

75

KARADENİZ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

-KaraM-



# KARADENİZ ARAŞTIRMALARI

JOURNAL OF THE BLACK SEA STUDIES  
ЖУРНАЛ ЧЕРНОМОРСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

BALKAN KAFKAS DOĞU AVRUPA VE  
ANADOLU İNCELEMELERİ DERGİSİ

e-ISSN: 2536-5126

XIX-75 GÜZ - FALL - OCEÑB - 2022

# KARADENİZ ARAŞTIRMALARI

BALKAN, KAFKAS, DOĞU AVRUPA VE ANADOLU İNCELEMELERİ DERGİSİ

---

---

**KaraM**

**Güz 2022 • Sayı 75**



**Karadeniz Araştırmaları**  
**Journal of the Black Sea Studies**  
**Cilt/Volume 19 Sayı/Number 75**  
**Güz/Autumn 2022**  
**e-ISSN 2536-5126**

**Onursal ve Kurucu Başkan/  
Honorary and Founding Chairman**  
Prof. Dr. Bilgehan A. GÖKDAĞ (Kırıkkale Üniversitesi)

**Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/  
Owner and Managing Editor**  
Prof. Dr. Osman KARATAY (Ege Üniversitesi)

**Editör/Editor**  
Doç. Dr. Yaşar ŞİMŞEK (Giresun Üniversitesi)

**Editör Yardımcıları/Vice-Editors**  
Doç. Dr. Erkan HİRİK (Samsun Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Hanife ALKAN ATAMAN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah MERT (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

**Yayın Kurulu/Editorial Board**  
Prof. Dr. A. Mevhibe COŞAR (Karadeniz Teknik Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ali AKAR (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)  
Prof. Dr. Bernt BRENDEMOEN (Oslo University)  
Prof. Dr. Bilgehan A. GÖKDAĞ (Kırıkkale Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Istvan ZIMONYI (University of Szeged)  
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)  
Prof. Dr. M. Seyfettin EROL (ANKASAM)  
Prof. Dr. Mualla UYDU YÜCEL (İstanbul Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Osman KARATAY (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Peter GOLDEN (Rutgers University (Emekli))  
Prof. Dr. Uli SCHAMILOGLU (L. N. Gumilëv Eurasian Nat. University)  
Prof. Dr. Vügar SULTANZADE (Doğu Akdeniz Üniversitesi)  
Doç. Dr. Abdülkadir ÖZTÜRK (Hoca Ahmet Yesevi U.T.K. Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ergin JABLE (Pristine Üniversitesi)  
Doç. Dr. Erkan HİRİK (Samsun Üniversitesi)  
Doç. Dr. Irina DRIGA (NASU)  
Doç. Dr. Yaşar ŞİMŞEK (Giresun Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah MERT (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Hanife ALKAN ATAMAN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Umut ÜREN (Kırklareli Üniversitesi)

**Alan Editörleri/Field Editors**

Prof. Dr. M. Seyfettin EROL (Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler)  
Prof. Dr. Osman KARATAY (Tarih)  
Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ (Sosyoloji)  
Prof. Dr. Deniz MELANLIOĞLU (Türkçe Eğitimi)  
Doç. Dr. Abdülkadir ÖZTÜRK (Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları)  
Doç. Dr. Aygül UÇAR (Sanat Tarihi)  
Doç. Dr. Yaşar ŞİMŞEK (Türk Dili ve Edebiyatı)

**Yazı İşleri/Secretarial Work**

Dr. Öğr. Üyesi Umut ÜREN

**Yabancı Dil Sorumluları/Foreign Language Editors**

Uz. Jacob Anthony de CAMILLIS (İngilizce)  
Dr. Şekip AKTAY (Rusça)

**Kaynakça Sorumlusu/Responsible for Bibliography**

Dr. Öğr. Üyesi Hanife ALKAN ATAMAN

**Düzeltili ve Dizgi/Responsible for Proof-Reading**

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah MERT

**Yayın Türü/Type of the Periodical**

Üç aylık, uluslararası hakemli dergi  
Quarterly, international refereed journal

*Bu dergi, kullanıcı veya kurumların içeriği bedelsiz olarak kullanabildiği açık erişimli bir dergidir. Kullanıcıların tam metinlerin içeriğini okuma, yükleme, kopyalama, arama ve bağlantı yaparken yayıncı veya yazardan önceden izin almasına gerek yoktur. Açık erişim BOAI tanımına uygundur.*

*Journal of Black Sea Studies is an open access (OA) journal providing users and institutions with unrestricted and free access to its content. This means that users are not required to pay a fee or to ask permission from either the author or journal in order to access and use articles in their full form, as is outlined by Budapest Open Access Initiative (BOAI).*

**Dergimizi Tarayan Veritabanları ve Dizinler/**

**Scanned by the Databases and Indexes**

ULAKBİM TR DİZİN, Acarindex, Araştırmaz, ASOS, CEEOL, Index Copernicus, Index Islamicus, International Medieval Bibliography, İSAM Türk Tarih, Edebiyat, Kültür ve Sanat Makaleleri Veritabanı, J-Gate, MLA International Bibliography, CiteFactor, Serials Solutions, Ulrich's Periodicals Directory, CNKI, InfoBase, MIAR, İdeal Online, SOBİAD

**İletişim/Adress**

Karadeniz Araştırmaları Derneği  
Kazım Dirik Mah. Gediz Cad. No. 15/1 D. 120  
Bornova/İZMİR  
0544 692 62 58  
www.karamdergisi.com  
karadenizarastirmalari@gmail.com



### **Danışma Kurulu/Advisory Board**

- Prof. Dr. A. Nezih TURAN (Anadolu Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ali ASKER (Karabük Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ali DUYMAZ (Balıkesir Üniversitesi)  
Prof. Dr. Atilla JORMA (Gostivar Vizyon University)  
Prof. Dr. Barış METİN (Uşak Üniversitesi)  
Prof. Dr. Behçet Kemal YEŞİLBURSA (Bursa Uludağ Üniversitesi)  
Prof. Dr. Cemalettin TAŞKIRAN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Dan D. Y. SHAPIRA (Bar-Ilan University)  
Prof. Dr. Dilek ERGÖNENÇ (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat Üniversitesi)  
Prof. Dr. Galibe HACIYEVA (Nahçıvan Devlet Üniversitesi)  
Prof. Dr. F. Didem EKİNCİ (Çankaya Üniversitesi)  
Prof. Dr. F. Gülay MİRZAOĞLU (Hacettepe Üniversitesi)  
Prof. Dr. Giray SAYNUR DERMAN (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Türk Dil Kurumu)  
Prof. Dr. Hakan KIRIMLI (Bilkent Üniversitesi)  
Prof. Dr. Haydar ÇAKMAK (Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hülya ARGUNŞAH (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. İliya V. ZAITSEV (Moskow State University)  
Prof. Dr. İlker ALP (Trakya Üniversitesi (Emekli))  
Prof. Dr. İrfan ÇAĞLAR (Hitit Üniversitesi)  
Prof. Dr. László MÁRACZ (Universiteit van Amsterdam)  
Prof. Dr. Mehmet Naci ÖNAL (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)  
Prof. Dr. Necati DEMİR (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet OKUR (Karadeniz Teknik Üniversitesi)  
Prof. Dr. Melahat PARS (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Melek ÇOLAK (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)  
Prof. Dr. Melek ÖKSÜZ (Karadeniz Teknik Üniversitesi)  
Prof. Dr. Melek ÖZYETGİN (Yıldız Teknik Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nezih MUSAOĞLU (Kırklareli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (Hacettepe Üniversitesi)  
Prof. Dr. Semra ALYILMAZ (Uludağ Üniversitesi)  
Prof. Dr. Serkan ŞEN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)  
Prof. Dr. Şenol KANTARCI (Akdeniz Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ufuk Tavkul (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ulvi KESER (Kıbrıs Amerikan Üniversitesi)  
Prof. Dr. Yalçın SARIKAYA (Giresun Üniversitesi)  
Prof. Dr. Yavuz AKPINAR (Ege Üniversitesi (Emekli))  
Prof. Dr. Yücel ÖZTÜRK (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT (Akdeniz Üniversitesi)  
Doç. Dr. Göktürk TÜYSÜZOĞLU (Giresun Üniversitesi)  
Doç. Dr. Qizilgül ABDULLAYEVA (Bakı Dövlət Universiteti)  
Doç. Dr. Leyla Çiğdem DALKILIÇ (Ankara Üniversitesi)  
Doç. Dr. Serkan ACAR (Ege Üniversitesi)  
Dr. Araz ASLANLI (Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti)

## KARADENİZ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

### DERGİ HAKKINDA

Karadeniz Araştırmaları Dergisi, 2004 yılında “KaraM Araştırma ve Yayıncılık” çatısı altında yayın hayatına başlamış, uluslararası, hakemli, akademik bir süreli yayındır.

Her yıl, Bahar/Mart, Yaz/Haziran, Güz/Eylül ve Kış/Aralık olmak üzere dört sayı yayımlanır. Bu sayılar hâricinde “özel sayı” yayımlanmaz.

Karadeniz Araştırmaları Dergisi, bir e-Dergi’dir, e-ISSN’si 2536-5126 şeklindedir.

Karadeniz Araştırmaları Dergisi, Türkiye’nin ilk bölge odaklı dergisidir. Alt isimde gösterildiği üzere Doğu Avrupa, Balkanlar, Kafkaslar ve Anadolu sahası öncelikli olmak üzere, ilgili sosyal bilim (tarih, dil, edebiyat, uluslararası ilişkiler, iktisat, etnoğrafya, etnoloji, antropoloji vd.) yazıları yayımlanır. 2021 yılı sonuna kadar 18 cilt hâlinde 72 sayı yayımlanmış olan Karadeniz Araştırmaları Dergisi, 1000’e yakın akademik makale ile yayımlandığı ilk günden itibaren önemli bir literatür oluşturmuş, tarih, sosyoloji, dil, edebiyat, uluslararası ilişkiler gibi pek çok alana katkı sağlamıştır.

Karadeniz Araştırmaları Dergisi’nin editörlüğünü 2004 yılından bu yana Prof. Dr. Osman Karatay (Ege Üniversitesi) yürütmüştür. Derginin editöryal ekibini Prof. Dr. Osman Karatay ile birlikte Doç. Dr. Yaşar Şimşek (Giresun Üniversitesi), Doç. Dr. Erkan Hirik (Samsun Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Hanife Alkan Ataman (Ondokuz Mayıs Üniversitesi) ve Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Mert (Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi) oluşturmaktadır. Prof. Dr. Bilgehan A. Gökdağ (Kırıkkale Üniversitesi), dergimizin onursal ve kurucu başkanıdır. Daha önceki sayılarda Prof. Dr. Mehmet Seyfettin Erol (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi) ve Prof. Dr. Yahya Kemal Taştan (Ege Üniversitesi) da editörlük görevinde bulunmuşlardır.

### Amaç ve Kapsam

Dünyada değişen dengeler ve gelişmeler ile bunların sonuçlarının Türk Dünyasına etkileri, Türkiye-Türk Dünyası ilişkileri, bölgenin tarihî, sosyal, jeopolitik önemi, Türk tarihi, tarihî ve çağdaş Türk dili üzerine yapılan çalışmalar, Karadeniz havzasında konuşulan diller ve Türkçe ile etkileşimleri, alfabe-dil-kültür vb. konularda yapılan akademik çalışmaları yayımlamak yoluyla teşvik etmek ve bu şekilde ilgili bilim camiasının bir yayın havuzunda buluşmasını sağlamak Karadeniz Araştırmaları Dergisi’nin ana amacıdır. Yayınlarını Karadeniz dünyası üzerinde yoğunlaştıran Karadeniz Araştırmaları Dergisi olarak ülkemizin stratejilerine, öncelikli olarak da bu alandaki bilgi birikimine katkıda bulunmak yayının felsefesimizdir.

Karadeniz Araştırmaları Dergisi olarak stratejik bilgi birikiminin en sığ seviyesi olan sadece günceli takip vartasına saplanmayıp çok geniş açılardan bölgeyi ilgilendiren çalışmalar yayımlamaya devam edeceğiz.

### Yayın Dili

Karadeniz Araştırmaları Dergisi’nin yayın dili Türkiye Türkçesidir. Ancak yayın ilkelerine uygun olmak şartıyla her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde İngilizce, Rusça ve diğer Türk lehçeleri ile yazılmış yazılara da yer verilebilir.

## **Derginin Bölümleri**

Karadeniz Araştırmaları Dergisi'nde bir sayının en az ¼'ü özgün araştırma makalelerine ayrılır. Alana katkı sağlayan derleme makalelere, kaynak özelliği taşıyan çevirilere ve kitap tanıtma-değerlendirme yazılarına da yer verilebilir.

## **Sınırlılık**

Karadeniz Araştırmaları Dergisi'nde ilgili sayıda yayımlanacak makalelerin sayısı hususunda belli bir sınır bulunmaktadır. Her sayıda kitap değerlendirme ve tanıtma yazıları dâhil olmak üzere "en fazla" 20 makaleye yer verilmektedir. Yayına uygun görülen makale sayısının fazla olması durumunda makaleler hakem süreçlerinin bitmesinin ardından sıraya konmaktadır. Yüksek nitelikli ve alana doğrudan katkı yapacak makaleler, yayın kurulunun görüşü alınarak editör kurulu tarafından ön sıraya çekilebilir.

## **Açık Erişim Sistemi**

Karadeniz Araştırmaları Dergisi, kullanıcı veya kurumların içeriği bedelsiz olarak kullanabildiği açık erişimli bir dergidir. Kullanıcıların tam metinlerin içeriğini okuma, yükleme, kopyalama, arama ve bağlantı yaparken yayıncı veya yazardan önceden izin almasına gerek yoktur. Açık erişim BOAI tanımına uygundur.

## **Sorumluluk**

Yayımlanan yazılardaki görüş ve düşünceler yazarlara aittir, dergimizin görüş ve düşüncelerini yansıtmaz.

## **Veritabanları ve Dizinler**

Karadeniz Araştırmaları Dergisi, ULAKBİM TR DİZİN, Acarindex, Araştırmax, ASOS, CEEOL, DOAJ, Index Copernicus, Index Islamicus, International Medieval Bibliography, İSAM Türk Tarih, Edebiyat, Kültür ve Sanat Makaleleri Veritabanı, J-Gate, MLA International Bibliography, CiteFactor, Serials Solutions, Ulrich's Periodicals Directory, CNKI, InfoBase, SOBİAD gibi pek çok ulusal ve uluslararası veritabanı ve dizin tarafından taranmaktadır.

## **Arşivleme ve Gizlilik Beyanı**

Karadeniz Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanmak üzere gönderilen tüm makaleler ve bu makalelerin hakem raporları, karamdergisi.com adlı internet sitesinin makale takip sisteminde süresiz arşivlenmiştir. Arşivimizde bulunan makaleler, hakem raporları ve kişisel bilgilerin 3. şahıslar ile paylaşılmayacağı editör kurulu tarafından garanti edilir.

## **YAYIN ETİğİ**

Karadeniz Araştırmaları Dergisi Yayın Etiği *Committe on Publication Ethics* (COPE)'in yayımlamış olduğu "COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors" ve "COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors"de yer alan etik sorumluluklara istinaden hazırlanmıştır.

## **Yazı(lar) ve Yazar(lar)**

Karadeniz Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen yazılarda daha önce yayımlanmamış olma şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, yayımlanmamış olmak şartıyla kabul edilebilir. Yayımlanan ve daha sonra "gözden geçirilerek genişletilen" bildiriler için yazar bildiri metninin ilk hâlini de yazı ile birlikte dergiye e-posta yolu ile göndermek zorundadır. Lisansüstü tezlerden veya projelerden üretilmiş yazılar, bu durum belirtilmek koşulu ile kabul edilir.

Karadeniz Araştırmaları Dergisi'ne gönderilecek yazılarda, içeriğın özgün olması ve ilgili alanda etki yapması beklenir. Karadeniz Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen yazılar "Amaç ve Kapsam" bölümünde belirtildiğı üzere ilgili alanlarda yazılmış olmalıdır. Belirtilen alanların dışında yazı kabul edilmez. Derginin amacı ve kapsamına uymayan yazıların sisteme yüklenmesi durumunda, editör kurulu durumu yazara e-posta yolu ile bildirir ve yazı sürece dhıl edilmez.

Karadeniz Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen tüm yazılar, editör kurulu tarafından Yazım Kuralları'na uygunluğı açısından kontrol edilir. Yazım Kuralları'na göre yazılmamış yazılar için süreç başlatılmaz.

Karadeniz Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen tüm yazılar için yazarlar çalışmanın özgün olduğunu; çalışmalarında alıntıladıkları bilgi, resim, şekil, tablo için alıntılanan kaynağı atıfta bulduklarını, çalışmalarının daha önce yayımlanmadığını ve başka bir derginin sürecine dhıl olmadığını garanti ederler.

Başka bir derginin yayım sürecinde olduğı veya daha önce yayımlandığı (isim değışikliğı ile gönderilen yazıları da kapsayacak şekilde) anlaşılan yazılar için süreç durdurulur ve yazarın dergi ile bağlantısı koparılır. Böyle bir durumun tespitinde yazar, bir daha yazı gönderemez.

Karadeniz Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen tüm yazılar Crosscheck programı ile kontrol edilmektedir. Herhangi bir intihal durumunda, yazılar yayına alınmamaktadır. 62. sayıdan başlamak üzere Karadeniz Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen tüm yazılar için iThenticate programından (veya muadil bir intihal programından) alınan intihal raporunun da yazı ile birlikte gönderilmesi şartı aranır.

### **Etik Beyan Gerektiren Yazılar**

Etik kurul izni gerektiren çalışmalar için makalenin sonunda ilgili Etik Kurul Onayı ile ilgili bilgilerin (kurul-tarih-sayı) yer verilmesi zorunludur.

### **Süreç (Kr Hakemlik Sistemi)**

Yazıların tüm süreci [www.karamdergisi.com](http://www.karamdergisi.com) uzantılı internet sitesi üzerinden yürütülür. Yazarlar, dergimize yazı gönderebilmek için makale takip sistemine ye olmak zorundadır. E-posta yolu ile gönderilen yazılar, dikkate alınmaz. Makale takip sistemine ye olan yazarlar, yazılarını kendi belirledikleri kullanıcı adı ve şifre ile sisteme giriş yaparak yüklerler. Gelen yazılar, derginin yayım ilkelerine uygunluk açısından kontrol edilir. Uygun görülen yazılar için hakemlik süreci başlatılır.

Yazılar, alanında uzman **en az** iki hakeme gönderilir. Yazılar için "kr hakemlik" (peer review) sistemi uygulanır. Yazarlara hakem adı belirtilmez. Yazılarda, yazarın bilgileri yer almaz. Hakem raporları yayımlanmaz, sistem üzerinde süresiz gizli tutulur.

Yazılar hakemlere gönderilmeden önce ilgili yazı hakkında hakemlik yapıp yapamayacakları yazının zeti gönderilerek hakemden sorulur. Yazının tamamı, ancak cevabın olumlu olması durumunda sistem üzerinden gönderilir. Hakemlerden ilgili yazıyı 20 gün içinde raporlandırması beklenir.

Yazar, hakem raporlarına sistem üzerinden kendi üyelik sayfası ve şifresi ile erişir. Hakem raporlarının biri olumlu, diğeri olumsuz olması durumunda yayım kurulu nihai kararı verebilir veya yazıyı üçüncü bir hakeme gönderir. Hakemler, ilgili makale için raporlarını 20 gün içinde kendi üyelik sayfaları aracılığı ile iletirler. Hakem raporlarının gecikmesi durumunda, editör kurulu, yazı için yeni hakem ataması yapabilir. Yazarlar, hakem raporlarını dikkate alırlar. Katılmadıkları görüşler olması durumunda, gerekçeleri ile belirtmekle mükelleftirler. Yazıların iki hakemden de onay alması, doğrudan

yayımlanacağı anlamına gelmez. Editör kurulu hakem raporlarını yeterli görmemesi hâlinde yeni hakem ataması yapabilir veya yazının yayımlanıp yayımlanmaması hususunda nihai kararı verebilir. Hakem raporları doğrultusunda "düzeltme" alan yazılar için yazarın gerekli düzeltmeleri yapıp yapmadığı hakem veya editör kurulu tarafından kontrol edilir. İngilizce özet bölümleri, Yabancı Dil Sorumlusu tarafından ayrıca kontrol edilir. Yapılması gerekli olan düzeltmeler varsa, sistem üzerinden yazara iletilir. Yayın Kurulu, esasa yönelik olmayan değişiklikler yapabilir.

### **Hakemler**

- Hakemler, uzmanlık alanı dışında yayınları değerlendirmek üzere kabul etmemelidir.
- Hakemlerin hakemlik davetini kabul ettikten sonra Hakemlik uluslararası standartlarına uyması gerekmektedir.
- Hakemler, yazılara makale takip sistemi üzerinden kendi belirledikleri kullanıcı adı ve şifre ile erişebilir.
- Hakemler, gizlilik ve tarafsızlık içerisinde değerlendirme yapmalıdır.
- Hakemler, raporlarını 20 gün içerisinde iletmeli, gecikme yaşanacaksa editör kuruluna bilgi vermelidir.
- Hakemler, değerlendirmek üzere kabul ettikleri çalışmalarını başka şahıslarla veya sanal ortamda paylaşmamalıdır.
- Hakemler, intihal tespit etmeleri durumunda editör kuruluna bilgi vermelidir.
- Hakemler raporlarında kullandıkları dile dikkat etmeli; yazarı aşağılayıcı, onur kırıcı cümleler kurmaktan imtina etmelidir.

### **Editör Kurulu**

Derginin Editör Kurulu, *Committe on Publication Ethics* (COPE)'in yayımlamış olduğu "COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors" ve "COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors"de yer alan etik sorumluluklara uymakla yükümlüdür.

- Editör Kurulu, derginin geliştirilmesi ve çağa ayak uydurmasından sorumludur.
- Editör Kurulu, okuyucu, yazar ve hakemlerin bilgi ihtiyacını karşılamakla sorumludur.
- Editör Kurulu, akademik hassasiyetlerle bütünlüğü sağlamaktan sorumludur.
- Editör Kurulu, hakemlik sürecinin sağlıklı bir şekilde ilerlemesi için hakemleri çalışmanın konusuna göre belirlemekten sorumludur.
- Editör Kurulu, yazarlar ve hakemler arasında olası çıkar çakışmasını önlemekten sorumludur.
- Editör Kurulu, gizlilik beyanı esaslarına göre kişisel bilgilerin paylaşılmasından sorumludur.
- Editör Kurulu, hakem havuzunun güncellenmesinden sorumludur.
- Editör Kurulu, yayın ve danışma kurulu ile iletişim hâlinde olmalıdır.

## Yayın İçin Alınan Ücret Hakkında

Karadeniz Araştırmaları Dergisi'nde hakem süreci başlatılabilmesi için 400 (dörtüz) TL "Yayın Ücreti" alınır. Karadeniz Araştırmaları Dergisi 58. sayısına kadar basılı ve elektronik olarak yayımlanmıştır. Alınan ücretler internet sitesinin ayakta tutulması, derginin basım-dağıtım başta olmak üzere DOI ve dizgi masrafları için kullanılmıştır. 58. sayıya kadar derginin basılı hâli yazar, hakem ve Türkiye'nin önde gelen kütüphanelerine gönderilmekte idi. Ancak basım-dağıtım hususunda artan masraflar karşılanamaz duruma geldiği için derginin basılı hâli artık çıkmamaktadır. "Yayın Ücreti" bugün için internet sitesi, DOI ve dizgi masrafları için kullanılmaktadır.

## YAZIM KURALLARI

### 1. Başlık

Her yazının Türkçe ve İngilizce başlığı bulunmalıdır. Yazının içeriğini kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtacak nitelikte olmalı, büyük harflerle ve koyu yazılmalı, Cambria yazı tipiyle 14 punto olmalıdır.

### 2. Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i

Gönderilen yazılarda yazarı belirten hiçbir ifade yer almamalıdır. *Hakem süreci bittikten sonra;*

Makale yazarının adı ve soyadı (soyadın tamamı büyük harfle) yazı başlığının sağ altında olmalı, yazarın görev yaptığı kurum, elektronik posta adresi, akademik unvanı, ORCID numarası ile birlikte dipnotta Cambria yazı tipinde 9 punto yazılarak belirtilmelidir.

### 3. Özet ve Anahtar Kelimeler

Çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmaması gereken özet, en az 150, en fazla 200 sözcükten oluşmalıdır. Özet içinde kaynak, şekil ve çizelgeler yer almamalıdır. Özetin hemen altına en az üç, en fazla beş kelimededen oluşan anahtar kelimeler yazılmalıdır. Ayrıca özetin, başlığın ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de bulunmalıdır. Yabancı dilde yazılan makalelerde de Türkçe ve yazılan dilde başlık, özet ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Özet ve anahtar kelimeler, Cambria yazı tipi ile, 9 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.

### 4. Ana Metin

Çalışmada, sayfa yapısı A4 ebatında, kenar boşlukları sağdan, soldan, üstten ve alttan 3 cm olmak üzere, paragraf aralığı önce ve sonra 6 nk aralığıyla ve tek satır aralıkla yazılmalıdır. 11 punto Cambria yazı karakterleri kullanılmalı, satır sonunda heceleme yapılmamalıdır. Paragraf başlarında 1 cm girinti yer almalı, noktalama işaretleri kendilerinden önceki sözcüklere bitişik olmalıdır. Çalışma dil bilgisi kurallarına uygun olmalı, noktalama işaretlerinin kullanımı ve diğer yazım kuralları için TDK Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır. Ana metin içinde hiçbir şekilde otomatik numaralandırma kullanılmamalıdır. Makalenin konusu, amacı, kapsamı, gerekçesi, sonucu vb. bilgiler bilimsel yeterliliği sağlayacak ölçüde ve bir düzen içinde verilmelidir.

- *Başlıklar:* Tamamı koyu olmalı, her sözcüğün ilk harfi büyük yazılmalıdır.
- *Şekil, tablo ve fotoğraflar:* Şekil ve tablolar numaralandırılmalı, Tablo 1, Grafik 3 ve Şekil 7 vb. biçiminde adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin ve tabloların altına yazılmalıdır. Tablolar için paragraf aralığı önce ve sonra 0 nk, satır aralığı tek olacak şekilde düzenlenmelidir.



- *Diğer ekler* (Tablo, Şekil ve Grafik) normal yazı dışındaki göstergelerin çok olması durumunda tablo, şekil ve grafikler; EKLER bölümünde KAYNAKÇA'dan sonra verilmelidir.

**Kaynak Gösterme (Atıflar):** Makalede yapılacak atıflarda APA yöntemi esas alınır ve aşağıdaki yöntem kullanılır.

- Atıflar, parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayın yılı ve sayfa numarası sırasıyla verilmelidir: (Ercilasun, 2015, s. 157).
- Birden fazla kaynağa başvurulduğu durumlarda yazar isimleri aynı parantez içinde, eski tarihli olandan yeni olana doğru, birbirinden noktalı virgülle ayrılarak sıralanır: (Arat, 1979, s. 54; Ercilasun, 2015, s. 157).
- İki ve daha fazla yazarlı kaynaklarda sadece ilk yazarın soyadı ve 'vd.' kısaltması yazılmalıdır: (Yalçın vd. 2002, s. 56).
- Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın sadece yayın tarihi yazılmalıdır: Taştan (2011, s. 42), bu konuda...
- Bir yazarın aynı yıl yayımlanmış çalışmalarına atıf yapılacak ise eserin yayın yılına bir harf eklenmelidir: (Gökdağ, 2012a, s. 69), (Gökdağ, 2012b, s. 163).
- Soyadları aynı olan iki yazarın aynı yılda yayımlanmış olan eserleri, ad ve soyadları açık yazılması yoluyla belirtilir: (Yılmaz Çetin, 2014, s. 325), (Yılmaz Yağmur, 2014, s. 127).
- Atıf yapılan kaynak görülmeden başka bir kaynak üzerinden atıf yapılması gerektiğinde bu kaynakla birlikte alıntının yapıldığı eser şu şekilde gösterilmelidir: (Köprülü, 1911, s. 75'ten aktaran; Kartal, 2008, s. 60).
- Arşiv belgeleri kaynak gösterilirken metin içindeki kısaltma örnekteki gibi olmalı, açılımı kaynakçada verilmelidir. Örnek: (BCA, Mühimme 15, s. 25).
- İnternet kaynaklarına atıf yapıldığında haber siteleri için; haber sitesinin adına ve haber tarihine yer verilmeli; kaynakçada URL kodu ile belirtilmelidir (Habertürk 2018). Yazarı belli internet kaynaklarına atıf yaparken yazar soyadı ve haber yayın tarihi esas alınmalı, kaynakçada URL kodu belirtilmelidir (Kireççi, 2018). Aynı site/gazetenin aynı yıl içinde yayınlanmış birden fazla kaynağı kullanılmışsa harflendirilerek gösterilmelidir.
- **Dipnotlar:** Dipnot kullanımından mümkün olduğunca kaçınılmalı, yalnızca açıklamalar için başvurulmalı ve otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir.
- **Alıntılar:** Alıntılar tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 2 cm içeride, blok halinde ve tek satır aralığıyla 10 punto yazı boyutunda yazılmalıdır. Birebir olmayan alıntılarda APA yöntemi tercih edilmelidir.
- **Otomatik Numaralandırma:** Makalede dipnotlar hâricinde otomatik numaralandırma yoluna gidilmemelidir.

## 5. Kaynakça

Makalede kullanılan tüm kaynaklar "Kaynakça"ya dâhil edilmeli, çalışmanın konusu ile alakalı olsa da faydalanılmayan eserler kaynakçaya alınmamalıdır. Kaynaklar, "KAYNAKÇA" başlığı altında yazar soyadlarına göre alfabetik olarak verilmelidir. Kitap ve dergi adları italik yazılmalıdır.

### a) Kitap ve Kitap Niteliğindeki Eserler

SOYAD, A. (basım yılı). *Kitabın Adı*. Basıldığı Şehir: Yayınevi.

- ÖZTÜRK, R. (1997). *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Eserin hazırlayıcısı, editörü, çevireni varsa, kitap adından sonra parantez içinde aşağıdaki gibi verilir: SOYAD, A. (basım yılı). *Eserin Adı*. [hazırlayanın (hzl.), editörün (ed.) veya çevirenin (çev.) Adı Soyadı]. Basıldığı Şehir: Yayınevi.

- KARPAT, K. H. (2001). *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. (çev. Recep Boztemur). Ankara: İmge Kitabevi.

İki yazarlı eserlerde her iki yazar da verilir. Ancak ikinci yazarın adı ve soyadı normal sırada olmalıdır.

- ANHEGGER, R. – H. İNALCIK (1956). *Kânûnnâme-i Sultânî Ber Mûcebi 'Örf-i Osmanî*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İkiden fazla yazarlı eserlerde yalnızca ilk yazar belirtilir, diğerleri için "vd." kısaltması kullanılır.

- YALÇIN, D. vd. (2012). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.

Aynı yazara ait birden çok eser kronolojik olarak sıralanır.

- TEKİN, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul: Sanat Kitabevi.
- TEKİN, T. (2013). *İrk Bitig*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bir yazarın aynı yıl yayınlanan eserlerini ayırt etmek için yayın tarihinden sonra harfler kullanılır.

- ÜNLÜ, S. (2012a). *Harezmi Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- ÜNLÜ, S. (2012b). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.

Yazarı belli olmayan eserlerde eser adı, yazar adı yerine yazılır ve eser alfabetik sıralamaya dâhil edilir.

- *Türkçe Sözlük* (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kitap bölümleri için şu yöntem tercih edilmelidir: SOYAD, A. (Basım Yılı). "Bölüm Adı". *Kitap Adı*. (ed. Adı Soyadı). Basıldığı Şehir: Yayınevi. Sayfa Aralığı.

- TOGAN, İ. (2012). "Bugünü Anlamak İçin Orta Asya Tarihine Bir Bakış". *Bağımsızlıklarının Yirminci Yılında Orta Asya Cumhuriyetleri Türk Dilli Halklar – Türkiye İle İlişkiler I. Kitap*. (ed. Ayşegül Aydıngün - Çiğdem Balım). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları: 19-50.

### b) Süreli Yayınlardaki Yazılar

• **Dergiler:** SOYAD, A. (yıl). "Makalenin Başlığı". *Derginin Adı*. Cilt No (Roma rakamlarıyla)/Sayı: Sayfa Aralığı.

- İLHAN, S. (1990). "Türk Çağdaşlaşması". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*. VII/19: 7-19.

• **Basılı gazeteler:** SOYAD, A. (yıl. ay. gün). "Yazının Başlığı". *Gazetenin Adı*: (varsa) sayfa numarası.

- TALU, E. E. (1945.01.13). "Vah Velid". *Son Posta*: 1-7.

### c) Tezler

SOYAD, A. (tarih). *Tezin Başlığı*. Şehir: Üniversite ve Enstitü adı. (Yayımlanmamış Lisans/Yüksek Lisans/Doktora tezi).

- MERT, O. (2002). *Kutadgu Bilig’de Hal Kategorisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

### d) Bildiriler

SOYAD, A. (yıl). “Bildirinin Başlığı”. *Sempozyum, Panel veya Kongrenin Adı* (tarihi). Şehir: Yayın Evi: sayfa no.

- ERDAL, M. (2011). “Kutadgu Bilig Metni”. *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri* (26-27 Ekim 2009). Türk Dil Kurumu Yayınları: 201-208.

### e) İnternet Kaynakları

Sitenin/Gazetenin Adı (haber tarihi). “Haber Başlığı”. Erişim Tarihi: haberin bağlantısı

- Sputnik (2018). “AB Liderleri Brexit Anlaşmasını Onayladı”. Erişim Tarihi: 02.12.2018. <https://tr.sputniknews.com/avrupa/201811251036312530-ab-brexitanlasmasi-onay/>

Yazarı belli olan internet kaynakları: SOYAD, A. (yazım tarihi). “Metin Başlığı”. Erişim Tarihi: yazının bağlantısı

- KİREÇCİ, M. A. (2018). “Brexit Süreci ve Jeopolitik Etkileri”. Erişim Tarihi: 01.12.2018. <https://www.dunyabulteni.net/dubam/brexit-sureci-ve-jeopolitik->

### f) Yazma Eserler

Eserin Müellifi. *Eserin Adı*. Yazma Eserin Muhafaza Edildiği Kütüphanenin Adı. Arşiv/Katalog Numarası.

- Firdevsî-i Rumî. *Süleymân-nâme-i Kebîr*. Topkapı Sarayı Müzesi Kitaplığı. H. 1535.

Eserin müellifi bilinmiyorsa yazma eserin adı başa alınır ve italik yazılır.

### g) Arşiv Belgeleri

Makalelerde kullanılan arşiv belgeleri, KAYNAKÇA bölümünün en sonunda “Arşiv Belgeleri” başlığı altında kullanılan kısaltmaların açıklamaları ile birlikte verilir.

#### • Arşiv Belgeleri

- Genelkurmay Başkanlığı ATASE Başkanlığı Arşivi Belgeleri, Klasör (K), Dosya (D), Fihrist (F).
- K: 145, D: 103, F: 26-1.
- K: 587, D: 43, F: 1-42.

### h) Kısaltmalar

Metin içinde kullanılan kısaltmalar, KAYNAKÇA bölümünden hemen önce alfabetik bir şekilde yan yana sıralanır ve “Kısaltmalar” başlığı ile verilir.

#### • Kısaltmalar

- Ar. Arapça; Az. Azerbaycan Türkçesi; DLT Dîvânu Lugâti’t-Türk; DS Derleme Sözlüğü; EDPT An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish.

## MANUSCRIPT SUBMISSION GUIDELINES

### About Journal of Black Sea Studies

The Journal of Black Sea Studies an international peer-reviewed journal. It was established in 2004 and is published by KaraM Araştırma ve Yayıncılık.

Journal of Black Sea Studies publishes four issues per year in March (Spring), June (Summer), September (Fall) and December (Winter) and does not publish so-called 'special issues'.

Journal of Black Sea Studies is an e-Journal (E-ISSN: 2536-5126).

It is Turkey's first ever regiocentric journal focusing on various branches of the social sciences such as history, linguistics, literature, international relations, economics and ethnography within the context of Eastern Europe, the Balkans, the Caucasus, and Anatolia. As of 2021, 18 volumes/72 issues featuring close to 1000 articles have been published. Since its inception, Journal of Black Sea Studies has established an important body of literature in contributing to various fields spanning history, sociology, and language to literature and international relations.

Prof. Dr. Osman Karatay (Ege University) has served as Journal of Black Sea Studies's Editor-in-Chief since 2004, alongside vice-editors Asst. Prof. Dr. Yaşar Şimşek (Giresun University), Asst. Prof. Dr. Umut Üren (Kırklareli University), Dr. Hanife Alkan (Ondokuz Mayıs University) and Dr. Abdullah Mert (Konya Necmettin Erbakan University). Prof. Dr. Bilgehan A. Gökdağ (Kırıkkale University) is the journal's Honorary and Founding Chairman. Prof. Dr. Osman Karatay is the journal's current owner and managing editor. Prof. Dr. Mehmet Seyfettin Erol (Ankara Hacı Bayram Veli University) and Prof. Dr. Yahya Kemal Taştan (Ege University) had previously served on our journal's editorial board as well.

### Purpose & Scope

The Journal of Black Sea Studies sets out to foster academic research focusing on the Turkic World and the surrounding region through the lens of topics such as inter-country relations, regional history, socio-political issues, linguistics, and Turkology. At the same time, it also sets out to bring those within this specific academic community together through published scholarly literature. In placing particular emphasis on nations surrounding the Black Sea, Journal of Black Sea Studies's publishing philosophy is to ultimately contribute to the web of knowledge in this field, as well as to contribute to Turkey's strategies towards this region.

Journal of Black Sea Studies will continue to publish articles that represent its region of focus in the broadest and most up-to-date sense possible.

### Language Of Publication

The language of publication is normally Turkish, however, high-quality manuscripts in other Turkic languages alongside English and Russian that meet submission guidelines are considered for each issue. Translated articles as well as book reviews that are in line with journal's scope can be published.

### Subsections

In the Journal of Black Sea Studies, at least of an issue is reserved for original research articles. Review articles that contribute to the field, translations with reference to the field, and book review and review articles can also be included.

### **Limitations**

Journal of Black Sea Studies maintains a quota on the number of articles it publishes in each issue. This entails a maximum of 20 articles per issue, including book reviews and descriptions. If the number of articles deemed fit for publishing exceeds this quota, the articles are then placed onto a waiting list upon being reviewed. The editorial board may give priority to those articles that are deemed as being of particularly high quality as well as of carrying the potential to be influential in their particular field.

### **Open Access System**

Journal of Black Sea Studies is an open access (OA) journal providing users and institutions with unrestricted and free access to its content. This means that users are not required to pay a fee or to ask permission from either the author or journal in order to access and use articles in their full form, as is outlined by Budapest Open Access Initiative (BOAI).

### **Responsibility**

The views and opinions in the published articles belong to the authors and do not reflect the views and opinions of our journal.

### **Scanned by the Databases and Indexes**

Journal of Black Sea Studies is listed in numerous national and international bibliographic databases and indexes including ULAKBİM TR DİZİN, Acarindex, Araştırmaz, ASOS, CEEOL, DOAJ, Index Copernicus, Index Islamicus, International Medieval Bibliography, İSAM Türk Tarih, Edebiyat, Kültür ve Sanat Makaleleri Veritabanı, J-Gate, MLA International Bibliography, CiteFactor, Serials Solutions, Ulrich's Periodicals Directory, CNKI, InfoBase, and SOBİAD.

### **Archiving System**

All articles submitted to be published in the Journal of Black Sea Studies and the referee reports of these articles have been archived indefinitely in the article tracking system of the website named karamdergisi.com. The editorial board guarantees that the articles, referee reports and personal information in our archive will not be shared with third parties.

### **PUBLISHING ETHICS**

The ethics statement for the Journal of Black Sea Studies is based on those by the Committee on Publication Ethics (COPE)'s Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors.

### **Manuscript(s) and the Responsibilities of Author(s)**

Manuscripts submitted to the Journal of Black Sea Studies should not have been previously published elsewhere. Papers that have been presented at scientific conferences may be accepted on the condition that they have not been published elsewhere. If your manuscript has already been published and has been modified/expanded upon, you are required submit your manuscript both in its original state alongside the modified version to the journal by e-mail. This particular situation applies to manuscripts that have generated from graduate/doctoral theses and projects. All work reported in the manuscript must be original and should contribute to its respective discipline. All manuscripts to be submitted must conform with the fields outlined in "Purpose & Scope" section above. Manuscripts that do not conform with that will not be accepted. Should a manuscript that does not conform with those rules be submitted, the author will be alerted by the editorial board by e-mail, whereupon their manuscript will be rejected.

All submissions are controlled by the editing board to ensure that they conform with the spelling and punctuation standards outlined by the Turkish Language Association (TDK). Submissions that are deemed as having do not met these standards are unable to move on to the review phase.

The author must guarantee that work reported in the manuscript, including information, images, figures, tables, and quotes, must be original, properly cited, and free from any kind of plagiarism. They also must guarantee that their work has not been published elsewhere or submitted to any other journal(s) simultaneously.

In case it becomes apparent the submission has been previously published elsewhere (e.g. published under a different heading) or is currently being reviewed by another journal, Journal of Black Sea Studies will immediately terminate the review process and cut all ties with author. After that point, the author will be prohibited from submitting any further manuscript(s).

All submissions are checked for plagiarism using CrossCheck. In case of plagiarism, the publication shall be cancelled.

As of the 62th issue, all submissions are now required to be delivered with an accompanying iThenticate plagiarism report as well.

All sources listed in the References section of those submissions deemed suitable for publishing will be thoroughly controlled. Should references either be missing or deemed irrelevant, the author will be notified as to respond accordingly.

### **Ethics Committee Approval**

For studies requiring ethics committee approval, it is mandatory to include the relevant Ethics Committee Approval (committee-date-number) at the end of the article.

### **Review Process (Blind Peer-Review)**

You can follow the entire review process of your submission via the Journal of Black Sea Studies website: [www.karamdergisi.com](http://www.karamdergisi.com) Each manuscript is reviewed by **at least** two field experts. All manuscripts pass through a double-blind peer-review process. Neither the authors know the identity of the reviewer, and vice versa. Reviewer reports are not published, but are rather kept confidential within the system. The abstract(s) of the article(s) is/are first checked by the reviewers prior to them receiving the manuscript(s). This is done to determine whether they will be willing to review the text(s) or not. If the reviewer's answer is affirmative, they will receive the manuscript(s) in full. The reviewers are expected to deliver their report(s) within 20 days of the review process.

The author can access the results of the report(s) via their Journal of Black Sea Studies website account. In the event that one of the reviewer's reports is positive and the other is negative, the editorial board may choose either to terminate the review process or to forward the manuscript to a third reviewer. Reviewers release their reports on the Journal of Black Sea Studies website via their own personal accounts within 20 days of conducting their reviews. In case the reviewers are delayed in releasing their reports, the editorial board may appoint a new reviewer to the manuscript. The author is to take all of the items listed each report very seriously. If the author disagrees with the report in way, she/he must justify why. The approval of both reviewers does not mean that the manuscript will be published immediately. In case the editorial board feels that the reviewer's report is insufficient, it may wish to appoint an additional reviewer, or it may wish to make a final decision regarding the publishability of the manuscript. Either the reviewer(s) or editorial board controls each manuscript to ensure that the author has adhered to and therefore made the necessary corrections outlined in the report(s).



## **Referees**

- Referees should not accept publications outside of their field of expertise for evaluation.
- After the referees accept the invitation to arbitrate, they must comply with the international standards of refereeing.
- Referees can access articles via the article tracking system with the user name and password they define.
- Referees should evaluate with confidentiality and impartiality.
- Referees should submit their reports within 20 days and inform the editorial board if there is a delay.
- Referees should not share work that they accept for evaluation with other persons or in virtual environment.
- Referees should pay attention to the language used in their reports; the author should refrain from making derogatory and humiliating sentences.
- Referees should inform the editorial board if they detect plagiarism.

## **Editorial Board**

- Editorial Board is responsible for the development of the journal and keeping it up to date.
- Editorial Board is responsible for meeting the information needs of readers, authors and referees.
- Editorial Board is responsible for ensuring integrity with academic sensibilities.
- The Editorial Board is responsible for determining the referees according to the subject of the study in order for the refereeing process to proceed in a healthy way.
- Editorial Board is responsible for preventing possible conflict of interest between authors and referees.
- Editorial Board is responsible for not sharing personal information in accordance with the principles of confidentiality statement.
- Editorial Board is responsible for updating the referee pool.

## **Publication Fee**

The Journal of Black Sea Studies charges authors a 'publishing fee' of 400 (four hundred) Turkish Liras upon successful acceptance of their manuscript. The Journal of Black Sea Studies used to be published in both print and electronically until its 58th issue. The collected fees are used to keep the Journal of Black Sea Studies website ([www.karamdergisi.com](http://www.karamdergisi.com)) running, as well as are used for digital object identifier (DOI) and typesetting costs. Until the Journal of Black Sea Studies's 58th issue, a printed version of the journal used to be sent to the author, to the journal's staff members, and to leading libraries across Turkey.

Unfortunately, due to ever increasing publishing and distribution fees, the journal is now no longer issued in its physical form. Agin, the 'publication fee' is used to keep the Journal of Black Sea Studies website running, as well as is used for digital object identifier (DOI) and typesetting costs. No fee is collected for book descriptions and reviews.

## WRITING RULES

### 1. Title

The title of the manuscript is to be written in both Turkish and English. Its content should be concise, clear, and of reasonably high quality, and should be written in Cambria 14, bold, using capital letters.

### 2. The Name(s) and Address(es) of the Author(s)

The author's first and last name should be written beneath the title, aligned right. The author's last name should be written entirely in capital letters. The author's affiliations, e-mail address, title, and ORCID iD number should be indicated as a footnote written in Cambria 9. Note: The latter should only be added once their manuscript has been approved for publication.

### 3. Abstract and Keywords

An abstract of 150 to 200 words that reflects the aim, scope, and results/conclusions of the study should be included. It should not contain references, figures, or charts. A minimum of 3 and maximum of 5 different keywords must be included directly beneath the abstract. An English version of both the abstract and the keywords must also be included. Manuscripts written in a language other than Turkish should also include a Turkish version of its title, abstract, and keywords. Both the abstract and keywords are to be written in Cambria 9.

### 4. Main Text

A4, Portrait. Margins: 3 cm (left/right) and 3 cm (top/bottom). Spacing: Single-spaced. Paragraphs spacing: 6 points. Font: Cambria 11. Hyphens normally used to divide words at the end of a line should not be used. Paragraph indentation: 1 cm. There should be no spacing between punctuation and the word preceding them. Authors must pay attention to following the conventions of proper spelling, grammar, and punctuation as outlined by the Turkish Language Association (TDK). Components such as the topic, aim, scope, findings, and conclusions should be presented in such a way that it ensures scientific competence.

- *Main headings*: Must be written in the first letter of each word must be capitalized.
- *Figures, tables, photographs*: Figures and tables should be labelled and numbered: Eg. Table 1, Graphic 3, Figure 7, etc. Numbers and headings should be written beneath figures and tables. Spacing of tables before and after paragraphs: 0 points, single spacing.
- *Additional inserts*: (Table, Figure and Graph) Additional inserts beyond tables, figures, and graphics also should be numbered and labelled (e.g. Additional Table 1, Additional Graphic 3, Additional Figure 7, etc.). Moreover, these should be included after the References section.

**References & In-text Citations:** Must be presented in APA 7 format.

- In-text citations must be enclosed in parentheses, and must include the author's last name, the year of publication, and the page number(s): i.e. (Sanders, 2015, p. 157).
- When more than one source is being cited, then same information for the additional sources (i.e. the author's last name, the year of publication, and the page number(s)) are listed from the earliest to the latest year. Each additional citation is separated by a semi-colon: i.e. (Blumenthal, 1979, p. 54; Sanders, 2015, p. 157).

- When once source as multiple authors, only the last name of the first author, followed by the abbreviation 'et al.' is to be written: i.e. (MacCrimmon et al. 2002, p. 56).
- When the author's name is included in the text of the sentence where the citation takes place, then just the date of publishing and page number(s) should be included in parentheses: i.e. "Smith (2011, p. 42) discovered that..."
- When more than one study by the same author and published in the same year is cited, a lower case letter should be included next to the publishing year: i.e. (Bloomberg, 2012, p. 69), (Bloomberg, 2012b, p. 163).
- When the names of more than one author sharing the same last name are cited, then the author's first name should also be included: i.e. (Wilmot, Bella 2014, p. 325), (Wilmot, Stella 2014, p. 127).
- When citing a source within a source, both sources are to be cited: i.e. (Briggs, 1911: Taken from p 75 of...; Benassi, 2008, p. 60).
- When showing archival documents, their source should abbreviated in-text, and given in full in the Resources section: i.e. (BCA, Mühimme 15: 25).
- Quotes taken from online newspapers should include the name of the news agency, alongside the year the article was published: i.e. (Daily Sabah 2018). Quotes taken from the authors from other internet websites (non-newspaper) should include the name of the author and the year of publication of the article: i.e. (Amanpour, 2018).
- **Footnotes:** The use of footnotes should be avoided whenever possible. They should only be used for explanations, and should be organized using automatic numbering.
- **Quotations:** Quotations must be indicated using quotation marks (" "). They should be no larger than 5 lines long. Quotations longer than 5 lines should be included beneath the preceding line. They should presented in block form with 1 cm spacing on either side, be single-spaced, and written in 10 point font. Paraphrased quotes should be presented according to the conventions of APA style.

## 5. References

All sources cited in the manuscript must be included in the References Section. The author should refrain from including supplemental sources that she/he has not benefited from in the writing of her/his article. All references should be listed in alphabetical order according to the author's last name. Book and journal/magazine titles should be written in italics.

### a) Books

LAST NAME, F. (Year of Publication). *Title of Book*. Place of Publication: Publishing House.

- ÖZTÜRK, R. (1997). *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiiil*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

If the book has an preparer, editor, and/or translator, then they are listed in parenthesis following the title of the book: i.e. Author's Last Name, Author's First Name (Year of Publication). *Title of Book*, [preparer (prep/hzl.), editor (ed.), translator (tra/çev.) First and Last Name]. Place of Publication: Publishing House.

- KARPAT, K. H. (2001). *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. (tra/çev. Recep Boztemur). Ankara: İmge Bookstore.

When books have two authors, the names of both authors is provided. However, when writing the second author's names, first their first, followed by their last name should be written.

- ANHEGGER, R. – H. İNALCIK (1956). *Kânûnnâme-i Sultânî Ber Mûcebi 'Örf-i Osmanî*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

For more than two authors, only the name of the first author is mentioned, followed by the abbreviation 'et al'.

- YALÇIN, D. et al. (2012). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.

Multiple works written by same author are to be listed in chronological order.

- TEKİN, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul: Sanat Kitabevi.
- TEKİN, T. (2013). *İrk Bitig*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

When those works are published within the same year, then a letter is placed next to the publication year.

- ÜNLÜ, S. (2012a). *Harezmi Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- ÜNLÜ, S. (2012b). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.

When the author of the book is unknown, the title of the work is written in place of the author, and is categorized in alphabetical order.

- *Türkçe Sözlük* (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

For individual book chapters: AUTHOR'S LAST NAME, F. (Year of Publication). "Title of Chapter". *Title of Book*. (ed. First and Last Name). Place of Publication: Publishing House. Page Range.

- TOGAN, İ. (2012). "Bugünü Anlamak İçin Orta Asya Tarihine Bir Bakış". *Bağımsızlıklarının Yirminci Yılında Orta Asya Cumhuriyetleri Türk Dilli Halklar – Türkiye İle İlişkiler I. Kitap*. (ed. Ayşegül Aydınğün - Çiğdem Balım). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları: 19-50.

## **b) Scholarly Articles**

**Journals:** AUTHOR'S LAST NAME, F. (Year). "Title of the Article". *Name of the Journal*. Volume No. (Roman Numerals) / Issue: Page Range.

- İLHAN, S. (1990). "Türk Çağdaşlaşması". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*. VII/19: 7-19.

**Printed Newspapers:** JOURNALIST'S LAST NAME, F. (Year. Month. Day). "Title of Article". *Name of the newspaper*: Page Number (If Available).

- TALU, E. E. (1945.01.13). "Vah Velid", *Son Posta*: 1-7.

## **c) Theses**

AUTHOR'S LAST NAME, F. (Date). *Title of Thesis*. Location (City): Name of University/Institute. (Unpublished Undergraduate/Graduate/Doctoral Thesis).

- MERT, O. (2002). *Kutadgu Bilig'de Hal Kategorisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Unpublished Doctoral Thesis).

## **d) Academic Papers**

AUTHOR'S LAST NAME, F. (Year). "Title of Paper". *Name of Symposium/Panel/Congress* (Date). Location (City): Publishing House: Page No.

- ERDAL, M. (2011). "Kutadgu Bilig Metni". *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri* (October 26 - 27 2009). Türk Dil Kurumu Yayınları: 201-208.

#### **e) Internet Resources**

Name of Website/Newspaper (Date). "Title of Article". Access Date: Link

- Sputnik (2018). "AB Liderleri Brexit Anlaşmasını Onayladı". Accessed On: 02.12.2018. <https://tr.sputniknews.com/avrupa/201811251036312530-ab-brexit-anlasmasi-onay/>

Internet sources of whom the author is known: AUTHOR'S LAST NAME, F. (Date of Article). "Title of Article". Access Date: Link

- KİREÇCİ, M. A. (2018). "Brexit Süreci ve Jeopolitik Etkileri". Accessed On: 01.12.2018. <https://www.dunyabulteni.net/dubam/brexit-sureci-ve-jeopolitik-etkileri-h425454.html>

#### **f) (Handwritten) Manuscripts**

Author of the Manuscript. *Title of the Manuscript*. Name/Tile of the Library/Collection Where the Manuscript Is Kept. Archive/Catalog Number.

- Firdevsî-i Rumî. *Süleymân-nâme-i Kebîr*. Topkapı Sarayı Müzesi Kitaplığı. H. 1535.

When the author of the manuscript is anonymous, the title of the manuscript is written in its place in italics.

#### **g) Archival Documents**

Archival documents used/featured within articles are to be listed in a separate 'Archival Documents' directly below the Resources section. These are to be presented in abbreviations:

##### **Archival Documents**

Genelkurmay Başkanlığı ATASE Başkanlığı Arşivi Belgeleri, Folder (F), File (Fi), Index (I).

F: 145, Fi: 103, I: 26-1.

F: 587, Fi: 43, I: 1-42.

#### **h) Abbreviations and Acronyms**

Abbreviations and acronyms within the manuscript are to be listed and expanded in the 'Abbreviations/Acronyms' section directly above the Resources section. They are to be listed alphabetically.

##### **Abbreviations/Acronyms**

Ar. Arapça; Az. Azerbaycan Türkçesi; DLT Dîvânu Lugâti't-Türk; DS Derleme Sözlüğü; EDPT An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish.

#### **i) Sources Written in Non-Latin Scripts**

Sources written in non-Latin scripts (e.g. Cyrillic, Persio-Arabic, Greek *etc.*) are to be transcribed into Latin script and listed in the Resources section.

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

- ARAŞTIRMA MAKALELERİ**
- 621-644 **İngiliz Gazetelerinde Çerkes Sürgünü Sürecine Dair Söylem: Göç, Sürgün ve Soykırım Kavramlarının Kullanımı**  
*The Discourse on the Process of the Circassian Exile in British Newspapers: Use of the Concepts of Migration, Exile and Genocide*  
**Emir Fatih AKBULAT - Mehmet HACISALİHOĞLU**
- 645-672 **Türkiye’de Kırsalın Koşullarını Yön Dergisi Üzerinden Okumak**  
*Reading the Conditions the Rural Structure in Turkey Through the Magazine ‘Yön’*  
**Muhammet Ali SAĞLAM**
- 673-697 **Anadolu’nun XI. - XIII. Yüzyıllar Arasındaki Tarihi Coğrafyası Hakkında Bir Kaynak: Dânişmend Gazi Destanı**  
*A Source on the Historical Geography of Anatolia Between the 10<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> Centuries: The Epic of Danismend Ghazi*  
**Mutlu ADAK**
- 699-721 **Osmanlı Yeniçağı’nda Toprağa Dayalı Askerî ve Ekonomik Yapının Temsilcileri Olarak Zâimler: Amasya Örneği (1700-1740)**  
*Zâims as the Representatives of the Soil-Based Military and Economic Structure in the Ottoman New Age: The Case of Amasya (1700-1740)*  
**Zafer KARADEMİR**
- 723-761 **Trabzon Vazelon Manastırı Peygamber İlyas Şapeli Duvar Resimleri**  
*The Wall Paintings in the Prophet Elias Chapel of the Vazelon Monastery in Trabzon*  
**A. Nazlı SOYKAN**
- 763-798 **Ordu Etnografya Müzesi’ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri**  
*The Ottoman Coins in the Museum of Ethnography in Ordu*  
**İbrahim EROĞLU - Şerife TALİ**
- 799-822 **Halkbilimsel Metaetik Kuram ile Türk Mitolojisinde Zamanda Kalıcı Olmak Etik Değerinin Halk Felsefesi**  
*The Folk Philosophy of the of Ethical Value Being Persistent in Time in Turkish Mythology According to the Metaethical Theory of Folklore*  
**Sacide ÇOBANOĞLU**
- 823-846 **Harezm Bölgesi Kadınlarının Sembolik ve Ritüelistik Giyim-Kuşam Unsurlarına Bir Örnek: Leçek**  
*An Example of the Symbolic and Ritualistic Clothing Elements of the Women of the Kharezm Region: Leçek*  
**Esra ÇAM**
- 847-859 **Lipton Örneğiyle Kültür Kodu ve Glokal Pazarlama İlişkisi**  
*The Relation of Cultural Code and Glocal Marketing in the Example of Lipton*  
**Fadime TİKBAŞ APAK**
- 861-908 **Karadeniz’de Alternatif Bir Turizm Önerisi: Kruvaziyer Turizmi**  
*A Suggestion of Alternative Tourism in the Black Sea Region: The Cruise Tourism*  
**İbrahim SEZER**



- 909-922 **Eski Uygurca Budist Metinlerde “Sonsuz” Kavram Alanı**  
*The Concept Field of “Infinite” in Old Uyghur Buddhist Texts*  
**Arda KARADAVUT**
- 923-932 **Türkçede Sayı Sözlü Yaş Tamlamaları: Mukaddimetü'l-Edeb'de Hayvan Yaşları**  
*Noun Phrases Including Numeral Words in Turkish: The Animal Ages in Muqaddimat al-Adab*  
**Gülşen ÖZÇAMKAN AYAZ**
- 933-951 **Kırım Tatarcada Moğolca Alıntı Kelimeler**  
*Mongolian Loan Words in Crimean Tatar*  
**Işıl İŞIKTAŞ SAVA**
- 953-964 **Bir Üslup Belirleyicisi Olarak Yüklem Eksiltili Cümleler**  
*Verb Elliptical Sentences as a Determinant of Style*  
**Muzaffer UZUN**
- 965-974 **Sabahattin Ali'nin “Hasanboğuldu” Hikâyesindeki Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme**  
*A Study on the Conflicts in the Story of “Hasanboğuldu” of Sabahattin Ali*  
**Öznur ÖZDARICI**
- 975-987 **Cumhuriyet'in Gölgesinde Osmanlı'yı Hatırlamak: Zeytindağı'nda Özne, İktidar ve Kimlik**  
*Remembering the Ottoman Empire in the Shadow of the Republic: Subject, Power and Identity in Zeytindağı*  
**Murat GÜR**
- 989-1003 **Fenomenolojik Yaklaşımla Bulgakov'un ‘Kaçış’ Eserinde Beyaz Rusların İmgelemindeki İki Şehir: Petersburg ve İstanbul**  
*Two Cities in Bulgakov's Work ‘On the Run’ from the Perceptions of the White Russians With a Phenomenological Approach: St. Petersburg and Istanbul*  
**Andrii ARTEMENKO - Gülhanım Bihter YETKİN**

## BU SAYININ HAKEMLERİ/REFEREES OF THIS ISSUE

- Prof. Dr. A. Mevhibe COŞAR (Karadeniz Teknik Üniversitesi)  
Prof. Dr. Abdullah TEMİZKAN (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Bilgehan A. GÖKDAĞ (Kırıkkale Üniversitesi)  
Prof. Dr. Efkan UZUN (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)  
Prof. Dr. Fatih SAKALLI (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Fatma AÇIK (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Fuzuli BAYAT (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi)  
Prof. Dr. Halit ÇAL (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hatice ŞAHİN (Uludağ Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet AÇA (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nilay KARAKAYA ÇORAĞAN (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ogün COŞKUN (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Oktay YİVLİ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)  
Prof. Dr. Osman KARATAY (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Recai ÖZCAN (Düzce Üniversitesi)  
Prof. Dr. Sema DOĞAN (Hacettepe Üniversitesi)  
Prof. Dr. Talip DOĞAN (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
Prof. Dr. Yalçın SARIKAYA (Giresun Üniversitesi)  
Prof. Dr. Yusuf ÇETİN (Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)  
Doç. Dr. Abdülkadir ÖZTÜRK (Hoca Ahmet Yesevi U.T.K. Üniversitesi)  
Doç. Dr. Abonoz KÜÇÜK (Giresun Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ahmet KESKİN (Samsun Üniversitesi)  
Doç. Dr. Aslıhan DİNÇER (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)  
Doç. Dr. Bilgin GÜNGÖR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Doç. Dr. Davut YİĞİTPAŞA (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)  
Doç. Dr. Erkan HİRİK (Samsun Üniversitesi)  
Doç. Dr. Hanife SARAÇ (Karadeniz Teknik Üniversitesi)  
Doç. Dr. Hüseyin YILDIZ (Ordu Üniversitesi)  
Doç. Dr. İbrahim Etem ÇAKIR (Atatürk Üniversitesi)  
Doç. Dr. Kenan AZILI (Bayburt Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mehmet ÖZBERK (Artvin Çoruh Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR (Artvin Çoruh Üniversitesi)  
Doç. Dr. Murat ÖNSOY (Hacettepe Üniversitesi)  
Doç. Dr. Necla DURSUN (Erciyes Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ramazan ARSLAN (Bartın Üniversitesi)  
Doç. Dr. Serkan KÖSE (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN (Beşiktaş Belediyesi)  
Doç. Dr. Ümit HUNUTLU (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)  
Doç. Dr. Yaşar ŞİMŞEK (Giresun Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Fatih Numan KÜÇÜKBALLI (Selçuk Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Gül YILMAZ ÇAL (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Hakan ÇELİKTEN (Harran Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Hanife ALKAN ATAMAN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Zafer BAŞKAYA (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Dr. Şekip AKTAY (Giresun Üniversitesi)  
Dr. Didem ÇATALKILIÇ (-)  
Dr. Mehmet Akif KARA (Giresun Üniversitesi)  
Dr. Nazlı ALTUNSOY (Kırklareli Üniversitesi)





## İNGİLİZ GAZETELERİNDE ÇERKES SÜRGÜNÜ SÜRECİNE DAİR SÖYLEM: GÖÇ, SÜRGÜN VE SOYKIRIM KAVRAMLARININ KULLANIMI

Emir Fatih AKBULAT\*  
Mehmet HACISALİHOĞLU\*\*

### ÖZ

*Çerkeslerin anavatanları Kafkasya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na gelişleri sürecinin hangi kavramlar üzerinden ifade edilmesi gerektiğine dair tartışmalar, hadisenin yaşandığı 19. yüzyılın ikinci yarısında olduğu gibi, günümüzde de devam etmektedir. Literatürdeki çalışmaların genelinde, Çerkes nüfus hareketini ve sonuçlarını açıklamak için farklı anlamlar ifade eden kavramlar eş-zamanlı olarak kullanılmaktadır. Nüfus hareketinin gerçekleştiği yıllarda yayımlanan İngiliz gazeteleri incelendiğinde de, farklı anlamlar ifade eden kavramların eş-zamanlı olarak kullanıldıkları görülmektedir. Literatürdeki bu kavramsal düzensizlik, hadisenin bir 'sürgün' mü yoksa 'soykırım' olarak mı değerlendirilmesi gerektiği tartışmasında da görülür. 'Sürgün' ve 'soykırım' tartışmalarının dönemin İngiliz kamuoyundaki yorumlanışı ise iki kanaat üzerinden gerçekleşir; (1) Rusya, toplu ölümleri öngörerek Çerkesleri Osmanlı'ya 'sürgün' etmiştir, (2) Rus işgalinin ve toplu ölümlerin yarattığı panik, hadisenin kitlesel ve 'plansız bir göç hareketine' dönüşmesine neden olmuştur. Ancak nüfus hareketinin gerçekleştiği yıllarda İngiliz kamuoyunda 'etnik temizlik' ya da 'soykırım' kavramları kullanılmamıştır. Söylem analizi yöntemi kullanılarak hazırlanan bu çalışmanın amacı, İngiliz kamuoyunda, 'Çerkes nüfus hareketi' sürecine dair söylemin, hangi kavramlar üzerinden oluşturulduğunu açıklamak, bu sayede günümüzde devam eden 'sürgün' ve 'soykırım' tartışmalarına katkı sunmaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Çerkes Sürgünü, Göç, Söylem Analizi, Soykırım.

## THE DISCOURSE ON THE PROCESS OF THE CIRCASSIAN EXILE IN BRITISH NEWSPAPERS: USE OF THE CONCEPTS OF MIGRATION, EXILE AND GENOCIDE

### ABSTRACT

*Academics the world over are, to this day, still studying how to the Circassians migrated from the Caucasus to Ottoman Empire during the second half of the 19th century. There presently are dozens of different interpretations and views about the subject depending on where you look. British newspapers published during that same period described the events using very inconsistent language. That, too has led many to debate whether the migration should be viewed as "exile" or "genocide". That, thus, arises from two different schools of thought. (1) Russia forced the Circassians into exile in the Ottoman Empire in anticipation of mass death. (2) The panic caused by the Russian occupation alongside mass deaths caused the incident to turn into an "unplanned, mass migratory movement." However, during the period in question, the British public wasn't yet linguistically aware of "ethnic cleansing" or "genocide." Using discourse analysis, the purpose of this study is to explain the conceptual basis behind the so called "Circassian population movement" as the [Victorian] British public would have viewed it, and thus make a contribution to the ongoing discussion about whether the events in question were in fact "exile," "genocide," or otherwise.*

**Keywords:** Circassian Exile, Emmigration, Discourse Analysis, Genocide.

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 27.07.2022; Yayıma Kabul Tarihi: 01.09.2022**

\* Doktora öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, İSTANBUL; ORCID: 0000-0002-9069-5613, E-posta: emirfatihakbulat@gmail.com

\*\* Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, İSTANBUL; ORCID: 0000-0003-4287-1296, E-posta: mehmethacisalihoglu@gmail.com

## **Giriş**

'Soykırım' ya da 'etnik temizlik' kavramlarının kullanımına ve soykırımı/etnik temizliğe neden olan şiddetin ifade edilmesinde kullanılan kavramların seçimine dair tartışmalar, 21. yüzyılda da sürmektedir. Holokost'un (Yahudi Soykırımı) dünyada genel bir kabul görmesi sonrası, tarihin farklı zamanlarında yaşanan toplu katliamların ve toplu katliamların nedenlerinin ifade edilmesinde kullanılan kavramların seçimi, soykırım/etnik temizlik tartışmalarını kavramsal bir zemine taşımıştır. Zira toplu katliamların hangi/hangilerinin bir soykırım ya da etnik temizlik olarak ifade edilmesi gerektiği, ya da soykırımı/etnik temizliğe neden olan hadiselerin hangi/hangilerinin, 'göç, hicret, tehcir, muhaceret, sürgün, sığınmak, uzaklaştırmak, kaçmak, kovulmak, gönderilmek, kitle çapında nüfus hareketi' vb., soykırımı/etnik temizliğe maruz kalan topluluğun 'muhacir, göçmen, mülteci, sığınmacı, sürgün (nesne olarak)' vb. kavramlarla en doğru anlamda ifade edilebileceği, bu tartışmaların odak noktasını oluşturmaktadır.

'Sürgün ve soykırım'a maruz kaldığı tezini ileri süren milletlerden biri de Çerkeslerdir. 1989 sonrası 'modern Çerkes milliyetçiliği'nin yükselişi (Besleney, 2010; Üre, 2021) ile dünyada 4-6 milyon kadar olduğu tahmin edilen Çerkes diasporası (Zhemukhov, 2012, s. 503-524; Richmond, 2018, s. 122-123), Rus İmparatorluğu'nun, yaklaşık rakamlarla, Kafkas Rus Savaşları'nda 1 milyon, sürgün neticesinde 500 bin Çerkes'i (Henze, 2007, s. 32, 33; Shami, 2009, s. 145; Aslan, 2011, s. 89-115; Bilge, 2016, s. 289-292; Grassi, 2017, s. 65-82; Akbulat, 2017, s. 52-57; Richmond, 2018, s. 122-123), planlı bir şekilde katlettiğini ve hadisenin modern anlamda bir 'soykırım' olduğunu iddia etmektedir (Besleney, 2010; Zhemukhov, 2012, s. 504-506; Üre, 2021).

'Söylem analizi' yöntemi kullanılan bu çalışma, Çerkes diasporasının 'sürgün ve soykırım' olarak tanımladığı hadisenin, vuku bulduğu yıllarda İngiliz kamuoyunda hangi kavramlar üzerinden bir söyleme dönüştürüldüğünü 1859-1874 yılları arası dönemde yayımlanan İngiliz gazete metinleri üzerinden tartışır. Çalışma, İngiltere kamuoyunda Çerkeslere dair kullanılan kavramların trajedinin büyüklüğünü ifade ettiğini ve Rusya aleyhine bir söylem geliştirdiğini, Rus kamuoyunun ise İngiltere kamuoyu ile aynı kavramları kullanarak farklı bir söylem geliştirdiğini iddia eder. Fakat hem İngiltere hem de Rusya kamuoyunda yaşananların 'soykırım/genocide' ya da 'etnik temizlik/ethnic cleansing' olarak tanımlanmadığını savunur. Ayrıca çalışma, (1) aynı kavramlar üzerinden farklı bir söylemin geliştirebileceğini (2) 'etnik temizlik' ve 'soykırım' kavramlarının 19. yüzyıla değil, 21. yüzyılda geliştirilen kavramsallaştırmalar olduklarını ileri sürerek, meseleye dair tartışmalara iki yeni katkı sunar. Bu bağlamda çalışma, hadisenin, yaşandığı yüzyılda hangi kavramlar üzerinden ele alındığını ortaya koyması ve 21. yüzyıla değin süren tartışmalara açıklık getirmesi dolayısıyla önem arz etmektedir.

## **1. Çerkes Nüfus Hareketi Sürecini Konu Edinen Eserlerde Kavramların Kullanımı**

Çerkes Sürgünü/Çerkes nüfus hareketi<sup>1</sup> sürecini doğrudan ya da bağlantılı konuların içerisinde ele alan eserlerin genelinde, farklı anlamlar ifade eden kavramlar belirli bir metodoloji/kavramsal tutarlılık olmaksızın eş-zamanlı olarak kullanılırlar. Bu eserlerin başlıkları da kullanılan kavramlara dair önemli kanaatler içerirler. Bu eserlerden bazıları şunlardır -yazın tarihlerine göre sıralanmışlardır-;

Adolf Berje, 'Kafkasya Dağlı Halkların Göçü ve Kısa Tarihi' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini, 'dağlıların göçü' (2010, s. 115) kavramıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'göçmen' (2010, s. 122) kavramıyla tanımlar.

---

<sup>1</sup> Bu çalışmada, Çerkeslerin Kafkasya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na iskân edilmeleri süreci; 'Çerkes Sürgünü' ve 'Çerkes nüfus hareketi' olmak üzere iki kavram üzerinden tanımlanacaktır.

Fransız askeri danışman Arthur Fonvill, anılarından oluşan, 'Çerkesya Bağımsızlık Savaşı 1863-1864' isimli eserinde, Rusların Çerkes bölgelerini ele geçirmesi sonrası Çerkeslerin panik halde Türkiye'ye gittiklerini ve bu süreçte korkunç ölümlerin ve insanlık dramlarının yaşandığını savunur. Fonvill, Çerkes nüfus hareketini, 'göç' ve 'ülkeyi terk etmek' kavramlarıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'göçmen' (1996, s. 84-85) kavramıyla tanımlar.

Şimali Kafkas Cemiyeti aktivisti Mehmet Fetgeri Şoenü, 1923 yılında gerçekleşen 'Güney Marmara Çerkes Sürgünü'nün durdurulması için TBMM'ne hitaben 'Çerkes Meselesi Hakkında Türk Vicdan-ı Umumîsine ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne Arıza' başlığı altında topladığı ve Ağustos 1923 ve Kasım 1923'te mebuslara gönderdiği iki sunumunda, Çerkes nüfus hareketini, 'Kafkasya'dan göçürülmek' (1923, s. 7), 'Kafkas muhacirleri' (1923, s. 10) ve 'Çerkeslerin muhacereti' (1923, s. 16) kavramlarıyla ifade eder. 1927 yılında yazdığı 'Kara Gün' isimli makalesinde ise Çerkes nüfus hareketini 'yurtların kovulmak' (2007, s. 331), 'Kafkasya'dan çıkmak', 'Ruslara terk etmek' (2007, s. 332), 'zorunlu göç' (2007, s. 342) ve 'ayrılmak zorunda kalmak' (2007, s. 333) kavramlarıyla ifade eder.

Akdes Nimet Kurat, 'Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini, 'Türkiye'ye hicret etmek' (2014, s. 351) kavramıyla ifade eder.

İsmail Berkok, 'Tarihte Kafkasya' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini, 'tehcir' (1958, s. 526), 'sürülmek' (1958, s. 528) ve 'Osmanlı topraklarına hicret' (1958, s. 529) kavramlarıyla ifade eder.

Sefer E. Berzeg, 'Türkiye Kurtuluş Savaşı'nda Çerkes Göçmenler' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini 'sürülme' ve 'sığınma' kavramlarıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'göçmen' (1990, s. 5-7) kavramıyla tanımlar.

Hayati Bice, 'Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini, 'kitle çapında nüfus hareketi', 'Kafkasyalı göçü' (1991, s. 44), 'Kafkasya'dan Osmanlı ülkesine doğru gelişen tarihî bir mecburiyetin doğurduğu kitle göçü' (1991, s. 45), 'doğdukları vatanlarından sürülmek' (1991, s. 47) ve 'Kuzey Kafkasya'dan göç' (1991, s. 48) kavramlarıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'göçmen' (1991, s. 47), kavramıyla tanımlar.

Ehud R. Toledano (1994), 'Osmanlı Köle Ticareti 1840-1890' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini 'Çerkes göçü' kavramıyla ifade eder.

Justin McCarthy, 'Ölüm ve Sürgün Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı (1821-1922)' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini, 'zorunlu göç' (2014, s. 35, 41), 'dışa göç', 'zorla uzaklaştırma' (2014, s. 40) ve 'yerlerinden zorla sürülme' (2014, s. 59) kavramlarıyla ifade eder.

Abdullah Saydam, 'Kırım ve Kafkas Göçleri 1856-1876', isimli eserinde, Çerkes nüfus hareketini, 'itici ve çekici etkenler' olarak tanımlanan göç kuramı bağlamında açıklar. Buna göre, Çerkeslerin Osmanlı Devleti'ne gelişlerinde itici faktörler, çekici faktörlere kıyasla daha fazla etkilidir. Bu durumda Rus baskısı/itici faktör, Çerkeslerin Osmanlı Devleti'ne gelişlerinden umdukları faydalar ise çekici faktördür. Saydam'a göre Çerkeslerin Osmanlı Devleti'ne gelişleri bir 'göç' hadisedir. Bu göç, Rusya'nın ele geçirdiği topraklardaki halkı tehcir etme politikasının bir neticesidir. Çerkesler ise Rusya'nın zulmünden kurtulmak için 'Osmanlı Devleti'ne göç' etmişlerdir (2010, s. 63).

'Soykırımdan Kaçış: Cebel-i Elsineden Memalik-i Mahrusaya' isimli maklesinde ise Çerkeslerin Osmanlı Devleti'ne iskânlarını 'Rusya'nın katliamlarından kurtulmak için tek yol vardı; Memalik-i Mahrusa'ya, yani Halife'nin memleketlerine sığınmak' (2014, s. 71), sözleriyle açıklayan Saydam'a göre 'sürgün' kavramı yaşananları ifade etmek için eksik



kalmaktadır. Rusya'nın sunduğu 'ölüm ya da iç bölgelere sürgün' seçeneğini kabul etmeyen Çerkesler Osmanlı Devleti'ne hicret etmeyi tercih etmişlerdir. Rusya, uslanmaz ve vahşi topluluklar olmaları dolayısıyla, Çerkeslerin yok edilmeleri gerektiği fikrindedir ve bu sebeple soykırım ve etnik temizlik maksadı güderek Çerkesleri açıkça yok etmek istemiştir. Saydam'a göre yaşananlar 'soykırımdan kurtulmak üzere yapılan zorunlu bir hicrettir'. Zira eğer bir soykırım tehdidi yoksa neden bir milyondan fazla insan anayurtlarını terk etmiştir (2014, s. 106-107)?

Norman Luxembourg, 'Rusların Kafkasya'yı İşgalinde İngiliz Politikası ve İmam Şamil' isimli eserinde, Rusya'nın Kafkasya'yı işgali sonrası Çerkeslerin 'zorla göç' ettirildiğini savunarak Çerkes nüfus hareketini 'göç' kavramıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'göçmen' ve 'mülteci' (1998, s. 272-273) kavramlarıyla tanımlar.

Barbara Jelavich, 'Balkan Tarihi 18. ve 19. Yüzyıllar' isimli eserinde, 'anayurtlarını terk etmeye mecbur bırakılan bu halkın çoğunluğu Osmanlı'ya göç etti' sözleriyle Çerkes nüfus hareketini 'göç' kavramıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'göçmen' kavramıyla tanımlar (2018; s. 378).

Kemal Karpat, 'Etnik Yapılanma ve Göçler' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketinin, 'siyasi nedenli zoraki göç' (2013, s. 95) sınıfına girdiğini savunur ve hadiseyi, 'Kafkas göçleri' (2013, s. 14), 'Çerkes göçü' (2013, s. 169), 'Rusya'dan kitle göçü' (2013, s. 169), 'kitleler halinde zorunlu göç' (2013, s. 163), 'göç etmeye zorlamak' (2013, s. 165), 'sığınmaya zorlamak' (2013, s. 95) ve 'Rusya'yı terk etmek' (2013, s. 169, 170) kavramlarıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'mülteci' (2013, s. 343) ve 'Kafkas göçmenler' (2013, s. 171) kavramlarıyla tanımlar.

George Vernadsky, 'Rusya Tarihi' isimli eserinde, Çerkes nüfus hareketini 'Türkiye'ye göç etmeyi tercih etmek' (2019, s. 278) sözleriyle 'göç' kavramı üzerinden ifade eder.

Walter Richmond, 'Çerkes Soykırımı' isimli eserinde, yaşanan hadiseyi, 'ulusça yok edilmek', 'trajedi' (2018, s. 1), 'Çerkes ulusunun imhası', 'Rusların yok etmeyi seçtiği ulus' (2018, s. 11), 'etnik temizlik' (2018, s. 101), 'sivil bir nüfusun etnik temizliği' (2018, s. 105), '1864 Soykırımı' (2018, s. 10) ve 'Çerkes Soykırımı' kavramlarıyla ifade eder. Çerkes nüfus hareketini, 'Çerkeslerin sürülmesi' (2018, s. 10), 'topraklarından çıkartılmak' (2018, s. 11) 'göç' (2018, s. 120) ve 'sürgün' (2018, s. 122) kavramlarıyla ifade eder, Çerkesleri ise, 'sürgünler' (2018, s. 114) 'göçmen' (2018, s. 120) ve 'Çerkes sığınmacılar' (2018, s. 132) kavramıyla tanımlar.

Fabio L. Grassi (2017), 'Yeni Bir Vatan Çerkeslerin Osmanlı İmparatorluğu'na Zorunlu Göçü' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini, 'zorunlu göç' kavramıyla ifade eder.

Balkar ve IRCICA'nın ortaklığında, 6-7 Aralık 2010 tarihinde '146. Yılında 1864 Kafkas Göçü: Savaş ve Sürgün' isimli uluslararası sempozyumda sunulan bildirilerin büyük bir kısmının makale formatına getirilmesiyle oluşturulan '1864 Kafkas Tehciri Kafkasya'da Rus Kolonizasyonu, Savaş ve Sürgün' isimli derleme kitapta Çerkes nüfus hareketi, 'göç' ve 'muhaceret' kavramlarıyla ifade edilir, Çerkesler ise 'göçmen' kavramıyla tanımlanırlar (Hacısalihoğlu, 2014).

Ryan Gingeras, 'Dertli Sahiller Şiddet, Etnisite ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu, 1912-1923', isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini, 'Osmanlı İmparatorluğu'na göç eden Kuzey Kafkasyalılar' (2015, s. 39) ve 'Osmanlı İmparatorluğu'na kaçmak', kavramlarıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'göçmen' ve 'mülteci' (2015, s. 40) kavramlarıyla tanımlar.

Dawn Chatty, 'Modern Ortadoğu'da Zorunlu Göç ve Mülksüzleştirme' isimli eserinde, Çerkes nüfus hareketini, 'mülksüzleştirme ve kaçış dalgası', 'Çerkes göçleri', 'işgal edilen

topraklardaki halkların temizlenmesi ve nakledilmesi', 'kitlesele temizlik' (2010, s. 94-95), 'Kafkasya'dan kovularak... Anadolu'ya gitmeye zorlanmak' (2010, s. 95), 'sürgün', 'zorunlu göç' (2010, s. 96), 'anavatanından kovulmak' ve 'sürgüne gönderilmek' (2010, s. 100-101) kavramlarıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'mülteci' (2010, s. 95) ve 'zorunlu göçmen' (2010, s. 100-101) kavramlarıyla tanımlar.

Alexandre Najjar, 'Kafkas Sürgünleri' isimli eserinde Çerkes nüfus hareketini, 'sürgün' kavramıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'göçmen' (2011, s. 133) kavramıyla tanımlar.

## **2. İngiltere Gazeteleri Haber Başlıklarında Çerkes Nüfus Hareketine Dair Kullanılan Kavramlar**

1864 yılında İngiltere gazetelerinde Çerkes nüfus hareketine dair kullanılan haber başlıkları, İngiliz kamuoyunda hadisenin hangi kavramlar üzerinden ele alındığına dair önemli bulgular sunarlar. Haber başlıklarının birinci grubu, Çerkes nüfus hareketinin nasıl tanımlandığına dairdir. 'The Circassian Exodus/Çerkes Toplu Göçü' (The Guardian, 8 Şubat 1860, s. 4; Liverpool Mercury, 9 Şubat 1860, s. 4; The Hull Packet, 10 Şubat 1860, s. 3; The Times, 12 Mayıs 1864, s. 27; The Morning Post, 14 Temmuz 1864, s. 5) ise bu başlıklardan en sık kullanılanıdır. Kullanılan diğer başlıklar ise şunlardır, 'Expulsion of the Circassians/Çerkeslerin Sınırdışı Edilmesi/Çerkeslerin Kovulması' (Daily News, 5 Temmuz 1864, s. 4; The Morning Post, 6 Temmuz 1864, s. 5; The Times, 8 Temmuz 1864, s. 28), 'The Circassian Exiles/Çerkes Sürgünleri' (Sheffield and Rotherham Independent, 30 Mayıs 1864, s. 4; The Bury and Norwich Post, 31 Mayıs 1864, s. 3; The Guardian, 12 Temmuz 1864, s. 6), 'Circassian Refugees/Çerkes Mülteciler' (The Bradford Observer, 16 Şubat 1860, s. 3; Lloyd's Weekly Newspaper, 27 Aralık 1863, s. 10; Liverpool Mercury, 26 Ocak 1864, s. 7), 'Expelled from their Country/Ülkelerinden Sürülmüşler' (The Times, 15 Temmuz 1864, s. 24), 'The Emigration From Circassia/Çerkesya'dan Göç' (The Standard, 26 Temmuz 1864, s. 3).

Başlıkların ajitasyon içerenleri ise şunlardır, 'The Poor Circassians/Zavallı Çerkesler' (The Observer, 8 Nisan 1860, s. 3), 'Fate of the Circassians/Çerkeslerin Kaderi/Çerkeslerin Akıbeti' (The Examiner, 18 Haziran 1864, s. 1), 'Sufferings of Circassians/Çerkeslerin Acıları' (Lloyd's Weekly Newspaper, 4 Eylül 1864, s. 2), 'Great Sufferings of The Circassians/Çerkeslerin Büyük Acıları' (Liverpool Mercury, 9 Şubat 1860, s. 4), 'The Circassian and Their Sufferings/Çerkesler ve Acıları' (The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5), 'English Sympathy for the Suffering Circassians/Acı Çeken Çerkesler için İngiliz Merhameti' (Liverpool Mercury, 27 Haziran 1864, s. 7), 'The Defeat of the Circassians/Çerkeslerin Mağlubiyeti' (Reynolds's Newspaper, 1 Mayıs 1864, s. 1; The Leeds Intelligencer, 30 Nisan 1864, s. 6). Herhangi bir ajitasyon ya da yargı belirtmeksizin kullanılan başlıklar ise şunlardır, 'The Circassians/Çerkesler' (The Royal Cornwall Gazette, 29 Nisan 1864, s. 3; Sheffield and Rotherham Independent, 27 Haziran 1864, s. 3), 'The Circassians in Constantinople/Çerkesler Konstantinopolis'de' (Daily News, 17 Ocak 1860, s. 5; "The Circassians in Constantinople", Liverpool Mercury, 20 Ocak 1860, s. 7), 'The Circassians in Turkey/Çerkesler Türkiye'de' (The Bradford Observer, 25 Ağustos 1864, s. 7; The Guardian, 23 Ağustos 1864, s. 7).

Kullanılan kavramların seçiminde meseleyi ele alan kişilerin/tafafların, dinî, ideolojik, millî, siyasi vb. eğilimi ya da siyasal-sosyal statüsü, mensubu olduğu ülke, meseleye dair duygusallığı vb. faktörlerin etkili olduğuna dair bir örnek, Times Gazetesi'nin Kasım 1865'te aktardığı, St. Petersburg'da yayımlanan Rus İçişleri Bakanlığı resmî gazetesi Northern Post'ta yer alan, Rus askeri tarihçi ve yazar Tümgeneral Rostislav Andreyeviç Fadeyev'in (1824-1882) görüşlerini yansıtan bir makalenin özetinde görülür. Northern Post'un başlığı 'The Conquest of the Caucasus/Kafkasya'nın Fethi'dir (The Times, 28 Kasım 1865, s. 25).

### **3. İngiltere Gazete Metinlerinde Çerkes Nüfus Hareketine Dair Kullanılan Kavramlar**

İmam Şamil'in Eylül 1859'da General Baryatinski'ye teslim olması sonrası İngiliz gazetelerinde Çerkes Sürgünü'ne dair haberler vermeye başlar (The Times, 3 Eylül 1859, s. 8). Bu haberlerin genelinde Çerkes nüfus hareketi 'emigration/ülkeden göç' (Birmingham Daily Post, 13 Ekim 1859, s. 4; Liverpool Mercury, 13 Ekim 1859, s. 4; The Leeds Intelligencer, 30 Nisan 1864, s. 6; The Bradford Observer, 28 Nisan 1864, s. 3; The Times, 9 Mayıs 1864, s. 28) ya da 'immigration/ülkeye göç' (Daily News, 17 Ocak 1860, s. 5; The Standard, 25 Nisan 1864, s. 5; The Royal Cornwall Gazette, 29 Nisan 1864, s. 3; The Leeds Intelligencer, 30 Nisan 1864, s. 6; The Times, 9 Mayıs 1864, s. 28), kavramlarıyla ifade edilir. Çerkesler ise 'emigrants/ülkeden göç edenler' (The Standard, 21 Ekim 1859, s. 6; The Essex County Standard, 21 Ekim 1859, s. 4; The Morning Chronicle, 21 Ekim 1859, s. 5; The Royal Cornwall Gazette, 21 Ekim 1859, s. 2; The Guardian, 21 Ekim 1859, s. 3) ya da 'immigrants/ülkeye göç edenler' (The Morning Post, 18 Ocak 1864, s. 5; The Bradford Observer, 28 Nisan 1864, s. 3; The Times, 9 Mayıs 1864, s. 28; The Pall Mall Gazette, 5 Haziran 1874, s. 4; The Leeds Mercury, 6 Haziran 1874, s. 10) kavramlarıyla tanımlanırlar. Bu kavramlara ek olarak, daha az sıklıkla, Çerkes nüfus hareketi, 'exile/sürgün' (The Morning Post, 6 Temmuz 1864, s. 5; The Times, 9 Mayıs 1864, s. 28; The Guardian, 23 Ağustos 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 23 Ağustos 1864, s. 2; Liverpool Mercury, 23 Ağustos 1864, s. 6), 'exodus/toplu göç' (The Times, 9 Mayıs 1864, s. 28; The Times, 9 Mayıs 1864, s. 29), 'drive them out of the country/ülkeden kovulmak' (The Bradford Observer, 28 Nisan 1864, s. 3) ve 'driven from their country/ülkelerinden kovulmak' (The Times, 22 Aralık 1859, s. 10; The Guardian, 24 Aralık 1859, s. 4; Cheshire Observer, 24 Aralık 1859, s. 7) kavramlarıyla ifade edilir. Çerkesler ise 'fugitive/kaçak-firari-mülteci' (Liverpool Mercury, 24 Şubat 1860, s. 8; The Times, 24 Şubat 1860, s. 19; The Standard, 24 Şubat 1860, s. 5; The Morning Post, 24 Şubat 1860, s. 5) ya da 'refugee/mülteci' (The Standard, 5 Nisan 1860, s. 3; The Morning Chronicle, 5 Nisan 1860, s. 6; The Observer, 8 Nisan 1860, s. 3; Birmingham Daily Post, 24 Aralık 1863, s. 8) kavramlarıyla tanımlanırlar (Göç Terimleri Sözlüğü, 2009, s. 59, 61).<sup>2</sup>

### **4. İngiltere Dışişleri Bakanlığı Konsolosluk Raporları, Hükümet Raporları, Avam Kamarası ve Lortlar Kamarası Oturumlarında Çerkes Nüfus Hareketine Dair Kullanılan Kavramlar**

İngiliz kamuoyunda Çerkes nüfus hareketinin hangi kavramlarla yorumlandığı, İngiltere Dışişleri Bakanlığı konsolosluk raporları, hükümet raporları, Avam Kamarası ve Lortlar Kamarası oturumlarına dair dönemin İngiliz gazetelerinde yayımlanan haberler üzerinden de okunabilir. Örneğin, İngiltere Trabzon Konsolosu R.W. Stevens 17 Şubat 1864 tarihli bir raporunda, Çerkes nüfus hareketini 'The emigration from the Caucasus/Kafkasya'dan göç' kavramıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'emigrants/ülkeden göç edenler' kavramıyla tanımlar (The Morning Post, 10 Haziran 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 10 Haziran 1864, s. 3; The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5). Stevens, 17 Şubat 1864 tarihli başka bir raporunda ise Çerkesleri 'Circassian emigrants/Çerkes göçmenler' kavramıyla tanımlar (Liverpool Mercury, 10 Haziran 1864, s. 6).

İngiltere Sohum Kale (Soukoum-Kalé) Konsolosu Charles Hanmer Dickson, 22 Şubat 1864 tarihli bir raporunda Çerkes nüfus hareketini, 'The emigration from the Caucasus/Kafkasya'dan göç' kavramıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'emigrants/ülkeden göç edenler' kavramıyla tanımlar (The Morning Post, 10 Haziran 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 10 Haziran 1864, s. 3; The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5). Dickson, 13 Nisan

---

<sup>2</sup> Bu çalışmada, nüfus hareketlerine dair kavramların ifade edilmesinde, Uluslararası Göç Örgütü'nün (IOM) 'Göç Terimleri Sözlüğü' referans alınmıştır.

1864'te Dışişleri Bakanı Earl John Russell'a yazdığı başka bir raporda ise Çerkes nüfus hareketini 'emigration to Turkey/Türkiye'ye göç' kavramıyla ifade eder (Liverpool Mercury, 10 Haziran 1864, s. 6).

İstanbul Başkonsolosu Sir Henry Bullwer, Dışişleri Bakanı Earl Russell'a 12 Nisan 1864'te İstanbul'dan gönderdiği bir raporda Çerkes nüfus hareketini 'seek an asylum/sığınma talebi' kavramıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'emigrants/ülkeden göç edenler' kavramıyla tanımlar (Liverpool Mercury, 10 Haziran 1864, s. 6). Bullwer, 3 Mayıs 1864'te Russell'a İstanbul'dan gönderdiği başka bir raporda ise Çerkes nüfus hareketini 'Circassian immigration/Çerkes göçü' (The Morning Post, 10 Haziran 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 10 Haziran 1864, s. 3; The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5) kavramıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'refugee/mülteci' (Liverpool Mercury, 10 Haziran 1864, s. 6) ve 'immigrants/ülkeye göç edenler' kavramlarıyla tanımlar (The Morning Post, 10 Haziran 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 10 Haziran 1864, s. 3; The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5).

İngiltere St. Petersburg Büyükelçisi Lord Francis Napier, Dışişleri Bakanı Earl Russell'a 23 Mayıs 1864'te gönderdiği bir raporda, Çerkes nüfus hareketini 'emigration to Turkey/Türkiye'ye göç' kavramıyla ifade eder, Çerkesleri ise 'emigrants/ülkeden göç edenler' kavramıyla tanımlar (The Morning Post, 10 Haziran 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 10 Haziran 1864, s. 3; The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5).

Haziran 1864'te İngiltere Savaş Bakanlığı Çerkes nüfus hareketine dair yayımladığı bir raporda Çerkesleri 'emigrants/ülkeden göç edenler' kavramıyla tanımlar (The Morning Post, 10 Haziran 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 10 Haziran 1864, s. 3; The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5).

27 Haziran 1864'te İngiliz gazetelerinde yer alan bir haberde aktarılan, İngiliz hükümetinin 5.000 pound değerinde bisküviyi Çerkeslere gönderdiğine dair bir hükümet raporunda Çerkesler 'immigrants/ülkeye göç edenler' kavramıyla tanımlanırlar (The Morning Post, 27 Haziran 1864, s. 4; Liverpool Mercury, 27 Haziran 1864, s. 7; Sheffield and Rotherham Independent, 27 Haziran 1864, s. 3).

18 Haziran 1864'te The Leeds Intelligencer Gazetesi'nde yer alan, Avam Kamarası'na 'Çerkes Sürgünü' ile ilgili verilen rapora dair bir haberde, Çerkes nüfus hareketi, 'take refuge in Turkey/Türkiye'ye sığınmak' ve 'emigration/ülkeden göç' kavramlarıyla ifade edilir. Çerkesler ise 'fugitive/kaçak-firari-mülteci, 'immigrants/ülkeye göç edenler' ve 'emigrants/ülkeden göç edenler' (The Leeds Intelligencer, 18 Haziran 1864, s. 7) kavramlarıyla tanımlanırlar.

Temmuz 1864'te Lortlar Kamarası tartışmalarında Çerkes Sürgünü üzerine bir konuşmada Mr. Henry Danby Seymour, Çerkes nüfus hareketini 'the immigration of Circassians into Turkey/Çerkeslerin Türkiye'ye göçü' kavramıyla ifade eder (The Morning Post, 26 Temmuz 1864, s. 6; The Times, 26 Temmuz 1864, s. 24; The Standard, 26 Temmuz 1864, s. 3).

##### **5. İngiltere'de Çerkeslere Yönelik Oluşturulan Yardım Organizasyonlarında Çerkes Nüfus Hareketine Dair Kullanılan Kavramlar**

Sürgün sürecinde, İngiltere'de Çerkeslere hayırhah nazarla bakan 'Çerkesya dostları' tarafından yardım organizasyonları düzenlenmişti. Bu organizasyonların/Çerkesya dostlarının Çerkes nüfus hareketi ve Çerkeslere dair kullandıkları kavramlar Çerkesler lehine bir ajitasyon/söylem geliştirmekteydi. 1860 gibi erken bir dönemde dahi düzenlenen yardım organizasyonları gazetelerde haber verilmekteydi (The Bradford Observer, 16 Şubat 1860, s. 3). Yardım organizasyonlarından biri de 1862 yılında Londra'da Mr. Edmond Beales tarafından kurulan, 1862 ve 1863 yıllarında İngiltere'de Çerkesler lehine önemli bir kamuoyu oluşturan 'The Circassian Fund/Çerkes Fonu' idi

(The Morning Post, 6 Temmuz 1864, s. 5; The Standard, 6 Temmuz 1864, s. 4). Fakat Çerkesler lehine İngiliz kamuoyunda asıl büyük etkiyi oluşturan organizasyon, Viscount Stratford De Redcliffe başkanlığında 1864'te Londra'da kurulan, "The Circassian Aid Committee/Çerkes Yardım Komitesi" oldu (The Morning Post, 14 Haziran 1864, s. 4). Kuruluşuna dair bildiride komitenin amacının "the Circassian exiles/Çerkes sürgünleri"ne yardım etmek olduğu açıklanmıştı. Komite, hadiseyi "sürgün" kavramıyla açıklıyordu;

*"ÇERKES SÜRGÜNLER.-- Sürgündeki Çerkeslere yardım için aidat toplamak amacıyla aşağıdaki komitenin kurulduğunu duyurmamız rica olunur. / THE CIRCASSIAN EXILES.-- We are requested to announce that the following committee has been formed for the purpose of collecting subscriptions in aid of the Circassian exiles" (The Morning Post, 30 Mayıs 1864, s. 5; Sheffield and Rotherham Independent, 30 Mayıs 1864, s. 4; The Bury and Norwich Post, 31 Mayıs 1864, s. 3).*

Başta Lord Stratford De Redcliffe olmak üzere Çerkesya dostu kimselerden oluşan komitede, Lord Strangford, Mr. Denby Seymour, Laurence Oliphant, Mr. Stanley gibi etkili isimler vardı. Komite genel kurulunda kabul edilen açıklamada, Çerkes nüfus hareketi, "deportation/sınır dışı etme" ve "migrating to Turkey/Türkiye'ye göç" kavramlarıyla ifade edilirken, Çerkesler ise "refugees/mülteciler" (The Guardian, 4 Haziran 1864, s. 5; Birmingham Daily Post, 6 Haziran 1864, s. 8; The Newcastle Weekly Courant, 10 Haziran 1864, s. 2) kavramıyla tanımlanıyordu.

"The Circassian Aid Committee/Çerkes Yardım Komitesi" üyelerinin Çerkeslerin lehine kamuoyu oluşturma amacıyla kullandıkları yöntemlerden biri de, gazete editörlerine mektuplar yazmaktı. Örneğin, Laurence Oliphant,<sup>3</sup> 11 Mayıs 1864'te Times Gazetesi'ne yazdığı bir mektupta, Çerkes nüfus hareketini "the Circassian exodus/Çerkes toplu göçü" kavramıyla açıklıyordu (The Times, 12 Mayıs 1864, s. 27). Daily News Gazetesi editörüne hitaben 17 Mayıs 1864'te gönderilen "J.A.S." imzalı bir mektupta, Çerkes nüfus hareketi, "the exodus/toplu göç" ve "seek an asylum/sığınma talebi" kavramlarıyla ifade edilmişti. Çerkesler ise "the exiles of Circassia/Çerkesya sürgünleri" kavramıyla tanımlanmışlardı (Daily News, 19 Mayıs 1864, s. 5). Morning Post Gazetesi editörüne "Townshend" imzasıyla Temmuz 1864'te gönderilen bir mektupta, Çerkesler "exiles/sürgünler" kavramıyla tanımlanmışlardı (The Morning Post, 6 Temmuz 1864, s. 5; The Standard, 6 Temmuz 1864, s. 4). Manchester Guardian Gazetesi'ne Temmuz 1864'te "J.F." imzasıyla gönderilen bir mektupta ise Çerkes nüfus hareketi "driven into exile/sürgüne gönderilmek" kavramıyla ifade edilmişti (The Guardian, 12 Temmuz 1864, s. 6).

İngiltere'de, Çerkesler lehine kamuoyu oluşturulmasında etkili olan bir diğer grup da Çerkes Sürgünü'nün gerçekleştiği bölgelerde gönüllü faaliyetler yürüten "Çerkesya dostu" İngiliz vatandaşlarıydı. Bu kimseler, kriz noktalarında, "The Circassian Aid Committee/Çerkes Yardım Komitesi" tarafından temin edilen yardımların ihtiyaç sahiplerine ulaştırılması inisiyatiflerini kullanmakla yetkili olan, Rev. B. Philpot, Messrs. Ransome ve Dr. Millingen gibi İngiliz kamuoyunda tanınan isimlerdi. Örneğin, İngiliz Papaz (Lydney bölge Papazı) Rev. B. Philpot, Tuna Eyaletine (Denube) yakın bir yer olan Czernavo'da ve Köstence'de bizzat şahit olduğu, Çerkeslerin maruz kaldıkları ıstırapları "The Circassian Aid Committee/Çerkes Yardım Komitesi" yetkililerine hazırladığı birçok raporda bildirmişti. Bu raporlardan birinde Philpot, Çerkesleri, "poor emigrants/zavallı göçmenler", "the exiles from Circassia/Çerkesya'dan sürgünler" ve "the Circassian

---

<sup>3</sup> İngiliz yazar, gezgin ve mistik Laurence Oliphant, Filistin'de bir Yahudi devleti kurma arayışında olan tartışmalı bir şahsiyetti. Yahudi ve Hıristiyan yetkililer arasında geniş bir desteğe sahipti. Ancak şahsi ticari çıkarları ya da İngiltere'nin Yakın Doğu'daki konumunu güçlendirme arzusunda olduğu da düşünülüyordu (Britannica, 2022).

exiles/Çerkes sürgünler' kavramlarıyla tanımlıyordu (Daily News, 18 Haziran 1864, s. 5; The Leeds Intelligencer, 18 Haziran 1864, s. 8; The Leeds Mercury, 18 Haziran 1864, s. 9). Messrs. Ransome, 14 Temmuz 1864'te 'The Circassian Aid Committee/Çerkes Yardım Komitesi'ne gönderdiği bir mektupta Çerkesleri, 'the exiles/sürgünler' ve 'the Circassian exiles/Çerkes sürgünler' kavramlarıyla tanımlıyordu (The Morning Post, 14 Temmuz 1864, s. 5). Dr. Millingen ise 30 Mayıs 1864'te İstanbul'dan gönderdiği bir mektupta Çerkesleri, 'the Circassian exiles/Çerkes sürgünler', 'Circassian emigrants/Çerkes göçmenler' ve 'the immigrants/ülkeye göç edenler' kavramlarıyla tanımlıyordu (The Times, 13 Haziran 1864, s. 26; The Morning Post, 13 Haziran 1864, s. 6).

## **6. İngiltere Gazetelerinde Haberleştirilen Rusya Gazetelerinde Çerkes Nüfus Hareketine Dair Kullanılan Kavramlar**

Çerkes nüfus hareketine ve Çerkeslere dair kullanılan kavramların görülebileceği bir diğer mecra, İngiliz gazetelerinde haberleştirilen, Rus gazete haberleriydi. Çerkes nüfus hareketi sürecinde İngiliz gazetelerinde Rus kamuoyunun düşüncelerini de değerlendirmek adına, Rus gazetelerinden bazı makaleler/haberler ya aynen servis ediliyor ya da alıntılar yayımlanıyordu. Örneğin, The Standard Gazetesi'nin 28 Mayıs 1864'te St. Petersburg'dan aktardığı bir haberde, İnvallide Russe, Çerkes nüfus hareketini, bir 'sürgün' değil, 'göç' hareketi olarak yorumluyordu ve hadiseyi 'emigration of the mountaineers from the Caucasus/dağlılar'ın Kafkasya'dan göçü' olarak açıklıyordu (The Standard, 7 Haziran 1864, s. 5).

Times Gazetesi'nin 28 Kasım 1865'te aktardığı bir haberde, Rus İçişleri Bakanlığı resmî gazetesi Northern Post'ta bir makalesi yayımlanan Tümgeneral Fadeyev'e göre Çerkeslerin Osmanlı Devleti'ne gidişleri bir 'sürgün değil', 'göç hareketi' idi, 'dağlılar/Çerkesler' gizlice, Rusya'nın isteği olmadan, 'göç' etmişlerdi (The Times, 28 Kasım 1865, s. 25).

The Pall Mall Gazette'nin 26 Mart 1874'te aktardığı bir haberde ise St. Petersburg'da yayımlanan ve liberal kapitalist reformları destekleyen Golos Gazetesi, Çerkes nüfus hareketini, 'the emigration movement/ülkeden göç hareketi', 'emigrate into Turkey/Türkiye'ye göç', 'departure/ayrılış-yola çıkma', 'leave the country/ülkeden ayrılmak/ülkeyi terk etmek', 'emigrate/ülkeden göç' ve 'exodus/toplu göç' kavramlarıyla açıklıyordu (The Pall Mall Gazette, 26 Mart 1874, s. 4).

## **7. İngiltere Gazetelerinde Çerkes Nüfus Hareketine Dair Söylem**

Çerkes nüfus hareketinin yaşandığı dönemde İngiliz gazetelerinde/kamuoyunda kullanılan kavramlar Çerkesler lehine fakat Rusya aleyhine bir söylem geliştirmekteydi. Bu dönemde İngiliz gazetelerinde/kamuoyunda Çerkeslerin 'göç etmeye zorlandıkları' ve 'sürgün edildikleri' olmak üzere iki kanaat hâkimdi. Örneğin, 28 Nisan 1864'te Bradford Observer Gazetesi'nin bir haberinde Çerkeslerin Osmanlı Devleti'ne 'göç etmeye zorlandıkları' ve 'ülkeden kovuldukları' iddia ediliyor;

*"Bu güçlü dağlıların bütün kabileleri, Türk topraklarına göç etmek için verilen izinden yararlanmak zorunda kalmışlardır; çünkü Rusya'nın Kafkasya'daki politikası, bu halkları uzlaştırmak değil, onları yok etmek ve ülkeden kovmak olmuştur. / Whole tribes of these sturdy mountaineers have been compelled to avail themselves of the permission granted to emigrate to the Turkish territory; for the policy of Russia in the Caucasus has not been conciliate these races but rather to exterminate and drive them out of the country" (The Bradford Observer, 28 Nisan 1864, s. 3).*

16 Temmuz'da Tocat'tan -muhtemelen Tokat- gönderilen ve 1 Eylül 1864'te birçok İngiliz gazetesinde yayımlanan mektupta ise Rusya'nın Çerkesleri vatanlarından 'sürgün'

ettiği iddia ediliyor ve Rusya aleyhine 'Hristiyan ahlaki' bağlamında eleştirel bir söylem geliştiriliyordu;

*"Rus otoriteleri gemileri zorla doldurup bu insanları denizin öbür tarafına gönderiyor. İnsanlık dışı şekilde gemilere doldurulan bu insanlar gemi yolculuğuna uygun olmayan şekilde gönderiliyorlar. Bu bilgileri bana Samsun'daki İtalyan Konsolosu Mr. Caraveli verdi... / Eğer Rus hükümeti bu işi daha Hristiyan bir şekilde sürdürmeye ikna edilemezse, Türk kıyılarına her geliş için iyi doktorlar, ilaçlar, erzak ve giysilerle beklenmeli ve fiziksel enerjilerini geri yükleyerek, çiftçiler olarak iskân edilmeden ve topraktan ihtiyaçlarını karşılamadan önce, onları bekleyen tehlikeler için hazırlamalıyız. / The Russian authorities forcibly charter every vessel they can lay hold of and send it across the sea to the nearest ports on the Turkish coast, crowded to its utmost capacity with human beings, with wholly inadequate provisions for the voyage. I have it from the Italian Consul at Samsun, Mr. Caraveli, who saw hundreds and thousands of those athletic forms landed there so emaciated and feeble that they could not walk a step, and they all told him the same story... / If the Russian government cannot be unduced to carry on this business in a more Christian way we ought to await every arrival on the Turkish shore with good doctors, medicine, provisions, and clothing, and, by restoring their physical energies, prapare them for the battles yet in store for them before they can settle down as farmers and obtaion from the soil the supply of their wants" (The Bradford Observer, 1 Eylül 1864, s. 8; The Leeds Mercury, 1 Eylül 1864, s. 4; The Examiner, 3 Eylül 1864, s. 10).*

Zira İngiliz gazetelerinde/kamuoyuna göre bu denli büyük bir nüfus hareketi Rusya'nın provokasyonu olmadan gerçekleşemezdi;

*"Böylesine akıl almaz bir genel hareketin, Rusların büyük bir provokasyonu olmadan, kendiliğinden gerçekleşmiş olabileceğine inanmak zor. / It hard to believe that such a general movement, so spontaneous and so uncancellable, can have taken place without the spur of great provocation from the Russians" (The Times, 9 Mayıs 1864, s. 28; The Times, 9 Mayıs 1864, s. 29).*

Çerkesler 'Moskovalı barbarlığı/Muscovite barbarity' ile vatanlarından sürgün ediliyordu (The Morning Post, 30 Mayıs 1864, s. 4) ve Rusya Çerkeslere eski Pers ve Babil krallarını andırırçasına 'barbarlık' ile saldırıyordu;

*"Aslında, Ruslar sıkıntılı bir nüfusu sınır dışı etmek gibi en sevdikleri politikayı izlediler---bizi eski Pers veya Babil Krallarının günlerine götüren bir barbarlığın parçası, Çerkesya'da ve Polonya'da tanık olduğumuz türden bir yöntem, favori operasyondur. / In fact, the Russians have pursued their favoritie policy of deporting a troublesome population---a piece of barbarism which carries us back to the days of the old Persian or Babylonish Kings, with whom the same sort of proceeding as we have witnessed in Circassia and in Poland was favourite operation" (The Leeds Intelligencer, 18 Haziran 1864, s. 7).<sup>4</sup>*

Çerkesya'yı bağımsız bir ülke olarak tanımlayan İngiliz gazetelerinin/kamuoyunun Rusya'nın Çerkesya'daki hukuki statüsüne dair görüşü ise 'işgal' idi. Rusya'nın Çerkesya'yı işgalinin, Çerkeslere uyguladığı şiddetin ve sürgünün İngiliz kamuoyunda oluşturduğu Rus karşıtı söyleme dair diğer bazı örnekler şunlardı;

---

<sup>4</sup> 18 Haziran 1864'te The Leeds Intelligencer Gazetesi'nde haberleştirilen, Avam Kamarası'na Çerkes Sürgünü ile ilgili verilen bir raporda Rusya'nın Çerkeslere karşı eski Pers ve Babylon krallarını andırırçasına 'barbarlık' ile saldırdığı anlatılıyordu (The Leeds Intelligencer, 18 Haziran 1864, s. 7).

*"Muscovite conquerors / Mosko fatihler" (The Times, 9 Mayıs 1864, s. 28; The Times, 9 Mayıs 1864, s. 29),*

*'Muscovite barbarity / Moskof barbarlığı' (The Morning Post, 30 Mayıs 1864, s. 4).*

*"Bağımsız Çerkes ulusunun tamamı ülkelerinden sürüldü, Karadeniz'in Türk kıyılarında, kalabalık ve hastalıklı yığınların arasına sığınıyorlar / The whole independent Circassian nation have been driven from their country, and are taking refuge in crowded and disease stricken multitudes on the Turkish shores of the Black Sea" (The Times, 9 Mayıs 1864, s. 28; The Times, 9 Mayıs 1864, s. 29).*

*"Her taraftan kuşatılan ve sürülen Çerkesler, boyun eğmek zorunda kaldılar ve en iyi korunan yerlerini düşmanlarına terk ettiler / The Circassians surrounded and driven on all sides, were forced to give way, and abandon their strongholds to their agressors" (The Standard, 25 Nisan 1864, s. 5; The Royal Cornwall Gazette, 29 Nisan 1864, s. 3; The Leeds Intelligencer, 30 Nisan 1864, s. 6).*

*"Her türlü zulme maruz kalan... / Subjected to every kind of cruelty..." (The Bradford Observer, 28 Nisan 1864, s. 3).*

*"Modern ya da antik tarihte benzeri olmayan, Rusya'nın işlediği bu suçun büyüklüğünden giderek daha fazla etkilenmemek mümkün değil / One cannot help being impressed more and more with the magnitude of the crime committed by Russia a crime which finds no parallel in modern or ancient history" (The Times, 22 Ağustos 1864, s. 25; The Guardian, 23 Ağustos 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 23 Ağustos 1864, s. 2).*

İngiliz gazetelerinde/kamuoyunda, Çerkesler ise 'The Circassian struggle/Çerkes mücadelesi' (The Standard, 25 Nisan 1864, s. 5; The Royal Cornwall Gazette, 29 Nisan 1864, s. 3; Reynolds's Newspaper, 1 Mayıs 1864, s. 1), 'most gallant struggle/en cesur mücadele', 'the desperate struggle for independence/bağımsızlık için umutsuz mücadele' (The Bradford Observer, 28 Nisan 1864, s. 3), vb. kavramlarla Ruslara karşı özgürlük için mücadele eden bir millet olarak tarif ediliyorlardı. Nisan 1864'te Çerkeslerin Ruslara karşı son direnişlerinin yaşandığı günlerde, İngiltere'deki birçok gazetede yayımlanan bir haberde Çerkeslere dair şu sözler telaffuz ediliyordu;

*"İsimlerini ölümsüzleştiren ve topraklarının her karışını kanlarının bedeliyle satan şövalye Çerkesler/cesur Çerkesler, açlık, hastalık ve savaşın birleşik ve kalıcı korkularının altında artık boyun eğdiler. / The chivalrous Circassians, who have immortalised their name, and sold with the price of their blood every inch of their native soil, have succumbed at lenght, beneath the combined and persistent horrors of starvation, disease and war"... (The Standard, 25 Nisan 1864, s. 5; The Royal Cornwall Gazette, 29 Nisan 1864, s. 3; The Leeds Intelligencer, 30 Nisan 1864, s. 6).*

## **8. İngiltere Dışişleri Bakanlığı Konsolosluk Yazışmalarında Çerkes Nüfus Hareketine Dair Söylem**

Çerkes nüfus hareketine dair İngiliz kamuoyunda geliştirilen söylemi etkileyen mecralardan bir diğeri İngiltere gazeteleri üzerinden okunan, İngiltere Dışişleri Bakanlığı Konsolosluk yazışmalarıydı. Örneğin İngiltere'nin Trabzon Konsolosu R.W. Stevens'in 17 Şubat 1864 tarihli raporunda, Rus hükümetinin tüm tekliflerini reddeden ve ardından yenilen Oubykhs/Ubih kabilesinin 1864'ün Mart ayınının 19'undan sonra Osmanlı Devleti'ne 'göç' etmeye başladıkları bildiriliyordu;

*"19 Mart'ta, Rus Hükümeti tarafından sunulan tüm uzlaşmayı reddeden Ubih kabilesinin yenilgisiyle bu göçe son bir teşvik verildi. / On the 19<sup>th</sup>*



*March a final impulse was given to this emigration by the defeat of the tribe of the Oubykhs, who, it appears, had rejected all the compromise offered by the Russian Government" (The Morning Post, 10 Haziran 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 10 Haziran 1864, s. 3; The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5).*

12 Nisan 1864'te Sir Henry Bullwer'den, Earl Russell'a İstanbul'dan gönderilen raporda ise Rus birliklerinin Çerkeslere kötü muamele ettiği ve tüm Çerkeslerin 'sürgün' edildikleri bildiriliyordu;

*"Rusların Çerkesya'da devam eden ilerlemeleri ve yerlilerin Rus birlikleri tarafından maruz bırakıldığı kötü muamele, ülkeden neredeyse tamamen göçe yol açmıştır. / A despatch from Sir Henry Bulwer to Earl Russell, dated Constantinople, April 12, 1864, states that the continued advances of the Russians in Circassia, and the ill-treatment experienced by the natives from the Russian troops, have led to an almost complete emigration from the country" (Liverpool Mercury, 10 Haziran 1864, s. 6).*

13 Nisan 1864'te İngiltere Sohum Kale Konsolosu Dikson'dan, Earl Russell'a gönderilen raporda, Kuban steplerine gitmeyi ve Rus ordusuna katılmayı kabul etmeyen 'dağlılar/Çerkesler' için Türkiye'ye 'göç'ün tek alternatif olduğu bildiriliyordu;

*"Ubikh ve Fighett kabilelerinin Trabzon'a doğru hızla yola çıktıklarını belirtiyor. Aslında, toprakları ateş ve kılıçla harap edildikten sonra, kendilerini Kouban Bozkırlarına transfer etmeyi ve periyodik olarak milislere katkıda bulunmayı reddeden bu Dağlıların Türkiye'ye göç etmesine izin verilmesi tek seçenek. / In another letter from Consul Dickson to Earl Russell, written on April 13, he states that the Ubikh and Fighett tribes are fast embarking for Trebizond. In fact, after their land has been laid waste by fire and sword, a migration to Turkey is only alternative allowed to those mountaineers who refuse to transfer themselves to the Kouban Steppes and contribute periodically to the militia" (Liverpool Mercury, 10 Haziran 1864, s. 6).*

Haziran 1864'te, İngiltere'nin St. Petersburg Başkonsolosu Lord Napier, Earl Russell'a Çerkes nüfus hareketine dair verdiği bir raporda, Çar'ın Çerkeslere Rus hâkimiyetini kabul etmeleri, ya da teslim olup Osmanlı Devleti'ne 'göç' etmeleri seçeneğini sunduğunu, Çerkeslerin ise savaşmayı tercih edip, neticesinde 'göç' ettiklerini bildiriyordu;

*" İmparator geçen yıl Kafkasya'dayken kabile sınırını ziyaret etti ve onlardan bir heyet aldı. Onlar Kendi topraklarında bırakılmayı talep ettiler ve Ruslarla barış ve iyi komşuluk içinde yaşayacaklarına söz verdiler. Bana söylendiği gibi, imparator, onların kök salmış prolatasyon alışkanlıklarını ve onları herhangi bir taahhüte sokmanın zorluğunu göz önünde bulundurarak isteklerini reddetti ve onlara savaş, Kuban'a göç veya Türkiye'ye göç arasında seçim yapma hakkı verdi. Savaş alternatifini kabul ettiler ve silahların kaderi onlara karşı çıktı, şimdi kendilerini Rus Hükümeti'nden ziyade bir Müslüman Gücün cömertliğine attılar. / "When the Emperor was in the Caucasus last year he visited the frontier of tribe, and received a deputation from them. They demended to be left in the possession of their territory, and promised to live on terms of peace and good neighbourhood with the Russians. The Emperor, as I am told, considering their inveterate prolatory habits, and the difficulty of holding them to any engagement, declined their request, and gave them the choice of war, emigration to the Kouban, or emigration to Turkey. They accepted the alternative of war, and the fortune of arms having gone against them, they now threw themselves on the generosity of a Mahomedan Power rather than that of the Russian Government" (The Morning Post, 10*

## ***İngiliz Gazetelerinde Çerkes Sürgünü Sürecine Dair Söylem: Göç, Sürgün...***

*Haziran 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 10 Haziran 1864, s. 3; The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5).*

İngiliz kamuoyunda nüfus hareketinin Rusya'nın zorlamasıyla gerçekleştiğine dair kanaatin oluşmasındaki bir diğer faktör Çerkeslerin Rus Ordusu tarafından katledildiklerine dair İngiliz gazetelerinde, resmî kaynaklardan aktarılarak verilen heberlerdi. Örneğin, İngiltere Soukoum Kale Konsolosu Dikson'dan, Earl Russell'a 22 Şubat 1864'te gönderilen bir raporda Çerkeslerin katledildikleri bildiriliyordu;

*"22 Şubat 1864'te Karadeniz'deki Soukoum-Kale'deki Rus limanından Earl Russell'a Konsolos Dickson'dan gönderilen bir mektupta, Rus Hükümeti tarafından Çerkes kıyılarındaki savaşı yenilenen bir enerjiyle sürdürmek için adımlar atılmakta olduğu yazıyor. Yaklaşık 9.000 kişilik bir sefer kuvveti, Çerkesya topraklarına girmek üzere ve ülkenin fethedilmesi/işgal edilmesi kuvvetle muhtemel. Hâlihazırda yapılan katliam o kadar büyük ki yerel bir deyişle: 'Şu an bir kadın bile Soudjouk-Kale'den Anapa'ya (Çerkes toprakları üzerinden) tek bir insanla karşılaşmadan, korkusuzca seyahat edebilir'. / A letter from Consul Dickson to Earl Russell, dated from the Russian port of Soukoun-Kale, on the Black Sea, February 22, 1864, states that steps were being taken there by the Russian Government for prosecuting the war on the Circassians coast with renewed energy. An expeditionary force of some 9000 men was about to enter the Cirsian territory, and there was every prospect that the country would be conquered. The slaughter had already been so great that there was a local saying that "even a woman might now-a-days travel from Soudjouk-Kale to Anapa (through the Circassian territory) without fear of meeting a single human being" (Liverpool Mercury, 10 Haziran 1864, s. 6).*

Dikson'dan, Russell'e 17 Mart 1864'te gönderilen diğer bir raporda da katledilen Çerkeslere dair detaylar yer alıyordu;

*"Ruslar, Soobashi Nehri üzerindeki 100 kadar Abadzekh'in yaşadığı Toobah Köyü'nü ele geçirdiler. Rus birlikleri tamamını katletti. Katledilenlerden 2 kadın hamileliğinin son aylarındaydı ve 5'i de çocuktu. / A Russian detachment having captured the village of Toobah, on the Soobashi river, inhabited by about 100 Abadzekh, and after these had surrendered themselves prisoners they were all massacred by the Russian troops. Among the victims were two women in an advanced stage of pregnancy, and five children" (Liverpool Mercury, 10 Haziran 1864, s. 6).*

### **9. Avam Kamarası ve Lortlar Kamarası Tartışmalarında Çerkes Nüfus Hareketine Dair Söylem**

Çerkes nüfus hareketine dair İngiliz kamuoyunda geliştirilen söylemi etkileyen mecralardan bir diğeri de, İngiltere gazeteleri üzerinden okunabilen, Avam Kamarası ve Lortlar Kamarası tartışmalarıdır. Örneğin 18 Haziran 1864'te The Leeds Intelligencer Gazetesi'nde yer alan, Avam Kamarası'na Çerkes Sürgünü ile ilgili verilen bir raporda, - Dikson'dan Russell'a 13 Nisan 1864'te gönderilen raporda olduğu gibi- Çar'ın Çerkeslere ya Kuban Vadisine 'göç/emigration' etmeyi kabul etmelerini ya da Osmanlı Devleti'ne 'göç/emigration' etmek zorunda kalacaklarını bildirdiği yer alıyordu;

*"Ancak, Rus adaletini yerine getirmek için bu zavallı insanlara bir alternatif sundular. İmparator geçen yıl Kafkasya'daydı ve Kuban vadisine -Kafkasya'nın kuzey tarafında batıya doğru akan başlıca nehir- veya Türkiye'ye göç etmelerini teklif etti. / However, to do the Russian Justice, they offered these poor people an alternative. The Emperor was at the Caucasus last year, and proffered the choice of emigration to the valley of Kouban, the principal river flowing west-ward on the northern side of the*

*Caucasus, or emigration to Turkey" (The Leeds Intelligencer, 18 Haziran 1864, s. 7).*

Temmuz 1864'te Lortlar Kamarası tartışmalarında erkes Sürgünü zerine bir konuşmada, Mr. Henry Danby Seymour, Rusya'nın genel politikası gereği Çerkesleri 'sürgün' ettiğini, Rusya'nın Polonya'da da aynı uygulamaları yaptığını, işgal ettiği yerlerde isyan eden nüfusu 'sürgün' ederek Rus nüfusu iskn ettiğini iddia ediyordu. Mr. Layard ise Çerkesleri 'sürgün' eden Rusya'nın, 2-3 gemi ile bu insanların Osmanlı Devleti'ne taşınmasından başka hiçbir iş yapmadığını savunuyordu (The Morning Post, 26 Haziran 1864, s. 6; The Times, 26 Temmuz 1864, s. 24; The Standard, 26 Temmuz 1864, s. 3).

### **10. erkeslere Yönelik Oluşturulan Yardım Organizasyonlarında Çerkes Nüfus Hareketine Dair Söylem**

Çerkes nüfus hareketine dair İngiliz kamuoyunda geliştirilen Çerkesler lehine söylemin en belirgin olduğu mecralardan biri de erkesya dostlarının 1864 yılında kurduğu 'The Circassian Aid Committee/Çerkes Yardım Komitesi' idi. Örneğin, The Morning Post Gazetesi'nde, 14 Temmuz 1864'te verilen bir haberde, *Messrs. Ransome*, 'The Circassian Aid Committee/Çerkes Yardım Komitesi'ne gönderdiği bir mektupta, *Rusya'nın insanlığa karşı bir suç işlediğini yazıyordu*;

*"Ben güveniyorum ki her bir İngiliz, Lord Shaftesbury'nin Rusya'nın insanlığa karşı işlediği bu suğu şiddetli protestosuna destek verecektir. / I trust that every Englishman will join in Lord Shastesbury's powerful protest against the terrible wrong which Russia is inflicting on humanity" (The Morning Post, 14 Temmuz 1864, s. 5).*

Laurence Oliphant ise Times Gazetesi'ne 11 Mayıs 1864'te yazdığı mektupta Çerkesleri, 'dünyada, ölümü köleliğe tercih edecek çok az ulustan biri' olarak tarif ediyordu;

*"Dünyada çok fazla ulus yoktur, ölümü köleliğe tercih edecek. / There are not so many nations in the World who prefer death to slavery" (The Times, 12 Mayıs 1864, s. 27).*

Temmuz 1864'te Morning Post Gazetesi editörüne 'Townshend' imzasıyla gönderilen mektupta, Çerkesler, Rusya'nın nefret dolu egemenliğine karşı Kafkasya'nın kahraman kabileleri olarak tarif ediliyorlardı;

*"Rusya'nın nefret dolu egemenliğine karşı Kafkasya'nın kahraman kabileleri. / Heroic tribes of the Caucasus against the hateful domination of Russia" (The Morning Post, 6 Temmuz 1864, s. 5; The Standard, 6 Temmuz 1864, s. 4).*

Temmuz 1864'te Manchester Guardian Gazetesine 'J.F.' imzasıyla gönderilen mektupta ise Rus idaresinin iyi bilinen terör dzenisiyle yüzbinlerce erkesin vatanlarından sürüldükleri iddia ediliyordu;

*"Rus yönetiminin iyi bilinen terörü yüz binlerce insanı doğdukları dağlardan ve vadilerinden sürüyor. / Well known terror of Russian rule is driving by hundreds of thousands of from their native hills and vales" (The Guardian, 12 Temmuz 1864, s. 6).*

### **11. İngiltere Gazetelerinde Haberleştirilen Rusya Gazetelerinde Çerkes Nüfus Hareketine Dair Karşıt Söylem**

Sürgünün gerçekleştiği yıllarda Rus kamuoyunda, Kafkasya'nın yeni statüsüne ve erkes nüfus hareketine dair İngiltere kamuoyunun zıddı kavramlar kullanılarak, karşıt bir söylem geliştirilmişti. Örneğin Kafkasya 'işgal' değil, 'ilhak' edilmişti (The Times, 8

Ağustos 1864, s. 10; Birmingham Daily Post, 13 Ağustos 1864, s. 3; Sheffield and Rotherham Independent, 16 Ağustos 1864, s. 7), ya da Çar, Çerkeslere Kuban'ın verimli arazilerinde tarıma dayalı bir hayat tarzı sürmeleri için gerekli yardımı yapmaya hazır, fakat semi savage/yarı vahşi mountaineers/dağlılar (The Standard, 7 Haziran 1864, s. 5; The Standard, 10 Ekim 1864, s. 5; The Standard, 10 Nisan 1865, s. 5; Liverpool Mercury, 12 Nisan 1865, s. 7) kendi rızalarıyla Osmanlı Devleti'ne gitmeyi tercih etmişlerdi (The Times, 28 Kasım 1865, s. 25).

İngiltere'de Çerkesler lehine oluşan kamuoyunun, Rus kamuoyunda geliştirdiği karşıt söylem, dönemin İngiliz gazetelerinde aktarılan, Rus gazetelerinden okunabilmekteydi. Örneğin, İvalide Russe'ye göre, İngiliz gazeteleri Çerkes 'göçleri' hakkında büyük bir gürültü kopartıyorlardı ve bu haberler genel olarak kötü niyetle servis ediliyordu. Times'ın hatalarını düzeltmek isteyen İvalide Russe'nin argümanları ise başkaydı;

*"Söz konusu göç, birkaç yıl önce, 1860 dolaylarında başladı, bu süre zarfında, dağ kabileleri arasında, Türk topraklarında kendilerini bekleyen nimetlere dair bilgiler yayan, dinî fanatizmlerini ve Rusya'ya karşı nefretlerini ustaca kışkırtan, nereden geldiklerini kimsenin bilmediği ajanlar ortaya çıktı. / The emigration in question began several years ago-about 1860, at which time emissaries appeared, and whence they sprang no one knows, who spread reports among the mountain tribes of the blessings which awaited them in the Turkish territory, adroitly working on their religious fanaticism, and exciting their hatred against Russia" (The Standard, 7 Haziran 1864, s. 5).<sup>5</sup>*

19 Eylül 1864'te Daily News Gazetesi, Moskow Gazette'nin 3 Eylül 1864'te yayımladığı bir makaleyi aktarmıştı. Hadiseyi 'the conquest of the Caucasus/Kafkasya'nın fethi' olarak yorumlayan Moskow Gazette'ye göre Kafkasya'nın fethi 19. yüzyılda Rus tarihinin en büyük dış meselesiydi;

*"Kafkasya'nın fethinin on dokuzuncu yüzyılda Rus tarihinin en büyük dış meselesi olduğunu söylediğimizde abartı ile suçlanmaktan korkmuyoruz. 30 yıl içinde her bir Rus, bu büyük gerçeğin dolaysız sonuçlarıyla, söylediklerimizin doğru olduğunu bilecek ve görecek. / We do not fear to be accused of exaggeration when we say that the conquest of the Caucasus is the greatest external event of Russian history in the nineteenth century. In 30 years every Russian will know and see, by the immediate consequences of this great fact, that what we say is true" (Daily News, 19 Eylül 1864, s. 2).*

Moskow Gazette'ye göre Rusya'nın Kafkasya'daki savaşı bitirmesi Avrupa'nın, özellikle İngiltere ve Fransa'nın, Rusya'yı kıskanmasına neden olmuştu (Daily News, 22 Eylül 1864, s. 4).

Çerkes nüfus hareketine dair karşıt söylemin görülebileneceği bir diğer mecra, İngiliz gazetelerinde aktarılan, Rus gazetelerinde yayımlanan ve Rus kamuoyundaki genel kanaati etkileyen, Rus devlet yetkililerinin görüşleriydi. Örneğin, İngiltere St. Petersburg Konsolosu Lord Napier, Dışişleri Bakanı Earl Russell'a Çerkes Sürgünü hakkında gönderdiği bir raporda, Çar II. Aleksandr'ın biraderi Grandük Mihail'in görüşlerine değiniyordu. Hadiseyi 'göç', Çerkesler ise 'göçmen' kavramlarıyla tanımlayan Grandük

<sup>5</sup> İvalide Russe'nin Çerkes Sürgünü ile alakalı Rus görüşlerini yansıtan haberleri, Ekim 1864 ve Nisan 1865'te İngiliz gazetelerinde yayımlanmaya devam etti. Bu yayınlarında İvalide Russe, Türkiye'ye gerçekleşen Çerkes göçleri ile Rus hükümetinin bir ilgisi olmadığını, hatta Rus hükümetinin Çerkeslere gerekli yardımı yaptığını ve birçoğunun hayatını kurtardığını savunuyordu (The Standard, 10 Ekim 1864, s. 5; The Standard, 10 Nisan 1865, s. 5; Liverpool Mercury, 12 Nisan 1865, s. 7).

Mihail'e göre, Çerkeslerin sıkıntılı durumda oldukları aşırı abartılmıştı. Çerkeslerin yanlarında kendi çiftlik hayvanları vardı ve ekmek dağıtımı yapılıyordu, sağlık durumları ise abartıldığı kadar kötü değildi. Aralarında salgın hastalıkların patlak verdiği ise doğru değildi. 'Göçmenlerin' asıl çile çektikleri yer deniz yolculuklarıydı ve asıl zorluklar Trabzon'a indiklerinde başlıyordu. Özetle durumlarının vehameti, kötü yönetim, düzenlemelerin yapılmaması ve Sultanın kendilerine gönderdiği yardımın düzenli dağıtılmamasından kaynaklanıyordu. Grandük Mihail, Rus Savaş gemilerini ve ticari gemileri 'göçmenleri' taşıma için kullanma yetkisi talep edip almıştı. Trabzon'daki Rus konsolosunun verdiği bilgiye göre 'göçmenler' arasında günlük ölüm sayısı 40 kişiydi. Savaş bakanlığından alınan bilgiye göre de toplam göç eden Çerkes sayısı 100.000'i aşmıyordu (The Morning Post, 10 Haziran 1864, s. 7; The Leeds Mercury, 10 Haziran 1864, s. 3; The Guardian, 11 Haziran 1864, s. 5).

Northern Post'ta yayımlanan makalesinde Fadeyev ise Rusya'nın aslında Çerkesleri 'sürgün' etmeyi ya da onları Türkiye'ye göndermeyi istemediğini, ancak Rusya'nın güvenliği için Çerkesleri Karadeniz'in doğu sahillerinden uzaklaştırılmaları gerektiğini ve bu sebeple Çerkeslere Kuban'ın sol yakasında yer gösterildiğini söylüyordu. Zira Fadeyev'e göre Kafkasya geç olmadan ele geçirilmeliydi ve bu semi-savage/yarı vahşi insanların dağlarda yaşamalarına izin verilseydi daha fazla Rus kanının akıtılmasına da izin verilmiş olacaktı;

*"Rusya, Çerkesleri Türkiye'ye iltica etmeye zorlamak niyetinde değildi; Egemenliğimizin güvenliğinin gerektirdiği tek şey, onları Karadeniz'in güney kıyılarından uzaklaştırmak ve yerlerine Rus kolonilerini koymaktı. / Russia had no wish to drive the Circassians to take refuge in Turkey; all that the safety of our dominion required was to remove them from the southern shores of the Black sea, and put Russians colonists in their place"* (The Times, 28 Kasım 1865, s. 25).

## **Sonuç**

Çerkeslere dair yazılan eserlerde Çerkes nüfus hareketine, Çerkeslere ve hadisenin neticelerine dair kullanılan kavramlar incelendiğinde, bu eserlerde farklı anlamlar ifade eden kavramların eş zamanlı olarak kullanıldıkları görülmektedir. Sebepleri ise; (1) çalışmaların kavramlardan ziyade hadisenin seyri ve sonuçlarına odaklanmaları, (2) hadisenin vuku bulduğu 19. yüzyılın ikinci yarısında nüfus hareketlerine ve neticelerine dair kullanılan kavramların günümüzde olduğu kadar sistematikleştirilmemiş olmamaları ve (3) Çerkes nüfus hareketini yorumlayan kişi/çevrelerin siyasi, millî, dinî vd. eğilimlerinin/aidiyetlerinin kullanılan kavramları belirlemesi, olmak üzere Çerkeslerin Osmanlı İmparatorluğu'na iskânları sürecinde yaşananlara dair kullanılan kavramları ve geliştirilen söylemi etkileyen üç faktörün iç içe geçmesidir.

<b>Çerkes Nüfus Hareketini Tanımlayan Kavramlar</b>	<b>Çerkesleri Tanımlayan Kavramlar</b>	<b>Çerkes Nüfus Hareketinin Neticelerini Tanımlayan Kavramlar</b>
<ul style="list-style-type: none"><li>• Göç</li><li>• Zorunlu göç</li><li>• Dışa göç</li><li>• Kitle göçü</li><li>• Göç etmeye zorlamak</li><li>• Göçmek</li><li>• Göçürülmek</li><li>• Terk etmek</li><li>• Kovulmak</li><li>• Çıkmak</li><li>• Ayrılmak</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Muhacir</li><li>• Göçmen</li><li>• Zorunlu göçmen</li><li>• Mülteci</li><li>• Sürgün (nesne olarak)</li><li>• Sığınmacı</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Mülksüzleştirme</li><li>• İşgal edilen topraklardaki halkların temizlenmesi</li><li>• Kitlesele temizlik</li><li>• Ulusça yok edilmek</li><li>• Trajedi</li><li>• Çerkes ulusunun imhası</li><li>• Rusların yok etmeyi seçtiği ulus</li><li>• Etnik temizlik</li><li>• Sivil bir nüfusun etnik temizliği</li><li>• 1864 Soykırımı</li></ul>

<ul style="list-style-type: none"><li>• Tehcir</li><li>• Muhaceret</li><li>• Sürgün</li><li>• Sürülmek</li><li>• Zorla sürülmek</li><li>• Sığınmak</li><li>• Sığınmaya zorlamak</li><li>• Zorla uzaklaştırmak</li><li>• Anayurtlarını terk etmeye mecbur bırakılmak</li><li>• Topraklarından çıkartılmak</li><li>• Kaçmak</li><li>• Kaçış</li><li>• Kovulmak</li><li>• Gitmeye zorlanmak</li><li>• Gönderilmek</li><li>• Nakledilmek</li><li>• Kitle çapında nüfus hareketi</li><li>• Cebel-i Elsineden Memalik-i Mahrusaya sığınmak/Diller Dağı'ndan Halife'nin memleketlerine sığınmak</li><li>• Soykırımdan Kaçış</li><li>• Hicret</li><li>• Hicret etmeyi tercih</li><li>• Soykırımdan kurtulmak üzere yapılan zorunlu bir hicret</li></ul>		<ul style="list-style-type: none"><li>• Çerkes Soykırımı</li><li>• Soykırım ve etnik temizlik maksadı güderek Çerkesleri açıkça yok etmek</li></ul>
---	--	---

**Tablo 1:** Çerkeslere Dair Yazılan Eserlerde Çerkes Nüfus Hareketi, Çerkesler ve Çerkes Nüfus Hareketinin Neticelerini İfade Etmek için Kullanılan Kavramlar

Çalışmada, Çerkes nüfus hareketinin gerçekleştiği dönemde İngiliz gazetelerinde/kamuoyunda kullanılan kavramlar, (1) İngiltere gazete haberleri başlıkları (2) İngiltere gazete metinleri (3) İngiltere gazetelerinde haberleştirilen; İngiltere Dışişleri Bakanlığı konsolosluk raporları (4) İngiltere hükümet raporları (5) İngiltere Avam Kamarası oturumları (6) İngiltere Lordlar Kamarası oturumları (7) İngiltere'de Çerkeslere yönelik oluşturulan yardım organizasyonları (8) Rusya gazete haberleri/kamuoyu görüşlerinin İngilizce çevirileri, olmak üzere sekiz mecra üzerinden analiz edilmiştir. Bu mecraların ilk yedisinde Çerkes nüfus hareketine ve Çerkeslere dair farklı anlamlar ifade eden kavramların, belirli bir metodoloji ve anlam bütünlüğü olmaksızın, birlikte kullanıldıkları görülmektedir. Fakat, sekizinci mecra, İngiltere gazetelerinde haberleştirilen Rusya gazete haberlerinde/kamuoyunda ise Çerkes nüfus hareketine ve Çerkeslere dair kullanılan kavramların belirli bir metodoloji ve anlam bütünlüğü içerisinde kullanıldıkları görülmektedir.

Kavramların Kullanıldığı Mecra	Çerkes Nüfus Hareketini Tanımlayan Kavramlar	Çerkesleri Tanımlayan Kavramlar
<b>1. İngiltere Gazete Haberleri Başlıkları</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Göç</li><li>• Toplu göç</li><li>• Sınır dışı edilmek</li><li>• Kovulmak</li><li>• Sürülmek</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Sürgün (nesne olarak)</li><li>• Mülteci</li></ul>

2. İngiltere Gazete Metinleri	<ul style="list-style-type: none"><li>• Ülkeden göç</li><li>• Ülkeye göç</li><li>• Sürgün</li><li>• Toplu göç</li><li>• Ülkeden kovulmak</li><li>• Ülkelerinden kovulmak</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Ülkeden göç eden</li><li>• Ülkeye göç eden</li><li>• Kaçak/Firari</li><li>• Mülteci</li></ul>
3. İngiltere Dışişleri Bakanlığı Konsolosluk Raporları	<ul style="list-style-type: none"><li>• Göç</li><li>• Sığınma</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Mülteci</li><li>• Göçmen</li></ul>
4. İngiltere Hükümet Raporları		<ul style="list-style-type: none"><li>• Ülkeden göç eden</li><li>• Ülkeye göç eden</li></ul>
5. İngiltere Avam Kamarası Oturumları	<ul style="list-style-type: none"><li>• Türkiye'ye sığınmak</li><li>• Ülkeden göç</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Kaçak</li><li>• Ülkeye göç eden</li><li>• Ülkeden göç eden</li></ul>
6. İngiltere Lordlar Kamarası Oturumları	<ul style="list-style-type: none"><li>• Çerkeslerin Türkiye'ye göçü</li></ul>	
7. İngiltere'de Çerkeslere Yönelik Oluşturulan Yardım Organizasyonları	<ul style="list-style-type: none"><li>• Sürgün</li><li>• Göç</li><li>• Toplu göç</li><li>• Sınır dışı etme</li><li>• Sığınma</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Sürgün (nesne olarak)</li><li>• Mülteci</li><li>• Göçmen</li></ul>
8. İngiltere Gazetelerinde Haberleştirilen Rusya Gazeteleri/Kamuoyu Görüşlerinin İngilizce Çevirileri	<ul style="list-style-type: none"><li>• Göç</li><li>• Toplu göç</li><li>• Ayrılış</li><li>• Ülkeyi terk etmek</li><li>• Uzaklaştırılmak</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Göçmen</li></ul>

**Tablo 2:** İngiliz Kamuoyunda Kullanılan Kavramlar ve Kavramlara Kaynaklık Eden Mecralar

Çerkes nüfus hareketi ve neticelerine dair kullanılan bu kavramlar, İngiliz kamuoyunda hadiseye dair söylemin geliştirilmesine kaynaklık etmişlerdir. Zira bu dönemde, İngiliz gazetelerinde/kamuoyunda, Rusya'nın provokasyonu olmaksızın bu denli büyük bir nüfus hareketinin gerçekleşemeyeceği kanaati hâkimdir. Bu kanaat bağlamında İngiliz kamuoyunda Çerkeslerin 'göç etmeye zorlandıkları' ve 'sürgün edildikleri' olmak üzere, aynı kanaati ifade etmek için iki farklı kavram üzerinden, Çerkesler lehine ve Rusya aleyhine bir söylem kullanılmaktadır. Örneğin, İngiltere gazeteleri üzerinden okunan, İngiltere Dışişleri Bakanlığı konsolosluk raporlarında, Rusya'nın 'sürgün ettiği dağlılar/Çerkesler' için 'Türkiye'ye 'göç'ün tek alternatif olduğu', Çar'a biat etmeyen Çerkeslerin savaşmayı tercih edip, neticesinde 'göç' ettiklerine dair bilgiler ve 'sürgün' emrine direnen Çerkeslerin katledildiklerine dair detaylar yer almaktadır.

Avam Kamarası ve Lordlar Kamarası tartışmalarında, Çar'ın Çerkesleri Kuban Vadisi'ne yerleşmeleri ya da Osmanlı Devleti'ne 'göç' etmelerine dair verdiği emre veya Rusya'nın işgal ettiği diğer coğrafyalarda olduğu gibi Kafkasya'da da Çerkesleri 'sürgün' ederek Rus nüfusu iskân ettiğine ve bunu yaparken insani vazifelerini yerine getirmediğine dair argümanlar İngiliz gazetelerinde yayımlanmaktadır.

Çerkesler lehine söylemin en belirgin olduğu, Çerkeslere yardım maksadıyla kurulan organizasyonların toplantılarında ya da gönüllülerinin kaleme aldıkları mektuplarda *Rusya, bir terör düzeniyle Çerkesleri vatanlarından 'sürgün eden/göç etmeye zorlayan', onları katleden ve insanlığa karşı suç işleyen bir devlet olarak*, Çerkesler ise 'köle olmaksızın ölmeyi tercih edebilecek dünya üzerindeki çok az ulustan biri' ya da 'Rusya'nın nefret dolu egemenliğine karşı savaşan Kafkasya'nın kahraman kabileleri' olarak *söylenmektedir*.

Kafkasya'nın Rus işgaline, Çerkeslerin ise 'katliamlara' ve 'sürgüne' maruz kalmaları, İngiliz kamuoyunda Rusya aleyhine bir söylemin geliştirilmesine neden olmuştur. Bu dönemde İngiliz kamuoyuna göre, 'Moskof işgalciler' kavramıyla tanımlanan Rusya, Çerkeslere eski Pers ve Babil krallarını andırırçasına 'barbarlık' ile saldırıyor ve Çerkesler 'Moskof barbarlığı' ile vatanlarından 'sürgün' ediliyorlardı. İngiliz kamuoyunun Rusya'nın işlediği modern ya da eski/antik tarihte eşi olmayan bu suçun büyüklüğünden giderek daha fazla etkilendiği savunulmaktaydı.

İngiliz kamuoyunda, vatanlarından 'sürgün' edilen, Karadeniz'in Türk kıyılarına kalabalık ve salgın hastalıklara yakalanmış bir halde sığınan, yurtlarını terk etmek zorunda bırakılmış bir millet olarak tanımlanan Çerkesler ise 'Çerkes mücadelesi', 'en cesur mücadele', 'bağımsızlık için çaresiz mücadele' vb. kavramlarla vatanlarını kanlarının son damlasına kadar savunan, açlık ve hastalıklar içinde uzun yıllar savaşıp boyun eğen ve isimlerini ölümsüzleştiren birer kahraman olarak söyleme dönüştürülüyorlardı.

Aynı dönemde İngiliz gazetelerinde haberleştirilen Rusya gazetelerinde/kamuoyunda ise hadiseye dair benzer kavramlar üzerinden karşıt bir söylem geliştirilmekteydi. Örneğin, Rus kamuoyuna göre Kafkasya 'işgal' değil 'ilhak ya da fethedilmişti', yarı vahşi dağlılar/Çerkesler ise Osmanlı Devleti'ne 'sürgün' değil kendi rızalarıyla 'göç' etmişlerdi. Çar, Çerkeslerin Kuban Vadisi'nin verimli ovalarında tarımsal bir hayat yaşamalarını teşvik etmişti. Çerkeslerin dinî fanatizmlerini kullanarak ve Rusya'ya karşı nefretlerini kışkırtarak Türkiye'ye gitme konusunda onları ikna edenler Kafkasya'ya nereden geldikleri bilinmeyen ajanlardı. Rus kamuoyuna göre, Kafkasya'nın fethi 19. yüzyılda Rus tarihinin en büyük uluslararası başarısıydı ve Rusya'nın Kafkasya'daki savaşı bitirmesi Avrupa'nın, özellikle İngiltere ve Fransa'nın Rusya'yı kıskanmalarına neden olmuştu. İngiliz gazetelerinde ise art niyetli olarak Rusya aleyhine bir kampanya yürütülmekteydi. Hadiseye dair Rus devlet yetkililerinin söylemleri de Rus kamuoyunun görüşlerini desteklemekteydi. Örneğin, Çerkes nüfus hareketini 'göç', Çerkesleri ise 'göçmen' kavramlarıyla tanımlayan Çar II. Alexander'ın biraderi Grandük Mihail'e göre Çerkeslere dair verilen felaket haberleri aşırı abartılıydı. Rus tarafının her türlü yardımı ve kolaylığı sağladığı Çerkesler için asıl zorluk deniz yolculukları ve Sultan'ın ülkesindeki kötü idarenin Çerkeslere yardımları ulaştıramamasından kaynaklanmaktaydı. Rus Tümgeneral Fadeyev'e göre de Rusya, Çerkesleri 'sürgün' etmek amacıyla değildi, Rusya'nın güvenliğini sağlamak ve daha fazla Rus kanı akmasını önlemek için bu 'yarı vahşi insanlar' Karadeniz'in doğu sahillerinden 'uzaklaştırılmışlardı'.

İngiliz gazetelerinde/kamuoyunda anlamlarına odaklanılmaksızın farklı anlamlar ifade eden kavramların, aynı metinler içerisinde kullanıldıkları ve Rusya aleyhine fakat Çerkesler lehine ajitasyon düzeyinde bir söylem geliştirildiği görülmektedir. Zira Çerkes nüfus hareketinin yaşandığı yıllarda İngiliz kamuoyu iki farklı kanaati bir arada barındırır. Buna göre (1) Rusya toplu ölümlerin yaşanacağını bilerek ve bu ölümleri önemsemeyerek Çerkesleri Kafkasya'dan 'sürgün' etmiştir, fakat (2) sürgüne direnenlerin katledilmeleri dolayısıyla Çerkeslerin dehşete kapılarak Osmanlı Devleti'ne sığınmak istemeleri de hadisenin, toplu ölümlere sebebiyet veren, kitlesel ve plansız bir 'göç' hareketi olarak tanımlanmasına neden olmuştur. Fakat sürgünün kitlesel bir hal aldığı ve İngiliz kamuoyunda Rus karşıtlığının yükseldiği dönemde dahi hadise 'soykırım' ya da 'etnik temizlik' kavramlarıyla tanımlanmamıştır.<sup>6</sup> Bu dönemde İngiliz kamuoyundaki hâkim 'söylem' Rusya'nın, Çerkeslerin anavatanı Kafkasya'yı işgal eden ve Çerkesleri 'sürgün eden/göç ettiren' bu esnada da toplu ölümlere sebebiyet veren 'işgalci/Muscovite conquerors' bir 'Moskovalı barbar/Muscovite barbarity' olduğudur.

<sup>6</sup> İngiliz gazetelerinde, 1859-1874 tarihleri arası dönemi kapsayan taramalarda, 'soykırım' ve 'etnik temizlik' kavramlarının Çerkes Sürgünü veya benzeri herhangi bir hadise için kullanılmadıkları anlaşılmıştır.



**KAYNAKÇA**

- AKBULAT, E. F. (2017). "Uluslararası Göç Ağları ve Dayanışma Türkiye ve Suriye Çerkesleri Buluşması: İstanbul ve Balıkesir Orhanlı ve Atköy Yerleşim Birimleri Örneği". İstanbul: İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ASLAN, C. (2011). "1864 Trajedisi". *Sürgün/Exile 21 Mayıs/May 21 1864 Büyük Çerkes Sürgünü 147. Yılı*. Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı: 89-115.
- BERJE, A. (2010). *Kafkasya Dağlı Halkların Göçü ve Kısa Tarihi*. (çev. Murat Papşu). İstanbul: Chiciyazıları Yayınevi.
- BERKOK, İ. (1958). *Tarihte Kafkasya*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- BERZEG, S. E. (1990). *Türkiye Kurtuluş Savaşı'nda Çerkes Göçmenleri II*. İstanbul: Nart Yayıncılık.
- BİCE, H. (1991). *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- BİLGE, S. M. (2016). "Çerkezler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Ek I: 289-292.
- CHATTY, D. (2010). *Modern Ortadoğu'da Zorunlu Göç ve Mülksüzleştirme*. (çev. Evren Demirci). Ankara: Koyu Siyah.
- FONVILL, A. (1996). *Çerkesya Bağımsızlık Savaşı 1863-1864*. (çev. Murat Papşu). İstanbul: Nart Yayıncılık.
- GINGERAS, R. (2015). *Dertli Sahiller Şiddet, Etnisite ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu, 1912-1923*. (çev. Melike Neva Şellaki). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Göç Terimleri Sözlüğü* (2009). "Uluslararası Göç Hukuku No 18". (ed. Bülent Çiçekli). İsviçre: IOM Uluslararası Göç Örgütü.
- GRASSI, F. L. (2017). *Yeni Bir Vatan Çerkeslerin Osmanlı İmparatorluğu'na Zorunlu Göçü*. (çev. Birgül Göker Perdisa). İstanbul: Tarihçi Kitabevi Yayınları.
- HACISALİHOĞLU, M. (2014). "1864 Tehcirinin Araştırmalarda ve Türkiye Kamuoyundaki Konumu". *1864 Kafkas Tehciri: Kafkasya'da Rus Kolonizasyonu, Savaş ve Sürgün*. (ed. M. Hacısalihoğlu). İstanbul: BALKAR & IRCICA: 25-44.
- JELAVICH, B. (2018). *Balkan Tarihi. Cilt 1: 18. ve 19. Yüzyıllar*. (çev. İhsan Durdu-Gülçin Tunalı-Haşım Koç). 6. Baskı. İstanbul: Küre Yayınları.
- KARPAT, K. (2013). *Etnik Yapılanma ve Göçler*. (çev. Bahar Tırnakçı). 2. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları.
- KURAT, A. N. (2014). *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar*. 6. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- LUXEMBOURG, N. (1998). *Rusların Kafkasya'yı İşgalinde İngiliz Politikası ve İmam Şamil*. (çev. Sedat Özden). İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- MCCARTHY, J. (2014). *Ölüm ve Sürgün Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı (1821-1922)*. (çev. F. Sarıkaya). 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- NAJJAR, A. (2011). *Kafkas Sürgünleri*. (çev. İraid Samyel). İstanbul: Telos Yayıncılık.
- RICHMOND, W. (2018). *Çerkes Soykırımı*. (çev. Erdoğan Boz). Ankara: Koyu Siyah.
- SAYDAM, A. (2010). *Kırım ve Kafkas Göçleri 1856-1876*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- SAYDAM, A. (2014). "Soykırımdan Kaçış: Cebel-i Elsineden Memalik-i Mahrusaya". *1864 Kafkas Tehciri: Kafkasya'da Rus Kolonizasyonu, Savaş ve Sürgün*. (ed. M. Hacısalihoglu). İstanbul: BALKAR & IRCICA.
- SHAMI, S. (2009). "Historical Processes of Identity Formation: Displacement, Settlement, and Self-representations of the Circassians in Jordan". *Iran and the Caucasus*. XIII/1: 141-159.
- ŞOENU, M. F. (1923). *Çerkes Sorunu Hakkında Türk Kamuoyu ve TBMM'ne Sunu*. İstanbul: Nartların Sesi Yayınları.
- ŞOENU, M. F. (2007). *Kara Gün İstanbul, 1927 Tüm Eserleriyle Mehmet Fetgeri Şoenü*. Ankara: Kafdav Yayınları.
- TOLEDANO, E. R. (1994). *Osmanlı Köle Ticareti 1840-1890*. (çev. Y. Hakan Erdem). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- VERNADSKY, G. (2019). *Rusya Tarihi*. (çev. Doğukan Mızrak-Egemen Ç. Mızrak). 4. Baskı. İstanbul: Selenge Yayınları.
- ZHEMUKHOV, S. (2012) "The Birth of Modern Circassian Nationalism". *The Elliot School of International Affairs, Institute for European, Russian and Eurasian Studies, George Washington University, Washington, DC, USA*. XL/4: 503-524.

### **İnternet Kaynakları**

- BESLENEY, Z. A. (2010). "Circassian Nationalism and the Internet". Erişim Tarihi: 29.08.2021.  
<https://www.opendemocracy.net/en/odr/circassian-nationalism-and-internet/>
- HENZE, P. B. (2007). "The North Caucasus Barrier: Circassian Resistance to Russia, JamesTown Foundation". Erişim Tarihi: 14.10.2021.  
<https://jamestown.org/wp-content/uploads/2020/05/HenzeCircassianResistance-2012.pdf?x34399>
- ÜRE, P. (2021). "Circassian Nationalism, in: 1914-1918". *International Encyclopedia of the First World War*. (ed. U. Daniel vd.). Berlin: Freie Universität Berlin. Erişim Tarihi: 12.12.2021.  
[https://encyclopedia.19141918online.net/pdf/19141918Onlinecircassian\\_nationalism-2021-05-18.pdf](https://encyclopedia.19141918online.net/pdf/19141918Onlinecircassian_nationalism-2021-05-18.pdf)
- Britannica (2022). "Laurence Oliphant". Erişim Tarihi: 17.01.2022.  
<https://www.britannica.com/biography/Laurence-Oliphant>

### **Gazeteler**

- "A Russian View of the Circassian Exodus" (1864.08.13). *Birmingham Daily Post*: 3.
- "A Russian View of the Circassian Exodus" (1864.08.16). *Sheffield and Rotherham Independent*: 7.
- "Brigandage in the Dardanelles" (1874.06.06). *The Leeds Mercury*: 10.
- "Change of Ministry in Turkey. Trieste, Oct. 20th" (1859.10.21). *The Essex County Standard*: 4.

- "Circassia" (1864.04.28). *The Bradford Observer*: 3.
- "Circassian Exodus" (1864.07.14). *The Morning Post*: 5.
- "Circassian Refugees" (1863.11.27). *Lloyd's Weekly Newspaper*: 10.
- "Circassian Refugees" (1860.02.16). *The Bradford Observer*: 3.
- "Circassians" (1864.04.29). *The Royal Cornwall Gazette*: 3.
- "Constantinople" (1860.02.24). *The Times*: 19.
- "English Sympathy for the Suffering Circassians" (1864.06.27). *Liverpool Mercury*: 7.
- "Expulsion of the Circassians" (1864.07.05). *Daily News*: 4.
- "Expulsion of the Circassians" (1864.07.06). *The Morning Post*: 5.
- "Expulsion of the Circassians" (1864.07.08). *The Times*: 28.
- "Fate of the Circassians" (1864.06.18). *The Examiner*: 1.
- "For the Circassians Expelled from their Country Third List of Subscriptions Received" (1864.07.15). *The Times*: 24.
- "Imperial Parliament. House of Lords. Monday July 25. Circassia" (1864.07.26). *The Morning Post*: 6.
- "Imperial Parliament. House of Lords. Monday July 25. Circassia" (1864.06.26). *The Morning Post*: 6.
- "Imperial Parliament. House of Lords. Monday July 25. The Circassian Exodus" (1864.07.26). *The Times*: 24.
- "Imperial Parliament. House of Lords. Monday July 25. The Emigration From Circassia" (1864.07.26). *The Standard*: 3.
- "Latest and Telegraphic News" (1865.04.12). *Liverpool Mercury*: 7.
- "Latest News. Trieste, Thursday" (1859.10.21). *The Guardian*: 3.
- "Latest News" (1863.12.24). *Birmingham Daily Post*: 8.
- "London, Monday, May 30, 1864" (1864.05.30). *The Morning Post*: 4.
- "London, Monday, May 9, 1864" (1864.05.09). *The Times*: 28, 4.
- "London, Thursday, Sept 22" (1864.09.22). *Daily News*: 4.
- "London, Tuesday, June 14, 1864" (1864.05.14). *The Morning Post*: 4.
- "Occasional Notes" (1874.03.26). *The Pall Mall Gazette*: 4.
- "Occasional Notes" (1874.06.05). *The Pall Mall Gazette*: 4.
- "Russia" (1864.10.10). *The Standard*: 5.
- "Russia" (1864.04.10). *The Standard*: 5.
- "Russia" (1864.06.07). *The Standard*: 5.
- "Russia" (1864.08.08). *The Times*: 10.
- "Russian Plans in the East" (1864.09.19). *Daily News*: 2.
- "Sufferings of Circassians" (1864.09.04). *Lloyd's Weekly Newspaper*: 2.
- "The Circassian and Their Sufferings" (1864.06.11). *The Guardian*: 5.

- "The Circassian Exodus" (1864.05.12). *The Times*: 27.
- "The Circassian Exiles" (1864.05.30). *Sheffield and Rotherham Independent*: 4.
- "The Circassian Exiles" (1864.05.31). *The Bury and Norwich Post*: 3.
- "The Circassian Exiles" (1864.07.12). *The Guardian*: 6.
- "The Circassian Exiles" (1864.05.30). *The Morning Post*: 5.
- "The Circassian Exodus. Great Sufferings of The Circassians" (1860.02.09). *Liverpool Mercury*: 4.
- "The Circassian Exiles" (1860.02.08). *The Guardian*: 4.
- "The Circassian Exodus. Great Sufferings of The Circassians" (1860.02.10). *The Hull Packet*: 3.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.06). *Birmingham Daily Post*: 8.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.18). *Daily News*: 5.
- "The Circassian Exodus" (1864.05.19). *Daily News*: 5.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.10). *Liverpool Mercury*: 6.
- "The Circassian Exodus" (1864.09.01). *The Bradford Observer*: 8.
- "The Circassian Exodus" (1864.09.03). *The Examiner*: 10.
- "The Circassian Exiles" (1864.06.04). *The Guardian*: 5.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.18). *The Leeds Intelligencer*: 7, 8.
- "The Circassian Exodus" (1864.09.01). *The Leeds Mercury*: 4.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.10). *The Leeds Mercury*: 3.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.18). *The Leeds Mercury*: 9.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.10). *The Morning Post*: 7.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.13). *The Morning Post*: 6.
- "The Circassian Exodus" (1864.07.06). *The Morning Post*: 5.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.10). *The Newcastle Weekly Courant*: 2.
- "The Circassian Exodus" (1864.07.06). *The Standard*: 4.
- "The Circassian Exodus" (1864.06.13). *The Times*: 26.
- "The Circassian Refugees" (1864.01.26). *Liverpool Mercury*: 7.
- "The Circassian Exodus" (1864.08.23). *Liverpool Mercury*: 6.
- "The Circassians in Constantinople" (1860.01.17). *Daily News*: 5.
- "The Circassians in Constantinople" (1860.01.20). *Liverpool Mercury*: 7.
- "The Circassians in Turkey" (1864.08.25). *The Bradford Observer*: 7.
- "The Circassians in Turkey" (1864.08.23). *The Guardian*: 7.
- "The Circassians in Turkey" (1864.08.23). *The Leeds Mercury*: 2.
- "The Circassians" (1864.06.27). *Sheffield and Rotherham Independent*: 3.
- "The Circassians" (1864.07.06). *The Morning Post*: 5.

- "The Conquest of the Caucasus" (1865.11.28). *The Times*: 25.
- "The Conspiracy Against the Sultan. Marseilles, October, 12th" (1859.10.13). *Birmingham Daily Post*: 4.
- "The Defeat of the Circassians" (1864.05.01). *Reynolds's Newspaper*: 1.
- "The Defeat of the Circassians" (1864.04.30). *The Leeds Intelligencer*: 6.
- "The Defeat of the Circassians" (1864.04.25). *The Standard*: 5.
- "The Ottoman Empire" (1864.08.22). *The Times*: 25.
- "The Poor Circassians" (1860.04.08). *The Observer*: 3.
- "The Turkish Conspirators" (1859.12.24). *Cheshire Observer*: 7.
- "The Turkish Conspirators" (1859.12.24). *The Guardian*: 4.
- "The Turkish Conspirators" (1859.12.22). *The Times*: 10.
- "Turkey. Constantinople, Aug. 24" (1859.09.03). *The Times*: 8.
- "Turkey. Marseilles, Wednesday" (1859.10.21). *The Royal Cornwall Gazette*: 2.
- "Turkey. Oct. 12" (1859.10.13). *Liverpool Mercury*: 4.
- "Turkey. Trieste, Thursday" (1859.10.21). *The Morning Chronicle*: 5.
- "Turkey. Trieste, Thursday" (1859.10.21). *The Standard*: 6.
- "Turkey" (1860.02.24). *Liverpool Mercury*: 8.
- "Turkey" (1860.04.05). *The Morning Chronicle*: 6.
- "Turkey" (1864.01.18). *The Morning Post*: 5.
- "Turkey" (1864.02.24). *The Morning Post*: 5.
- "Turkey" (1864.06.27). *The Morning Post*: 4.
- "Turkey" (1860.02.24). *The Standard*: 5.
- "Turkey" (1860.04.05). *The Standard*: 3.



## TÜRKİYE'DE KIRSALIN KOŞULLARINI YÖN DERGİSİ ÜZERİNDEN OKUMAK\*

Muhammet Ali SAĞLAM\*\*

### ÖZ

*Türkiye kırsal tartışmalarının önemli aşamalarından biri olan 1960'lı yıllar esasında ithal ikameci sanayileşmenin kalkınma planları çerçevesindeki hâllerinden bağımsız değildir. Bu hâl, bir taraftan kalkınmanın yeni eksenini diğer taraftan ise Türkiye düşün ikliminin soy kütüğünü içinde barındırır. Bu bağlamda bu çalışmanın öznesi olan Yön dergisi 1960'lı yıllar boyunca kırsal ile sınırlı olamayacak şekilde Türkiye iktisadi, siyasal ve sosyal hayatına dair sol Kemalist bir çizgiden söz söylemiştir. Bu çalışmanın esas amacı Yön dergisinin kırsal/tarım sorununa yaklaşımını açığa çıkarmaktır. Bu bağlamda kırsaldaki mülkiyet eşitsizliği, borçlanma pratikleri, çiftçiyi topraklandırma yasa tasarısı etrafındaki görüşleri ile kalkınmanın kırsala dair bakışının Yön dergisi çevresindeki yansımalarını ele almıştır. Yön dergisi, Türkiye kırsalının dönem sorunlarına dair tespitlerinin yanı sıra çeşitli çözüm önerileri de dile getirmiştir. Bu bağlamda daha eşitlikçi bir kırsal politikası sunan Yön dergisi bu hâliyle sosyalist bir iktidar stratejisinin kırsaldaki politikasının dinamiklerini de dışa vurmuştur. Nitekim kamulaştırma, toplulaştırma, kooperatifleştirme, köylülerin sürece aktif katılımı gibi öneriler Yön dergisinin sıklıkla dile getirdiği çözümlerdir. Çalışma, Yön dergisinin 1960'lı yıllar boyunca haftalık olarak çıkan sayılarının taranması üzerine inşa edilmiştir. Bunun yanı sıra Yön dergisi ile ilgili metinler ve dönemin politik ekonomisi, ikinci el kaynaklar üzerinden metne yansıtılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Tarım Sorunu, Kırsal Kalkınma, Yön Dergisi.

## READING THE CONDITIONS THE RURAL STRUCTURE IN TURKEY THROUGH THE MAGAZINE 'YÖN'

### ABSTRACT

*The 1960 was collectively an important era for Turkey's rural debates. They were they were largely tied to import substitution and industrialization within the framework of development plans. This also included the new axis of development and the genealogy of Turkey's intellectual climate. In this context, the magazine Yön \* which is the subject of this study - viewed and analyzed Turkey's economic, political, and social life - rural and urban alike - from the angle of left-wing Kemalism. The study will look at how Yön addressed the country's rural/agricultural problem. In this context, we will discuss the inequality of ownership in the countryside, borrowing practices, views around the draft law on landing the farmer, and the authors' views of rural development. The magazine also featured the origins, developments of, and the forms these relations took across the country, all the while addressing center-local power relations and the reproduction of these relations in local networks. Yön offered solutions to those problems - namely a more egalitarian rural policy (thus revealing the dynamics of a socialist power strategy in the countryside), expropriation, consolidation, cooperativization, and active participation by villagers in the process. During our research, we looked weekly issues of the Yön alongside secondary texts related to the magazine and the political economy from the aforementioned period.*

**Keywords:** Agricultural Problem, Rural Development, Yön Magazine.

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 28.07.2022; Yayına Kabul Tarihi: 21.08.2022**

\* Bu çalışma daha önce özet olarak sunulan "Geleneksel Aydından Organik Aydına Geçişte Yön Dergisi ve Kırsal". 7. Uluslararası Karadeniz Sosyal Bilgiler Kongresi, 28-29 Ağustos 2021, Ordu." künyeli çalışmanın genişletilmiş hâlidir.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi Hopa İİBF, İktisat Bölümü, ARTVİN; ORCID: 0000-0001-6617-7958, E-posta: alisaglam@artvin.edu.tr

## **Giriş**

2022 yılı başında açıklanan nüfus sayımlarına göre Türkiye nüfusunun % 6,8'i kırsal alanlarda yaşamaktadır (bk. URL 1). Buna karşın geç dönem Osmanlı'sından erken Cumhuriyet Dönemini de içine alacak şekilde bütün bu evrelerde nüfusun % 75-80 civarındaki kısmı kırsal alanlarda yaşıyordu (Pamuk, 2014, s. 157). Tek başına olmazsa bile Türkiye demografyasının mekâna dair bu değişimi/dönüşümü tarım sorununun iktisadi düşüncedeki yerinin neden zorunlu bir hâl olduğuna dair bir başlangıç vesilesi olur. Bu bağlamda tarım/kırsal sorunun hem niceliksel değişimi hem de nitelikleri üzerinden yapılan tartışmalar kaçınılmaz bir sürekliliğe sahiptir. Bundan mütevellit tarım/kırsal sorunu zaman içinde değişmiş ve entelektüel dünyadaki yerini değişen oranlarda almaya devam edegelmiştir. Sorunun bugün kırsalın ötesini içeren nitelikleri olmakla birlikte kendisinin değişen hâllerindeki süreklilikleri yazın dünyasındaki yerini korumaktadır.

Sanayi Devrimi ile tarım sorunun süreklilik kazanan kırsal ve kırsalın üretimden-tüketime, tarımsal girdilerden-makineleşmeye, artık değerden-ranta, feodalizmden-kırsalın toplumsal yapısına, kapitalizm ile tarım arasındaki ilişkinin niteliği ve geleceği gibi pek çok sorun alanı Marksist ve Marksist olmayan düşün insanları tarafından tartışılmalıdır. Köylülüğün, kapitalizmin önünde bir engel olduğu ve bu durumun en nihayetinde köylülüğün kapitalizm tarafından tasfiyesi ile son bulacağı temel önermesinden başlayıp kendi içinde farklı bakış açıları üreten Marksist literatür, değişen yapısal ilişkiler ve bir zümre olarak köylülüğün bu ilişkilerdeki hâllerini yeniden farklı içerikleriyle ele almaya devam etmiştir. Bu bağlamda 19. yy. sonu ve 20. yy. başında Marks, Lenin, Kautsky, Luxemburg gibi erken dönem Marksist düşünürler tartışmanın en belirgin hattını oluşturmuşlardır. Marksistlerin dile getirdiği kapitalizm ile köylülük ilişkisinin kapitalizm lehine nasıl sonuçlanacağını sorunu zaman içinde yeni yaklaşımlarla kapitalizm ile köylülüğün nasıl iç içe devam edebileceği tartışmasına evrilmiştir. Bundan mütevellit tartışmaların yeni aksı kapitalizm köylülük karşıtlığından kapitalizm ile köylülüğün nasıl yeniden formlar ürettiği olagelmıştır. Bu bağlamda özellikle Marks'ın önermesinden kopmadan Kautsky'nin tarım sorununu kapitalizm ile ne türden ilişkilendirmeler içine girdiği/gireceği önermesi önemli bir dönemeçtir (bk. Kautsky, 1988). Yine Chayanov'un değişen yapısal ilişkiler ve köylünün direnme stratejilerine dair yazdıkları bu yeni aksa bir başka iyi örnektir (Chayanov, 1925, s. 118-194).

20. yy. ikinci yarısında -erken dönem çalışmalarından hareketle- yapı ve aktörlerin ilişkilendirilmesi, kırsalın kapitalizmle ilişkisini niceliksel tanımlamaların ötesine taşınmasına yani ilişkinin kendisine odaklanması iktisadi düşünüşteki bir başka önemli uğraktır. Köymen'in de ele aldığı üzere kaynağını klasik iktisatçıların kırsala yaklaşımından alan ve 19. yy. Rus ve Alman tarım yapısını sorunlaştıran metinlerden oluşan bu hat 20. yy. kırsal tartışmalarına dilmaçlık yapmanın ötesinde bu yeni evrenin oluşmasında kaldıraç görevi üstlenmiştir. Bu bağlamda 20. yy. ikinci yarısında daha baskın olmak üzere Neoklasik İktisat Kuramı ve Modernleşmeci Kalkınma Kuramı ve bir eleştiri olarak ortaya çıkan bağımlılık okulu iktisadi düşünce içinde kırsala dair bakışlarıyla niceliksel anlatıdan kopmadan ama gittikçe belirgin bir şekilde ilişkinin niteliğine yoğunlaşmaya başlamışlardır. Bu üçlü arasında özellikle bağımlılık okulu ve ardılları nitelik yoğunluğu bakımından belirgin bir yerde durmaktadırlar. Aynı hattın içinde yer alan küçük köylülük ve "Yeşil Devrim" tartışmaları 1970'ler ve sonrasında kırsala dair tartışmaların bir başka önemli eksenini oluşturmuştur (Köymen, 1999, s. 133-140). Köylülüğün kapitalizm ile eklemlenme ve bu eklemlenmenin üretmiş olduğu yeni ilişkiler bağlamındaki formu 1960-70'li yıllardaki diğer tartışma alanı olmuştur. Eklemlenme okulunun bu dönemdeki tartışmalara katkısı kapitalizm ile kırsal ilişkisinin çevre ülkelerdeki hâlleridir. Bu bağlamda Wolpe, Carter, Laclau, Taylor ilk akla gelen eklemlenme okulu temsilcilerdir

(Ersoy, 1984, s. 1-22). Özellikle Latin Amerika gibi çevre bölgeler ile kapitalizm ilişkisinin tarım alanındaki yansımaları eklemlenme okulu tarafından ele alınmıştır.

Tarım sorunun sürekliliğine vurgu anlamında son olarak Neoliberal dönem’deki tartışmalara küçük bir bölüm ayırmak kuramsal tartışmanın sürekliliği açısından kıymetlidir. Bu bağlamda Neoliberal dönem çok uluslu şirketlerin tarım ile olan ilişkilerinin sorun yapıldığı bir evre olarak gündemdeki yerini almıştır. Neoliberal dönem’de gıda sorunu, sözleşmeli çiftçilik gibi pek çok yeni form tartışmanın yeni eksenini oluşturmuştur. Neoliberal dönem’le birlikte ulusüstü kuruluşların tarım sorununa yaklaşımının gübreden tohuma, oradan üretime dair kotalara ve hatta verimliliği içeren düzenlemeleri ile çok uluslu şirketlerin (ÇUŞ) lehine yapılan müdahaleler karşısında kaynağını Chayanov gibi sosyal demokrat düşünürlerin düşüncelerinden esinlenerek köylünün direnişine atıflar yapan önermelerin yansıması; küçük meta üretiminden üçüncü gıda rejimi gölgesinde şekillenen sözleşmeli çiftçilik ve işçilik gibi kırsala dair yeni örüntüler yeni köylülüğün günümüze kadar uzanan yapısal değişimlerle birlikte gelişen hâllerini tarifleyen akımlardır (Aydın, 2018, s. 43-63).

Bu küçük kuramsal izlek iktisadi düşünce ve dolayısıyla iktisat tarihi ile tarım sorunu arasında bir süreklilik olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda iktisadi düşünce içinde tarım sorunun nasıl ve hangi parametreler üzerinden ele alındığı, tarım sorunu ile kırsal örgütlenme, kullanılan teknolojiye ilişkin değişimler, kalkınma/terakki ile olan bağının değişen hâlleri, azlık sorunu ile olan yakın ilişkisi gibi konular düşünürler tarafından ele alınan başlıca konulardır. Bu çerçevenin Yön dergisinin sayıları içindeki yeri bu çalışmanın esas konusudur. Bu bağlamda tarım sorununun kuramsal arka planı Marksist bir eksenle ele alınarak, literatürdeki yeri açığa çıkarılmayla çalışılmıştır. Bu eksenle amaç 1960’lı yıllar Türkiye solunda önemli bir yer edinen Yön dergisi çevresindeki tartışmalara ne denli dilmaçlık etmiştir ötesine taşınarak Yön dergisinin metinlerinde tarım sorunu, kırsal, makineleşme, kırsal mülkiyet ilişkileri ve benzeri konuları açığa çıkarmaktır. Bu bağlamda Türkiye kırsalının yapısı ve yapının unsurları ve çözüm önerilerinin kırsal kalkınma eksenindeki izlekleri tartışmanın odak noktası olmuştur. Bu hat oluşturulurken tarım sorununun nasıl ele alındığının kuramsal arka planı makalenin çerçevesi açısından önemli görülmüştür. Kuramsal arka plandan hareketle Yöncülerin kendilerini tarif ettikleri yerin açığa çıkarılması sağlanmıştır. Bu izlek oluşturur iken Yön dergisi taranarak tarım/kırsal ile ilgili görüşleri sistematik bir değerlendirme konusu yapılmıştır. Yine yeri geldikçe ikinci el kaynaklardan sıklıkla yararlanılmıştır.

### **1. Tarım Sorununa Dair Düşünce ve Politikanın Evrimi**

Piyasa mekanizması etrafında kurgulanan klasik anlatının kırsala dair temel önermesi doğası gereği arz-talep etrafında oluşacak bir fiyat mekanizmasının üretimden tüketime kadar bütün tarafları memnun edeceği tezine dayanıyordu. Fakat bu kabul toplumsal kesimlerin konumlanışlarının getirmiş olduğu uzlaşmazlık temelinde ele alındığında çoğunlukla uzlaşımın yeri çatışmaya evrilemiştir. Nitekim Napolyon Savaşı sonrası daha etkin referans alınan piyasa fiyatı İngiliz Parlamentosunda yer alan büyük toprak sahipleri ve taraftarları tarafından kendi lehlerine olacak şekilde tahıl yasasını çıkarması bu durumun onlarca tipik örneğinden sadece biridir. Bu bağlamda piyasacı yaklaşım fikrinin iki önemli temsilcisi olan Malthus ve Ricardo tahıl yasası tartışmalarında karşı karşıya gelmişlerdir. Düşünürler, toprak sahipleri ve sanayi sermayesi arasındaki gerilimi “ülkenin faydası” ekseninde tartışmışlardır.<sup>1</sup> Whigs Partisi üyesi olan Ricardo tahıl

<sup>1</sup> Bu tartışma İngiltere’deki sermaye sınıfı içi fraksiyonları aşarak sürmüştür. Bu bağlamda tartışmanın/yasal düzenlemenin iktisadi düşünürler arasındaki tartışmalardaki karşılığı Türkiye iktisadi düşüncesinin özellikle Geç Osmanlı Erken Cumhuriyet dönemindeki “tarım mı sanayi mi terakkinin eksenini/yönü olmalıdır?” tartışmasına iyi bir örnektir.



yasasının kaldırılmasını aksi takdirde artan fiyatların daha az verimli toprakların tarımın konusu olacağını savunmanın yansira ithal edilen hububat ürünlerinin üzerindeki vergilerinde kaldırılmasını savunmuştur (Kazgan, 2009, s. 81-85). Böylece İngiliz sanayi sermayesi üzerindeki emek sınıfı baskısını hafifleteceğini ima etmektedir. Buna karşın Malthus ise rantın tüketim talebini arttırdığını bunun da sanayi sermayesinin ürettiklerini arttırma işlevi göreceğini savunmaktadır (Köymen, 1999, s. 133-134; Hunt, 2009, s. 122-140). Klasikler arasındaki bu tartışma esasında piyasanın düzenleyiciliğinin referans alınmakla birlikte toplumsal kesimlerin mücadele içinde konumlanmalarını da içerir. Diğer taraftan List'in/Alman tarihçi okulunun piyasa söylemine eleştirisi meselenin sadece iç pazar olmadığını aynı zamanda uluslararası boyutunun da önemli olduğuna dikkat çekmesiyle heterodoks okulları da bu tartışmanın bir başka hattı yapmıştır. Bu bağlamda korumacılığın rekabetçi piyasalar tezine dair bu karşı duruşu bir çelişki gibi görünmenin ötesinde toplumsal kesimler arasındaki çok yönlü çatışmaların siyasal, sosyal ve entelektüel dünyadaki bir yansıması olarak okumak daha yerinde olacaktır. Sadece devletler ve sermaye sınıfını oluşturan klikler arası çatışma tezinin görünür hâlleri değildir. Daha önemlisi emek ve sermaye sınıfının konumlanışı ve uzlaşmasının imkânsızlığı ile birlikte düşünüldüğünde piyasacı söylemin daha temelden bir başka eleştiri ekolü olan Marksist okul ile de entelektüel karşılaşmasının kaçınılmazlığına alan açar.

Marx tarafından "Kapital"de yazılan "büyük sanayi ve tarım" adlı bölüm Marksistlerin tarım sorununa bakışına başlangıç kabul edilecek ise iyi bir örnektir. Marx, bu bölüme "büyük sanayinin tarım ve tarım üreticilerinin toplumsal ilişkilerinde yol açtığı devrim ancak daha sonra ortaya konabilir." (2013, s. 480) cümlesiyle başladıktan sonra bazı öngörülerde bulunulabileceğini dile getirmektedir. Bu bağlamda makine kullanımı ile tarımsal kesimdeki işçi "fazlaşması" arasındaki bağa dikkat çektikten sonra; aynı zamanda yaşanan mekânların daha fazla üretimin parçası hâline gelmesine rağmen kırsal nüfusun mutlak olarak azaldığını dile getirir. Sanayinin tarımsal mekânlara girmesiyle birlikte kapitalizmin köylüler üzerindeki dönüşümünü/etkisini çatışma ekseninde yorumlar. Bu bağlamda ilk etapta kırsal ve kentsel sınıfsal gruplar arasındaki sınıf çatışmasının artacağını öngörür. Yine tarımdaki makineleşme ile "bilim" ve "teknoloji" sayesinde "akıl dışı" yöntemlerin devre dışında kalacağını altını çizer. Son kerte de ise sanayi ve tarım arasında yaşanan gerilimin sona erip bir bütünleşme olacağını dile getirir. Bu gerçekleşir iken verimi maksimize etme çabasının insan ile doğa arasındaki maddi alışverişi tahrip etmenin yanı sıra kırsal ve kent işçilerinin sağlıklarında tahribatlar üreteceğini öngörür (2013, s. 480-482).

Marx'ın bu öngörüsüne rağmen Marksist ekol içinde tarım sorununa en derli toplu yaklaşım 1899 yılında Karl Kautsky'in aynı ismi alan eserinden gelir. Sanayinin hızla geliştiği Almanya'da kırsal kesimdeki üretim ilişkilerinin dönem Almanya'sının geri tarafını temsil ettiği gözden kaçmıyordu. Alman sosyal demokrasi hareketinin önemli kuramcılarında olan Karl Kautsky ülkelerin özgünlüğüne rağmen kapitalizmin temel gelişim yasalarının söz konusu ülke içinde geçerli olması gerektiğini savunup, çözüm olarak ise küçük köylülüğün büyük ölçekli kapitalist çiftçiliğe olan üstünlüklerini problem ederek sunmuştur (1988, s. 311-407). Almanya'nın sanayileşmesinin en tepede olduğu bir anda ortaya çıkan bu eser; geç dönem Marksistlere yol göstermenin yansira Marx, Lenin ve Lüksemburg gibi düşünüler (Aydın, 2016, s. 44) içinde/yanında (sosyal demokrat parti ile devam eden ilişkisi) Marksist teorinin o güne kadar tarıma dönük en derli toplu yaklaşımını içerir. Aydın, bir başka metninde ise bu durumu Kautsky dönemi kapitalizm köylülük ilişkisi üzerinden genelleyerek o dönemde iki görüşün hâkim olduğunu vurgular. Buna göre; bunlardan ilki Werner Sombart tarafından da dile getirilen küçük işletmelerin büyük işletmeler karşısında yaşamlarını sürdürmesi, diğeri ise Alman Sosyal demokrasi

çevresinde dile getirilen kapitalist gelişme ile küçük işletmelerin yok olacağı şeklinde ortaya atılan savdır. Sombart’ın Marx’a olan eleştirilerinde; Marx’ın kırsalın 19. yy. sanayileşmesi ile ilişkisini sağlıklı ele alamadığını iddia eder. Keza sanayileşmeye yeni başlayan ülkelerden biri olan Rusya’nın kırsal kesiminde yaşanan eşitsizliklerin can yakıcı bir seviyede olması üzerinden sanayileşmenin her daim benzer bir ilişki üretmediği eleştirisini gündemin bir başlığı olarak dile getirir. Buna karşılık Kautsky ise Sombart’ın Marks eleştirisine karşılık Marks’ın kapitalizm-köylülük sorunu etrafındaki önermesinden kopmadan ve fakat esas olan şeyin bu sürecin nasıl ve ne şekilde dönüşüm geçirdiğini merkeze alınması gerektiğini savunmasıyla hem Sombart’ta cevap vermiş oluyor hem de bu tartışmanın seyrine dair önemli bir alan açıyordu (Aydın, 2018, s. 36-49).

Marksist klasikler arasında önemli bir yere sahip olan Lenin’in “*Rusya’da Kapitalizmin Gelişmesi*” adlı çalışması Marksist okuma içindeki diğer önemli bir aşamadır. Yoğunlaşma yasasından hareketle toprak mülkiyeti ve üretim araçlarının topraksız, küçük köylü ve orta köylüler aleyhine zengin köylüler lehine el değiştirdiğini el almış ve bunun kırsalda değişen mülkiyet ilişkilerini nasıl ürettiğini tartışmıştır (bk. Lenin, 1971). Diğer taraftan Lenin iç Pazar geliştirme hedefi olan kapitalizmin buradan hareketle köylülüğü farklılaştırmasındaki rolüne dikkat çekmektedir (Aydın, 2018, s. 50-56). Köylülüğün kapitalist ilişki ağları içinde yok olmaktansa yeni stratejilerle ayakta duracağı önermesiyle öne çıkan Chayanov Marksistlerin “aşırı yorumlarına” Marksist literatürden katkıda bulunan farklı bir yaklaşımdır. Bu noktada; aile işletmesi ile kapitalist işletmenin kırsaldaki ilişkilerini karşılaştıran Chayanov esas olarak maliyetlerin ilişkilerin yönünü tayin edeceğini savunur. Buna göre kapitalist işletme; işçilerin ücretleri ve diğer girdilerini hesaplayarak karını maksimize etmeye uğraşır. Gerektiğinde maliyet düşürmek için işçi çıkarır. Buna karşı aile işletmesinin hane emeğini kullanarak üretim yaptığını bu nedenle maliyet içinde emek masrafının sabit olduğunu vurgular. Bu üretim ilişkisinde hane bir miktar ürüne sahip olur. Bu noktada çalışma süresinin hane üyeleri üzerindeki baskısının farkında olmasına rağmen hanenin ayakta kalabilmesi için bu yöntemi kullanmak zorunda olduğundan hareketle köylülüğün sürgitmesine olanak sağladığını iddia eder (bk. 1925, s. 53-194).

Bu döneme denk gelen bir başka yöntem ise aydının köylüyü “bilinçlendirme” çabasıdır. Nitekim köylüye “bilinç” getirmeyi önüne koyan yeni aydın tipinin popülizmi Rusya örneği ile dünyanın başka yerlerine esin kaynağı olmuştur. Nitekim Narodnik hareket eşitsizliğin yaratmış olduğu köylülük hâllerini aydınlanma yöntemlerinden olan okuma, öğretim vb. yöntemlerin uygulamasıyla kurtaramacaklarından köye/köylülere yönelmişlerdir. Avrupa’daki romantizm hareketlerinden etkilenmiş olan Narodniklerin romantiklerden farkı ise harekete geçerek köylüler gibi yaşamayı öneren bir hareket olarak ortaya çıkmalarıdır. Esas olarak sosyalizmin köy toplumu örgütlülüğü üzerine kurulabileceğini iddia ederler (Köymen, 1999, s. 134-135). Osmanlı aydınının da etkilendiği bu akım Balkanlardaki Slav toplulukların aydınları tarafından bir yöntem olarak benimsenmiş ve kullanılmıştır. Bu ilişkilene Türk aydınını da etkilemiş ve özellikle *Halka Doğru ve Türk Yurdu dergilerinde* bu hareketin yol yöntemlerini içeren çokça yazı ele alınmıştır (bk. Toprak, 1984, s. 69-81).

Bu çalışmanın sorun edindiği Yön dergisi üzerinde de etkili olan II. Dünya Savaşı sonrası dünyadaki kırsal tartışmalarının ana eksenini kalkınma merkezli bir tartışma hattında ilerlemiştir. Kalkınma kuramının ortaya çıkışı ve çevre ülkelerde ekonomi politiğin bir mitosunu olarak taç edilmiş olması Başkaya (2015) tarafından üç nedenle ele alınmıştır. Bunlar; II. Dünya Savaşı’na kadar kullanılan açık emperyalizm yönteminin artık kabul görmemesidir. İkinci neden olarak, merkez ülkelerce açık emperyalizm aşamasında çevre ülkelerde oluşturulmuş olan yönetici zümre tarafından kendi iktisadi çıkarlarını daha kolay savunabileceklerine dair oluşan gerçeklik. Son olarak ise, Sovyetlerin sömürge

halkaları nezdindeki cazibesidir. Bu nedenlerden dolayı merkez ülkeler çevre ülkelerdeki açık emperyalizm yönetim politikaları yerine kalkınmacı tezi merkeze alan yeni bir yaklaşımın dolaşıma sokulmasına destek vermişlerdir (2015, s. 27-30). Böylece ulus devlet politik hattı etrafında ithal ikameci bir sanayileşme sağlanacağını önermekteydiler.

Kalkınmacı yaklaşım beraberinde modernleşmenin çevredeki tahribatlarını da ele almayı gündeme getirmiştir. Böylece “Nasıl bir kalkınma modeli ülke ekonomi politiğinin konusu edilmelidir?” tartışması aydınlar tarafından konu edilmeye başlanmıştır. Örneğin Prebisch; Latin Amerika’nın geri kalmışlığını Avrupa ile yapılan 19. yy. ait eşitsiz ilişkiden kaynaklandığını dile getirir. Buna göre sanayi ürünlerine sahip olan merkez/erken kapitalistleşen ülkeler ile tarımsal ürünlerle kapitalizme eklenen çevre ülkeler eşitsizliğin iki ucudur. Bu ilişkiden her seferinden ikincilerin aleyhinde bir sonuç doğmaktadır (Savaş, 1999, s. 840). Bu durumun ortadan kalkabilmesi için ithal ikameci bir sanayileşmeye geçilmesi gerektiğini vurgularlar. Buna karşılık; eleştiri kısmında yer alan düşünürlerin ise farklı noktalardan bu ilişkinin kökenleri ve ilişkilenenin üretmiş olduğu eşitsizlik ve bu eşitsizliğin nasıl sürdürüldüğünü/bitirilebileceğine vurgu yaparlar. Bu bağlamda Frank ve Wallerstein kapitalizmin çevre ülkelerle olan ilişkisinin kökenini 15. yüzyıla kadar götürerek, bu ilişkinin esasında piyasa mekanizmalarının belirleyiciliği altında gelişen bir rıza mekanizması içinde gelişmediğini aksine kapitalizmin başta zor aygıtlarının da yardımıyla çevre ülkelere dayatıldığı ve zamanla kapitalizm öncesi üretim ilişkilerinin hızla parçalandığını iddia ederler. Eleştiri ayağının ikinci grubunda yer alan Bettelheim ve Laclau ise ilişkinin ticarete değil esasında üretim ilişkilerinde aranması gerektiğini savunurlar (bk. Laclau, 1984, s. 95-119). Onlara göre kapitalizm öncesi ilişkiler hemen çözülmez. Eleştiri grubunun bir başka temsilcisi olan Eklemlenme Okulu temsilcilerinden olan Poulantzas, Amin ve Vergopoloulus ise kapitalist merkezlerin kendi çıkarları doğrultusunda gerektiğinde kapitalizm öncesi üretim ilişkilerini yer yer sürdürmek istediklerini savunurlar. Böylece kapitalizm öncesi sektörlerdeki ucuz işgücü depoları ile kapitalist üretimin ilgili sektörleri arasında bir eklemleme yaparak kendi avantajlarını/karlarını maksimize ederler (Köymen, 1999, s. 135-136).

Kalkınma sorunu kuşkusuz ki Türkiye aydını tarafından gündem edilmiş bir alandır. Bu sorunun terakkiden kalkınmaya dönüşen hâlleri sadece kalkınmanın kendisini değil sektörel düzeyde de ne türden bir ilişki ürettiğini de içine alır. Bu bağlamda tarım sorunun Türkiye aydını içindeki tartışma hattı çalışmanın arka planı açısından önemlidir.

### **1.1. Türkiye'nin İktisadi ve Politik Düşün Hayatında Tarım Sorunu**

Türkiye'nin sadece tarım sorunu ile sınırlı olmayacak şekilde dünya ile etkileşimi ve bu etkileşimin iktisadi alana yansıyan hâllerini Özveren; “iktisadi zihniyet”, “ulusal gelenek” ve “uluslararası etkileşim” şeklinde tezahür ettiğini ele almaktadır (2017, s. 13). Ötesinde iktisadi düşüncenin esasında iktisadi bağımlılık ekseninde uluslararası etkileşimde bulunduğunu dile getirmektedir (2017, s. 27-48). Bu bağlamda sektörel düzeydeki konuların ele alınışında önemli bir yere sahip olan tarım sektörünün de iktisadi düşüncenin içinde sıklıkla yer bulduğu görülmektedir. Nitekim iktisat yazınında tarım sorununun ele alınışı iktisadi yapının değişim/dönüşümü içinde şekillenmiştir.

Osmanlı düşün insanları ve yöneticileri ilk emareleri 18. yy. ikinci yarısında olmak üzere Klasik Dönem Osmanlı iktisadi perspektifinden uzaklaşmaya başlamışlardır. İlk etapta kamu görevlilerinin görevleri dolayısıyla bulunduğu ülkelerdeki gözlemleri sonucunda yeni bir düşünüş iklimi içinde yol almaya başlamışlardır. Bu hattın en belirgin tartışma alanlarından bir tanesinin Osmanlı ekonomik yapısının ana dinamiğinin tarım olması nedeniyle tarım sorunu olarak devam edegelmesi tesadüfü değildir. Bu bağlamda Ağar’ın da belirttiği üzere Süleyman Penah Efendi, Ratib Efendi ve Behiç Efendi gibi 18. yy’ın ikinci yarısında yaşayan devlet görevlileri çeşitli lahiyalar ele almış ve bu lahiyalarda

yer yer tarıma da göndermeler yapmışlardır. Ötesinde tarımı da kapsar şekilde bir yöntem olarak sorunsallaştırılan ülkenin örnek alınması telkini direkt ya da dolaylı şekilde layihalara yansıtmıştır. Tanzimat öncesine dair bu örnek alma; esas olarak daireyi adaletin dışında bir bakış açısı içermesiyle klasik Osmanlı düşüncesinden kopuşu ve ötesinde farklı önerilerle genişlemiştir. Bu bağlamda Ratib Efendi’nin Avusturya özelindeki gözlemleri önemlidir. Nitekim iâşe sorunu etrafındaki değerlendirmeleri tarım sorunu için üzerinde durulması gereken başlıklardandır. Azlık tehdidini içeren tarım toplumlarına dair bu öncelik Avusturya üzerinden Osmanlı iâşe politikasındaki açmazlar olarak gördüğü müdahaleci perspektiften uzaklaşmayı önermeyi içerir. Rayiç bedel üzerinden piyasacı yaklaşımı çağrıştıran önerisi kopuşun kırsala dair izlerini içerir. Önerinin altında ise Avrupa’daki piyasa mekanizması ve fiyatlarının cazibesi yatmaktadır. Bu bağlamda Ratib Efendi’nin kapitalizme eklenme çabası içinde olan Osmanlı’nın kırsalındaki mal kaçırma pratiklerine dair Avusturya’ya gönderme yapması bile tek başına geleneksel Osmanlı kırsal örgütlenmesi ve zihniyet kodlarının yetersizliği için bir örnek alma şeklindedir. Bu şeklin adı sınırlı müdahaleye bile tahammül edemeyişe Avusturya üzerinden çözüm aramaktır (Ağır, 2017, s. 52-66).

Zihniyet dünyasının değişikliğini içeren bu ilk örnekler Rusya, Prusya ve Avusturya gibi ülkelerle benzeyen yapıları ve aynı zamanda söz konusu bu ülkelerden bazılarıyla zaman zaman başarılarının dertte olması etrafındaki “merak” uyanışı zaman içinde örnek almayı ve aynı zamanda zihniyet dünyasının iktisadi alana yansıyan düşünüşünden de kopmayı içermiştir (Sayar, 2000, s. 226-274). Bu hattın özellikle Tanzimat ile başlayan evresi ise kanuni düzenlemeler sayesinde örnek almanın ötesine yani “*medeniyet öykünmesiyle*” bir başka aşamaya evrilmiştir. İâşe kısıcında hareket eden imparatorluk yönetim pratiklerinin son örneklerinden olan Osmanlı İmparatorluğunun içeride bol ve ucuz mal bulundurma kaygısı iktisadi ilkelerinden biri olan İâşecilik ilkesi olarak tezahür etmiştir (Genç, 2000, s. 45-48). Nitekim serbest ticaret anlaşmaları üzerinden yeni pazar alanları arayan İngilizlere karşılık Osmanlı yöneticilerinin iâşe kaygısı farklı sonuçlar doğursa bile birbirlerini tamamladıkları alan olmuştur. Bu bağlamda gümrük vergilerinin değişen oranları iyi bir örnektir -ki bunlar daha sonra değişmekle birlikte başlangıçta ithalatta % 5, ihracatta ise % 12’dir- (Pamuk, 2014, s. 98). Bu noktada tutumun kendisi bir taraftan azlık ve dolayısıyla güvenlik kaygısını diğer taraftan ise yeni pazara açılmanın konsensüs olarak açığa çıkmaktadır. Nitekim Foucault’un 18 Ocak 1978 dersinde ele aldığı azlık sorunu ile nüfus arasındaki ilişkinin aynı zamanda güvenlik ile ilgili boyutu (2013, s. 27-48) ile düşünüldüğünde bu uyumun imparatorluk zihniyet dünyasının geç dönem bir tezahürü olarak Osmanlı İmparatorluğuna da yorumlayabilmemize olanak sağlar. Fakat ortaya çıkan dış açık ve dış açığın Balta Limanı Serbest Ticaret Anlaşması ile ilişkilendirme argümanı bir taraftan gümrük oranlarının değişimini üretmiş iken diğer taraftan özellikle 1960-70’li yıllardaki tartışmalarda sanayiye geçememenin önündeki en önemli engel olarak tartışılmalıdır (Pamuk, 2014, s. 100-102). Bu bağlamda Tanzimat Dönemi’ne dair eleştirilerin kapitalizme dış ticaret veya tarım üzerinden eklenme dönemin düşünürlerince sıklıkla tartışılmalıdır. 1960-70’li yıllarda Türkiye aydınında sanayileşmenin önemli bir engeli olarak görülen Tanzimat Dönemi politikaları esasında Genç Osmanlı hareketi olarak bilinen ki daha sonraları İttihat ve Terakki üzerinde etkili olacak düşünürlerin 1960’li yıllardaki tartışmalara yeniden kaynaklık etmesiyle yakından ilişkilidir.

Yapısal değişimlerin Osmanlı kırsalından oluşturduğu değişimler ve bunun Millî iktisat okuluna dilmaçlık yapacak olan Namık Kemal ve Ahmet Mithat tarafından sorun edilmesi bu hattın tarım sorununa dair ilk emareleridir. Sonrasında ise bu okulun temsilcileri içinde yer alan Akyiğitzade Musa ve Parvus Efendi (Çakmak, 2011, s. 121) gibi düşünürler daha belirgin bir şekilde tarımı tartışmışlardır. Bu bağlamda özellikle tarımın

sanayi ile olan ilişkisini karşıtlık üzerinden bütünleşmeye kadar farklı şekillerde bu okul tarafında ele alınmış olması dünyadaki tartışmaların da Türkiye aydınının rotasında etkili olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda tarım sorunu Namık Kemal'de fizyokratlara dair iktisadi izler taşımaktadır. Nitekim Avrupa ile yaşanan ticaretin Osmanlı köylüsü üzerindeki olumsuz etkileri N. Kemal'i köylülerin bu ticaret politikalarına karşı korumaya dönük düşüncelere meyletmesine sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda tarım alanında verimliliği arttırıcı önerileri, tarımsal teknoloji ve köylüye uzman eğitimi verdirilmesi gibi önerileri Milli bir iktisat politikasının izlerini içermektedir (Çakmak, 2011, s. 127-128). Ama hemen vurgulamak gerekir ki; Namık Kemal'den ise Millî İktisat'tın iki önemli temsilcisi olan Akyiğitzade Musa ve Parvus Efendinin tarım sorununa dair düşünceleri daha belirgindir. Nitekim Akyiğitzade'nin hocası olan Mehmet Cavid Bey'le olan fikri tartışmalarının tarım sorununa yansıyan hâlleri; tarım ve sanayi sektörlerinden hangisinin terakkinin motoru olacağı şeklindedir. Osmanlı, İngiltere karşılaştırmasından hareketle tarım merkezli bir değerlendirmeye uzak olduğunu ifade eden Akyiğitzade; milli bir iktisadi yaklaşımın yolundan Manchester Okuluna eleştiriler getirir. Bunun yanı sıra kırsalın sorunlarını daha çok narodnik izleri de içinde barındıran eğitime dair önerileriyle öne çıkarır. Nitekim genel eğitim ve mesleki çabaların olmaması kırsal kalkınmanın sorun alanlarının ilki olarak değerlendirir iken, bir diğerini ise kırsal kalkınma için gerekli olan teknolojik kapasitenin arttırılması için gereken çabanın gösterilememesi olarak görerek dönem Türkiye'sinin tarım sorununun hâllerini ele alır (Çakmak, 2011, s. 195-201).

Tarım sorununa dair Milli İktisat içinde el yükselten düşün insanlarından bir diğer ise Parvus Efendidir. Kendisi İttihat ve Terakki Dönemi'nde yazdıklarıyla/ilişkileriyle dikkat çeken bir düşün insanıdır. Bu bağlamda kırsala dönük yazıları *Türk Yurdu* dergisinde yer almaktadır. Bu çalışmalarında ticarileşen tarımın Osmanlı köylüsündeki yansımaları, mevsimlik fiyat dalgalanmaları, köylü-eğitim ilişkisi, borçlanma mekanizmaları ve çözüm önerileriyle dikkat çekmektedir (Sağlam, 2019, s. 268-269). Yazdıkları Erken Cumhuriyet Dönemi düşüncülerini de etkileyecektir.

Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki Türkiye tarım sorununu ele alan en önemli düşün insanlarından biri kuşkusuz İsmail Hüsrev Tokin'dir. Kadro dergisi içinde yer alan Tokin derginin Marksist çözümlenmeleri ile Kemalizm ile Marksizm arasındaki bağdan hareketle her sektörde olduğu gibi tarıma dönük önerilerini de Marksizm Kemalizm birlikteliğinde bulmaya çabalamıştır. Bu bağlamda hem Kadro dergisi içindeki kırsala dönük yazıları hem de *Köy İktisadi* adlı çalışması Türkiye kırsalının yapısal formları, mülkiyet sorunu, kredi mekanizması, borçlanma, kırsal çalışma şekilleri, feodalizm gibi konularını en sık gündeme alan düşün insanı olmasına sebep olmuştur (bk. Tekeli vd. 2003; Sağlam, 2020). Bu yönüyle hem Kadro dergisi ve dönem aydınları hem de sonrasında kırsal sorunları ele alan düşün insanları üzerinde yazdıklarıyla önemli bir etkide bulunmuştur. Nitekim bir sürekliliğin ifadesi olarak Milli İktisat ve Kadrocuların devamı olarak okunacak olan Yön dergisi (Koraltürk vd. 2005, s. 317) hem taşıyıcıları olmaları nedeniyle hem de çalışmamızın konusu olan Yön dergisinin düşünsel arka planına katkıda bulunmaları nedeniyle sürekli birlikte ele alınması gereken bir düşün hattının farklı tonlarıdır. Kuşkusuz bu ilişki kendi içinde yapısal değişimler, düşünsel gelişim ve eklemlenen yeni okul etkileriyle çeşitlenerek Yön dergisinin tarım sorununa yön vermiştir.

## **2. Türkiye Sosyalist Hareketi İçinde Yön Dergisi ve Kırsala Bakışı**

İkinci Dünya Savaşı sonrasında dönüşen Türkiye toplumsal yapısının hâlleri, sorunları ve çözüm önerileri pek çok disiplinde olduğu gibi iktisadi düşünce ve iktisat tarihinde de yer edinmiştir. Türkiye toplumsal yapısının ötesinde siyasal ve iktisadi yapısına dair tartışmalar/analizler özellikle 1960'lı yıllarda daha belirgin bir şekilde iki dünyanın içinde yer almanın ve dolayısıyla durulan ideolojik konumla ilgili kavram setlerine de yön vermiştir. Bu bağlamda II. Dünya Savaşı sonrası dünyada daha belirgin hâl

almaya başlayan hatlardan biri Keynesçi iktisat olup bu düşünce okulu Türkiye’de de karşılık bulmaya başlamıştır. Çavdar’ın Türkiye’de Keynesçi düşüncenin önde gelen temsilcileri arasında Sabri Ülgener ve o dönemin genç araştırmacılarının olduğuna dair vurgusu esasında Erken Cumhuriyet Dönemi’nin baskın iktisadi düşüncesi olan Milli İktisat ve devletçilik perspektiflerinden önemli bir kopuş aşamasını da içerir. Batı merkezli kurum ve politikaların gölgesinde ön alan Keynesçi politikalar aynı zamanda Türkiye’de liberalizmin de entelektüel düzeyde daha fazla gündeme gelmesine sebep olmuştur (1983, s. 1081). Fakat 1955 sonrası evrede yaşanan iktisadi sorunlar Türkiye iktisadi düşüncesinde de bir kırılmanın yaşanmasına ön açmıştır. Türkiye’de iç burjuvazinin gelişiminin ticari sermayeden sanayi sermayesi öncülüğüne evrilmesi politika arayışlarının merkezine sanayileşmenin oturmasına alan açmıştır (Değirmenci, 2019, s. 77-89). Bu durum tartışmaların merkezine sanayi öncelikli bir kalkınma okunmasının gerekçelendirmesine zemin hazırlamıştır. Nitekim Çavdar bu dönemde ortaya çıkan iktisadi akımların Türkiye serencamındaki ana hatlarını Keynesçi büyüme modellerinden esinlenen düşünce, büyümeyi sol iktisadi görüşler doğrultusunda sağlamayı savunan düşünce ve İslami düşünce olmak üzere üç akım olduğunu vurgular. Çavdar; sol iktisadi görüşleri ise kendi içinde TİP, Yön-Devrim ve ortanın solunu temsilen CHP etrafında biriken entelektüeller ve dergi çevrelerinin hem akademiye hem de sol içi yorum farklılıklarıyla yer aldığı dile getirir (1983, s. 1082-1084).

Bu genel çerçeveye karşılık bu çalışmada Marksist bakış açısının merkeze alınmasında ötürü Şener’in yapmış olduğu sınıflandırmanın çalışma için daha uygun olduğunu düşünmekteyiz. Bu bağlamda mobilize güçlerinin etkisi ve aynı zamanda süreklilikleri gözönüne alındığında 1960’lı yıllar Türkiye sosyalist hareketinin öncüleri olarak TİP (Türkiye İşçi Partisi), Yön-Devrim çevresi ve MDD (Milli Demokratik Devrim) olarak kabul etmek yerinde olur kanısındayız. Bu hareketler zaman içinde kendi içinde bölünerek çeşitli fraksiyonlara evrilseler dahi 1960’lı yıllardaki ayrışma henüz keskin bir noktada olmadığı için üç akımın ayrıldığı noktalar ve daha önemlisi bu çalışmanın sorunsalı olan kırsal/tarım sorununa nasıl baktıklarına kısaca bakmak çalışma açısından önemlidir. Öncelikle belirtmek gerekir ki 1961 yılı son evresinde bir bildiri yayımlayarak yayın hayatına başlayan Yön dergisi özellikle aydınlar içinde önemli bir destek bulmuştur. Söz konusu dönemde Türkiye İşçi Partisi önemli sosyalist temsil merkezlerinden bir başkası olup 1961 yılında çoğunluğunu sendikacıların oluşturduğu bir ekip tarafından kurulmuştur. Son olarak ise büyük oranda TKP kadrolarına dayanan ve TİP içinden Mihri Belli öncülüğünde ayrılan grubun strateji tartışmalarının bir ürünü olarak ortaya çıkardığı Milli Demokratik Devrim hareketidir (Şener, 2015, s. 13). Vurgulamak gerekir ki TİP içindeki tartışmaların belki de en önceliklerinden biri Milli Demokratik Devrim stratejisi mi sosyalist devrim stratejisi mi tartışmasıdır. 1960’lı yılların ortasında Mihri Belli tarafından ortaya atılan bu strateji zaman içinde TİP içindeki tartışmaların dışına taşarak 1967 yılında çıkan Türk Solu dergisiyle ayrı bir çevreye evrilmiştir. Bu sınıflandırmanın farklılıkları/benzerliklerine neden olan en önemli gerekçeler ise iktidar stratejileri, öncü sınıfın kim olduğu ve Türkiye toplumsalının sosyal, siyasal ve iktisadi yapısına dair analizleridir. Bu bağlamda kentsel-kırsal yapılar sorunsallaştırılırken kullandıkları yöntem nicel bir tasnifle başlayıp nitelik analizine evrilir. Nitekim yöntemi kırsala çevirdiğimiz de kırsalın toplumsal yapısının nicel bir tahliliyle başlamış olduklarını görmekteyiz. Örneğin sosyalist örgütlenmeler içinde en uzun tarihsel arka plana sahip olan TKP bu hattaki sürekliliği ile dikkate değerdir. TKP çevresinin sosyalist ülke literatürleri üzerinden Türkiye’yi tarifleme yönteminin bir yansıması olarak kırsal hayatının nicelikleri üzerinden yapılan sınıflandırmalarının -Lenin’in “Rusya’da kapitalizmin gelişmesi” adlı eserinden esinleniş olması- sadece Boratav Erdost tartışmanın yöntemi değil- (Aydın, 2018, s. 54) aynı zamanda Yön, TİP ve MDD’nin benzeşen yönleridir. Örneğin Mehmet Ali Aybar’ın etkisiyle yazılan TİP programında Türkiye kırsalına dair değerlendirmeleri, kırsalın

toplumsal örüntüleri, borçlanma ilişkileri gibi birçok örnek aynı yöntem ile ele alınmıştır (TİP, 1964, s. 28-42).

20 Aralık 1961 yılında yayınladığı bir bildiriyle Türkiye düşün hayatında yer almaya başlayan Yön dergisi ve ondan birkaç hafta sonra ortaya çıkan başkan arayışının ötesine taşınarak Türkiye sosyalist hareketinin önemli bir dönemecini temsil eden TİP sosyalist hareketin 1960'lı yıllarının en önemli mobilizasyon kurumları olmuştur. Türkiye sosyalist hareketinin bu üç akımının stratejilerindeki farklılıklardan projeksiyonu benzerliklerine çevirdiğimizde ise haylice ortak nokta ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda özellikle kalkınma ve planlama gibi konularda oldukça benzeşik olan iki hareket (Küçük, 1984, s. 556) ve önemli oranda onlardan doğan MDD geleneği temel referansları çağdaş uygarlığın bu aşamasında Kemalizm'inden sosyalizme geçişin nasıl yapılacağını içerir. Nitekim bildiriyle ortaya çıkan Yön dergisi çevresi dört temel önermeyle hedeflerini dile getirmektedirler. Bunları; Atatürk'ün hedef olarak koyduğu çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma, aydınların etrafında birleşebileceği kalkınma felsefesi, planlamaya dayalı bir kalkınma ve şuurlu bir devletçi müdahale olarak belirlemişlerdir (1961, s. 12-13). Bu temel hedefler esasında aşağı yukarı TİP ve ondan ayrılan MDD çevresinin de üstünde ortaklaştığı noktalardı.

Yukarı da belirttiğimiz gibi farklılıkları stratejileri idi ve bu durumda temel hedefler konusunda farklı bakış açılarını ortaya çıkarmıştır. Bu nokta da farklılaştıkları temel nokta olan iktidar olma stratejilerinin neler olduğu önemlidir. Örneğin TİP'in kuramcısı ve aynı zamanda önemli temsilcilerinden olan Behice Boran ile Yöncüler arasındaki farklılıklara dikkat çeken Atılğan; TİP ve Yöncüler arasındaki iktidar stratejilerinin kuramsal içeriğine vurgu yapar. Bu bağlamda aydınlara bakış, Kemalizm, sınıf meselesi gibi başlıklar üzerinden iki hareketin farklılaşan yönlerine dikkat çeker (2007, s. 311-353). Özellikle konumuz ile ilintili olması nedeniyle Cumhuriyet dönemi ve Osmanlı mirası arasındaki süreklilikler ve kopuşlar etrafındaki sınıf/"sınıfsızlık" tartışmaları hem dönem aydınlarının tarım toplumuna dair bakış açılarını hem de tarım sorununun 1960'lı yıllar sosyalist stratejileri ve sınıf ilişkileri içinde nasıl ele aldıklarını ele verir. Nitekim Cahit Tanyol'un Cumhuriyet gazetesinde çıkan yazısına sayfalarını açan Yön dergisinin sınıf tartışmalarına nasıl baktığına dair önemli bir yazıdır. Tanyol çalışmasında Osmanlı toplumunun sınıflı yapısını yönetenler ve yönetilenler arasındaki ilişkinin niteliğinden dolayı bir sınıf ilişkisinden bahsedilmeyeceğini vurgulayarak başlar. Bunun yanı sıra burjuva sınıfının olmadığını altını çizer. Tanyol'un kırsalın toplumsal yapısını da içine alan bakış açısı Osmanlı sınıf siyasetinin güncel siyasete nasıl yorumladığını gösterir (2007, 334-353). Bu hat aslında sınıf yoktur anlamına gelmez. Esas olarak iktidarı ele almanın stratejisi belirlenirken işçi sınıfının "yetkinsizliğinden" bu görevi devrettiği öncü sınıfa göz kırpmadır. Nitekim Yöncülerin "Zinde kuvvetler" olarak tariflediği öncü sınıfı; askeri bürokrasiden sivil bürokrasiye, oradan ise beyaz yakalı işçilere kadar uzanan sosyalist ve sol Kemalist aydınlardır. Bildiriyle birlikte yapılmış olunan davet, işçi sınıfını kimlerin temsil ettiğinin/etmesi gerektiğini mesajlarıyla doludur (Yön, 1961, s. 12). Yön dergisi kırsal da ise ağa-yerel tüccar ağları ve onların eklemlendiği yerel-merkezi siyaset tahakkümüne karşı öncü kuvvetlerin bilinç taşıdığı, taşımakla kalmadığı yanında durduğu topraksız ve küçük toprak sahibi kesimleri -ki bunlar kırsalın dezavantajlı guruplarıdır- sınıf dayanışmasına davet eder. Yön sayfalarında kırsalın ilişki örüntüleri -aşağıda da alınacağı üzere- kırsal toplumsal eşitsizler ve bu eşitsizliğe sebep olan ve sürdüren yerel-merkez siyasi eklemlenmeleri sıklıkla ele almıştır. Betimlemelere dayalı ele alış, çözüm olarak planlamacı-kalkınmacı bir devlet retorikine oradan ise öncü kuvvetlerin kırsaldaki dönüştürücülüğüne sıklıkla yer vermiştir. Kısacası Yön dergisinin kalkınmanın kırsaldaki çözümünde devletin planlamacı-kalkınmacı rolünü sürekli şekilde önermesi kırsal politikalarının ana aksının neresi olduğunu da ele verir. Fakat hemen belirtmekte fayda

görmekteyiz. Bu retorik Türkiye’de yükselen sosyalist muhalefet ve onun düşün dünyasındaki yansımaları sonucu olarak Yön dergisinin kırsaldaki kavram ve önermelerinde değişiklikler ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda kooperatifleşme, köylünün üretim ve yönetim süreçlerinde söz sahibi olması gibi başlıklar kalkınmacı-planlamacı devlet önermesine eklenmelerini temsil eder (bk. 2.1. ve alt başlıkları).

Tanyol ve Yön çevresinin kırsala dair çerçevesinin karşısında bir yerde duran TİP ve Boran kalkınmadan kopmadan kırsalın yapısallığının geçmişten 1960’lı yıllar Türkiye’sinin kırsalına taşımaya gayret eder. Bu bağlamda 1960’lı yıllardaki güncelliğinden ötürü Osmanlı-feodalizm tartışmaları konusundaki farklılaşmaları önemli ayrımdır. Osmanlı toplumunun “biricikliğinden” hareketle Osmanlı’nın feodal bir toplum olmadığı önermesinin yanlışlığından başlayarak tartışmaya dâhil olur. Boran’a göre; toplumların feodal sistemdeki farklılıklar normaldir. Esas olan sistemin belirleyici unsurlarından hareketle değerlendirmeler yapılmasıdır. Bu bağlamda Osmanlı’nın feodal bir toplum olduğunu vurgular. Nitekim feodal toplumun sınıfsal niteliklerinin Osmanlı imparatorluğunda da yer aldığından hareketle esas olanın sınıfın soyut hâli değil, sınıflar arasındaki ilişkinin kendisine odaklanmak olduğunun altını çizer. Bu örnekten ötesi ise Yön dergisindeki metodoloji, feodalizm ve burjuva sınıfının olup olmadığına dair Boran’ın Tanyol’a verdiği cevaplar TİP’in Yöncülerden farklılaştığı noktaları temsil eder (Türkmen, 2018, s. 25-52). Feodalizm tartışmasının güncel siyasete uyarlanma çabasının bir yansıması olarak TİP, Yöncülerden farklı olarak kırsal eşitsizliklerin ortadan kaldırılması konusunda “zinde kuvvetlerden” öncülük yapmasını beklemez. Aksine sınıfla, sınıfın örgütlülüğü içinde yer alan bir aydın profilini öne çıkarır. Bu bağlamda sınıf temelli mücadelenin kırsal dinamiği ise kırsalın dezavantajlı grupları olan topraksız ve küçük köylülerdir. Fakat köylüler TİP’in stratejisinde iktidarı ele geçiren sınıf değildir. TİP’in öncü sınıfı işçi sınıfıdır. Nitekim kırsalın topraksız köylü ve küçük toprak sahipleri işçi sınıfının doğal ittifak unsurları olarak görülür (1964, s. 57).

Son olarak TİP içindeki eski TKP çevresi ve özellikle Mihri Belli öncülüğündeki grubun strateji/tez farklılaşması nedeniyle TİP’ten ayrılarak MDD çevresini nasıl oluşturduklarına eğilmek önemlidir. Bu grubun kırsal politikaları Yön ve TİP ile betimleme ve çözüm konusunda benzerdir. Kemalizm’den milli demokratik bir devrime oradan ise sosyalist devrime gidecek olan stratejinin daha doğru bir strateji olduğunu öne süren MDD çevresi öncü sınıf olarak ise aydın kesmi görmüştür. Bu bağlamda milli demokratik devrimin öncü unsurları gençler, sol bürokrasi (asker-sivil), öğretmenler ve doktorlar gibi aydın kesimlerdir. Kırsal politikasını öncü güçlerin bilinç taşıması üzerine kuran bu yapı kendi içinde değişime uğramıştır. Nitekim MDD geleneği içinde ortaya çıkan gençlik hareketleri dünyadaki farklı sosyalist devrim pratiklerinden hareketle iktidar stratejileri üretir iken Maoist bir perspektife sahip olan gruplar ve devamcıları kırsal halk savaşının önemli bir mevziisi olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda MDD içinde çıkan bu fraksiyonlar 1960’lı yılların son döneminde olmakla birlikte; kırsal-kentsel stratejileri, öncü sınıfın rolü vb. gibi tartışmaların gölgesinde kırsal ve dolayısıyla geniş halk kitlelerine dayanan mücadele yöntemini benimsemeleriyle ilk dönem sosyalist hareketlerinin öncülüklerine Çin Komünist Partisi, üçüncü dünyacılık, her türlü anticilik gibi savların karışımından bir yapı ortaya çıkarmışlardır (Doğan vd. 2018, s. 705-742). Bu karışımın kırsaldaki karşılığı ise köylülere daha fazla önem veren nitelikleridir. Sonuç olarak yukarı da bahsettiğimiz üzere temel benzerlikleri olan kalkınma ve planlamadan hareketle üç akım strateji farklılıklarına rağmen önemli oranda benzer yol ve yöntemlerle politika setleri oluşturmuşlardır. Bu bağlamda kalkınmanın kırsaldaki yansımaları üç harekette yer yer ayrışır iken çoğu zaman birleşmektedir. Bu sınıflandırmaya oradan da Yön dergisinin tartışmalardaki yerine, ötesinde ise kırsala bakışına girmeden önce dönem boyunca



meydana gelen ekonomik politik hattın ve bu hattın düşün dünyasına olan yansımalarından kısaca bahsetmek bu çalışma açısından önemlidir.

II. Dünya Savaşı sonrasında çok partili hayata yeniden dönüşün sonucu olarak 1950 seçimiyle iktidar değişikliği gerçekleşmiş ve Demokrat Parti iktidara gelmiştir. Tarım ve ticaret sermayesinin desteğiyle iktidara gelen Demokrat Parti aynı zamanda geniş toplumsal kesimlerden de önemli oranda destek alarak uzun yılları içeren bir iktidar deneyiminin aktörü olmuştur. Demokrat Parti'nin siyasal, sosyal ve iktisadi hayata dair yaklaşımı; özellikle kırsal kesimleri kapsayan tarım ülkesi politikası perspektifi nedeniyle köylülerin önemli oranda destek verdiği bir iktidar bloğunu temsil etmekteydi. Bu bağlamda popülist politikaları ve söylemi içeren Demokrat Parti'nin ilk dönem deneyimi iktisadi genişlemeyi göreceli olarak arttırdığı bir evre olarak görülmektedir. Bu minvalde kırsalın makineleşmesinden tarımın artan oranda pazara eklenmesi ile kent çeperlerine doğru yaşanan göçler, 1950'li yıllar Türkiye'sinin kır kent ekseninin önemli mottoları olarak sürekli şekilde literatürde yer edinmiştir. Bu vurgunun kendisi partinin ikinci döneminde önemli oranda devam etmek ile birlikte ülke ekonomisinin özellikle 1958 yılı devalüasyonu ile girmiş olduğu iktisadi kriz ile birlikte iktidar bloğunda çatlaklara neden olmuştur. Böylece sanayi sermayesinin öncülük ettiği yeni konsensüs muhtemel iktidar adayı olarak arenada yerini almıştır. Sermaye blokları içindeki bu yeniden yapılanma kentteki emek güçleri ve aydın zümresi tarafından da destek bulunca Demokrat Parti'nin hem sanayi-kalkınma eksenine kayan politika ve söylemlerine yer açmasına olanak tanımış hem de "milli irade" söylemi ile çoğunlukçu siyasetin mottoları olan din ve milliyetçilik söylemlerinin Türkiye'ye özgü tezahürlerine daha sıkı sarılmıştır (Pamuk, 2014, s. 225-234). Bu sosyo-siyasal ve iktisadi ortamda beliren aydın hareketinin muhalefet klikleri temelde iki ana grup etrafında belli belirsiz siyaset ve düşünce üretimine zemin oluşturmuşlardır. Yoğun olarak CHP çeperinden oluşan bu düşün gruplarını genel olarak DP iktidarının 1950'li yılların ikinci yarısında ortaya çıkmaya başlayan tutumlarına karşı bir tepki şeklinde başlayıp adım adım dergilerden siyasal örgütlenmelere kadar uzanan bir seyir içerisinde oldukları gözlenmektedir. Bu hattın temel nirengi noktası düşün insanların öncülük ettiği *Forum* dergisinin ortaya çıkışıdır. Muhalefetin iktidar eleştirisini derinlikli olarak ele almayı hedefleyen *Forum* dergisi ile güncel siyaseti merkezine yoğunluklu olarak alan *Akis* dergisi ve yine ona benzer bir yayın politikasına sahip olan *Kim dergisi* muhalefetin önemli ifade alanlarıdır (Atılğan, 2008, s. 40-41). Bu dergiler ile muhalefet arasındaki düşünsel birlikteliğin ötesine taşınan ilişkiler 1960'lar Türkiye aydınının ilk ortak tepkisinin de taşıyıcısı olan *Yön* dergisinin bir bildiriyle ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Avcıoğlu ve Soysal hem parti ilişkilerindeki çoklu ilişkilenmeleri hem de dönem aydınının duygu ve düşüncelerine karşılık gelmeleri nedeniyle yukarıda sözü edilen dergilerden *Yön*'e doğru akış gösterecek kültürel sermayenin iki önemli aktörleridir.<sup>2</sup> Bu

---

<sup>2</sup> *Yön* dergisinin iki önemli ismi olan Mümtaz Soysal ve Doğan Avcıoğlu muhalefetin çok çeşitli siyasal mecralarındaki dergi ve partilerle kurdukları ilişkileri sayesinde muhalefetin belli oranda içinde yer almaktaydılar. Bu bağlamda Avcıoğlu önce Hürriyet Partisi araştırma komitesinde, sonra CHP'nin genel sekreterlik araştırma ve dokümantasyon bürosu müdür yardımcılığı görevlerini yürüttü. Avcıoğlu forum, ulus ve kim dergilerinde yazdı. Diğer taraftan Soysal ile forum dergisiyle başlayan muhalefet yazını *akis* dergisinde sürdürmüştür. *Yön* dergisinin öncüsü olarak görülen Avcıoğlu gerçek bir demokrasi hürriyet rejimi arayışı içinde olan bu genç düşün insanların kalkınma, demokrasi ve Kemalizm birlikteliğini liberal bir alanda değil de sosyalist bir perspektif ile olacağı tezini savunmalarında/bir araya gelmelerinde öncülük etmiştir. *Yön* dergisinin iktisadi yaşamdaki sorunların ülkenin içindeki durumun temel gerekçesi olduğu önermesiyle forumdan ayrılmasının yanı sıra Avcıoğlu'nun ilk metinlerine de yansıyan Keynes model karşıtlığı ekonomik alana bakışlarında önemli bir noktadır. Çözüm olarak sosyalist ülkeler karşılaştırmasından hareketle geri kalmışlığa karşılık kalkınmacı bir alan üretebileceklerini dile getiriyordu (Atılğan, 2008, s. 40-46). *Yön* hareketinin mobilizasyon gücünün yükseldiği dönem kuşkusuz ki 27 Mayıs Darbesi ile ortaya çıkan siyasal konjonktürdür. Kurucu meclisin iki ana omurgasından biri olan temsilciler meclisi içerisinde yer alan *Yön*

bağlamda dönemin siyasal atmosferinin oluşturmuş olduğu kutuplaşma aydında da karşılık bulmuş ve önce dergi çevrelerinde daha sonra ise daha açık şekilde aktivist eğilimler içerisine girmişlerdir. Oldukça geniş bir yelpazede devinim gösteren aydınların pozisyon almasının sol içindeki önemli uğraklarının başında olan Yön; ilk sayısında yeralan “bildiri” adlı metin ve onu destekleyen çok sayıdaki aydının imzalamasıyla yayın hayatına başlamıştır (Yön, 1961, s. 12-14). Yöncülerin kimler olduğunun en iyi tariflerinden biri Atılğan tarafından şu cümlelerle dile getirilmektedir;

*“Yön”cüler, DP’nin baskıcı rejimine karşı 1950’li yılların ortalarında oluşan muhalefet bloğunun içinde küçük bir aydın grubu olarak bir araya gelmişler; kendilerini forum, akis, kim gibi dergilerin ve siyasal olarak ta CHP’nin etrafında bir araya gelen aydınların genel muhalefet ekseninden ayıran görüşlerini bağımsız olarak ifade edebilecekleri koşulların oluşmasını beklemeye, sadece beklemeye değil o koşulları yaratmak için mücadele etmeye başlamışlardı. ” (Atılğan, 2007, s. 16-17)*

Kemalist ilkeleri Marksizm ile yeniden okumak suretiyle kalkınmanın sağlanabileceğini dile getiren Yöncüler) milliyetçiliğin yeniden tanımlanması üzerine kurguladığı düşün setleri kapitalizm/emperyalizmin milli olan yapının her türüne düşmanca bir eğilim içinde olduğunu dile getirmişlerdir. Fakat bunun tek başına yetmeyeceğini sosyalizm ile milliyetçilik arasındaki ilişkinin kurgulandığı -ki bu çoğunlukla zıtlıklar üzerinden kurgulanmıştır-yapıdan bir başka yapıya yani bu iki fikri akımın uyumlu yerlerinden hareket edilmesini önerdiler. “Yön-devrim söylemi, bu bakımdan, sosyalizm ile milliyetçilik arasında bir tezatlık değil bir uyum olduğunu göstermeye çalıştı. Kemalizm antiemperyalist ve bağımsızlıkçı söylemiyle sosyalizm arasında olumlu bir ilişki kurdu (Atılğan, 2007, s. 33, 123)”.

Yön dergisi çevresi sosyalizme eklenmiş bir Kemalizm fikrinden hareket eden bir harekettir. Bu perspektifin Kemalizm sosyalist fikriyat ilişkisi dört temel öge üzerinde kurgulanmıştır. Bunlar iktisadi kalkınma, yeni bir Atatürkçü programı, doğru yolun sosyalist bir bakış açısına sahip Kemalizm ve Kemalizm’in ilkelerinin doğal sonucunun sosyalizme yol açtığı iddiasıdır (Atılğan, 2008, s. 52). Bu temel öğeler kırsal bakışlarında da yön vermiştir.

Son olarak dönem tartışmalarına önemli bir canlılık getirmiş olan Yöncüler çıkarmış olduğu dergilerinde hem ülkenin gündemine yön verme hem entelektüellere alan açma hem de gündelik hayattan haberler sunmakla esasında oldukça geniş bir kesime hitap eden bir yayın politikası izlemişlerdir. Bu bağlamda kırsalın Türkiye aydınındaki sürekliliklerinden kopmadan fakat daha önce söylenenlere yenilerini de ekleyerek yer yer kırsala dair metinler ele almışlardır.

### **2.1. 1950-60’lı Yıllarda Türkiye Kırsalının Dönüşümü ve Yön Dergisindeki Hâlleri**

Yön dergisinin kırsal toplumsal yapısına dair önermeleri Türkiye kırsal tariflemesi içinde yer almakta fakat aynı zamanda kimi özgünlükler de içermektedir. Bu özgünlüklerin en önemli dinamiği kırsalın toplumsal ilişkilerinin yeniden üretiminde merkez-yerel ilişki ağlarının gölgesinde ortaya çıkan koşulları açığa çıkarmasıdır. Bu bağlamda kırsaldaki

---

grubu kadrolarından Doğan Avcıoğlu ve Mümtaz Soysal CHP kontenjanından meclise girmişlerdir (Atılğan, 2008, s. 49). Mecliste yer almalarına rağmen anayasaya rengini veren kalkınma, Kemalizm ve demokrasi mottolarının liberal tezler üzerinden ve batılı toplum standartlarını öneren Forum dergisi çevresinin bakışıyla şekillendirilmesi nedeniyle yön dergisi meclisteki ilk stajı başarısızlık olarak değerlendirilmiştir. Fakat daha sonra derginin yayın hayatında önemli katkıda bulunacak Muammer Aksoy, Altan Öymen, Bahri Savcı, Osman Nuri Torun, Necat Eder, Atilla Karaosmanoğlu, Adil Aşçıoğlu, Çetin Altan ve derginin mali yükünü çekecek olan Cemal Reşit Eyüboğlu ile bu dönemde ilişkilerini genişletip dergi çevresinde yer almalarını sağlamaları ise önemli bir başarı olarak görülmektedir (Atılğan, 2008, s. 50).

mülkiyet eşitsizliklerinin nicel yapısına atıflar yapmakla birlikte esas olarak kırsaldaki kapitalizmle ilişkilene öerüntüleri önemlidir. Nitekim kırsal mülkiyet ilişkileri, yerel-merkezi siyaset aktörlerinin belirlenmesi ve bu aktörlerin kamu kaynaklarından mülkiyetin yeniden dağıtımına kadar uzanan karşılıklı bir ilişkilene ağımlı süreklileştirme hâlleri Yön dergisinde sıklıkla karşılık bulmuştur. Fakat buna girmeden önce dönem ekonomi politığının genel bir resmi çekmek çalışmanın bu sahfası açısından önemlidir.

Toplumsal formasyonun kapitalist üretimin baskın yapısı altında şekillendiği 1950'liler Türkiye'si hem kendi içsel dinamikleri hem de dışsal dinamiklerin etrafında bir eklemlene aşamasının belirgin izlerini taşımaktadır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında merkezi devletlerin katılımıyla Bretton Woods'ta yapılan toplantıda kapitalist yeniden üretim ilişkilerinin genel çerçevesi belirlenmiştir. Bu bağlamda:

*“Serbest ticareti özendirin, uluslararası ticareti destekleyen, ancak istikrarsızlık yaratmamaları için uluslararası sermaye hareketlerini denetim altında tutacak bir düzen hedefleniyordu. Amerikan dolarının merkezinde olduğu bir sabit kur düzeni kurulacaktı. Yeni düzende IMF ve Dünya Bankası'nın özel bir yeri olacaktı (Pamuk, 2014, s. 224)”.*

Kapitalist sistemin siyasal, sosyal ve iktisadi çerçevesini yeniden düzenleyen bu toplantı ve sonrasında kurumsal düzenlemeler her kapitalist ülkede olduğu gibi Türkiye'de de etkiler göstermiştir. Bu bağlamda Türkiye'nin de yer aldığı kimi çevre ülkelerin bu yeni dönemde batı ittifakına dâhil olmasının gereği olarak iktisadi yapısının bu yeni düzene eklemlenmesi için çeşitli planlamalara ve iktisadi kaynak aktarımlarına gidildi. Nitekim Truman Doktrini ve Marshall Planı çerçevesinde düzenlenen Soğuk Savaşın ihtiyaçları doğrultusundaki politikalar sadece merkez ülkelere değil aynı zamanda çevre ülkelere de yeni dönemin ihtiyaçlarına uygun bir rol veriyordu. Bu bağlamda Türkiye gibi çevre ülkeler Batı blokunun öncü gücü olan ABD'nin iktisadi ve siyasi ihtiyaçlarını önceleyen bir çerçevede örgütlenmesi yönünde telkinlere maruz kalmıştır. Tamda bu nedenle savaş yorgunu ABD ordusunun yerine mekânsal olarak sosyalist blokun en yakınında duran ülkelerden biri olan Türkiye iyi bir seçenek olarak görülmüştür. Truman Doktrini çerçevesinde Batı blokuna eklemlenen Türkiye'nin iktisadi alanını içeren yeni iş bölüşümündeki yeri ise savaşın yıkıntıya uğrattığı Avrupa sanayisinin canlanması esnasında ham madde kaynaklarının tedarikini sağlayacak ülke olarak konumlandırılmasıdır. Bu bağlamda Türkiye'ye biçilen tarım ülkesi olma misyonuna uygun düzenlemeler ve kaynak aktarımları başta Marshall yardımları olmak üzere uluslararası sermaye ve kurumları tarafında organize/finans edildi (Yerasimos, 1989, s. 163-176). Eklemlenmenin dönüşümünde Türkiye'nin nasıl bir yapıya sahip olduğu ve neleri öncelemesi gerektiğine dair raporlar ve düzenlemeler merkez kapitalist ülkelerin çevre ülkelere nasıl baktığını dışa vurmada oldukça önemli örneklerdir. Örneğin, Max Thornburg raporunda Türkiye'nin iktisadi yapısını ele aldıktan sonra devletin iktisadi alandan çekilmesi, sanayi planlamalarından vazgeçilmesi bunun yerine tarım ülkesine uygun bir politika çerçevesinden ekonomisini yeniden örgütlenmesini öneriler olarak sunmuştur. Bu öneriler seti hegemonik bakış açısının birinci elden uzmanlar eliyle dile getirilmesi ve ötesini temsil eder (bk. Thornburg). Bu bağlamda hem kurumsal hem de düşünsel çerçevenin küçük makro örneklerinde de görüldüğü üzere bu yeni dönemde Türkiye'nin tarımsal yapısını merkeze alındığı bir dışsal etkinin gölgesinde eklemlenmenin yaşanması hedeflenmiştir.

1950'li yıllar boyunca yaşanan bu dışsal belirleyicilik hâli 1960'lı yıllar boyunca merkeze alınan ve çevre ülkeleri kapsayan ithal ikameci politika ekseninde yeni bir alt döneme evrilmiştir. Kalkınma politikasının bir yansıması olarak ithal ikameci politikanın yönünü belirleyen kalkınmacı yaklaşım Başkaya'ya ait yukarıdaki belirlenimden devam edecek olur isek; mukayeseli üstünlükler teorisi üzerinden oluşturula gelinen ülkenin

serbest ticarete uzmanlaştığı mallar üzerinden dünya ekonomisini eklemelenerek büyümesinin sağlanacağı önermesinin 1940’lı yıllarda çöktüğü ortaya çıkmıştır. Ricardo’nun teorisinin esası; serbest ticaret üzerinden gerçekleşecek ilişki değişim hadlerinin tarım malları lehine döneceği önermesinden hareket etmekteydi. Fakat bu öneri doğrulanmamış aksine toprak ürünlerinin aleyhine bir sonuç üretmiştir (Başkaya, 2015, s. 103). Nitekim bu öneri 1950-1960’lı yıllarda yoğun bir tepki almış ve çoğunlukla kalkınmacı perspektiften kaynağını alan ekonomi politik önermelerle az gelişmiş ülkeler için sihirli değnek görevi göreceği iddia edilmeye başlanmıştır. Kalkınmaya dair yaklaşımın temel mallar üzerinde yaratmış olduğu hayal kırıklığına rağmen kalkınmacı politikaların kırsalı ve dolayısıyla tarım sorununu çözeceğini de iddia etmeye devam etmiştir. Nitekim geç kapitalistleşen bir ülke olarak Türkiye de kalkınma politikalarına teşne olmuştur. Bu politikalar etraflı bir şekilde tartışmış ve 1960’lı yılların ilk aşamasına gelen ilk kalkınma planında daha belirgin bir şekilde, sonraki kalkınma planların ise etkisinin gittikçe aşındığı uzun yıllara dayanan kalkınma politikaları uygulamaya çabalanmıştır. Esas olarak 24 Ocak 1980’de ortaya çıkan düzenlemeler ile ithal ikameci politikanın belirleyiciliği altında süregelen kalkınma yaklaşımı yeni bir evreye evrilmiş ve bugün önemli oranda sürdürülebilir kalkınmacılık olarak devam etmektedir.

Kalkınmanın Türkiye iktisadi yapısındaki sürekliliği bir yana, esas olarak dünyadaki yeni dönüşümüne uygun olarak vücut bulduğu evre 1960 askeri darbesi sonrasında yönetime gelen askerlerin yönlendirmesiyle kurulan DPT ve onun ortaya koyduğu kalkınma planlarıdır. Sanayileşmeyi yeniden örgütleyen ve özel sektör önceliğinde bir sanayileşmeyi hedefleyen bu dönem ithal ikameci sanayileşme dönemi olarak da adlandırılır. İthal ikameci politikanın 1930’lı yıllardaki sanayileşme politikasındaki temel farkı ise ithal edilen malların içeride üretimini sağlamaktır. İç pazarın ithal ikameci politikalarıyla genişletmeyi amaçlayan bu yaklaşım büyüme sağlanacağı varsayımına dayanmaktadır. Bu bağlamda sanayileşmenin sağlanması için dönem politik aktörlerinin de katkısıyla yerli üretimi konu olan malların ithalatının kısıtlanması, vergi muafiyetleri, ucuz ve kolay ulaşılabilir kredi gibi mekanizmalar devreye sokulmuştur (Pamuk, 2014, s. 237).

Kalkınmanın kırsala yansımaları ve bunun aydınlar tarafından çözüm önerileri içinde sıkça dile gelmesi Yön dergisinde de sıklıkla yer edinmiştir. Yukarıdaki Başkaya’nın atfından hareketle kalkınmanın ortaya çıkış şartlarının yer yer içinde yer yer ise dışında bir politika üretmeye çalışan 1960’lı yıllar düşün dünyası Marks’ın kalkınma için dile getirdiği “*pasif ve kendinden bir süreç*” (Başkaya, 2015, s. 23)” yaklaşımı esasında Yön dergisinin metinlerinde de karşılık bulmuştur. Yön ile sınırlı olmayan bu yaklaşım 1960’lı yıllar Türkiye sosyalist hareketleri ve ötesinde bir bütün olarak iktisadi düşüncesine dâhil olmuş “yeni” dönemin mottolarından bazılarıdır. Özellikle kırsala dair öne sürdükleri kalkınma önerilerindeki kooperatifleşme, köylülerin karar süreçlerine katılması ve köy toplulaştırması ve dahası toprak işgalleri pratikleri dönem devrimci hareketlerinin ve fikriyatının köylüye önerisidir.

Bu hâllerin daha görünür kılınması adına öncelikle yapıya dair görünümü ve bu hâlin Yön dergisindeki akisleri şeklinde bir hat izlemek bir metodolojik satıhtır. İlk önce bir belirlenimle başlamak yerinde olur. Yön dergisinin Türkiye kırsalındaki mülkiyet ilişkilerine dair söyledikleri dönem Türkiye iktisat tarihi yazımında sıklıkla kullanılan nicel veriler üzerinde kırsalı ele alma yöntemi ile bire bir aynıdır. Bilindiği üzere bu yöntem Lenin Rusya kırsalındaki eşitsizlere dair tahlillerini içeren çalışmasındaki yöntemdir ve Türkiye’deki pek çok düşün çevresi bu yöntemi kullanmaktadır (Aydın, 2018, s. 86). Nitekim Yön dergisi çevresince de bu yöntem tercih edilmiştir. Bu yöntemde genellikle kırsalın hâlleri; mülkiyet eşitsizlikleri ve eşitsizliğin üretmiş olduğu ilişkilene türleri konu edilmiştir. Niceliğe dönük bu betimlemenin en tipik örneklerinden biri

Gülöksüz'ün çalışmasıdır. Neden Gülöksüz? Çünkü Gülöksüz'ün çalışması ile Yön dergisi içindeki nicel veriler aynı kaynaktan beslenmektedir. Gülöksüz örneğinin içeriği melaen şöyledir. Bu dönemdeki toprağın kırsal kesimler içindeki dağılımına bakıldığında 100 dönüm ve altında toprağa sahip olanların oranı % 83,5'tir. Buna karşılık en büyük toprağa sahip olan yüzde % 1,6 (40.000 dönüm ve üzeri) kesim ise toprağın % 26,3'ne sahiptir (Gülöksüz, 1983, s. 1247). Bu metodolojik yaklaşım nitekim derginin 145. sayısında tipik bir örnek olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda Türkiye kapitalizminin gelişiminin tarım kesiminde yaratmış olduğu eşitsizliklerin değişimi ele alınmıştır. "Fakir ve Küçük Çiftçilerin Artan Sefaleti 1913-1960" başlıklı çalışma esas olarak 1913, 1930, 1945, 1950, 1952 ve 1960 yıllarına ait toprağın dağılımındaki değişimleri karşılaştırarak açığa çıkarmıştır.<sup>3</sup> Bu veriler ışığında kapitalizmin tarım kesimi üzerindeki eşitsiz gelişiminin arttırarak devam ettirdiği iddia edilmiştir. Özellikle topraksız ve küçük köylülerin elindeki toprak miktarı tarım alanlarının gelişmesine rağmen azaldığı görülmektedir. Buna karşılık büyük toprak sahiplerinin elindeki toprak miktarında birikim her geçen gün hızını arttırarak devam ettirmiştir (Yön, 1966, S. 145, s. 8-10). Ancak hemen belirtmekte fayda var. Hobsbawm dediği üzere Türkiye küçük köylülük karakterini baskın olduğu köylülük hâlleriyle nüfus dağılımı içindeki payını önemli oranda korumuştur. Nitekim Aşırılıklar Çağı adlı çalışmasında vurguladığı üzere " ... Avrupa ve Ortadoğu civarında sadece bir köylü kalesi kaldı: Türkiye. Burada köylülük zayıfladı, ama 1980'lerin ortasında hâlâ mutlak bir çoğunluk olmaya devam ediyordu (Hobsbawm, 1996, s. 339)". Küçük köylülüğün kalesi karakteri hiçbir zaman silikleşmedi. Fakat toplumsal kesimler arasındaki üretim ilişkilerinde ciddi değişimler gözlemlenmektedir. Keyder, 1950'li yıllardan itibaren meydana gelen bu ilişkileri traktör kullanımının başta olmak üzere devletin tarımsal kesime dönük çok yönlü politikaları sonucunda küçük köylü üretiminin hâkim tarzının devam ettiğini söyler. Fakat değişimin Erken Cumhuriyet Dönemi ile olan farklılıklarının önemine vurgu yapar. Ona göre kapitalizmin tarımsal alandaki bu yeniden üretimi, yeni kırsal toplumsal formlar üretti. Büyük oranda geçmiş kırsal üretim ilişkilerinden esinlenen bu yeni evrede toprak sahiplerinin bir kısmı göç etmekle birlikte kırsalla kiracılık mekanizmaları üzerinden ilişkilerini sürdürdüler. Kapitalist ve prekapitalist ilişki türlerinin iç içe geçtiği bu evrede kiracılık-ortakçılık ve büyük toprak sahipliğinin yeni formları yeniden üretilmeye devam etmiştir. Niteliksel ve niceliksel farklar barındıran bu yeni evrede topraktaki mülkiyet ilişkileri ile üretim ilişkileri arasındaki bağı çeşitli verilerle saptayan Keyder, 1963 yılında yapılan sayımlara gönderme yapar. Buna göre 20 dönümden az toprak işleyen veya hiç işlemeyen köylülerin elindeki toprakları başka bir çiftçiye kiraladıkları yeni bir formdan bahseder. Bu hâl yeni üretim ilişkilerinde kiralamanın yeni formunun tipik bir durumudur. Fakat tek başına bütün ilişkileri tanımlamaya yetmez. Nitekim Keyder, aynı çalışmada 1970'te yapılan bir çalışmaya vurgu yaparak kırsal nüfusun %16,5'nin kendi toprağından fazla toprak işlediğinin altını çizer. Orta büyüklükteki toprak sahibi çiftçilerin tarıma traktörün yaygın olarak girmesinin de etkisiyle ekim alanlarını genişletmişlerdir. Küçük köylülerin ellerindeki mülkiyeti dönüşen eğilimlere paralel olarak ellerinde tutarak kiralamayı tercih etmişlerdir. Böylece küçük toprak sahipleri kent merkezlerine göç etmesine karşılık mülkiyeti ellerinde tuttuğu bir ilişki türü üretmekteydiler. Kiralamanın yanı sıra yaygın olan ikinci üretim ilişki türü ortakçılıktır. Bu dönemde ortakçılık-kiracılık ilişkisi düşme eğilimdedir. Nitekim bu oran 1963 yılındaki sayımlara göre % 9,2 iken 1970 yılında 2.8'e düşmüştür. Diğer taraftan ortakçılık ilişkisinin bir başka türünün Güneydoğu Anadolu'daki ağalar ile köylüler arasında olduğunu ve yeni bir hâle bürünerek farklı bir ortakçılık ürettiğini vurgular. Buna göre büyük toprak sahiplerinin yaygın olduğu Güneydoğu Anadolu Bölgesinde ağalar teknolojiyi lehlerine kullanıp, köylülerle yeni bir ortakçılık türü üretmişlerdir. Son olarak

---

<sup>3</sup> Burada bir taraftan yöntem gönderme yapılır iken diğer taraftan Türkiye kırsal yapısı etrafındaki tartışmada Yön dergisindeki metinler sorunsallaştırılacaktır.

bu dönemde topraksız köylülerin sayısı 100000 civarında olup Keyder’e göre bunun en iyimser tahmin ile 40.000’inin çoban olduğunun altını çizer. Bütün bu veriler 1950-70 yılları arasındaki dönüşüme rağmen küçük mülkiyet sahiplerinin baskın yapısı altında kırsal formasyonun ana karakterini devam ettirdiğini göstermektedir (Keyder, 1983, s. 1260-1267). Toprakta mülkiyet ilişkilerinin dönüşümünü açığa çıkarmaya çalışan bu düşünsel hat dergi çevresinde mülkiyet ilişkilerinin kökeni, borçlanma ilişkileri, eşitsizliğin mekânsal/bölgesel dağılımı, tarımda makineleşmenin ortaya çıkardığı hâller olmak üzere çeşitli görünümünü sıklıkla konu etmelerine neden olmuştur. Bu bağlamda özellikle ulus ekonomisinin kırsaldaki eklemleme kapasitesi ile eşitsizliklerin içiçe geçtiği mekânların etno-mekânsal sıfatlandırmaları erken cumhuriyetten 1960’lı yıllar Türkiye’sine kadar sıklıkla kullanılmakla birlikte Yön gibi dergi çevrelerinde bu hâlin Türkiye’nin başka mekânlarına dair verilen örnekleriyle tartışma etnik temelli bir okumadan sınıf temelli bir okumaya çekilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda ele alınan konular içinde Türkiye kırsal toplumsal formasyonun kökenlerine dair yapılan feodalizm tartışmalarını sıklıkla gündemde tutarak haylice yeküne denk gelen metin ele alınmıştır.

### **2.1.1. Yön Dergisinde Kırsal Hâlleri: Kırsaldaki Eşitsizlikler, Feodalizm Meselesi, Çiftçinin Topraklandırması ve Kırsal Kalkınma**

Bilindiği üzere feodalizm tartışması Türkiye aydınınca sıklıkla ele alınan bir konudur. Bu bağlamda Türkiye’deki mülkiyet eşitsizliğinin kökeni Osmanlı mirası olarak tanımlanmıştır. Fakat buna girmeden önce Yöncülerin, yöntemselliğine kısa değinmek çalışmanın bütünlüğü açısından önemlidir. Nitekim 50. sayıda çıkan ve geçmiş sayfalarda da yararlandığımız bir yazıda Behice Boran; Osmanlı dönemi mülkiyet ilişkilerini Marksist bir modellemeyle nasıl ele alınması gerektiğinden hareketle Osmanlı mülkiyet ilişkilerindeki özgünlüğün onun feodal bir toplum olmadığı önermesine getiremeyeceğinin altını çizer (1962, S. 50, s. 13). Boran, öncelikli olarak köle, serf ve özgür işçi emeği olarak sınıflandırdığı emek türlerinin farklılıklarının altını çizdikten sonra Barkan’ın çalışmalarını eleştirel bir perspektif ile merkeze alarak Osmanlı devletinin feodal bir yapıya sahip olduğunu ifade eder. Boran, Osmanlı’nın özgünlüğünün onun feodal sisteme sahip olmayacağı yaklaşımına sahip olan Tanyol’a cevap olarak vermiştir (1962, S. 51, s. 13). Bu yöntemin en azından 1970’li yıllara kadar kullanılıyor olmasının nedeni cumhuriyete yansıyan hâllerin, yani ağalık mekanizmasının kökenleri ve dolayısıyla kırsaldaki toplumsal eşitsizliklerin nasıl oluştuğuna açıklık getirmek üzere yapılan tartışmaların ana eksenini olmasındandır. Bu bağlamda Yöncüler feodalizme dair yöntem tartışmasının teorik arka planından çok gündelik görünümünü merkeze alan saha okumalarından bir izlek oluşturmaya çabalamışlardır. Bu minvalde Yöncüler kapitalist sisteme eklemelenen feodal sistem ilişkisinin nasıl olduğunu ve niteliğinin nasıl değişime uğradığını görmeye davet eder. Nitekim Yöncüler feodalizm tartışmasından çok 1960’lı yıllarda kapitalist üretim ilişkileri ile feodal üretim ilişkilerinin eklemelenmesini ve bu ilişkinin toplumsallığa olan hâllerini örneklerle açığa çıkarma gayretine girmişlerdir. Bu bağlamda Türkiye’nin farklı bölgelerinden örnekler vermişlerdir. Özellikle kapitalist üretim ilişkilerinin baskın karakteri altındaki Ege ve Akdeniz kırsallarından sıklıkla örnekler vermişlerdir. Erken cumhuriyet aydınındaki düşünsel sürekliliklerden kopmamakla birlikte eklemelenmenin farklı mekânlarda ortaya çıkardığı eşitsizlik ve toplumsal tabakalanmasını öncelemişlerdir. Nitekim Erken Cumhuriyet Döneminde ulus kimliği ile olan gerilimlerinden ötürü Ortaçağ yapısı olarak görülen feodalizmin öteki kimliklerle olan illiyetti üzerinden en fazla Kürt=feodalizm söylemi etrafında dile getirilmişken Yöncüler hem mekânsal hem de etnik aidiyet vurgusuna olan itirazı dile getirmekle kalmamışlar aynı zamanda sınıf temelli bir okuma gayretine girmelerinden dolayı önemli bir ayırışmayı temsil ederler.

Yöncüler ağalık müessesinin sadece Güneydoğu ve Doğu Anadolu Bölgelerinde olmadığını çokça dile getirmiştir. Nitekim derginin 31. sayısında “Ağalar ve Masallar” adlı yazıda ağalık müessesinin İzmir Göllüce köyü üzerinden Batı Anadolu’daki hâli ele alınmıştır. Buna göre köyün ağa ailesi Hacı Ali Paşalar olarak bilinen eski bir onbaşının soyundan gelmektedirler. Fakat daha önemlisi Adnan Menderes’in dâhil olduğu bu sülalenin Torbalı ve Aydın civarında hayli bir arazilerinin olduğunun altı çizilir (Sarihan, 1962, s. 13). Böylece geçmişten 1960’lı yıllara uzanan ağalık ilişkilerinin değişen formları ile siyasal iktidara eklenme örüntüleri vurgulanmıştır. Yine 115. sayıda Batuhan Türkoğlu tarafından ele alınan “*Söke’nin Toplumsal Yapısı*” adlı çalışma bu argümanın bir başka örneğidir. Yazı Söke toplumundaki eşitsizlik ve bu eşitsizliğin tarihsel gelişimini ele almaktadır. Çeşitli dönemlerde yaşanan göç ve göçertilme sonucunda oluşan Söke toplumsallığının toplumsal yapısını oluşturan piramidin tepesinde yer alan ağalar II. Abdülhamid dönemindeki ağalardan meydana gelmektedirler. Söz konusu ağalar yeni dönemin politikalarından yararlanarak çeşitli stratejiler üreterek bir taraftan mülkiyetlerini geliştirir iken diğer taraftan Ziraat Bankası ve tarım kredi kooperatiflerinin yereldeki kaynak dağılımında en fazla yararlanan aktörleri olmayı başarmışlardır (Türkoğlu, 1965, s. 13). Keza bir başka yazıda ise Adana’daki mülkiyet eşitsizliğinin kırsalın dezavantajlı kesimlerini nasıl içinden çıkılmaz duruma soktuğunu ele almaktadırlar. Buna göre 1966 Şubat ayında Ceyhan Nehri’nin taşması sonrasında Çukurova’nın sel suları altında kalan bölgelerinde 12 günlük bir inceleme yapan ODTÜ’den asistan Mehmet Koca ve arkadaşlarının Çukurova kırsalında yaşanan eşitsizlikleri gündelik hayat ilişkilerini de içine alacak şekilde betimlemişlerdir. Ceyhan Nehri’nin taşması sonucunda sel suları altında kalan köyleri gezen ekip, esas olarak köylerin sel suların altında kalmasında yerelde oluşmuş olan ağa, parti ve kamu görevlilerinden meydana gelen ilişkilerin etkili olduğunu köylülerle yaptıkları röportajlardan hareketle açığa çıkarmışlardır. Toprak mülkiyetinin altındaki eşitsizlikleri ele alan bu metin esas olarak borçlandırma mekanizmaları ile yerel ağlar üzerinde oluşan ve toprağın birkaç ağanın elinde toplanışının çeşitli örneklerine yer vermiştir. Kaymakam Mehmet Can’ın sürgüne gönderilmesinde etkili olan yerel ağların aynı zamanda üretmiş oldukları ilişkiler nedeniyle sel baskının da köylülerin de harabe olmasına neden olmuşlardır (Yön, 1962, s. 8-10). Yerelden görüşmeler neticesinde elde ettikleri bilgilerle mülkiyet eşitsizliğini açığa çıkaran Yöncüler bu konuda sıklıkla yazılar ve haberleri sayfalarına taşımışlardır. Örneğin sayı 73’te yayınlanan “Sosyal İhtilal Yürüyor” adlı yazı 28 Nisan 1963 tarihinde Adana’da köylülerin yapmış olduğu yürüyüşü konu edinmektedir. Yürüyüşe katılan ve Adana’nın çeşitli köylerinden gelen 10 bin civarındaki köylü; topraksız olduklarını ve devletin bu konuda duyarlı olmasına dair isteklerini yazdıkları çeşitli dövizlerle dile getirmektedir. Köylüler gazetecilere vermiş oldukları kısa notlarda ise köylerindeki mülkiyet eşitsizliğinden sıkça bahsetmektedirler. Bir ya da birkaç ağanın elinde toplanan köy arazisinin önemli kısmının devlete ait araziler olduğunu ama fiiliyatta büyük toprak sahipleri tarafından bu toprakların işletildiğinden bahsetmektedirler. Örneğin Ceyhan’ın Çamuzoğlu köyündeki arazi içindeki 62 bin dönüm umumi arazi üç çiftlik sahibi tarafından kullanır iken aynı köydeki topraksız hane sayısı 200’dür. Esas olarak devlete ait toprakların dağıtılmasıyla topraksızlıklarının sona ereceğini dile getiren köylülerin döviz ve taleplerinden “eşitlikçi bir toprak dağılımını ele aldıkları görülmektedir” şeklinde not düşmektedir (Yavuz, 1963, s. 4-5).

Bu anlatı zaman zaman başka düşün iklimlerine de sunulur. Nitekim Yön dergisinin 77. sayısında Le Monde gazetesinde Türkiye’nin iktisadi panoramasını ele alan bir yazı Türkçe’ye çevrilerek yayınlanmıştır. Yazının bir bölümünde Türkiye köylüsünün içinde bulunduğu durumu ele alan gazete Kadirli ağalarından hareketle ağalık müessesinin içerik değişiklikleriyle birlikte kırsal kesim üzerindeki etkilerini ele almıştır. Buna göre ağalar Kemalist rejimin üretmiş olduğu imkanlardan yararlanma konusunda oldukça mahirdirler.

Eğitim aldıktan sonra kırsalla ilişkilerini sadece artığa el koyma şeklinde olan klasik ağalık müessesesinin çerçevesinin dışına taşıyarak parlamentoya kadar ulaşan bir ton klientalist ilişki ağları örerek köylü üzerindeki hegemonyasını genişletmişlerdir. Gazeteye göre görünürde toprağın önemli bir kısmının devlete ait olduğunu gösteren resmi istatistiklere rağmen gerçekte tasarruf hakkının önemli oranda ağaların ve onların kurmuş olduğu ağların kontrolündedir (Yön, 1963, S. 77, s. 8-11). Özcesi Yöncüler yerel ağların mülkiyet eşitsizliklerini besleyen bir perspektifle metinleri ele almışlardır. Fakat mülkiyetin kökenini sadece topraksız köylüler ile yerel ağlar arasındaki mücadeleden doğmadığını aynı zamanda kökleri Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet dönemine dayanan göçertilme ve dolayısıyla boş kalan arazilerin yereldeki nüfuzlu aileler tarafından nasıl el konulduğu da konu edilmektedir. Nitekim Talip Apaydın tarafından ele alınan “Toprağın Kökü” köşe yazısında büyük toprak sahiplerinin toprağı nasıl ele geçirdiklerine dair yöntemlerden bahseder. Apaydın’a göre, zor kullanarak ele almak, Rum ve Ermenilerden kalan araziler, padişaha gönderilen hediyeler karşılığında alınanlar, gerek tek parti ve gerek çok partili hayatta devlet ve parti gücünü kullanarak devlete ait arazileri ucuza kapatma, tefecilik yaparak zor durumda olan köylülerin elindeki toprakları almak ve savaş döneminde toprakları ucuza satın almak en bilinen toprak elde etme yöntemleridir (Ayaydın, 1965, S. 108, s. 12).

Yöncüler mülkiyet eşitsizliği konusunda yazılarıyla sınırlı olmayan bir politik tutum da sergilemişlerdir. Bu bağlamda eşitsizliği açığa çıkarmak adına toplantı ve seminerler de yapmış/katılmışlardır. Nitekim Adana’da yapılan topraksızlar yürüyüşü sonrasında “toprak reformu ve sınıf problemi” konusunda bir açık oturum düzenlenir. Oturumun katılımcıları arasında yer alan Avcioğlu; toprak reformu meselesine sınıfsal bir çerçeveden bakılmadığı sürece yapılacak olan düzenlemelerin sorunu çözmeyeceğini vurgulamıştır. Bu bağlamda öncelikli olarak Ortaçağ’a ait sınıf kalıntılarının ortadan kaldırılması gerektiğinin altını çizmiştir. Ülkedeki egemen sınıfın 1963 yılında bile kırsalın kaynağına el koyan kasaba tüccarı ve toprak ağaları olduğunu ve bu kesimlerin statükolarını korumak için kurtuluş savaşından bu yana mevzi kazandıklarının altını çizer (Yön, 1963, S. 75, s. 6-7). Mülkiyet ilişkilerine dair bu yapı kaçınılmaz olarak süreklilik gösteren bazı ilişki türlerini de üretmektedir. Türkiye kırsalının en temel sorunlarından olan borçlanma mekanizmaları ve bunun kırsal toplumsal kesimler arasındaki gerilim ve mağduriyetlere konu olan hâlleri Yöncüler tarafından sıklıkla ele alınmıştır. Bu bağlamda tefecilik üzerine bir yazı kaleme alan Celal Yılmaz Türkiye’de tefecilik sorununu kırsal mekânsal ölçeğinin köy sınırının dışına çıktığını ve faiz oranlarının % 50 olarak alındığı bir mekanizmanın devreye girdiğini ve üstelik senetlerin ödemesi bir yıldan kısa olsa bile bir yıl üzerinden faizin hesaplandığını ve genellikle tarlaların rehin verildiği bir mekanizmanın faaliyette olduğunun altını çizmektedir (1962, s. 2).

Söke ilçesindeki tefecilik mekanizmasını ele alan dergi yazıları 111. ve 113. sayılarda yayınlanmıştır. Bu metinler Türkiye kırsalının nasıl sömürü ilişkilerinin bir parçası hâline geldiğinin bir fotoğrafına yer vermektedir. Nitekim 111. sayıda yer alan “Korkunç Bir Tefecilik Soygununu Anlatıyoruz” adlı yazı Aydın İli, Söke ilçesinde yaşanan ve hesap uzmanları tarafından ortaya çıkarılan tefecilik kurumunu ele almaktadır. Buna göre; kurumun işleyişi esas olarak yerel banka bürokrasi ve ağalar ağı üzerinden hayat bulmaktadır. 120 milyon pamuk üretim kapasitesi buna karşılık 50 milyon kredi işlem hacmine sahip bir mekândır. Tarımda ücret karşılığı çalışan işçilerin asgari gündeliği 9 lira olarak açıklanmasına rağmen ağaların baskısıyla 5-6 lira civarında bir gündelikle çalışan işçiler bu ağın ilk mağdurlarıdır. Şöyle ki düşük ücret ile çalıştırılmak zorunda kalan işçiler temel ihtiyaçları dâhil geçim sıkıntısına düşünce, kaçınılmaz olarak borçlanmak zorunda kalmaktadırlar. Bu durumda öncelikle bankalara başvuran işçi/çiftçiler kendilerine ait araziye ipotek edebilecekleri malları olmamaları sebebiyle kredi



alamamaktadırlar. Bu durumda bankada yıllık 10 milyon liraya varan kredi hacminin büyük çoğunluğunu yöredeki ağalar tarafından düşük faiz oranı ile alınıp ortalaması % 87 olan bir faiz oranı ile köylülere borç olarak verilmesine olanak sağlamaktadır. Bu işlem sonucunda borçlanarak yaşamaya itilen işçi/küçük çiftçiler sürekli bir borç sarmalının mağdurları olmaktadır. Ötesinde orta ölçekli arazilere sahip olan köylülerde zaman içerisinde ağaların ağlarına takılıp elindeki arazileri önce ipotekleyip sonrasında ise ağalara vermek zorunda kalmaktadırlar. Çünkü bu iki grup yüksek faizin yanı sıra ürünlerini (kg başına 10 kuruş daha ucuza) ağaya satmaya mecbur edildikleri bir sözleşmeye imza atmaktadırlar. Bu ağın işleyişini köylülerle yaptıkları görüşmeler sonucunda ortaya çıkaran hesap uzmanları ağalar tarafından komünistlikle suçlanmalarına rağmen işlem sonucun da ilgili kişileri 10 milyon vergi cezasına çaptırılmasına sebep olmuşlardır. Fakat 1961 öncesindeki aflar bu işlemin sınırlı kalmasına sebep olmuştur (Yön, 1965, s. 4-5).

Yöncüler bu ağın ötesine taşıyarak tefeciliğin kırsal hâllerini detaylandırmaktadırlar. Buna göre Söke'deki tefecilik müessesin işleyişine kaynak olarak gösterilen gerçek gazetesi -yerel bir gazetedir- üzerinden ilişkileri ele almaktadır. Yön dergisi gazetede yazıyı olduğu gibi sayfalarına taşımıştır. Buna göre; Söke'de dekar başına 249 lira olan masraflara karşılık ortalama gelir ise 333. 90 kuruştur. Ekimde tarla üreticiye ait ise dekar başına üretici 84.90 kuruş kar elde etmektedir. Küçük çiftçi 50 dekarlık bir alan ektiğinde ise bu üretim için krediye ihtiyaç duymaktadır. Bu durumda ya Ziraat bankasından ya tarım kredi kooperatiflerinden ya da tefecilerden para bulmak zorundadır. Nitekim 50 dekar ekim alanı eken bir çiftçi dekar başına 60 lira ve % 9 faiz oranı ile aldığı kredi miktarı 3000 liradır. Fakat bu alan için gerekli olan para ise  $50 \times 249 = 12.450$  liradır. Aradaki fark tefeciden alınan para ile kapatılır. Tefeci bankadan aldığı düşük faizli krediyi köylüye % 20 faizle verir. Ortaya çıkan yüzde % 11 faiz farkına ilaveten tefeci üreticiden pamuğun kilosunu 5 ile 10 kuruştan daha ucuza kendisine satılmasını şart olarak sözleşmeye eklemiştir. Hasat dönemi bu farktan da 900 lira kazanır. Sonuç olarak Ziraat bankası ve tefeciden alınan krediye karşılık toplamda dekar başına 66.60 TL faiz vermek zorunda kalır. Kardan faize verdiklerini düştiklerinde çiftçiye 16.30 lira dekar başına kar kalmaktadır. Bu miktarda 50 dekarlık bir alan ile çarpıldığında yıllık çiftçinin karının 815 lira olduğuna bizleri ulaştırır. Bu ilişki sonuç itibarıyla süreç içerisinde köylünün elindeki arazinin adım adım büyük çiftçinin elinde geçmesine neden olacaktır (Erdem, 1965, s. 2).

Kırsal toplumsal eşitsizlikler ve bu eşitsizliklerin ortaya çıkardığı ilişki ağlarının sadece kırsal aktörlere özgü olmadığını esasında yerel ağların birbirine eklenmesi sonucunda oluştuğunu ele alan bu metinler kökleri Osmanlıya kadar uzanan ve fakat cumhuriyetin bütün söylemine rağmen engelleyemediği ve her seferinde yeni formlarla köylüleri döngünün içine alan bir sorundur. Bu bağlamda kökleri ticari kapitalizmin erken tezahürleri olan tarımın ticarileşmesine kadar gitmekle birlikte özellikle İkinci Dünya Savaşının iktisadi kısıtlarından faydalanan kırsal kökenli tüccarlar bu dönemin sermaye sınıfı içindeki önemli aktörleri olarak öne çıkmışlardır. Nitekim "hacığa" tiplerini olarak da sıfatlandırılan kırsal kökenli tüccarlar, tüccar sınıfının yeni aktörleri olarak ticaret hayatında görünür olmuşlardır. Erken cumhuriyet dönemin başlangıcından itibaren kurucu kadroların kırsaldaki ittifakını temsil eden büyük toprak sahiplerinin zaman içinde kır-kent mekânsallığı içindeki iktisadi faaliyetleriyle piyasa ilişkilerine eklenme çabaları ikinci dünya savaşında müdahaleci politikaların oluşturduğu avantajlarında sayesinde önemli bir sermaye birikim avantajına dönüşmüştür. Dönem düşünüyü ve basını tarafından sıkça eleştirilen bu tipoloji esasında "kaba, cahil ve savurgan" olarak tanımlanıyordu. Kent merkezindeki tüccar sermayesinin iktisadi artığına rakip olan bu unsurların basın üzerinden eleştirilmesi ticari sermayenin klikleri arasındaki bir rekabeti içerdiği gibi aynı zamanda toplumsal muhalefette eleştirisinden gereken ilgiyi

görmüşlerdir. Bu bağlamda Nazım Hikmet’in “memleketimden insan manzaraları” adlı çalışmasındaki eleştiriye konu edilşleri, Ramiz Gökçe’nin çizimlerdeki hicivleri hacıağanın sadece sermaye sınıfı için bir gerilim parçaları olmadıklarını açıklar niteliktedir (Özer, 2013, s. 116-119). Fakat hacıağalar ile sınırlı olmayan kırsal egemen sınıf bloku Demokrat Parti döneminde ağlarını genişletmiş yerel ve merkezi siyasette daha belirgin rol almışlardır. Böylece devletin köylüyü korumaya dönük kurumsallaşmalarını da ele geçirerek sömürü mekanizmalarını çeşitlendirmişlerdir. Bu ağlar ve benzerlerinin kırsal mülkiyet eşitsizliğinin nasıl adım adım örüldüğünü göstermenin yanı sıra kırsaldaki eşitsizliğin devam ettiğini de somut hâllleridir.

Çiftçiyi Topraklandırma Tasarısının<sup>4</sup> kendisinin önemli yer tuttuğunu hatırd tutmak adına tasarının görüşmelerinin yapıldığı sırada CHP’nin meclisteki çekimser tutumunun dergi çevresi üzerinde etkili bir aşama olduğunu hatırlatarak başlamak yerinde olur. Çünkü çiftçiyi topraklandırma veya toprak reformu Yön dergisinin süreklilik gösteren önemli önceliklerinden biri ola gelmiştir. Bu nedenle Yön dergisi çevresinin topraklandırma yasa tasarısı ve ötesinde çiftçiyi topraklandırmaya dair tutumları bu çalışma açısından üzerinde durulması gereken önemli bir başlıktır. Çünkü tasarı Yöncülerin duygu ve zihin dünyalarındaki karşılığı politik bir içerikten süzüle gelen popülizmin en berrak hâlidir. Bu durum öylesine güçlüdür ki kendisiyle aynı politik hatta yer alan gruplarla ilişki üretip üretmeme de bile belirleyici kriterlerinden biri oluşunu söylemek yerindedir. Nitekim Yöncülerin bu konudaki sürekliliği yani 1961 anayasası ve sonrasındaki dönüşümdeki kırsal politikalarındaki tutumları Şener tarafından şu cümlelerle dile getirilmektedir; “... CHP’nin toprak reformu konusunda geri adım atması, DTP uzmanlarının istifasına yol açan gelişmelere seyirci kalması gibi birtakım gelişmeler sonucunda giderek bu partiye ve İnönü’ye karşı daha temkinli yaklaşılmaya başladılar (Şener, 2015, s. 100-101)”.

Çiftçiyi topraklandırma yasa tasarısının gündem olduğu 1961-71 yılları arasındaki deneyimler kaynağını 1961 Anayasasının 37., 38. ve 52. maddelerinden almaktadır (Tekelioğlu, 2010, s. 57). Bu çerçevede bir tasarı olarak on yıl kadar gündemdeki yerini korurken esasında dönemin ekonomi politik bakışının gölgesinde şekillenmiştir. Tasarıya karşı çözüm önerilerini daha Marksist bir perspektiften sunan Yön dergisi çevresi bunu yapar iken kalkınmacı bir hattan alan açmaktan geri durmamıştır. Bu bağlamda mülkiyet eşitsizliğine çözüm olarak tartışılabilen toprak reformu önerileri Yöncüler tarafından da ele alınmıştır. Nitekim 94 ve 105. sayılarında toprak reformu tasarısı etrafında derginin bakış açısını yansıtan üç yazı ele alınmıştır. Bu yazılardan bir tanesi toprak reformu yasa tasarısının neler getirdiğine dair değerlendirmeleri içermektedir. Diğer iki yazıdan ilki Avcioğlu tarafından ele alınan yazıdır. Avcioğlu yazısında toprak reformunun tarihsel arka planına gönderme yaparak, bugünkü toprak reformunun esas olarak tarım reformu olarak tartışılan reformun içeriğine sahip olduğunu vurgular. Avcioğlu’na göre bu taslağın hem uygulanma şansı yoktur hem büyük toprak sahiplerinin elindeki toprakların istimlaki esnasında ödenecek olan gerçek fiyatın belirlenememesi ve bu kişilere yatırım konusunda bir zorunluluk getirmemiş olması sermayede yanlış bir yatırıma neden verecektir. Fakat bundan önemlisi tasarının ruhuna dönük eleştirisi Avcioğlu’nun bakışını ele vermektedir. Bu göre Avcioğlu tasarının iddia edildiği gibi sol doktriner bir toprak reformu yasa tasarısı olmadığını altını çizer (1965, s. 3-4).

<sup>4</sup> Çiftçiyi topraklandırma meselesi cumhuriyet tarihinin süreklilik gösteren başlıklarından biridir. Bu dönemde kaynağını 1961 Anayasasının 37-38 ve 52. maddelerinde almıştır. Bu maddelere istinaden 1960’lı yıllar boyunca topraklandırmanın çerçevesi ilgili kimi düzenleme girişimleri olmuştur. Bu çalışmaya konu olan tasarı 1965 yılı içindeki bir süredir. Bu süreçte kamulaştırmanın niteliği ve kıstaslarının merkeze alındığı bir tartışma yürütülmüştür. Bu nedenle çiftçiyi topraklandırma yasa tasarısı etrafında Yön dergisi çevresi de önerilerini sunmuştur. Son olarak bu dönem çalışmaları yani Çiftçiyi topraklandırma çabası en nihayetinde 1971 yılında çıkan 1757 sayılı toprak ve tarım reformu kanunu ile yeni bir evreye evrilmiştir.

Tasarıya dünyada örnekler sunma amacı güttüğü görülen üçüncü yazı ise dünyadaki farklı toprak reformu deneyimlerini içermektedir. Bu metin Prof. Rene Dumont tarafından ele alınmış “toprak reformunun bilinmeyen tarafları” dır. Dumont; Çin, Hindistan ve Latin Amerika’daki toprak reformu deneyimlerinden bahsetmektedir. Bu noktada Hindistan’daki 1958-59 yıllarındaki toprak reformunda uygulanan; toprakların bedelinin ödenerek alınması pratiği Türkiye’de çıkartılmak istenen reform ile benzerlikler göstermektedir. Diğer taraftan Çin ve Küba’daki toprak reformu pratikleri birbirinden farklılıklar göstermekle birlikte kollektifleştirme bağlamında iki önemli örnek olarak ele alınmıştır. Avcıoğlu’nun metnindeki sosyalist toprak reformuna destek verecek türden bu örneğin alınması adeta siyasal elitlere dünyadaki benzerleri ile farklılıkları olan toprak reformu deneyimlerini görmelerine alan açma çabası olarak görülmektedir. Daha ötesinde ise geçmiş dönem topraklandırma çabalarını da gündeme getirerek yasa tasarısının oluşumunda etkili olmaya çalışmışlardır. Nitekim bu durumu şöyle ele almaktadırlar. 1960’lı yıllardaki tartışmalarla 1930-40’lu yıllardaki toprak reformu tartışmaları arasındaki temel fark kalkınma bağlamında tartışmayı öne alan bir perspektife sahiptir. Şöyle ki; 1930-40’lu yıllarda toprak reformu tartışmaları toprağın eşitsiz dağılımından kaynaklı olarak topraksız köylüler ile onlar üzerinde köyde hegemonya kurmuş olan ağalar arasındaki soruna dikkat çekmekteyken, 1960’lar Türkiye’sinde sadece toprak eşitsizliği değil sorunun kalkınma boyutu ile birlikte alındığı gözden kaçmamalıdır (1965, s. 8-9, 12). Toprak reformu çerçevesinde yapılan çalışmaların esasen iyi niyetten ötesine taşınmasının zor olduğu vurgulanmaktadır. Ötesinde ortaya konan taslağın(plan) gazetelere yansıyan hâllerini ele almışlardır. Buna göre taslağın gazetede hâllerinden hareket edilir ise; toprağın eşitsiz dağılımını içeren yapının kendi içinde üretmiş olduğu başka türden eşitsizlikleri de kapsadığının altını çizmektedirler. Özellikle topraksız köylülerin bu eşitsizlikten daha da fazla olumsuz etkilendiğinin altını çizen gazete; elçiler aracılığı ile gündelik olarak çalıştırılan köylülerin hem uzun çalışma süreleri hem de düşük ücretlerini gündeme getirmiştir. Nihayetinde bu ilişki ağlarının içinde birkaç yıl çalışarak mevcut borçlarını ödeyebileceklerini hayal eden kırsal emekçiler her seferinde kendini üreten bir borç sarmalı içinde kalınca çözüm yolu olarak kent merkezlerine göç etmektedirler (Yön, 1963, S. 77, s. 8-11).

Toprak reformu çalışmalarının neden Yöncüler tarafından desteklenmediğinin en derli toplu hâlinin Orhan Apaydın tarafından ele alınan “hükümet toprak reformuna karşı” adlı çalışmasında dile geldiğini vurgulamak gerekir. Buna göre toprak reformu tasarısındaki değişiklikleri dokuz başlıkta eleştirmiştir. Bunlar; aile tanımındaki değişiklik, işletmelerin tavan ve taban miktarının iki katına kadar artırılışı, tavan arazi miktarına değirmen, bağ ve bahçe gibi alanların eklenmemesi nedeniyle tavan arazi alanı toplamda arttırılmasıdır. Özel mülklerin kamulaştırılması imkânsızlaştırılarak esas olarak kamuya ait arazileri reformun hedefi hâline getirilmiştir. Kamulaştırma bedellerini serbest piyasa fiyatı üzerinden belirlemeye gidilmiştir. Ortakçılık ve kiracılık gibi Osmanlı dönemine ait üretim çeşitlerini kabul ederek artık değer kent merkezlerinde oturan tüccar, esnaf niteliğine bürünmüş ağalara aktarımını devam ettirmiştir. Kamulaştırılacak bölgelere Çukurova ve Ege gibi verimli yerler en son katılacak şekilde düzenlemeye gidilmiştir. Bütün bu maddeler toprak reform tasarısının eski toprak reformuna karşı olduğunu göstermektedir (1965, s. 16). Diğer yandan köylünün toprağa sahip olmasının sorunu çözmeyeceğini kırsal sorunun bir bütün olarak ele alınması gerektiğini dile getirmekteler. Nitekim Deriş kalkınma eksenli bir topraklandırmada mutlaka teknolojik katkının gözardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda traktörün topraksız köylüye sunumu, suni gübre gibi önerilerde kalkınmanın topraklandırmaya dair bakış açısının Yön”deki hâlleridir (1962, s. 14). Topraklandırma taslağını geçmişteki Çiftçiyi Topraklandırma Kanununun ekseninde ilerlediğini dile getiren Yön çevresi bu bağlamda bir topraklandırma yasası düzenlenecekse ancak kalkınma ile ele alınacak bir bakış açısıyla

kıymetli olabileceğinin altını çizmektedirler. Nitekim bütünlüklü bir bakış açısının ele alındığı sayıdan (50. sayı) hareket edilecek olursak Türkiye düşün iklimi ve Yön arasındaki sürekliliğin/farklılaşmanın hatlarını gözlemleyebiliriz.

Türkiye düşün ikliminde kırsala dair tartışmaların köşe taşlarından biri olan toprak reformu geç dönem Osmanlı’sından 68’e kadar devam etmiş ve sonrasında da devam edegelen en hararetli alanlardandır. Yön dergisi için toprak reformuna dair tartışmalara nasıl bakıldığının en derli toplu ele alındığı sayı 50. sayıdır. Bu sayıda tarım bakanlığınca Eric H. Jacoboy’a hazırlanan rapordaki aksaklıklar ele alındıktan sonra, Yön dergisinin Türkiye kırsalındaki mülkiyet eşitsizliğine dair tespit ve önerilerini içine alan bir yazı ele alınmıştır. Buna göre toprak mülkiyeti üzerindeki satış, ipoteklerin sonlandırılması ve “ferdi işletme büyüklüklerinin arttırılması yerine operasyonel birim esasına dayanan toprak kullanım planının hazırlanması” önerilerin ilk ikisidir. Daha sonra ise sırasıyla; arazilerin tavanlarının belirlenmesi, ortaklığın gerçekçi bir tanımının yapılması, toprak reformu mahkemelerinin kurulması, kadastro işlemlerine önem verilmesi, toplulaştırmaların yapılması, köylülerin yetiştirilmesi ve toprak reformu esnasında ortaya çıkacak sorunları çözmekle görevlendirilecek köy komitelerinin kurulması ve nihayet toprak reformunu destekleyecek bayındırlık hizmetlerinin geliştirilmesidir. Diğer taraftan toprak reformunun gerçekleştirilebilmesi için yürütme işlerinin de neler olduğuna dair bir çerçeve de çizen yazıya göre; reforma verilerin az olduğu bölgelerden başlanmalı, bunun için verileri düzenleyecek ve bu bağlamda da tecrübe kazanacak bir personel birimi oluşturulması, araştırma dairesinin kurulması, bilgi depolamasının yapılması ve son olarak süreçte üretim düşüşü yaşanır ise FAO (Gıda ve Tarım Örgütü) gibi kurumlardan ürün desteğinin alınması önerilmiştir (Yön, 1962, s. 8-9).

Gıda ve tarım örgütünün (FAO) kalkınmadaki rolüne bakıldığında kırsal/tarım sorununa kalkınma perspektifi içinden Yöncülerin nerede durduğunu görmüş oluruz. Öncelikle vurgulamak gerekir ki; bu ayırım geçmiş dönem kalkınma anlatısından ayrılmayı içerir. Nitekim Mülkiye müfettişi Niyazi Toker’in ele aldığı “Köylerin Kalkınması Nasıl Olur?” adlı makale Kadrocularla Yön çevresi arasındaki kırsala bakış konusunda önemli bir farkı içermektedir. Kalkınma söyleminin Türkiye siyasal ve iktisadi hayatında belirginleştiği 1960’lı yıllarda Toker; köylerin yapısal sorunlarına iki temel öneride bulunmaktadır. Bunlardan biri köylere yetişmiş eleman göndermek diğeri ise köylerin birleştirilmesidir. İlkinin aydın toplum ilişkine dair öncü olma stratejisinin bir parçası olarak okumak mümkündür. Buna karşı ikinci öneri ise kalkınmanın kırsal politikalarını belirlerken maliyet hesaplaması yani alt yapı unsurlarının -eğitim, sağlık, okullaşma, ulaşım ve elektrik- dikkate alındığını göstermektedir (1962, s. 9). Keza Raif Ertem “Kalkınma ve Köylü” adlı çalışmada politikacıların köylüye yaklaşımındaki klasik söyleminin ötesinde köylünün sorunlarını çözmeye ve katılım konusunda oldukça fikir sahibi ve istekli olduğunu yazmaktadır. Erzincan ili Tanyeri bucağındaki Mutu’da yapılan bir toplantıda köylülerin beş madde hâlinde köyün sorunlarını içeren bir karar aldıklarını yazar. Buna göre köy birleştirmeleri, toprakların bir kooperatif aracılığı ile işletilmesi, birleştirilen köylerde okul yapılması, toprak reformu ve yeni sahalarının açılmasıdır. Diğer taraftan köylüler köyün sorunları için gereken yol, okul, çeşme yapımı ve yeni kurulacak köyü de içene alan masrafların hesaplamasını yaptıktan sonra çıkan meblağının çok yüksek olmadığını kurulacak kooperatif aracılığı ile hem ev yapılarak uzun vadede geri ödeneceğini hem de % 30 civarındakini ise yani kendilerine düşen külfete katlanacaklarını dile getirmektedirler (1965, s. 13). Bu ortaklaşma çabasının yetersiz kalacağı alanlarda ise devletin müdahale etmesinin köy kalkınması için gerekli olduğunu dile getiren Neşe Deriş; çalışmasında teknolojik gelişmenin kalkınmaya olan katkısını köy kalkınma modeli üzerinden ele almaktadır. Buna göre devlet tarafından köylülere verilen bir traktörün kalkınmaya olan katkısını yakın köy örneği üzerinden dört köyü içeren bir modelleme ile

dile getirmektedir. Köylünün ortaklaşma sürecine katılımını içeren bu yaklaşımda köylülerin köy örgütlenmesi üzerinden kırsaldaki kalkınmayı daha sağlıklı bir şekilde yürütebileceğini dile getirmektedir (1962, s. 14).

Kalkınmanın kırsaldaki izleklerinin katılımcı bir eksenden tartışılıyor olması ve bu sürece köylülerin katılmasını istemeleri dönem Türkiye'sinde diğer sosyalist akımların Yön üzerindeki etkisine yorumlamakla mümkündür. Nitekim bu dönemde topraksız köylü lehine kimi müdahalelerin tartışılması, kırsal kalkınmanın ötesinde mülkiyetin nasıl ele alınması gerektiğini de içeren yaklaşımlar sosyalist hareketler tarafından tartışılmaktadır. Kamulaştırmanın öncelendiği bu bakış açısı Marksist bir perspektifin kırsaldaki izdüşümleridir. Bu hâliyle Yön dergisi çevresindeki tartışmalardan daha ötesini içeren bu bakış açısı nitekim Yöncülerin temkinli hâlini de açığa çıkarır.

### **Sonuç**

Yön dergisi esasında Milli İktisat geleneğinin Türkiye aydınının da oluşturduğu patikanın 1960'lı yıllardaki yeni bir yorumudur. Bu yorum bir taraftan geçmişin temel problem ve çözümlerini içerirken, diğer taraftan ise özellikle derginin iktisat alanındaki perspektifinde önemli bir nüfuza sahip olan Doğan Avcıoğlu'nun almış olduğu eğitim ve perspektifinin izlerini de içine alacak şekilde Türkiye sosyalist hareketinin iktidar stratejisinin bir hattını temsil eder. Bu hat zinde kuvvetler, kemalizm, kalkınmacılık, planlamacılık gibi önermelerle strajilerini oluşturmaktadır. İktidar stratejilerinin gereği olarak öncü sınıfı köylüler olarak görmemekle birlikte kırsalın topraksız ve küçük mülkiyet sahibi kesimlerini ittifak edilmesi gereken halk kütlesinin en önemli dinamiği olarak kabul etmişlerdir. Bu kütlenin temel sorun alanlarını gerek tarım sorunu etrafındaki tartışmaların ithal ikameci sanayileşmenin (kalkınma) baştaç edildiği 1960'lı yıllar Türkiye'sindeki okumalarına yansıtarak gerekse Osmanlı'dan Cumhuriyet'e sirayet eden düşünüş kodlarının "özgünlükleriyle" birlikte okuma telaşına düşmüşlerdir. Türkiye'nin kapitalist ülkelerle kurmuş olduğu eşitsiz ilişkiden ötürü bağımlılığının giderek arttığından hareketle yeni bir yol öneren Yöncüler; İthal ikameci sanayileşmenin ön alanda olduğu bu evrede planlamacılık-kalkınmacılıkla kırsalın da dönüşümün parçası hâline geleceği tezine sahiptirler. Bu bağlamda kırsalın mülkiyet eşitsizlikleri sıklıkla işlenmiştir. Eşitsizliğin kökeni, borçlanma mekanizmaları, tarımda makineleşme gibi başlıklar sürekli kalkınma-planlanma ve devletin rolü ekseninde ele alınmıştır. Kemalizmin rotasından çıkmayan Yön ekibi; ithal ikameci kalkınmayı sosyalizmle ilişkilendirmeyi hedefler. Bunu yaparken üçüncü dünyadaki sosyalist hareketlerden hareketle Türkiye'ye model arayışı içine girmiştir. Bu model arayışı Kemalizmi destekleyen üçüncü dünyacılık tezleriyle bütünleşen hâli ise milli "başarı" hikâyeleridir. Fakat bu başarılar kırsaldan çok sanayinin merkezinde yer aldığı dönüşümü içerir.

Yöncüler kırsal sonunu kalkınma-planlama ve devletçilik merkezli okumalarını güncel siyasetin etkisi altında okurken belli başlı konuları sıklıkla konu edinmişlerdir. Bunlar içinde kırsal mülkiyet eşitsizliği, feodalizm sorunu, yerel kaynak dağılımdaki sorunlar, kalkınmanın rotası ve kırsal borçlanma mekanizmaları gibi başlıklar başlıcalarıdır. Bu bağlamda kırsaldaki ilişkilerin geçmişinden başlanarak yeniden okumasını dönemin güncel siyasetinin gereği yapmaktan geri durmamışlardır. Kırsalın toplumsal yapısına dair tahlilleri dönem kırsalının değişen hâllerini içine alacak bir yapıdadır. Feodalizm meselesi tıpkı daha önceki dönemlerdeki Türkiye aydınınının baktığı yerle süreklilik göstermektedir. Bu süreklilik kuşkusuz ki bazı farklılıkları içinde barındırmaktadır. Bu bağlamda özellikle feodalizm tartışmasının kırsal kentsel ilişkilerdeki mekânsallığı içinde ortaya çıkan yeni aktörler üzerinden yerelden ulusala uzanan ağlar şeklindeki örneklerle açıklanması erken dönem metinleriyle önemli bir yol ayrımıdır. Özellikle meclise taşınan ağaların, bu ağaların yereldeki ağlarının siyasal, sosyal ve iktisadi hayat alanlarındaki müdahaleleri sıklıkla dile getirilmiştir. Bu açığa çıkarma

beraberinde bir başka tartışma konusunu da yeniden yorumlanmasına neden olmuştur. Nitekim Türkiye’deki feodalizm tartışmasının erken cumhuriyetten süregelen Kürt=feodalizm hattındaki anlatısı 1960’lı yıllardaki tartışmalarla yeni bir evreye taşınmaktadır. Bu dönüşümde Türkiye sosyalistlerinin ve dolayısıyla Yön dergisi çevresinin hatırı sayılır bir katkısı olmuştur. Nitekim Yön dergisinin pek çok sayısında ağalık müessesi ve onun merkez-yerel ilişkileri üretmedeki çabası başka bölge pratikleriyle açığa çıkarılmıştır. Daha önemlisi ise bu okumaların ana yönü sınıf eksenli bir tartışmaya evrilmiştir. Bu bağlamda Ege ve Akdeniz bölgelerinin kapitalizm ile daha belirgin bir şekilde iç içe geçmiş olması ve dolayısıyla tarım havzalarındaki eşitsizliğin daha görünür olması dergi çevresince açığa çıkarılmıştır. Nitekim söz konusu bu bölgelerdeki mülkiyetin yeniden dağılımı/üretimi tarihsel toplumsal kökenleriyle iç içe gelişen hâller üzerinden açığa çıkarılma çabası Marksist bir okumanın Yön dergisindeki tezahürleridir. Bu bağlamda çözüm olarak ortaya konulan ve özellikle çiftçiyi topraklandırma tasarısı etrafındaki önerileri Yön hareketinin kırsala dair düşüncülerinin en somut ve süreklilik gösteren anlatıdır. Yine Türkiye sosyalist hareketinin kırsalı yeniden okuma çabasının Yöncülerdeki devlet merkezli kalkınmacı-planlamacı hattında açtığı kimi küçük gedikler gözden kaçmamaktadır. Bu bağlamda kırsaldaki mülkiyet eşitsizliği için sunulan kooperatifleşme, ortaklaşma, kamusallaştırma, karar alma süreçlerine köylülerin katılımını önermeleri Yön dergisinin ötesinde Türkiye sosyalist hareketinin 1960’lı yıllar kırsal/tarım sorununa yaklaşımlarının dışı vurumudur. Bu hâller Yön dergisinin ötesine taşın ve iktidar stratejisinin bir çeper mekânı olarak kırsalın dönüşümünü içeren oldukça köklü değişim isteklerinin birinci elden anlatıdır.

#### **KAYNAKÇA**

- AĞIR, S. (2017). “Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma”. *Türkiye’de İktisadi Düşünce*. (der. Özgür M. Erdem-Duman Alper-Kaya Alp Yüce Kaya). İstanbul: İletişim Yayınları: 52-66.
- ATILGAN, G. (2007). *Behice Boran Öğretim Üyesi, Siyasetçi, Kuramcı*. İstanbul: Yordam Kitap.
- ATILGAN, G. (2008). *Yön-Devrim Hareketi Kemalizm ile Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar*. İstanbul: Yordam Kitap.
- AVCIOĞLU, D. (1965). “Reform Tasarısını Destekliyoruz”. *Yön Haftalık Gazete*. IV/94: 3-4.
- AYAYDIN, O. (1965), “Hükümet Toprak Reformuna Karşı”. *Yön Haftalık Gazete*. IV/116: 16.
- AYAYDIN, T. (1965). “Toprağın Kökeni”. *Yön Haftalık Gazete*. V/108: 12.
- AYDIN, Z. (2016). “Çağdaş Tarım Sorunu ve Yeni Köylülük”. *ODTÜ Gelişme Dergisi*. XLIII/4: 43-63.
- AYDIN, Z. (2018). *Çağdaş Tarım Sorunu, Ekonomik, Politik ve Sosyolojik Kuramlar, Yaklaşımlar, Politikalar*. Ankara: İmge Kitabevi.
- BAŞKAYA, F. (2015). *Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Düşüşü*. 7. Baskı. İstanbul: Öteki Yayınevi.
- BORAN, B. (1962) “Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet, I- Marksist Metod Nedir?”. *Yön Haftalık Gazete*. I/50: 13.
- BORAN, B. (1962). “Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet II. Osmanlılarda Mülkiyet Meselesi”. *Yön Haftalık Gazete*. I/51: 13.

- CHAYANOV, A. V. (1925). "The Peasant Farm Organization". *The Theory of Peasant Economy*. (ed. D. Thorner-B. Kerblay-R. Smith). *E.F. USA. The American Economic Association by Richard D. Irwin, Inc. Homewood, Illinois*: 101-386
- ÇAKMAK, D. (2011). *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Evrimi Societas ve Universitas Gerilimi*. İstanbul: Libra Kitap.
- ÇAVDAR, T. (1983). "Cumhuriyet Döneminde Türk İktisadi Düşüncesi (1074-1084)". *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (hzl. Murat Belge,-Bülent Özüakın). İstanbul: İletişim Yayınları. IV: ?-?.
- DEĞİRMENCİ, S. (2019). *2000 Sonrası Türkiye Tarımında Dönüşümün Temel Bileşenleri: Devlet-Sermaye İlişkileri Ekseninde Talepler ve Yasal Düzenlemeler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- DERİŞ, N. (1962) "Köyü Devlet Eliyle Kalkındırarak Pratik Çare: Köy Kalkınma Merkezleri". *Yön Haftalık Gazete*. I/38: 14.
- DOĞAN, M. G. - K. ÜNÜVAR (2018). "Üçüncü Dünya'cılık, Maoculuk, Aydınclık". *Modern Düşünce'de Siyasi Düşünce: Sol*. (ed. T. Bora-M. C. Gültekingil). 4. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları: 705-942.
- DUMONT, R. (1965). "Toprak Reformlarının Bilinmeyen Tarafları". *Yön Haftalık Gazete*. IV/105: 8-9, 12.
- ERDE, A. (1965). "Müesseseseleşen Tefecilik Bölgemiz Çiftçisini Soymaktadır". *Yön Haftalık Gazete*. IV/113: 2.
- ERSOY, M. (1984). "Çevre Toplumsal Formasyonlarda Ulusal Ekonomiler ve Kentsel Sanayi Sektörünün Yapısına İlişkin Modeller". *Üretim Tarzlarının Eklemlenmesi Üzerine*. (der. H. Ç. Keskinok-M. Ersoy). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları: 1-22.
- ERTEM, R. (1965). "Kalkınma ve Köylü". *Yön Haftalık Gazete*. IV/97: 13.
- FOUCAULT, M. (2013). *Güvenlik, Toprak, Nüfus, Collège De France Dersleri 1977-1978*. (çev. F. Taylan). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- GENÇ, M. (2000). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- GÜLÖKSÜZ, G. - Y. GÜLÖKSÜZ (1983). "Kırsal Yapı". *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (hzl. M. Belge -B. Özüakın). İstanbul: İletişim Yayınları: V: 1240-1271.
- HOBBSAWM, E. (1996). *Kısa 20. Yüzyıl: 1914-1991 Aşırılıklar Çağı. 1917-2012*. (çev. Y. Alogan). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- HUNT, E. K. (2009). *İktisadi Düşünce Tarihi*. (çev. M. Günay). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- KAUTSKY, K. (1988). *The Agrarian Question*. (çev. P. Burgess). USA-Winchester: Zwan Publications.
- KAZGAN, G. (2013). *İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi*. 14. Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KEYDER, Ç. (1983). "Türk Tarımında Küçük Köylü Mülkiyetinin Tarihsel Oluşumu ve Bugünkü Yapısı". *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (hzl. M. Belge-B. Özüakın). İstanbul: İletişim Yayınları: V: 1254-1272.
- KORALTÜRK, M. - C. ÇETİN (2005). "Türkiye'de Liberal İktisadi Düşünce". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Liberalizm*. İstanbul: İletişim Yayınları: VII: 316-355.

- KÖYMEN, O. (1999). *Kapitalizm ve Köylülük: Ağalar, Üretenler, Patronlar*. İstanbul: Yordam Kitap.
- KÜÇÜK, Y. (1986). *Aydın Üzerine Tezler: 1830-1980*. IV. İstanbul: Yayınevi.
- LACLAU, E. (1984). “Latin Amerika’da Feodalizm ve Kapitalizm.” *Üretim Tarzlarının Eklemlenmesi Üzerine*. (der. H. Ç. Keskinok-M. Ersoy). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları: 95-119.
- LENİN, V. I. (1971). *Rusya’da Kapitalizmin Gelişmesi*. (çev. Ş. Hulusi). İstanbul: Payel Yayınları.
- MARX, K. (2013). *Kapital Ekonomi Politiğin Eleştirisi*. (çev. M. Selik-N. C. Satılğan). İstanbul: Yordam Kitap.
- ÖZER, N. (2013). *Nâzım Hikmet’in Memleketimden İnsan Manzaralarında İmajlar: Toplum, Tarih ve Sinema*. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- ÖZVEREN, E. (2017). “İster İstemez Karşılaştırmalı ve Dışa Bağımlı İktisadi Düşünce Tarihimiz: Gözlemler ve Sorunlar”. *Türkiye’de İktisadi Düşünce*. (ed. M. E. Özgür-A. Duman-A. Y. Kaya). İstanbul: İletişim Yayınları: 13-48.
- PAMUK, Ş. (2014). *Türkiye’nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi, Büyüme, Kurumlar ve Bölüşüm*. 2. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- SAĞLAM, M. A. (2019). “Türkiye İktisadi Düşüncesinde Millî İktisat ve Kırsala Bakışları”. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*. 44: 252-272.
- SAĞLAM, M. A. (2020). “Kadro Dergisinin/Hareketinin Kırsala Bakışı”. *Journal of History School*. 48: 3450-3477.
- SARIHAN, F. İ. (1962). “Ağalar ve Masallar”. *Yön Haftalık Gazete*. I/31: 31.
- SAVAŞ, V. (1999). *İktisat Tarihi*. 5. Baskı. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- SAYAR, G. A. (2000). *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması (Klasik Dönemden II. Abdülhamid’e)*. 2. Baskı. İstanbul: Ötüken.
- ŞENER, M. (2015). *Türkiye Solunda Üç Tarz-ı Siyaset (YÖN, MDD ve TİP)*. 2. Baskı. İstanbul: Yordam Kitap.
- TEKELİ, İ. - S. İLKİN (2003). *Bir Cumhuriyet Öyküsü Kadrocular ve Kadro’yu Anlamak*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- TEKELİOĞLU, Y. (2010). “Toprak Reformu ve Türkiye Uygulamaları”. *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*. XIX/2010: 43-80.
- THORNBURG, M. W. (?). *Türkiye Nasıl Yükselir*. İstanbul: Nebioğlu Yayınevi.
- TOKER, N. (1962). “Köy Kalkınması Nasıl Olur?”. *Yön Haftalık Gazete*. I/38: 9.
- TOPRAK, Z. (1984). “Osmanlı Narodnikleri: “Halka Doğru” Gidenler”. *Toplum ve Bilim*. 24: 69-81.
- Türkiye İşçi Partisi Programı* (1964). İstanbul: Ersa Matbaacılık Kollektif Şirketi.
- TÜRKMEN, E. A. (2018). *Behice Boran Kitabı: Seçme Metinler ve Üzerine Yazılar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- TÜRKOĞLU, B. (1965). “Sökenin Toplumsal Yapısı”. *Yön Haftalık Gazete*. IV/115: 13.
- YAVUZ, N. (1963). “Sosyal İhtilal Yürüyor”. *Yön Haftalık Gazete*. II/73: 4-5.



- YERASIMOS, S. (1989). *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye I. Dünya Savaşından 1971'e*. (çev. B. Kuzucu). İstanbul: Belge Yayınları.
- YILMAZ, C. (1962). "Terlemeden Kazananlar: Tefeciler". *Yön Haftalık Gazete*. I/31: 2.
- Yön (1961). "Bildiri". *Yön Haftalık Gazete*. I/1: 12-14.
- Yön (1962). "Hükümetin Gizlediği Yeni Bir Vesika: Jacoby Raporu". *Yön Haftalık Gazete*. I/50: 8-9.
- Yön (1963). "Batılılar Bizi Nasıl Görüyor: Cumhuriyetin Kırkıncı Yılında Türkiye". *Yön Haftalık Gazete*. II/77: 8-11.
- Yön (1963). "Toprak Reformu ve Sınıf Durumu". *Yön Haftalık Gazete*. II/75: 6-7.
- Yön (1965). "Korkunç Bir Tefecilik Soygununu Açıkıyoruz Sökeli Milyonerler Tefeciyi Nasıl Soyuyorlar? (1965)". *Yön Haftalık Gazete*. IV/111: 4-5.
- Yön (1966). "Türkiye'nin Ana Davası: Türk Tarımında Kapitalizmin Gelişmesi, Fakir ve Küçük Çiftçilerin Artan Sefaleti 1913-1960". *Yön Haftalık Gazete*. V/145: 8-10.
- Yön (1966). "Ve Durgun Akardı Ceyhan". *Yön Haftalık Gazete*. V/155: 8-10.

### **İnternet Kaynakları**

- "Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları" (2022). Erişim Tarihi: 28.06.2022.  
<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Adrese-Dayali-Nufus-Kayit-Sistemi-Sonuclari-2021-45500>
- URL 1: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Adrese-Dayali-Nufus-Kayit-Sistemi-Sonuclari-2021-45500> (Erişim Tarihi: 09.08.2022)



## ANADOLU'NUN XI. - XIII. YÜZYILLAR ARASINDAKİ TARİHİ COĞRAFYASI HAKKINDA BİR KAYNAK: DÂNİŞMEND GAZİ DESTANI

Mutlu ADAK\*

### ÖZ

Türkiye'de gelişmekte olan "Tarihî Coğrafya" disiplini hakkında yapılan çalışmaların sayısı azdır. Özellikle Anadolu'nun Orta Çağ'daki coğrafyası hakkında çalışmalar çok sınırlıdır. Bu nedenle Orta Çağ'da Anadolu'nun coğrafya kaynaklarının tespiti ve değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Çalışmadaki amaç Dânişmend Gazi Destanı'nın tarihî coğrafya kaynağı olarak kullanılabilirliğinin tespitidir. Zira Anadolu'nun Orta Çağı'na özellikle Türkler tarafından fethinin gerçekleştirildiği dönemlere dair ülkemizde tarihî coğrafya kaynağı çok sınırlıdır. Bunun sonucu olarak dönemin coğrafi özellikleri hakkında bilinenler yetersiz kalmaktadır. Dânişmend Gazi Destanı edebiyat ve tarih disiplinleri açısından birçok çalışmaya konu olmuştur; ancak bugüne dek destanın tarihî coğrafya disiplini açısından bir değerlendirmesi yapılmamıştır. Bu çalışmada Dânişmend Gazi Destanı'nda verilen bilgilerden hareketle Orta Karadeniz Bölgesinin (özellikle Tokat, Amasya, Çankırı ve Çorum illerinin) XI.-XIII. yüzyıllar arasındaki coğrafi özellikleri hakkında bilgi verilecektir. Özellikle deprem, sel baskını, bitki türleri, önemli yerleşim merkezleri, yer adları, yerleşmelerin fiziki durumları, yerleşmelerde topoğrafyanın etkisi, bitki ve hayvan türleri hakkında Dânişmend Gazi Destanı önemli veriler sunmaktadır. Bu veriler kaynakların sınırlı olduğu (Orta Çağ'da) Anadolu'nun tarihî coğrafyası hakkında Dânişmend Gazi Destanı'nın da bir başvuru kaynağı olabileceğini göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Dânişmend-nâme, Anadolu, Orta Çağ, Dânişmendliler, Tarihî Coğrafya.

## A SOURCE ON THE HISTORICAL GEOGRAPHY OF ANATOLIA BETWEEN THE 10<sup>TH</sup> AND 13<sup>TH</sup> CENTURIES: THE EPIC OF DANISMEND GHAZI

### ABSTRACT

The number of studies on the "historical geography" discipline, which is developing in Turkey, is phenomenally finite. Especially, studies on the historical geography of Anatolia in the Middle Ages are very limited. For this reason, it is important to determine and evaluate the sources concerning the historical geography of Anatolia in the Middle Ages. The aim of this study is to determine that Danishmend Gazi Epic can be used as a historical geography source. Because our country of the sources of the historical geography is very limited regarding the Middle Ages of Anatolia, especially concerning the periods when Anatolia was conquered by the Turks. As a result, the knowledges of geographical features about the period are insufficient. Danishmend Gazi Epic has been discussed in many studies in the light of literature and history. however, the epic has not been evaluated with regard to historical geography till now. In this paper, It will be given the information regarding the geographical features of the Central Black Sea region (especially the provinces of Tokat, Amasya, Çankırı and Çorum) based on the Danishmend Gazi Epic between XI.-XIII. centuries. Danishmend Gazi Epic gives significant information concerning the physical and human geography especially earthquakes, floods, plant species, important settlements, place names, physical conditions of settlements, topography of settlements, plant and animal species. Danishmend Gazi Epic between XI.-XIII. centuries with the study. These datas indicate us that Danismend Gazi Epic to can be used as a source about the historical geography of Anatolia in the Middle Ages, when the resources were limited.

**Keywords:** Danishmend-name, Anatolia, Middle Ages, Principality of Danishmend, Historical Geography.

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 23.05.2022; Yayına Kabul Tarihi: 15.07.2022**

\* Öğr. Gör. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü, AYDIN, ORCID: 0000-0003-3641-1840, E-posta: mutluadak@hotmail.com

## **Giriş**

Tarih ve coğrafya disiplinlerinin ortak işe koşulması ile “*Tarihî Coğrafya*” çalışmaları ortaya çıkmaktadır. Coğrafya; “*insan ve mekânın karşılıklı etkileşimini araştıran ve bunu yaparken de özellikle dağılışı ilkesini uygulayan bir bilimdir*” (Gümüşçü, 2013, s. 187). Tarihî coğrafya disiplini ise, geçmişin coğrafyasının araştırılmasıdır<sup>1</sup>. Daha kapsamlı bir tanım yapılacak olursa; “*Milletlerin ve devletlerin hatta kültürlerin meydana gelmesinde etki imkânlarını açıklayan ve böylece tarihî olayların anlaşılmasına yarayan metotlu coğrafya bilgisine*” tarihî coğrafya denir (Eskikurt, 2005, s. 45). Türkiye’de bu disiplinde çalışmaların yetersizliği dikkat çekmektedir. Bu durumun sebepleri arasında tarihçi ve coğrafyacıların birlikte çalışmaması (Dinç, 2011, s. 545) ve tarih ile coğrafya bilimlerinin yeterince yakınlaşmaması bulunmaktadır (Gümüşçü, 2011, s. 555).

Tarihî coğrafya çalışmasındaki amaç, geçmişteki bir döneme ait belge ve kaynaklar kullanılarak coğrafi sentezler yapmaktır (Gümüşçü, 2013, s. 322). Bu disiplinden beklenen hedef, çevre özelliklerinin insan davranışları üzerindeki etkisini ve beşerî-iktisadî olguların çevreye kazandırdığı değeri ortaya koymak ve açıklamaktır (Eskikurt, 2020, s. 581). Tarihî coğrafya dünyada da yeni gelişen bir disiplindir. Dünyada XVIII. yüzyılda ortaya çıkan bu disiplin Türkiye’de ilk kez XIX. yüzyılda çalışılmaya başlanmıştır (Gümüşçü vd. 2014, s. 35). Tarihî coğrafya adını taşıyan çalışmayı yapan ilk kişi XVIII. yüzyılda Edward Wells olmuştur (Gümüşçü, 2013, s. 321; Gümüşçü vd. 2014, s. 236-237). Bu disiplinde çalışma yapılırken dikkat edilmesi gereken hususlardan biri insan ile araştırılan bölge arasındaki karşılıklı etkileşim ve bu etkileşimin dağılışının tespit edilmesidir. Bu etkileşimin ne zaman başladığı ne kadar sürdüğü, zaman ve yatay dağılışı, karşılıklı etkileşimin boyutlarının ortaya çıkarılması gerekmektedir.

Türkiye’de Anadolu’nun Eski Çağı ve Yeniçağ, Yakınçağı ile ilgili tarihî coğrafya çalışmaları bulunmasına rağmen (Gümüşçü, 2016, s. 208-226), Orta Çağ ile ilgili bu alanda yapılan çalışma yetersiz kalmaktadır. Bunun en önemli nedenleri bu alanda çalışan tarihî coğrafyacının azlığı ve Anadolu’nun Orta Çağı ile ilgili tarihî coğrafyasını aydınlatacak kaynak yetersizliğidir. Buradan hareketle kaynakların sınırlı olduğu XI.-XIII. yüzyıllarda Anadolu’nun özellikle Orta Karadeniz Bölgesinde gelişen olayları anlatan Dânişmend Gazi Destanı, bir tarihî coğrafya kaynağı olarak değerlendirilebilir mi? Çalışmada bu soruya cevap aranacaktır.

Anadolu’nun Bizans hâkimiyetinden Selçuklu hâkimiyetine geçtiği süreçte ve sonrasında Anadolu Türk tarihi döneminde Anadolu’nun coğrafi durumunu ortaya koymak için maddi, sözlü kaynakların ortaya konulmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu sayede dönemin özellikle XI.-XIII. yüzyıllardaki durumu, manzarası gözler önüne coğrafya özellikleriyle de serilecektir. Zira tarihî coğrafya araştırması ancak ilgili döneme ait yeterli kaynakların olması ile yapılabilir. Ancak destan niteliğindeki eserlere sözlü bir geleneği yansıttığı için yeterince kıymet verilmemektedir. İnalçık’ın çalışmaları da göstermiştir ki özellikle Batılı araştırmacıların kaynak olma özelliğini tartıştığı bu tür eserlerin tenkidi dikkatlice yapıldığında toponimik<sup>2</sup> (yer adları), “*topografik araştırmalarla*”<sup>3</sup> ve saha araştırmalarıyla kaynak olarak kullanılabileceği ortaya çıkarılmaktadır (Gümüşçü, 2016, s. 355-359; İnalçık, 2018, s. 37-38).

---

<sup>1</sup> Bu çalışmanın kapsamını aşacağından Tarihî Coğrafya disiplininin tanımı, amaç, kapsam ve yöntemleri hakkında bk. Eskikurt, 2005; Arıbaş, 2009; Gümüşçü vd. 2014; Gümüşçü, 2016; Adak, 2020.

<sup>2</sup> “Herhangi bir ülkenin (yahut belirli bir arazinin) coğrafi adlarının tamamı ülkenin (yahut arazinin) toponimi diye adlandırılır.” Bu konuda geniş bilgi için bk. Yusufov vd. 2017, s. 17.

<sup>3</sup> “Halil İnalçık Tarih Metodolojisi” de olarak tanımlanan bu araştırma yöntemi hakkında bk. Soygüzel, 2018, s. 28.

"İnsanların yaşadığı ya da yaşamış olduğu köy, kent gibi birimleri gösteren adlar yerleşme adlarıdır" (Top Yılmaz, 2021, s. 1124), tarih ve tarihî coğrafya çalışmalarında yerleşim adları ve yerleşimlerin konumunun tespiti çok önemlidir. Böylece zaman ve mekân bağlantısı daha iyi aydınlatılarak tarihteki gelişme ve olaylar açıklığa kavuşacaktır. İnalçık, çalışmalarında Osmanlı kroniklerindeki yerleşme adları üzerinde yaptığı arazi çalışmaları metoduyla Osmanlı tarihinin ilk dönemleri hakkında çok önemli tespitlere ulaşmış, Âşıkpaşazâde Tarihi gibi kaynakların verdiği bilgiler içerisinde doğru olanları ortaya çıkarmıştır. Dânişmend-nâme için de aynı durum söz konusudur. Bu destanda anlatılan olaylar, kişiler ve tarihler zaman zaman birbirlerine karıştırılmış olsa da sonuçta bunların hakikatleri aksettirdiği çalışmalarda gösterilmiştir (Solmaz, 2001, s. 111). Dânişmend-nâme/Dânişmend Gazi Destanı incelendiğinde, destanda geçen yer isimleri siyasi tarih kaynakları ve toponimi çalışmaları<sup>4</sup> destandaki anlatılan birçok olayın doğruluğunu teyit etmektedir. Aynı zamanda destanda belirtilen şahıs, millet isimleri de incelendiğinde yaşanan devrin bu coğrafyada var olan şahıslar ve milletler olduğu anlaşılmaktadır. Bu alanda çalışan tarihçilerin de belirttiği üzere tenkit ve dönemin kaynaklarıyla karşılaştırıldıktan sonra<sup>5</sup> destandaki anlatımların büyük bir kısmının tarihi olayları gerçekçi olarak yansıttığı ortaya konulmuştur.

Tarihî coğrafya çalışmalarında insan ve doğanın karşılıklı etkileşiminin en güzel takip edildiği alanlar yerleşmelerdir. Bu nedenle yerleşmeler incelenerek etkileşimin boyutları daha iyi ortaya çıkarılabilmektedir. Dânişmend Gazi destanında, olayların yaşandığı bölgenin vadilerle ve dağlarla kaplı bir bölge olduğu görülmektedir. Kaleler korunaklı dağlık bölge ve tepelere yapılmakta; şehir de bu kalenin altında dağın eteklerine doğru yapılaşmaktadır. Bu durum, destanda en sık geçen Niksar, Tokat, Amasya gibi yerleşim merkezlerinde ve bu şehirlerin fetihlerinin anlatıldığı kısımlarda görülmektedir. Özellikle Niksar Kalesinin fethi sırasında sarp olan bu kaleyi almak için sıkıntılı anlar yaşandığı anlatılmaktadır (Solmaz, 2001, s. 63; Demir, 2018, s. 370-371).



Fotoğraf 1: Niksar Kalesi (Tokat Haber, 2020)

Anadolu'da Yeşilirmak Vadisi zengin su kaynakları ve tarım için verimli arazileri ile tarih boyunca önemli bir yerleşim sahası olmuştur. Bu bölgenin beşerî coğrafya açısından yoğun bir nüfusu barındırdığı destan anlatımlarından da çıkarılmaktadır. Destan

<sup>4</sup> Destanda yaşanan olayların yoğun olarak yaşandığı yerlerde Dânişmend ismi taşıyan birçok yer ismi günümüzde de vardır. Tokat'ta Dânişmend Oğlanı köyü, Danişmentli Pınarı, aynı adla mezra, Zile'de Dânişmend Behşayiş isimli köy bulunmaktadır. Kastamonu ve Çankırı da aynı şekildedir. Osmanlı Devleti zamanında Canik livasında Danişmendli adıyla 6 köy bulunmaktadır (Gündüz, 2019, s. 36-39).

<sup>5</sup> Fuad Köprülü destanın iyi bir şekilde incelendikten sonra birçok noktada kaynak olarak kullanılabileceğini belirtmiştir (Köprülü, 1943, s. 428). Osman Turan da destanın önemli bir tarihî kaynak olduğunu belirtmiş, örnek ve karşılaştırmalarla ortaya koymuştur (Turan, 1998). Ancak M. Halil Yınanç hurafat, aslı olmayan rivayetler olarak destanı tanımlamaktadır (Yınanç, 2001, s. 468).

incelendiğinde, tarım açısından verimli, su kaynaklarıyla ve konumuyla nüfus açısından önemli bir cazibe merkezi olan Yeşilirmak vadisine hâkim olma stratejisini Dânişmend Gazi'nin takip ettiği görülmektedir. Bu çalışmada yerleşme isimleri ve fethedilen yerler zikredilerek Yeşilirmak Vadisindeki en önemli yerleşim merkezlerinin tek tek ele geçirildiği ve Dânişmend Gazi'nin bölgeye hâkim olduğu ifade edilecektir. Destanda anlatılan olaylar kritik edildiğinde Karadeniz ticareti ile Anadolu-Suriye bölgesi açısından geçiş güzergâhı olan Yeşilirmak Havzasının Dânişmendlilerin eline geçmesi bölgedeki Rum, Ermeni ve Gürcüleri harekete geçirmiştir. Bölgenin ekonomik potansiyelinin ve ticaretinin, verimli arazilerin Türkler tarafından kontrol edilmesi bu bölgesel otoritelerin önemli gelir kaynaklarını ve güçlerini kaybetmesi demektir. Bu nedenle Dânişmend-nâme'de Sinop, Samsun, Giresun, Trabzon, Gürcistan, Kafkasya çevrelerindeki Rum, Ermeni ve Gürcü derebeyleri Yeşilirmak Vadisindeki örneğin Çorum, Amasya, Tokat gibi derebeylere yardımlar göndererek bölgeyi Türklerin kontrol etmesini engellemeye çalışmıştır. Tarihî coğrafya açısından baktığımızda bölgedeki mücadelenin bir vatan elde etme mücadelesi, gaza ruhu olduğu kadar Karadeniz ticaretine, bölgedeki Gümüş madenine hâkim olma, Karadeniz ve Akdeniz ticareti arasındaki önemli bir kervan ticaret ağına sahip Yeşilirmak havzasını kontrol etme mücadelesi olduğu görülmektedir. Amasya, Tokat, Çorum, Niksar, Sivas, Kayseri hattı Dânişmendlilerin tarihi incelendiğinde beyliğin hâkim olmak istediği ve belli bir süre kontrolü altında tuttuğu bölge aynı zamanda "*İpek Yolu*" güzergâhında Doğu-Batı ve Kuzey-Güney olarak uluslararası ticaret yollarının önemli kavşak noktalarıdır. Belirtilen bölgedeki yerleşimler destanda sıkça geçmekte ve bu yerleşim yerlerinin fethi için yoğun mücadeleler verilmektedir. Anadolu Selçukluları zamanla Haçlılara karşı I. ve II. Haçlı seferlerinde ittifak kurdukları Dânişmendlilere karşı esir Bohemond'un serbest bırakılması üzerine savaş açıp<sup>6</sup> bu devlete son verecek ve Karadeniz bölgesindeki ticarete hâkim olmaya başlamıştır.

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması çeşitli Türk devlet ve topluluklarının yaptıkları mücadeleler sonucu gerçekleştirilmiştir. Bu mücadeleler halkın zihninde derin izler bırakan kahramanlar ortaya çıkarmıştır. Anadolu'da gaza ve fetihlerde bulunan Türk kahramanların etrafında, onların olağanüstü kahramanlıklarını anlatan destanlar meydana getirilmiştir (Solmaz, 2001, s. 250). Dânişmend-nâme, Anadolu'da gazilik ruhuyla cihat eden "*Alp-Gazi*" veya "*Alperenler*"in destanıdır. Dânişmend Gazi de Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması için mücadele eden alperenlerden biridir (Uçkan, 1997, s. 258; Solmaz, 2002a, s. 229-249). Dânişmend Gazi'nin Anadolu'daki faaliyetleriyle ilgili ilk bilgilere Dânişmend-nâme'de rastlanmaktadır (Solmaz, 2001, s. 61). 1068 yılında Malatya'dan fetihler yapmak için Dânişmend Gazi'nin hareketi ile başlayan destan, Dânişmend Gazi'nin ölümünden sonra olaylara kısaca değinerek tamamlanır. Destan Anadolu Selçuklu hükümdarı II. İzzeddin Keykavus'un emriyle İbn Alâ tarafından 1245 yılında yazıya geçirilmiştir. Ancak İbn Alâ'nın yazdığı nüshalar bugüne kadar ele geçmemiştir veya kaybolmuştur. Günümüzde birden çok yazması olan nüshalar (Akkaya, 1950) Tokat kalesi dizdârı Ârif Ali tarafından yazılanlardır. Bu nüshaların da XV. yüzyılda Osmanlı Devleti Padişahı II. Murat zamanında kaleme alındığı görüşü hâkimdir (Ocak, 1993, s. 478; Demir, 2018, s. 40-41). Bayram, çalışmasında özellikle Dânişmend-nâme'de ismi geçen Halifet Gazi'nin ve ailesinin gayretleriyle destanın yazılmış olduğunu tahmin etmektedir (2005, s. 146).

Destandaki bilgiler kategorize edildiğinde toponimi çalışmaları açısından yerleşim adları, ova, dağ, akarsu isimlerinin Türk dönemi ve öncesini içermesi; nüfus çalışmaları açısından bölgedeki etnik ve dini toplulukların isimlerini içermesi; yerleşimlerin bulunduğu alanların topoğrafik özellikleri hakkında bilgiler içermesi; deprem, sel gibi

---

<sup>6</sup> I. ve II. Haçlı seferleri sırasında bölgede yaşanan ittifaklar ve savaşlar için bk. Demirkent, 2004, s. 34, 64, 66, 67, 70, 82, 83.

doğa olaylarının aktarılması; bölgedeki hayvan, sebze, meyve isimlerinin verilmesi ile fizikî ve beşerî coğrafya açısından devrin özelliklerinin anlaşılmasını sağlayacak bilgiler ihtiva etmektedir.

### **1. Dânişmend Gazi ve Dânişmendlilerin Kısa Tarihçesi**

Araştırmamıza konu olan Dânişmend-nâme'nin kahramanı Dânişmendli Beyliğinin kurucusu İbn-i Taylu Dânişmend Ahmed Gazi'dir (Özaydın, 1993, s. 468; Turan, 1998, s. 117; Demir, 2008, s. 143). Bazı kaynaklarda Dânişmend Taylu et-Türkmanî şeklinde ismi geçmektedir (Uzunçarşılı, 1345, s. 70). Ahmed Gazi bastırıldığı sikkelerde "Melik" (Gazi Gümüştekin) unvanını kullanmıştır (Ulusoy, 1321, s. 84). Melik Ahmed Dânişmend Gazi, Sultan Alparslan'ın 1064 ve 1068 yıllarındaki seferlerine katılmış (Solmaz, 2002a, s. 246), seferlerdeki gösterdiği yetenekleri ile Sultan Alparslan'ın dikkatini çekmiştir. Sonrasında Malazgirt Savaşı'na katılmış, zaferin kazanılmasından sonra da Zamantı, Kayseri, Sivas, Tokat ve Niksar taraflarını fethetmiştir (Fazlullâh, 2014, s. 84). Dânişmend Gazi, Bizans İmparatoru Romanos Diogenes tarafından tahrip ve talan edilen (Urfalı Mateos, 1987, s. 141) Sivas'ı fethederek Dânişmendli Devletini kurmuştur. Dânişmend-nâme'de Dânişmend Gazi'nin Sivas'a geldiği ve harap hâlde bulduğu şehri yeniden imar ettiği ve burayı gaza üssü hâline getirdiği belirtilmektedir (Demir, 2018, s. 77-79). Bu şekilde Dânişmendli Devletinin Malazgirt Zaferinden sonra Anadolu'da kurulan ilk Türk devletlerinden birisi olduğu görülmektedir (Solmaz, 2002b). Dânişmend Gazi'nin ilk fetihleri görüldüğü gibi Yeşilirmak havzasındadır. Önce Sivas daha sonra Tokat, Kayseri, Amasya, Niksar, Zamantı, Develi, Elbistan, Gümenek (Komanat), Turhal, Zile ve Çorum'u fethetmiştir. Ayrıca Dânişmend Gazi arkadaşlarından Karatekin, Osman ve Süleyman'ı, Çankırı, Kastamonu ve Sinop'un fethine göndermiştir (Solmaz, 2001, s. 63).

Dânişmendli Beyliğinin kurucusu Dânişmend Gazi, 1085 yılında bütün Orta Anadolu'ya hâkim olmuştur (Gregory Abû'l-Farac, 1999, s. 331). Orta Anadolu ve Yeşilirmak Havzasının fethini gerçekleştiren ve bu bölgeye hâkim olan Dânişmend Gazi Haçlı Seferleri karşısında da önemli bir rol üstlenmiştir (Demirkent, 2004, s. 34, 64, 66, 67, 70). Ancak bazı kaynaklarda Dânişmend Gazi'nin 1084'te öldüğü yerine oğlu Gümüştekin Gazi'nin geçtiği, bazılarında ise bu iki ismin de aynı kişi olduğu belirtilmiş ve tartışmalı bir durum ortaya çıkmış bulunmaktadır (Demir, 2008). Bununla birlikte Haçlı Savaşları sırasında Dânişmendlilerin başındaki Melik Gazi, bu mücadelelerde Anadolu Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan'ın müttefiki olarak yer almıştır (Kesik, 2009, s. 122).

Dânişmend Gazi ile I. Kılıçarslan'ın kuvvetleri, 200 bin kişiden oluşan Raymond kumandasındaki Haçlı ordusunu Merzifon yakınlarında (1101'de) büyük bir yenilgiye uğratmıştır (Runciman, 2008, s. 19-20). Daha sonra Dânişmend Gazi, I. Kılıçarslan, Harran Emiri Karaca ve diğer Türk beylerinin kuvvetlerinden oluşan müttefik ordu Ereğli Irmağının kenarında Guillaume de Nevers komutasındaki Haçlıları da bozguna uğratmıştır (5 Eylül 1101) (Runciman, 2008, s. 21-22). Ancak daha sonra bu iki hükümdarın arası Haçlı Savaşları nedeniyle bozulacaktır. Dânişmend Gazi'nin Malatya'yı fethetmesi (1102) ve esir aldığı Bohemond'u Kılıçarslan'a danışmadan serbest bırakması (1103) Kılıçarslan'ı harekete geçirmiştir. Kılıçarslan, Dânişmend Gazi'nin üzerine yürüyerek onu Maraş yakınlarında bozguna uğratmış ve Maraş'ı ele geçirmiştir (1103) (Turan, 1998, s. 144-145). Dânişmend Gazi, bu olaydan yaklaşık iki yıl sonra vefat etmiştir (Temmuz 1105). Onun vefatı ile ilgili kaynaklarda fazla bir bilgi yoktur. Sadece Dânişmend-nâme'de onun Trabzon Rumlarıyla mücadelelerde bulunduğu Canik Seferi sırasında şehit edildiği anlatılmaktadır (Akkaya, 1950, s. 143).

Dânişmendliler, Orta Anadolu'ya hâkim olduktan sonra kuzeydeki sınırları Trabzon Rum Devleti'nin sınırlarına kadar dayanmıştır. Dânişmend Gazi bu devletle daha yakından mücadele edebilmek için devletin merkezini, Sivas'tan Niksar'a taşımıştır.

Dânişmendlilerin Karadeniz sahillerine inme mücadeleleri ve Karadeniz Bölgesi'ndeki faaliyetleri, Dânişmend Gazi zamanında başlamış ve beylik Niksar'dan yönetilmiştir (Demir, 2018, s. 19). Sonrasında Dânişmend Gazi, Trabzon Rum Devleti'ne son verip Karadeniz'e ulaşmak amacıyla, 1104 yılında Canik seferine çıkmıştır. İlk önce Canik üzerinde olan Halkümbed/Harkümbed Kalesi (muhtemelen Erbaa-Akuş sınırında bulunan bugün Kevgir Kalesi)'ne ulaşmış ve kaleyi kuşatmıştır. Ancak, kaleyi ele geçirememiştir. Yenilmiş ve Niksar'a dönmüştür. Bu kuşatma sırasında Dânişmend Gazi de yaralanmıştır. Dânişmend Gazi, 1105 yılında ikinci Canik seferine çıkmıştır. Amaç yine aynıdır; Karadeniz'e kadar tüm beldeleri fethetmek. Bu defaki yolu, Niksar'dan Aybastı istikametindedir. Trabzon Rum Devleti ve Gürcüler, bu seferi önceden haber almış ve günümüzde Perşembe Yaylası ismiyle bilinen bölgede pusu kurmuştur. Dânişmend Gazi, ordusuyla beraber burada pusuya düşmüştür. Dânişmendli ordusunun tamamına yakını burada şehit olmuştur. Dânişmend Gazi, çok ağır bir şekilde yaralanmış ve az sayıdaki arkadaşıyla Niksar'a dönmüş ve burada şehit olmuştur (Demir, 2018, s. 24-25).

Demir, Dânişmendli ordusunun pusuya düştüğü Perşembe Yaylası'ndaki şehitliğin hâlâ durduğunu belirterek, bölge insanının, bu mezarlığı çevirdiğini ve buraya bir mescit inşa ettiğini belirtmektedir (Demir, 2018, s. 25). Ayrıca Demir'in saha çalışmaları Destanın tarihi gerçekleri içerdiğini göstermiştir, O'nun ifadesiyle: "*Ordu ve yöresinde, alan araştırmaları sırasında tespit ettiğimiz Dânişmend Gazi zamanından kalmış mezarlıklar ve bu mezarlıklarla ilgili rivayetler Dânişmend-nâme'deki bilgileri doğrulamaktadır*" (Demir, 2018, s. 25).

Dânişmendlilerin kontrol altında tuttuğu topraklar Bizans Devleti'nin, Doğu ve İran seferleri sırasında kullandığı Karadeniz'e paralel uzanan dağların güneyindeki en önemli güzergâhtı. Dânişmendliler bu bölgeleri ele geçirdiği için Bizans bu yolu kullanamamıştır. Orta ve Kuzey Anadolu'daki en önemli üç su kaynağı yani Yeşilirmak, Kızılırmak ve Sakarya Irmakları Dânişmendlilerin kontrolüne geçmiştir (Tellioglu, 2020, s. 58). Çalışmada tarihî coğrafya açısından destanın kaynak olarak kıymeti ortaya konulmaya ve bu yönde tespitler paylaşılmaya çalışılacaktır. Bu çalışmada Necati Demir tarafından yapılan çeviri esas alınmıştır (Dânişmend-nâme, 2004).

## **2. Destanda Geçen Yer - Yerleşme Adları ve Bölgenin Nüfus Potansiyeli**

Erinç'in de ifade ettiği gibi, yaşanan ortamın coğrafi objelerinin toplumun kullandığı dille adlandırılması yurt edinme veya toplumun coğrafi mekânla bütünleşmesi olarak kabul edilirse, yer isimlerinin milletlerin önemli kültürel değerlerinden oldukları ortaya çıkmaktadır (1989, s. 9). Bu nedenle yer isimleri tarihî coğrafyacının veri elde etmesinde önemli bir rol oynamaktadır ki bir yerleşme adı; "*diğer deliller ortadan kalkmış olsa bile, bir geçmişi ortaya koyabilir; bir yere hangi insanların yerleştiğini açıklayabilir*" (Tümertekin vd. 2020, s. 184) XI. yüzyılda Anadolu'yu yurt edinmeye başlayan Türkler, yoğun bir nüfusla olmasa bile, yoğun bir yerleşme dokusu ile karşılaşmıştır. Bu nedenle Türkler, bir iskân merkezine yerleştiklerinde bu yerlerin genellikle isimlerini ya aynen kullanmışlar ya da kısmen değiştirmişlerdir (Gümüüşçü, 2002, s. 600).

Destan incelendiğinde hâdiselerin geçtiği yerlerin tamamının Anadolu'da geçtiği görülür (bk. Harita 1) ve büyük bir kısmı da tarihî hâdiselerle uyum içerisindedir (Demir, 2004; Demir, 2018). Ayrıca destanı yazıya geçiren Tokat dizdârı olduğu için Tokat ve çevresinin coğrafyasını yakından bildiği tahmin edilebilir. Bu durumda destanın yazarı; Sivas, Tokat, Çorum, Zile, Turhal, Amasya, Çankırı, Çorum ve Niksar yerleşim yerleri ile ilgili "*belki de hiçbir kaynakta rastlanamayacak kadar ayrıntıya girmiş, hatta zaman zaman tasvirler yapmıştır*" (Demir, 2007, s. 75).

Yeryüzünde nüfusun dağılışında iki önemli faktör bulunmaktadır. Bunlardan birincisi *beşeri faktörler*; ikincisi *doğal faktörler*dir. İklim, su, maden, toprak, yüzey

şekilleri gibi doğal faktörler yerleşimi etkilemiştir. Dünya nüfusunun yaklaşık yüzde doksanı ova ve benzeri düzlüklerde yaşamaktadır (Tümertekin vd. 2020, s. 323-324). Araştırma sahası da engebeli alanlar, verimli ovalar ve ormanlık alanlar ile kaplıdır. Kızılırmak ve Yeşilirmak gibi bölgede bereketi arttıran su kaynaklarının olması yoğun bir nüfusa sahne olmuş ve yerleşimi de arttırmıştır. Destanda geçen yerleşim yerlerinin çoğunluğunun özelliği savunma açısından elverişli korunaklı yüksek yerler oldukları ve su kaynaklarıyla, verimli tarım arazilerine yakın konumlarda oldukları görülmektedir. Bu durum özellikle Orta Çağ ve öncesinde sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Şehirler yüksek ve ulaşılması zor olan bir mevkie kuruluyor ve etrafı surlarla çevriliyordu (Memiş, 2016, s. 7). Aynı durum (Orta Çağ'da) Avrupa için de geçerliydi. Orta Çağ'da Avrupa kentlerinin temel niteliği "*güvenlik gereksinimi*"ydi. Kasaba ve şehirlerin en önemli özelliği surlarla çevrili kale-kent olmalarıydı (Pirenne, 2010, s. 113). Türkler, Anadolu'ya geldiğinde Bizans kentlerinin genel durumu da bu şekilde kale-kentti (Gümüüşü vd. 2013, s. 167). Dânişmend Gazi için bu korunaklı, yüksek mevkielerdeki kale-kentlerin fethi de kolay olmamıştır. Bu fetihler içinde özellikle Niksar'ın fethi çok önemlidir. Danişmendlilerin fethettiği birçok kale ve "*Niksar'ın fethiyle ilgili Dânişmend-nâme dışındaki kaynaklarda hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır.*" Destanda Niksar'ın çok uzun süre muhasara edildiği ve çok zor fethedildiği belirtilmektedir (Solmaz, 2001, s. 63). Ayrıca bu yerleşim yerlerinin birçoğu önceden ifade edildiği gibi konum açısından önemli ticaret yollarının kavşağında yer almaktaydı. Destanda sıkça geçen ve Dânişmendlilerin fethettikleri; Sivas, Tokat, Amasya, Merzifon yerleşimleri ve bu güzergâhı takip eden Kuzey Anadolu ticaret yolu Dânişmendlilerin zamanında, sonra da Selçuklu devri boyunca faal olmuş, ticari ve ekonomik önemini Osmanlı devrinde de korumuştur (Demir, 2002, s. 18). Bu özellikleri adı geçen yerleşim yerlerinin nüfusunu arttırmış, bölgenin de kalkınmasını hızlandırmıştır.

Destanda ender olarak geçen Ahlat, Aladağ, Bayburt, Ermeniye, Erciş, Firengistan, Gürcistan, Tiflis, Sincar, Karabağ, Kemah, Trabzon, Bulgar (Trabzon'un arkasındaki dağların eski ismi) gibi yerler kâfirler tarafından asker veya yardım istenilen yerlerdir. Bu coğrafya dışında kalan İstanbul (Kostantiniyye)'un fethi için Turasan komutasında asker gönderildiği görülmektedir (Demir, 2018, s. 80, 93). Ancak bu ordunun akıbeti belirtilmemiştir.

Destanda birçok yerleşimin hem eski hem yeni yer adı, yani Türk fethi öncesindeki ismi ve sonrasındaki ismi verilmiştir. Bu olgu da toponimi çalışmaları açısından yer adlarının tespitini ve değişimini takip etmemizi kolaylaştırmaktadır. Yerleşim adları açısından değerlendirildiğinde XI. yüzyıldan itibaren Yeşilirmak Havzasının ve Orta Karadeniz Bölgesinin Dânişmendli Türkler tarafından fethiyle birlikte yerleşim adlarının değiştirilerek Türkçe isimler verilmeye başlandığı görülmektedir.

Destanda yoğun olarak ismi geçen yer ve yerleşim isimleri şunlardır:

Danişmend Gazi Destanı'nda olaylar ilk olarak **Malatya (Malatiyye)**'da başlar ve oradan diğer yerleşim bölgelerine yayılır (Dânişmend-nâme, 2004, s. 60, 62, 63, 64, 70, 74, 86, 107, 113, 128, 154, 203, 214, 272, 273, 279). Malatya adı "Melitene"den gelmektedir, bölgenin adıdır (Umar, 1993, s. 561).

Danişmend Gazi Destanı'nda **Sivas** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 65, 68, 74, 78, 95, 98, 183, 272, 274), Danişmend Gazi'nin düşmanla mücadele ettiği alanlardan birisi olarak karşımıza çıkar, Dânişmendlilerin de ilk önemli merkezidir. Sivas, "*Sebastos*"tan gelmektedir. Anlamı Roma İmparatoru yurdu demektir (Umar, 1993, s. 716). Dânişmend-nâme aynı zamanda Sivas'ın fethini anlatan en önemli kaynaklardan biridir. Sivas, bulunduğu coğrafyanın katkısıyla tarih boyunca askerî, dinî ve sosyo-ekonomik açıdan stratejik bir şehirdir ve Anadolu'yu kuzey-güney; doğu-batı arasında, akarsuların



oluşturduğu dar ve derin vadi sistemleriyle birbirine bağlamıştır (Eğilmez, 2006, s. 391-392; Akbulut, 2009, s. 212-222). Selçuklular, Moğollar ve Beylikler döneminde kervanların konakladığı, ticaret yaptığı, çeşitli uluslardan tüccarların yerleştiği önemli merkezlerden biri hâline gelmiştir (Döğüş, 2006, s. 383-384; Tufantoz, 2006, s. 152-153). Bu yönüyle uluslararası ticaret ve ulaşım ağının Anadolu'daki önemli kavşaklarından biridir.

**Amasya (Haraşna)**<sup>7</sup> destanda en sık geçen yerleşim yerlerinden biridir (Dânişmend-nâme, 2004, s. 66, 71, 72, 73, 74, 80, 84, 86, 103, 105, 120, 148, 153, 198, 199, 200, 202, 212, 218, 229, 239, 247, 256, 272, 273). Amasya şehri, Yeşilirmak'ın oluşturduğu iki tarafı sarp ve yüksek kayalıklarla çevrili dar bir vadide kurulmuştur (Kuş, 2016, s. 256). Strabon'un da belirttiği gibi kalenin bulunduğu tepe "*yüksek ve sarp bir kaya olup dimdik ırmağa iner*" (Strabon, 2012, s. 50). Ebü'l-Fidâ, Amasya'nın bağlarıyla meşhur kalesi olan büyük bir belde olduğunu belirtmiştir (2017, s. 305). Amasya, Yeşilirmak Havzasında konumu ile Karadeniz ve İç Anadolu'yu birbirine bağlayan önemli bir merkezdir. Hem ticaret hem ulaşım için bölgedeki korunaklı bu kavşak noktasını ele geçirmek Danişmend Gazi'nin önemli hedeflerinden biri olmuştur. Ayrıca Amasya düşmanların Danişmend Gazi'ye yenildikten sonra sığındıkları önemli bir merkezdir. Özellikle destanın on iki ve on üçüncü bölümlerinde Amasya'nın fethi için verilen savaşlar ve mücadeleler anlatılmaktadır (Demir, 2018, s. 289-317). Bu bölümlerde Amasya'nın Türklerin eline geçmemesi için çevresindeki siyasi oluşumlardan kuvvet desteği alarak bölgede Danişmend Gazi'ye karşı önemli savaşlar yapılmıştır. Sonunda kale ve şehir fethedilmiştir.

**Bayburt** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 123, 124, 201); Danişmendlilerin doğudaki sınır toprağıdır<sup>8</sup>, belli bir süre burayı ellerinde tutarak bölgede Trabzon Rum Devleti ile mücadele etmişlerdir (Adak, 2016, s. 76, 111). Bugün Bayburt ilinde Danişmend köyü bulunmaktadır, bu yerleşim yeri adının Danişmendlilerden kalma ihtimali yüksektir. Bu bölgede bir de destanda adı geçen **Karahisar** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 201) (Şebinkarahisar) bulunmaktadır. Destanda fethi geçmemektedir.

**Kemah** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 123, 124, 126, 201) da düşman elinde olan kalelerden biridir. Sık sık Kemah'tan Danişmend Gazi'nin mücadele ettiği, bölgedeki düşmanlarına destek kuvveti gönderilmektedir (Demir, 2018, s. 167, 171).

**Bolu (Bolu)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 153, 256), Karadeniz Bölgesinin batı bölümünde yer alır. Şehir etrafı dağlarla çevrilmiş, geniş bir ovada kurulmuştur (Orhonlu, 1992, s. 276). Bolu çevresi dağlık ve ormanlıktır. Ulaşım olarak geçmişte ve günümüzde batı-doğu, İstanbul-Ankara ulaşım ağını sağlayan bir konumdadır. Bu durum geçmişte de İç Anadolu, Asya-İstanbul-Avrupa ulaşım ve ticaret ağının önemli bir güzergâhını oluşturmuştur (Özcan, 2005, s. 59). Bolu'nun fethi istense de Danişmend Gazi'nin buna ömrü yetmemiştir.

**Cabussiye (Ladiki, Sunisa, Sonusa)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 256, 260), Tokat'ın Erbaa ilçesi topraklarındadır (Erçin, 2005, s. 2). Yeşilirmak havzasına hâkim bir konumda, Tozanlı ile Kelkit ırmağının birleştiği yerde (Boğazkesen-Hayruriyye ve Kale Boğazı)'nın batısında bir yerleşim yeridir. Günümüzde ilk yerleşim yeri kalmamıştır. Şu an bu yerleşim adının günümüzdeki adı Uluköy'dür. Danişmend Gazi burayı da fethederek Trabzon yolunu açmak, asıl hedefi olan Trabzon'un fethini gerçekleştirmek istemiştir (Demir, 2018, s. 378). Cabusiyye ile **Hayruriyye (Boğazkesen)**<sup>9</sup> bu amaçla fethedilen yerlerdendir (Dânişmend-nâme, 2004, s. 256, 260; Demir, 2018, s. 383).

---

<sup>7</sup> Helenistik dönemde "Amaseia" olarak adlandırılan bu yerleşim yerinin adı Strabon'a göre kurucusu Amazon kraliçesi Amisis'ten almıştır. Bir dönem Pontus Krallığı'nın da başkenti olmuştur (Darkot vd. 1978, s. 394).

<sup>8</sup> 1098'de Danişmend Gazi buraya askerlerini göndererek fethedecektir (Anna Komnena, 1996, s. 341).

<sup>9</sup> Boğazkesen, Erbaa ilçe merkezinin 15 km kuzeybatısında bulunan Kale Boğazı mevkiidir.

**Gümenek (Komana, Kumanak, Sisiyye)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 65, 66, 122, 123, 124, 126, 147, 148, 150, 202, 214, 242, 243, 245, 247, 266), günümüzde harabe hâlinde bir yerleşim yeridir<sup>10</sup>. Komana antik kenti Tokat'ın 9 km. kuzeydoğusunda, Yeşilirmak'ın iki yakasına kurulmuştur (Erciyas, 2016, s. 233). Umar, Kumana adının kökeninin "*kutlu ananın ülkesi*" olabileceğini belirtmiştir (Umar, 1993, s. 458). Demir ise Komana (Kumanak) şehrinin isminin Türk kavmi olan Kumanlardan miras kaldığını belirtmiştir. Sonrasında bölgeye yerleştirilen Ermeniler tarafından bu yerleşim ismi **Sisiyye** olarak değiştirilmiştir (Demir, 2005, s. 43). Ayrıca Yeşilirmak'ın ismi de destanda iki kez Sisiyye ırmağı olarak geçmektedir. Destanda kale ve şehrin coğrafyası hakkında; "*... muazzam şehirdir. Kalesinin önünde bir büyük köprü var. Altından bir deniz misali nehir akar, şehrin içine uğrar. O şehrin önünde kaleye benzer bir kilise vardır.*" bilgileri verilmiştir (Demir, 2018, s. 166). Son dönemde yapılan çalışmalarda destanı doğrulayan tespitler yapılmıştır. Komana, Bizans döneminde yoğun bir yerleşmeye sahne olmuştur (Erciyas, 2012, s. 169-170).

Bölge olarak da **Canik** ismi<sup>11</sup> geçmektedir (Dânişmend-nâme, 2004, s. 65, 66, 120, 153, 201, 203, 214, 236, 247, 248, 256, 257, 266, 269). Canik kelimesinin tarihte ilk geçtiği metinlerden birisi bu destandır. Karadeniz'in güneyinde yer alan bu bölge batısında Kızılırmak doğusunda Melet çayına kadar geniş bir alanı kapsamaktaydı. Bölgedeki Orta Karadeniz Bölümüne ve buradaki dağlara da Canik ismi verilmiştir (Darkot, 1977, s. 25).

**Süleyman Ribatı**<sup>12</sup> (Dânişmend-nâme, 2004, s. 153, 212, 239), Gümüşhacıköy'e bağlı Gümüş kasabasıdır. Ribatların varlığı bölgede dikkat çekmektedir. Hem konaklama hem de ticaret kervanları için güvenli kale-kervansaray niteliğindeki bu yapıların ele geçirilmeye çalışıldığı destanda anlatılmaktadır.

**Samsun (Samiyye)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 66, 101, 120, 129, 153, 174, 201, 204, 242, 247, 256), bölgenin Karadeniz ticareti için önemli bir merkezi limanıdır ve bu yerleşim yerini<sup>13</sup> ele geçirmek Dânişmend Gazi'nin önemli hedefleri arasındaydı, ancak bunu gerçekleştirmeye ömrü yetmemiştir.

**Çankırı (Mankuriyye)**<sup>14</sup> (Dânişmend-nâme, 2004, s. 120, 153, 154, 155, 160, 162, 167, 175, 187, 188, 241), Dânişmend Gazi'nin düşmanlarına destek kuvvetleri gönderen ve belli bir süre sonra fethedilen bir kaledir. Çankırı kalesinin fethi mistik bir anlatımla destanda yer almaktadır. Karatekin isimli gizlice Müslüman olan biri bu kalenin fethinde destanın kahramanlarından Artuhi'ye yardım eder. Bir kadın (Meryem Hatun) rüyasında Hz. Muhammed'i (SAV) görür, ona olacaklar önceden aşikâr olur ve bu kadın da kalenin fethine yardımcı olur (Demir, 2018, s. 270). Bu şekilde kale fethi gerçekleşmiştir. Çankırı, Orta Anadolu-Karadeniz bağlantı yolu ve ticaret yolları üzerinde yer alan, kale-kent özelliği gösteren, Ankara ve Kastamonu tarafından gelenleri rahatça görebilecek hâkim bir noktada kurulmuş, verimli tarım alanlarına ve su kaynaklarına sahip bir yerleşim yeridir (Yiğit, 2019, s. 204-206). Çankırı kalesinin fethi sırasında ismi geçen **Tamasun** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 187, 188) da Çankırı'ya yakın bir köydür.

<sup>10</sup> Bu yerleşim adının Azîz b. Erdesîr-i Esterâbâdî'nin eserinde de "Gomanat" olarak geçtiğini görmekteyiz (Esterâbâdî, 1990, s. 189).

<sup>11</sup> Bu ad; "ova, sahil, çukur yer" gibi anlamlara gelmektedir. Sinop'tan Trabzon'a kadar olan bölgenin ismi olarak da adlandırıldığı çeşitli coğrafi tanımlamalar mevcuttur (Yılmaz, 2013, 3-4, 26-27).

<sup>12</sup> Ribât "düşman saldırılarını önlemek için sınır boylarında nöbet tutmak" anlamında kullanılan Arapça kökenli bir sözcüktür (Yiğit, 2008, s. 76).

<sup>13</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Darkot, 1993, s. 172-178; Ayan, 2006, s. 609-622.

<sup>14</sup> Umar, Çankırı adının Gangra'dan geldiğini ve tanrıça isimlerinden biri olan "Anka" adından türetildiğini düşünmektedir (Umar, 1993, s. 271).

Nüfus potansiyeli açısından yoğun olmayan yerleşimlere da yer verilerek bölgenin fetih sürecindeki ayrıntılarına destanda rastlamak mümkündür. **Cincife**<sup>15</sup> (Dânişmend-nâme, 2004, s. 247) ve **Çamağzı** (Tokat ile Niksar arasında bir köy) buna örnektir. Bir diğer örnek Malatya yakınlarında **Çeharbağ**'dır (Dânişmend-nâme, 2004, s. 61). Bu şekilde bölgedeki küçük yerleşimlerin ve kalelerin destanda yer alması bölgenin adım adım fetih sürecini bize gösteren örneklerdir. Bunlara; **Derpendes** (Tokat'ta bir kale) (Dânişmend-nâme, 2004, s. 106), **Sufriyye**<sup>16</sup> (Dânişmend-nâme, 2004, s. 256), **Eflanis (Eflonis, Çorum'da Osmancık ilçesidir)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 242), **Migirdic Kalesi** (Tokat) (Dânişmend-nâme, 2004, s. 112) de eklenebilir. Bu yerleşim yerlerinde fetihle birlikte dini, kültürel ve nüfus yapısı da yavaş yavaş değişmekte Hristiyanlıktan İslam'a geçiş yaşanırken Türk nüfusu ve kültürü bölgeye hâkim olmaya başlamıştır (Demir, 2018, s. 211, 262, 356).

Destanda geçen yer isimleri incelendiğinde destandaki olayların Orta Karadeniz Bölümünde Yeşilirmak Havzasında yoğunlaştığı görülmektedir. Bu durum Dânişmendlilerin siyasi tarihi ile uyumludur, özellikle **Tokat Kalesi (Dükiyye)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 66, 97, 103, 105, 107, 112, 113, 116, 122, 127, 128, 144, 147, 148, 151, 153, 154, 182, 183, 203, 214, 237, 241, 242, 247, 256, 266, 271, 272) ve **Niksar (Harsanossiye)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 66, 107, 148, 201, 202, 204, 212, 242, 247, 248, 251, 252, 273) üzerinde ayrıntılı tasvirlerle yer verilmiştir. Dânişmend Gazi'nin ağzından Niksar'ın fethi sırasında bu kale hakkında şu bilgiler verilmiştir: "*Bunun gibi sarp bir yer görmedim. Tamamen taşlıktır, at yürür yeri yoktur. Evlerin her biri bir kaledir, insanların sayısı yoktur.*" (Demir, 2018, s. 371)

Bu yerleşim yerleri üzerinde çok durulması merkez bir karargâh olarak Tokat ve çevresinin kullanıldığını göstermektedir. Destanda büyüklüğü ile İstanbul'a benzetilmiştir. Kilisesi de İstanbul'daki Ayasofya Kilisesi'ne benzetilmiştir (Demir, 2018, s. 370). Bilindiği gibi Niksar, Dânişmendlilerin Sivas'tan sonra yönetim merkezi olmuş ve Anadolu'nun önemli bir eğitim ve kültür merkezi hâline de gelmesi sağlanmıştır (Öztürk, 1991, s. 45-68; Bostan, 2007, s. 119-122). Destandaki olaylar örgüsü incelendiğinde, Dânişmendlilerin Karadeniz kıyılarına çıkma ve hâkim olma mücadeleleri Niksar'dan yönetilmiştir. Strabon'un eserinde "*Kabeira*" olarak (Strabon, 2012, s. 42) geçen Niksar, bulunduğu konumuyla stratejik açıdan önemli bir konumdadır (Baykara, 1986, s. 77-95; Çakır, 2001, s. 14-16). Niksar, günümüzde de Doğu Anadolu Bölgesini batıya bağlayan Erzurum-Erzincan-Amasya yolu ile İç Anadolu Bölgesi'ni Karadeniz Bölgesi'ne bağlayan Sivas-Tokat-Ünye güzergâhının kesiştiği stratejik bir noktada yer almaktadır; bu nedenle Niksar tarih boyunca siyasi, sosyal ve iktisadi açıdan önemli bir merkez olmuştur (Uyanık, 2020, s. 89). Niksar'ın çevresinde biri kuzeyde diğeri güneyde olmak üzere iki önemli dağ grubu uzanmaktadır. Bunlar, Canik Dağları ve Dönek Dağı'dır (Uyanık, 2020, s. 87). Tokat ise Orta Karadeniz sahil kesimiyle İç Anadolu arasında önemli bir geçit yeri ve kavşak noktasıdır. **Tokat**, Behzat Çayı'nın Yeşilirmak ile birleştiği alanda (Ünal, 2005, s. 1) ve bu çayın tabanında kurulmuştur (Açıkel, 2012, s. 219). Tokat Kalesi çok sarp bir yerde olduğu için, fethi zor olmuştur (Şahin, 2016, s. 124). Destanda kalenin küçük ama sağlam olduğu belirtilmektedir (Demir, 2018, s. 143). Tokat bulunduğu konum ve sahip olduğu coğrafi özelliklerle ekonomik ve siyasi yönden öncesinde ve Dânişmendliler döneminde önemli yerleşim yerlerinden biri olmuştur (Dündar, 2016, s. 218-219).

**Kaşan (Turhal)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 66, 80, 131, 136, 154, 203; Demir, 2018, s. 179, 180, 184, 187, 188) kalesi, çok önemli konumda ve engebeli, yüksek bir mevkiye yer almaktadır. Buranın fethi çok zor olmuş, kuşatma sırasında ancak pusu kurularak kale

<sup>15</sup> Osmanlı arşiv kayıtlarında da Cincife olarak bu yerleşimin adı geçmektedir, ayrıntılı bilgi için bk. Atak, 2017, s. 109-110.

<sup>16</sup> Ordu'nun Akkuş ilçesindeki Seferli beldesidir.

ele geçirilebilmiştir (Demir, 2018, s. 181-184). Dağın elverişli yapısı ile kolay korunan bu kalede bir daha kâfirlerin yerleşmemesi için Dânişmend Gazi tarafından kale yerle bir edilmiştir (Demir, 2018, s. 188). Böylece Kaşan çevresinde düşmanların konumunu güçlendirmesi engellenmeye çalışılmıştır.

**Zile<sup>17</sup> (Karkariyye)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 120, 130, 131, 136, 143, 153, 223), güzel bir ovanın ortasında bulunan bir şehirdir. Dânişmend Gazi “*ovanın içinde bulunan bir büyük şehir gördü. O şehrin ortasında burcu, duvarı sağlam bir kale var ki görülmüş değildi*” (Demir, 2018, s. 198). Zile'nin kuruluş yerinin seçiminde, özellikle savunma ağır basmıştır (Özçağlar, 1994, s. 220). Destanda ele geçirilmesi sırasında ciddi sıkıntılar yaşandığı, iyi bir savunma yapıldığı ve şiddetli çarpışmalar yaşandığı vurgulanmaktadır (Demir, 2018, s. 199-200).

**Çorum (Yankoniyye)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 120, 139, 153, 160, 163, 172, 212, 223, 236, 242) Çorum'un Türkler tarafından fethedilişi, Dânişmend Gazi Destanı'nda ayrıntılarıyla anlatılmaktadır (Demir, 2007, s. 74 vd.). Çorum ovası üzerinde merkezi bir konumda olan Çorum, ulaşım elverişli doğal bir geçit üzerinde kurulmuştur. Şehrin ne zaman kurulduğu ve adının nereden geldiği kesin olarak bilinmemektedir (Şahin, 1993, s. 373). Bilindiği gibi Çorum'un Boğazköy ilçesi sınırları içinde bulunan Hattuşaş, Hitit devletinin başkentidir. Orta Anadolu ile Samsun limanı arasında bir kavşak noktası olan Çorum, bu konumundan dolayı Orta Anadolu ile Samsun arasındaki önemli merkezlerden biridir.

Destandaki kahramanların isimlerinin daha sonra yer adı olarak verildiğini de görmekteyiz. Dânişmend Gazi, Tokat taraflarına doğru dolaşmaya çıktığında Artuhî isimli bir kişi ile karşılaşır, uzun bir mücadeleden sonra ona Müslümanlığı kabul ettirir, bu kişi bundan sonra Dânişmend Gazi'nin yoldaşı olur ve bütün mücadelelerde yanında yer alır. Demir, Tokat'ın **Artova** ilçesinin isminin bu şahıstan geldiğini belirterek yaptığı saha araştırmaları sırasında, ilçenin isminin bu mücadeleden dolayı kaldığına inanıldığını belirtmektedir (Demir, 2018, s. 22).

**Mesudiye'nin Kale** köyündeki kale, büyük bir ihtimalle Dânişmendliler tarafından yaptırılmış bir sınır kalesidir (Demir, 2018, s. 27). Günümüzde yıkılmak üzere olan bu kale XI. ve XIII. yüzyıllarda stratejik bir konumdaydı. Karadeniz Bölgesi'nin Türk ve İslamlaştırılmasında Dânişmendlilere sınır karakolluğu yapan bu kale, daha sonra bölgede varlık gösteren ve önemli mücadeleler veren, Hacıemiroğulları Beyliğinin<sup>18</sup> merkezi olmuştur (Demir, 2002, s. 824-829).

**Sinop (Sinab, Sinobiyye)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 66, 101, 120, 129, 153, 201, 204), destanda geçen yer isimlerinden biridir. Sinop Karadeniz kıyı şeridinin ortasında, kuzeye doğru sivrilmiş Boztepe Burnu ve yarımadasının en dar kesiminde kurulmuş küçük, korunaklı ve doğal bir liman kentidir. Çevresi dağlarla çevrili olduğu için hinterlandı ile ulaşımı zorlaşmış bu da şehrin gelişimini olumsuz etkilemiştir (Berberoğlu, 2010, s. 1-2). Sinop beyi Mihriyanos sürekli bölgedeki çatışmalara destek olmak için asker göndermiştir. Karadeniz'de önemli bir konumda olan bu limana Dânişmend Gazi hâkim olamamıştır. İlerleyen yıllarda burayı Selçuklular fethedecektir ve Sinop, Selçukluların Karadeniz'e açılan önemli bir limanı hâline gelecektir (Kaymaz, 2009, s. 10-11).

**Akkuş (Karakuş)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 201, 261), Ordu'nun Ünye ilçesi ile Niksar arasında bir yerleşim yeridir. Akkuş (Karakuş) Kalesi bu yerleşim yerine yakın ve

<sup>17</sup> Eskiçağ'da çevresindeki bölgeye Zelitis denmiştir. Umar, “kutsal yol, geçit” anlamına gelebileceğini belirtmiştir (Umar, 1993, s. 825). Nitekim bulunduğu konum bu fikri kuvvetlendirmektedir.

<sup>18</sup> Necati Demir, Hacıemiroğullarının da köken bakımından Dânişmendlilere dayandığı belirtmektedir (Demir, 2005, s. 71).

şu an harabe hâlinde bir kaledir. Dânişmendli Devleti'nin önemli hedeflerinden biri hem Karadeniz sahillerine inmek hem de Trabzon'u almaktır. Dânişmend Gazi, 1104 yılında Canik seferine çıkar. İlk olarak Canik yolunda bulunan **Halkümbed/Harkümbed Kalesi** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 201, 257, 258, 262) Niksar'dan batıya giden yol üzerindedir ve XI. yüzyıl sonrasının önemli bir iskân yeridir (Baykara, 2016, s. 194). Dânişmend Gazi, günümüzde Kümbetli adını taşıyan Halkümbed'e (Niksar-Akkuş arasında bulunan Çalca Köyünde) ulaşır ve bu kaleyi kuşatır. Kuşatma birkaç ay devam eder. Dânişmendli ordusu kaleyi ele geçiremez. Kuşatma sırasında Dânişmend Gazi de yaralanır ve yenilgiden sonra Niksar'a geri döner (Demir, 2006, s. 41). Bu harekâtı Karadeniz'in hem ticaretini kontrol altına almak hem de Kuzey Karadeniz'e İslam hâkimiyetini kurmak için yaptığı anlaşılmaktadır.

Batı'da en son ulaşılan ve fethi gerçekleştirilen yerler olarak destanda **Kastamonu** ve **Osmancık** geçmektedir. **Kastamonu (Esnebolıyye, Kastamonıyye)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 120, 139, 160, 163, 172, 223, 236, 242) Batı Karadeniz Bölümünde yer almaktadır. Destanda kısa sürede fethedilen yerlerden biridir. Şehrin çevresi vadi ve orman bakımından zengindir. Kastamonu ve çevresi, aynı zamanda bir kompartıman özelliğine sahiptir. Bulunduğu alan, kuzeydeki İsfendiyyar (Küre) dağları ile güneydeki Ilgaz Dağ silsilesi arasında bulunmaktadır. Bu dağları aşan başlıca geçitler, Küre ve Ilgaz geçitleridir. Bu yönüyle Kastamonu tarihte stratejik bir öneme sahip olmuştur; çünkü Kastamonu şehri, doğu-batı istikametindeki Samsun-İstanbul ile kuzey-güney yönlü İnebolu-Ankara ulaşım yollarının kesişim noktasında, bir geçitbaşı konumundadır (Baydil vd. 1999, s. 4). Kastamonu ve çevresinin dağlık olduğu Orta Çağ Arap coğrafyacıları tarafından dile getirilmiştir (El-Ömerî, 2014, s. 163). Batıya, İstanbul'a ulaşmayı hedefleyen Dânişmend Gazi de bu şehri fethederek bölgenin stratejik noktalarından birine sahip olmuştur. Kalenin bulunduğu tepe; doğudan Karaçomak Çayı vadisi, güneyden Kerpiçlik ve kuzeyden Gökdere ile çevrilmiştir. Savunma ve güvenliğin ön planda tutulduğu ve böylece kalenin bulunduğu tepenin her tarafa hâkim, stratejik bir mevkiye olduğu görülmektedir (Baydil vd. 1999, s. 7). Kastamonu Orta Çağ'da atlarıyla ün salmıştır (El-Ömerî, 2014, s. 147-148). **Osmancık (Eflonıs) Kalesi**<sup>19</sup> (Dânişmend-nâme, 2004, s. 242) Kızılırmak kenarında, günümüzde Çorum'a bağlı, Çorum-Kastamonu arasında olan bu kale bir vadi içerisinde yer alır. Destanda Osman İbn-i Apiyye tarafından fethedildiği için Osmancık ismini almıştır (Demir, 2018, s. 356). Bu kalenin fethi ile Çorum-Kastamonu arasının kontrolü ve bağlantısı sağlanmıştır. Avrupa-Asya ulaşım ağının önemli bir geçidini oluşturan Osmancık, konumu nedeniyle ilkçağlardan itibaren önemli bir yerleşim yeri olmuştur (İlter, 1988, s. 536). Bu kale Kızılırmak kenarında, büyük ve yüksek bir kayalıkta bulunmaktadır (Öz, 2007, s. 475-477; Müderrisoğlu, 2008, s. 426).

Destanda Dânişmendlilerin hâkim olduğu toprakların sınırlarını da tespit etmek mümkündür. Siyasî coğrafya açısından XI. yüzyılda destanda verilen bilgiye göre Dânişmendlilerin hâkim olduğu topraklar kuzeyde Samsun, Sinop, Canik doğuda Bulgar Dağları, Trabzon, Gürcistan, Ahlat (Demir, 2018, s. 215, 378) batıda Bolu ve Kastamonu'ya kadar ulaşmaktadır (Demir, 2018, s. 346).

Orta Çağ'da hem Avrupa'da hem de Anadolu'da yerleşmelerin genel özelliğini güvenlik kaygısı oluşturmaktaydı. İnsanlar sürekli yaşanan istila ve düşman saldırıları nedeniyle korunaklı, güvenli yerlere yerleşmeyi tercih etmekteydi. Bu nedenle Anadolu'nun Türkleşme evresinde de destanda da belirtildiği üzere nüfusun yoğunlaştığı birçok yerleşim kale-kent özelliği göstermekteydi. Özcan'ın da tespitiyle bu dönemde *"Bizans kent kültürü üzerinde Türk-İslam toplumunun gereksinimlerine göre uyarlanmış ya da Türk-İslam toplumunun geleneksel yaşam biçimine göre yeniden yapılandırılmış veya*

<sup>19</sup> Günümüzde Kandiber kalesi olarak da bilinmektedir.

kurulmuş" olan kentleri, "dönemin sosyal-kültürel ve siyasal-yönetmel atmosferi ile Anadolu'nun özgün coğrafi koşullarının biçimlendirdiği" (Özcan, 2006, s. 170) görülmektedir. Ayrıca verilen örneklerde görüldüğü gibi bölgenin fethini gerçekleştiren ya da fethinde kilit rol oynayan kişilerin adları fetihle birlikte yerleşime ad olarak verilmiş yerleşim adları Türkçeleştirilmiştir.

### **3. Bölgenin Nüfus Bakımından Değişimi ve Çepniler**

Anadolu'nun Türkleşmesinde Türk boylarının belli dönemlerde yoğunlaşan göçleri en önemli rolü oynamıştır. Anadolu'da görülen ilk büyük Türk göç dalgası Malazgirt öncesinde (Gümüşçü vd. 2013, s. 157) ve sonrasında yaşanmış, ikinci büyük göç dalgası da Moğol istilası nedeniyle gerçekleşmiştir (Gümüşçü, 2019, s. 66). Bu nüfus değişimi yani Anadolu'nun Türkleşmesi belli iskân politikaları ve sistemi ile olmuştur. Bunlar uç sahasının oluşturulması, fetihlerin yapılması ve iskân sürecinin yaşanmasıdır (Gümüşçü, 2019, s. 72). İlk basamak olarak bir boy beyinin ya da başbuğunun komutasında sınır/uç bölgelerinde il açılmış, bölge yavaş yavaş ya da şartların uygunluğuna göre hızlıca fetih edilerek bölgeye Türk boylarının iskânı gerçekleştirilmiştir. Bu fetih ve iskân süreci tedrici olarak bütün Anadolu'da gerçekleştirilmiştir (Vryonis, 2020, s. 189). XI. yüzyıldan sonra Anadolu, Türkler tarafından iskâna ve vatanlaştırılmaya başlanmış ve Türkler Anadolu'ya egemen olmuştur (Gümüşçü vd. 2013, s. 162).

Dânişmendlilerin, Oğuzların Çepni boyuna mensup olduğu tahmin edilmektedir. Buna dayanak olarak ise Dânişmendlilerin ilk başkenti Sivas'ta ve çevresinde Çepnilere ait yer isimlerinin çokluğu gösterilmektedir (Demir, 2018, s. 17). Ayrıca Dânişmendli Devleti'ne bakıldığında ağırlıklı nüfusun Çepniler olduğu belirtilmekte ve Çepnilere ait yer isimlerinin büyük bir çoğunluğunun Anadolu'nun kuzeyinde yoğunlaşması da bunun bir delili olarak gösterilmektedir (Demir, 2005, s. 66, 67, 98). Bu şekilde bölgede Dânişmendli hâkimiyetiyle birlikte nüfusun kimliği bakımından değişim yaşanmaya başlamış, Çepniler, Orta Karadeniz'de yerleşmeye ve bölgede etkin nüfus gücü olmaya başlamıştır. Dânişmendlilerin uzun dönem merkezliğini yapan Niksar'da, Niksar Ulu Camininin 1145 yılında Çepnizâde Hasan Efendi tarafından yaptırılması bu ihtimali kuvvetlendiren bir örnektir.

Destanda Türk ve Rum nüfus dışında bölgede Ermeni, Gürcü ve Çerkezlerin de var olduğu anlaşılmaktadır. Gürcülerin özellikle Rum liderlerine destek için asker desteği amacıyla bölgeye geldiği görülmektedir. Destandaki mücadeleler ve fetihler incelendiğinde Niksar, Sivas merkezlerinden kuzeye, batıya ve kuzeydoğuya doğru bir yön takip ettiği görülmektedir. Fetihlerle birlikte Niksar, Sivas merkez olmak üzere Batıda Çorum, Osmancık, Bolu ve Kastamonu'ya; Kuzeyde Halkümbed, Karakuş, Seferli (Ordu)'ye; Kuzeydoğuda Gümüşhane ve Bayburt'a kadar akınlar düzenlenerek bölgenin nüfus yapısının yavaş yavaş Türkleşmeye başladığı anlaşılmaktadır. Bu bölgedeki Rum nüfusunun da kıyılara doğru Samsun ve Trabzon taraflarına; Batıda ise önce Çorum sonra Bolu, Kastamonu taraflarına doğru çekildiği, göç ettiği destandaki anlatımlardan ve mücadelelerden anlaşılmaktadır. Fetihlerle birlikte destanda birçok yerde abartılarak anlatıldığı gibi yerli halk İslam'a davet edilmiş, kabul etmeyenler ya esir ya idam edilmiştir (Demir, 2018, s. 172, 176, 195, 246, 349). Bu korku ve durum karşısında bölgenin İslamlaşması hızlanmış ve dini-kültürel dönüşüm yaşanmıştır. Bizans'ın Selçuklular karşısında yenilmesi (1071) sonrasında Dânişmendliler gibi Türk beylikleriyle yapılan mücadeleler sonucunda Anadolu'dan yavaş yavaş çekilmesi sonucunda Hristiyanlar için bölgede en önemli kurum olarak "kilise" kalmıştır. Fetihlerle metropolitlerin ve kiliselerin topraklarını ve gelirlerini kaybetmesi sonucunda kilise de Anadolu'da gücünü kaybetmeye başlamış (Vryonis, 2020, s. 191, 220, 405) ve Anadolu'nun İslamlaşmasının karşısında bir direnç noktası kalmamıştır.

#### **4. Akarsu İsimleri**

Beşeri ve ekonomik coğrafya açısından su kaynakları önemli bir doğal zenginliktir. Anadolu özel konumu ve doğal ve beşeri kaynakların zenginliği ile dikkat çekmektedir (Doğanay, 1998). Çok sayıda akarsuyun ve göllerin var olduğu bölgeler, tarımsal ve ekonomik faaliyetlerin yoğun olduğu alanlardır (Doğanay, 1998, s. 35). Yeşilirmak Havzası da bu yönüyle dikkat çekmektedir. Destanda geçen akarsulara baktığımızda bunlar arasında ülkemizin ve bölgenin önemli nehirleri bulunmaktadır. Yerleşim ve insanlık tarihi açısından da akarsular, önemli rol oynamıştır. Tarih boyunca yerleşim yerleri, tarım alanları ve nüfus yoğunluğu nehirler ve dolayısıyla onların oluşturduğu geçitler ile doğal yollar çevresinde artış göstermiştir (Ünsal, 2006, s. 135).

**Dükiyye (Tokat ırmağı)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 98, 131), Tokat'ın Yeşilirmak'a katılan koludur. Destanda ilkbahar mevsimine denk gelen bir savaş sırasında su seviyesinin yüksek olduğu, ovayı suların kapladığı ve düşman askerlerinin suda boğulduğu anlatılmaktadır (Demir, 2018, s. 179-180).

**Kelkit Irmağı** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 248, 251) Hitit kaynaklarında (Kaşkallardan gelme ihtimali yüksek) "*Kummeşmaha*" olarak (Ceylan vd. 2012, s. 73), geçen Kelkit Çayı, Helenistik dönemde Strabon'un eserinde adı "*Lykos*" olarak geçmektedir (Strabon, 2012, s. 85-86). Yeşilirmak'a katılan en büyük kol olan ve araştırma sahasındaki en önemli su kaynaklarından biri olan Kelkit Irmağı, doğu-batı yönünde uzanarak açtığı vadilerle ulaşım açısından Orta Karadeniz ile Doğu Karadeniz arasında bağlantıyı sağlamaktadır.

**Albis Irmağı (Kızılırmak)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 64, 65) ve **Fırat Nehri**'nin (Dânişmend-nâme, 2004, s. 64) adı da destanda geçmektedir. Destanda bu iki nehirden birlikte bahsedilerek Fırat nehri ve Kızılırmak hakkında bölge halkının düşünceleri aktarılmaktadır. Kızılırmak'ın renginden dolayı onun aslının cehennemden geldiği şu şekilde aktarılmaktadır (Demir, 2018, s. 77): "*Melik Ahmed yola çıktı, Albis suyuna kadar ulaştılar. Albis Irmağı büyük bir ırmaştır, aslı cehennemdendir. Rivayet edenler şöyle naklederler: Dünyada iki ırma vardır. Birinin aslı cennettendir, tadı Kevser'e, şekere benzer, adı Fırat'tır. Nitekim Hakk teala Kur'an-ı azîminde anlatır ki: 'Size tatlı su içirmedik mi?'<sup>20</sup>. Diğer ırmağın aslı cehennemdendir, tadı zakkuma, rengi kara dumana benzer, adı Albis Irmağı'dır."*

**Sıklık Deresi** (Gümüşhacıköy-Gümüşdere, Amasya) (Dânişmend-nâme, 2004, s. 239), İnegöl dağlarının eteklerinden doğan dere, batı-doğu yönünde akarak Salhan çayı ile birleşerek Tersakan Çayı'na katılmaktadır (Dündar, 2002, s. 10).

**Amasya (Haraşna - İris) Irmağı** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 74, 133, 251), destanda Amasya şehrinden geçen Yeşilirmak'a bu isim verilmektedir. Çarşamba deltasından Karadeniz'e dökülen ve 519 km. uzunluğa sahip (Elmacı, 2004, s. 69) Yeşilirmak, çalışma sahamızın en önemli hidrografik unsurunu oluşturmaktadır. Bu havzaya hâkim olmak ve Karadeniz'e açılmak, sonra da Trabzon'u fethetmek Dânişmend Gazi'nin en önemli hedefleriydi. Yeşilirmak, Boğazkesen'de kendisine katılan en büyük kol olan Kelkit Irmağı ile Canik Dağları'nı vadi şeklinde yarararak Karadeniz'e dökülür.

**Geryas-Giryas Deresi (Tokat - Geyraz Deresi)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 112), Tokat il merkezinin güney vadisi içerisinden geçerek il merkezinde Yeşilirmak ile birleşmektedir<sup>21</sup>. Tokat'ın güneyinde vadiler içinde akan derenin Tokat'a yakın dar bir yerinde Dânişmend-nâme'de iki kez pusuya düşürülerek Müslümanların yenildiği

<sup>20</sup> Kur'an-ı Kerim, Mürselât Sûresi 27. Ayet ("*Tatlı su sunmadık mı?*").

<sup>21</sup> Bu dere üzerinde önemli ve güzel bir bağdan da destanda bahsedilmektedir (Geryas bağı) (Dânişmend-nâme, 2004, s. 112).

anlatılmaktadır (Demir, 2018, s. 156-157). Dânişmend Gazi de bu savaşların birinde yer almıştır ve destanda anlatılana göre Dânişmend Gazi ve alperenlerinin en çok kayıp verdiği savaşlardan biri bu derenin vadisindeki ok yağmurları nedeniyle olmuş<sup>22</sup>, bu dar vadide savunma yapamayan Dânişmend Gazi çekilmek zorunda kalmıştır. Düşmanların bölgenin coğrafi özelliklerinden faydalanarak Dânişmend Gazi'nin ordusuna karşı doğal pususu alanlarından faydalandığı anlaşılmaktadır.

Bunların dışında destanda bir göl ismi geçmektedir. **Kaz Gölü**<sup>23</sup> (Dânişmend-nâme, 2004, s. 147) Tokat'ın Turhal ve Pazar ilçe sınırları içerisinde. Tokat ile Zile arasındadır. Bu göl hakkında destanda bir anlatı mevcuttur. Göle yakın bir kalenin zor ele geçirilmesi sonucunda kale yıkılmıştır. Dânişmend Gazi bu kalenin taşlarını esirlerle bu göle taşıyıp göle attırıştır (Demir, 2018, s. 205).

### **5. Bölgedeki İklim Özellikleri, Dağ ve Ova İsimleri**

Havzada ve destanda geçen yerlerin birçoğunda bir geçiş iklimi hâkimdir. Karadeniz ikliminin nemli ve ılıman iklim özelliği kıydan içlere doğru gidildikçe etkisini kaybederek nem azalmakta ve iklim karasal iklim özellikleri göstermeye başlamaktadır. Orta Karadeniz bölümünde yükselti Batı ve Doğu Karadeniz bölümlerine nazaran daha azdır. Yükseltinin olduğu alanlar da ırmaklar tarafından derin vadilerle yarılarak denizin ılımanlaştırıcı etkisi ve diğer faktörler iç kesimleri etkileyecek şekilde bu vadilerden sokulmaktadır (Elmacı, 2004, s. 30-31). Bu nedenlerle çalışma sahası, Karadeniz ile İç Anadolu iklim kuşağı geçiş bölgesinde yer almaktadır. Kıyıya doğru bol yağışlı ve ılıman iklim, iç kesimlerde yazlar sıcak ve kurak, kışlar ise soğuk ve yağışlı bir iklime yerini bırakmaktadır. Sahanın en önemli dağları; Kuzeyde Canik Dağları, güneyde ise Tokat, Amasya-Çorum Dağları ile Deveci-Yıldız Dağı silsilesidir. Sahanın en yüksek dağlarından biri Tokat'taki Akdağ'dır (1916 m.) (Zeybek, 2003, s. 121).

Destanda geçen dağ isimlerine baktığımızda Karaman Dağları<sup>24</sup>, Aladağ (Ağrı Dağı) (Dânişmend-nâme, 2004, s. 202), Bulgar Dağı<sup>25</sup> (Trabzon-Bayburt arasındaki dağlar) (Dânişmend-nâme, 2004, s. 120, 201, 256), Frenk Dağı'dır (Tokat, Gij Gij tepesi) (Dânişmend-nâme, 2004, s. 147). Bölgedeki destanda geçen yerleşim yerlerinin büyük bir çoğunluğu yüksek korunaklı dağ tepelerinde kurulmuştur. Bu durum bölgenin coğrafi açıdan büyük bir bölümünün dağlık olduğunu ve insanların güvenlik-korunma açısından yüksek ve güvenli kolay yerlere yerleştiklerini göstermektedir.

Bu dağlardan **Bulgar Dağı** (Günümüzde Kemer Dağları-Trabzon) önemlidir. Dânişmendlilerin doğu sınırı bu dağa kadar ulaşmıştır. Dânişmend-nâme'de üç kez bu dağın ismi zikredilir. Tarih öncesinden itibaren bölgedeki Türk nüfusunun varlığını ve Dânişmendlilerin de tekrar bu bölgeye kadar Orta ve Karadeniz'de etkin olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Destanda geçen ova isimleri incelendiğinde **Amasya Ovası** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 74, 129) iklim, toprak ve jeomorfolojik özelliklerinin elverişli olmasıyla yoğun tarım yapılan bir bölgedir. Bu ova ve çevresi tarih boyunca sahip olduğu özellikler nedeniyle yoğun bir yerleşmeye sahne olmuştur (Zeybek, 1998, s. 2).

<sup>22</sup> Burada kale de bulunmaktadır. Geyraz Kalesi yüksek ve sarp konumuyla araziye son derece hâkim durumdadır (Erciyas, 2012, s. 167). Bu nedenle coğrafyanın avantajını kullanan düşmanlar Dânişmend Gazi ve askerlerini yenilgiye uğratmıştır.

<sup>23</sup> Günümüzde kurumaktadır ve bataklık hâlinde bir göldür. Bölgenin önemli bir ovası olan Kazova'ya da adını veren bu göldür.

<sup>24</sup> Bu dağlar Toros Dağları'dır. İslam coğrafyacısı Ebü'l-Fidâ'nın eserinde de Karamanoğullarının hâkim olduğu bu dağlara XIII. Yüzyılda Karaman dağları denmekteydi (2017, s. 301).

<sup>25</sup> Bu dağın ismi Bulgar Türklerinden gelmektedir (Kırzioğlu, 1976, s. 28-29; Kırzioğlu, 1984, s. 80-81; Adak, 2016, s. 176-178).



**Cincife (Çamağzı ovası) yazısı** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 247, 248), Tokat'ın kuzeyinde bir ovadır. Tarih boyunca jeopolitik ve stratejik konumu sayesinde önemli bir ticaret merkezi olma özelliği kazanan Tokat, sahip olduğu Cincife gibi bereketli topraklar üzerinde yapılan tarım faaliyetleriyle iktisadî yönden de beyliği güçlendirmiştir (Gök, 2021, s. 306). Devlet merkezinin Tokat-Niksar olarak seçilmesinde **Tokat ovası (Dükiyye Yazısı)** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 122; Demir, 2018, s. 166) ve çevresindeki Niksar, Erbaa, Turhal, Zile, Artova gibi ovalarda yapılan tarım faaliyetleri ile güvenlik açısından avantajlara sahip olmasının etkili olduğu görülmektedir.

Destanda Dânişmend Gazi ve ordusunun seferler sırasında konakladığı, hazırlık yaptığı ovalardan biri olarak Cincife ifade edilmektedir (Demir, 2018, s. 364).

**Gümenek Ovası** (Demir, 2018, s. 293) Tokat'ın kuzeyinde Tokat ile Cincife arasında bir ovadır. Tarih boyunca önemli bir yerleşim yeri olan (Gök, 2021, s. 21-22) Gümenek ve çevresinin verimli bir ova hâline gelmesinde; yoğun bir yerleşim alanına dönüşmesinde Yeşilirmak'ın etkisi büyüktür (Gök, 2021, s. 111).

**Çorum Ovası** (Dânişmend-nâme, 2004, s. 233), etrafı dağlarla çevrili ve faylarla kesilmiş tektonik bir çöküntü alanıdır. Ovanın tabanında alüvyonlar yer almaktadır ve ovayı sulayan en önemli akarsuyu Çorum Çayı'dır (Turan, 2016, s. 138-139).

**Birguma Yazısı** (Amasya yakınlarında) (Dânişmend-nâme, 2004, s. 205, 207), Amasya'nın fethi sırasında bölgeden toplanan büyük düşman ordularına karşı bu ovada Dânişmend Gazi önemli savaşlar gerçekleştirmiştir (Demir, 2018, s. 298-302).

Niksar, devletin başkenti vazifesi görürken, aynı adla önemli bir ovaya da sahiptir. Kelkit Irmağının taşıdığı alüvyonlarla kaplı olan **Niksar Ovası**, bölgenin önemli ovalarından biridir (İnan, 1980, s. 17). Bu yönüyle verimli araziler ve ovalar Dânişmend Gazi ve devleti için önemli faydalar sağlamıştır.

## **6. Madenler**

Destanda Amasya'ya bağlı Gümüş şehri olarak bir madenden bahsedilir (Dânişmend-nâme, 2004, s. 239). Bu maden günümüzde Amasya'ya bağlı Çorum sınırı yakınlarındaki Gümüşhacıköy'dür<sup>26</sup>. Bu gümüş madeni Anadolu'daki en eski maden ocaklarından biridir (Fidan, 2016, s. 50). Destan'da bu madenle ilgili verilen bilgiler şu şekildedir:

*“Orada mağaralar vardı. Nastor ve Şattat'ın emriyle kâfirler o mağaraları kapatmışlardı: “Müslümanlar bulmasınlar.” derlerdi. O mağaralardan **gümüş** toprağı çıkardı. Gümüş halkı gördüler ki dünya Melik'e yöneldi, o, padişah oldu, Nastor ve Şattat'ı dürdü, geçti. Yeni Müslümanlar gelip o mağaraları Melik'e gösterdiler. Sonra Melik buyurdu, o mağaraları açıp gümüş toprağı çıkarıp işlemeye başladılar. Rivayet edenler şöyle naklederler: Her gün oradan iki batman gümüş Melik hazinesine verirdi. Melik de gazilere paylaştırdı. Gaziler Sıklık Deresi'nden Süleyman Ribatı'na geldiler. Şimdi oraya Gümüş şehri derler”* (Demir, 2018, s. 351).

## **7. Deprem, Sel Gibi Doğa Olayları**

Destanda bir yer sarsıntısı yani depremden de bahsedilmektedir. Bu depremden dolayı Çorum'da kalenin ve çevrenin yıkıldığı belirtilmektedir (Demir, 2018, s. 350). Sel baskını yine destanda rastladığımız doğa olaylarından biridir. Yeşilirmak'ın taşması ve

---

<sup>26</sup> Ebü'l-Fidâ eserinde de Amasya'ya yakın bir gümüş madeninden bahseder. Bu madenin olduğu köy burası olmalıdır (2017, s. 305). Gümüşhacıköy'ün eski ismi Kimeri'dir. Kimeri adı Kimmerlerden miras kalmıştır (Demir, 2005, s. 15).

şehrin harabe olması gibi buna benzer diğer akarsuların taşması destanda anlatılmaktadır (Demir, 2018, s. 180, 363).

**Gümenek (Kumanak-Sisiyye)**'deki bir sel felaketi destanda şu şekilde dile getirilmiştir (Dânişmend-nâme, 2004, s. 247; Demir, 2018, s. 363);

*“Onun duasını Tanrı kabul etti. O Melik rüyasında nur yüzlü yaşlı bir kişinin geldiğini gördü. Sakalı göğsüne inmiş, söyledi: “Ben Abdülvehhâb Gazi'yim. Yarın ordunu bu ovadan uzaklaştır. Yüksek dağlara çıkın. Tanrı, Sisiyye halkına hışım verecek. Bugün onları helak edecek”. Melik uyandı, durumu askerlere anlattı. Göçüp yüksek dağlara çıktılar. O ovada hiç Müslüman kalmadı. Bir sonraki gün öğleye yakın gökyüzünü bulut kapladı, gürültü oldu. Geceye kadar yıldırımlar düştü. Gecenin bir yarısı geçmişti. Nuh tufanı gibi yağmurlar yağdı. Dağlar gibi seller oldu. Tanrı'nın emriyle Sisiyye halkı olanlardan habersiz uyuyordu. Şehir sel bastı. O şehrin içinde ne varsa sel götürdü. Ancak beş yüz ev kaldı. Onlar da kâfirlikten dönüp tövbe etmişlerdi. Fakat kâfirlerden korktukları için saklamışlardı. O kıyamet gecesini geçtikten sonra sabah oldu. Tanrı'nın emriyle yağmur dindi. Melik'e haber verdiler ki Sisiyye halkını sel aldı. Melik işitince sevindi. Rum'a bir haber yayıldı: ‘Sisiyye halkını sel aldı, şehir harap oldu.’ dediler. Bütün âlem şaşırıp kaldı. O şehirde ancak bir mahalle kaldı. Selden kurtulan halk Melik'in yanına gelip Müslüman oldu.”*

Doğa olaylarının destanda olağanüstü motiflerle anlatıldığı görülmektedir. Bu örnekte de olduğu gibi Karadeniz Bölgesinde sel olaylarının tarih boyunca sıkça yaşandığı anlaşılmaktadır. Destanda ifade edilen yer, Demir'in ifadesine göre bu sel olayından sonra değiştirilmiş ve Gümenek olmuştur; Gümenek (Göm-enek), “gömülen yer” manasına gelmektedir (Demir, 2005, s. 44). Böylece bu yer adının kaynağının bir doğa olayından geldiği anlaşılmaktadır.

Çorum'daki deprem<sup>27</sup> ise destanda şu şekilde geçmektedir (Demir, 2018, s. 350-351):

*“Tanrı bu şehre hışım eyledi. Yer sarsılacak, bu şehir ve bu saray yıkılacak. Çünkü bu kâfirler İslâm dininden tekrar Hristiyanlığa döndüler. Sana zehir vermeye niyetliler. Tanrı hışım etti. Kâfirleri kahredecek.’ dedi. Melik Dânişmend, bu korkulu rüyadan uyandı. Bu büyük şehir ve saray titremeye başladı. Hemen Melik kalktı, elbisesini giyindi, duyuru yaptırdı: “Hemen kalkın, dışarı çıkın. Bu şehir harap olacak.” dedi. Gaziler birbirine haber verdiler, şehirden dışarı çıktılar. Alelade ve kutsal elbiselerini kaldırdılar. Hiç kimse kalmadı. Kudret-i İlâhî ile gece karanlık bir gece idi. Halk birbirini göremezdi. Girekos, Rumülere seslendi: ‘Siz yerinizde durun. Bunlar hepsi gitsin. Şehir kapısını bağlayalım. Onları tekrar şehre koymayalım.’ dedi. Bu heves ile kâfirler şehirde kaldılar. Müslümanların hepsi dışarı çıktılar. Seher vakti olunca yer sallanmaya başladı. Kâfirlerin başına bir gürültü koptu. Nastor'un sarayı tamamen yıkıldı. İçinde ne kadar kâfir varsa öldü. Kâfirlerin figan ve gürültüsü gökyüzüne çıktı. O sırada bir gürültü daha oldu, Şehir tamamen yere geçti. O kâfirlerin hepsi öldü. Sabah olunca göz gözü gördü. Gaziler şehirden tarafa baktılar, gördüler ki evler hep harap olmuş. Sonra sordular: ‘Bütün bu zelzele ve şehrin harap olmasına sebep ne idi?’ dediler. Melik söyledi: ‘Nastor sarayında yattığım gece rüyamda Hazret-i Resul'ü gördüm. Bana şöyle*

<sup>27</sup> 1075 tarihinde Çorum ve çevresinde 8 şiddetinde deprem olduğu Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı Deprem Dairesi Başkanlığı tarafından açıklanan veri tabanında bulunmaktadır. Bu tarihlerde yaşanan büyük depremin destana yansdığı anlaşılmaktadır (bk. Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı Deprem Dairesi Başkanlığı, 2022). Aynı zamanda bu doğa olayı Çorum'un Dânişmendliler tarafından fethinin tarihini de ortaya çıkarmaktadır. Bu olaya göre Çorum 1075'te Türkler tarafından fethedilmiş olmalıdır.

*emretti: 'Bu şehrin halkı asi oldu, seni öldürmeye niyetlendiler. Tanrı da olanlara felâket verdi. Bu şehri yıkıp halkını öldürdü. O halk asi ve suçlu oldukları için o şehre Çorum diye ad verdiler. O şehrin halkına, Çorumlu derlerdi.'*

Destanda bu deprem olayı anlatılırken bu yerleşime Çorum adının da neden verildiği halk inanışlarına göre bize aktarılmaktadır. Yankoniyye adı değişmiş ve şehir halkının asi, suçlu olmasından dolayı buraya Çorum ismi verilmiştir.

Ayrıca Eski Çağ'dan itibaren Anadolu'nun bitki zenginliği dikkat çekmektedir. Kültepe'de ortaya çıkarılan eski çivi yazılı tabletlerde Anadolu'nun Eski Çağ'daki florası, faunası ve hayvan çeşitleri hakkında bilgi edinebilmektedir (Öz, 2014). Bu kaynaklar sayesinde Anadolu'da yetişen tahıl, sebze ve meyve çeşitleri, yetiştirilen, beslenen hayvanlar hakkında bilgi sahibi olunmaktadır (Öz, 2014, s. 9, 27, 40, 77). Orta Çağ'daki Anadolu'nun karanlıkta kalan bu durumu hakkında kaynakların tespiti çok önemlidir. Anadolu'nun XI.-XIII. yüzyıllarındaki bitki ve hayvan çeşitliliği hakkında Dânişmend Gazi Destanı'nda bilgiler bulunmaktadır. Destanda devrin bitki örtüsü, hayvan varlığı hakkında ve bölgede yetişen sebze, meyvelere yönelik bilgiler yer almaktadır. Yemekler hakkında ayrıntılı bilgi verilerek bölgede yetişen sebzeler öğrenilmektedir (Demir, 2018, s. 252, 312, 320, 321, 322, 385). Bunun dışında ribâtların varlığı destanda dikkat çekmektedir (Demir, 2018, s. 126, 128, 134, 141, 158, 161, 200, 215, 270, 294). Güvenlik amaçlı yapılan ribâtlar zamanla kervansarayaya dönüşmüştür. Orta Çağ'da misafirhane ve zaviye olarak da işlev görmüştür (Yiğit, 2008, s. 76). Selçuklu dönemi kitabe ve kaynaklarında kervansarayın eş anlamlısı olarak ribât da kullanılmıştır. Aksaray yakınındaki "Pervane Kervansarayı" devrin önemli kaynağında "Pervane Ribâtı" olarak geçmesi ribâtların kervansarayların öncüsü olduğunun bir göstergesidir (Kılıçözlü, 1985, s. 10). Kervansarayların öncüsü niteliğindeki ribâtların Dânişmend Gazi Destanı'nda sıklıkla geçmesi bölgedeki ticaretin yoğunluğuna da işaret etmektedir.

### Sonuç

Orta Çağ dönemi için Anadolu'ya ait sınırlı kaynaklar, iyi analiz edilip değerlendirildiğinde devrin tarihî coğrafyasını ortaya çıkarmak için kullanılabilir. Dânişmend-nâme/Dânişmend Gazi Destanı da buna güzel bir örnektir. Bu çalışmada destanın coğrafya kaynağı olarak değerlendirmesi yapılmıştır. Fizikî ve beşerî coğrafya açısından ihtiva ettiği bilgiler nedeniyle Orta Çağ dönemindeki Anadolu hakkında bir coğrafya kaynağı olarak önemli veriler içermektedir. Saha çalışmaları, toponimi çalışmaları tarihi olaylarla ve şahıslarla teyit edildiğinde Anadolu'nun fetih süreci ve sonrasındaki nüfus hareketleri, fetihlerin sırası ve boyutları, şehir coğrafyası, ekonomik coğrafya, siyasî coğrafya, yer adları ve Türklerin yeni vatanlarına uyum süreci gibi karanlıkta kalan birçok önemli nokta daha iyi aydınlatılacaktır.

Destanda adı geçen ve Türkler tarafından ele geçirilen yerleşimlerin genel özelliklerine bakıldığında XI.-XII. yüzyılda Yeşilirmak Havzasında ve Orta Karadeniz Bölgesinde toplu yerleşmenin yaygın olduğu görülmektedir. Bunda etkili olan temel faktörler ise güvenlik kaygısı, su kaynakları ve verimli arazilerdir. Böylece ovalarda ve vadilerde korunaklı, çoğunluğu kalelerin çevresinde gerçekleşen nüfus kümelenmesi oluşmuştur. Ayrıca gümüş gibi maden kaynaklarının olduğu lokasyonlarda yerleşmelerin olduğu görülmektedir.

Dânişmend-nâme'de sel, deprem gibi doğa olayları, yerleşim isimleri, su-ova-dağ isimleri, bölgedeki arazinin fiziki durumu, maden kaynakları, bölgedeki nüfus ve kültür yapısı, mutfak kültürü, yetişen sebze ve meyveler hakkında önemli bilgiler geçmektedir. Verdiği coğrafi bilgi ve özellikleriyle destan, Yeşilirmak Havzasının XI. - XIII. yüzyılları arasındaki tarihî coğrafyası hakkında önemli bir başvuru kaynağıdır. Dânişmendlilerin

hâkim olduğu bu havza coğrafi potansiyeli ile önemli bir cazibe merkezi olmuş, yoğun bir Türk göçüne sahne olmuştur. Bu coğrafi potansiyele sahip Dânişmendliler de Anadolu'da söz sahibi olmaya başlamış bu durum Anadolu Selçuklu Devleti'nin dikkatini çekmiş ve Anadolu Selçuklu Devleti ile Dânişmendliler düşman hâle gelmiştir.

Bölgenin engebeli dağlık arazi yapısı ve yüksek korunaklı yerlere kaleler yapıldığı etrafında da yerleşimlerin gerçekleştiği destanda açıkça ifade edilmektedir. Güvenliğin ön planda tutulduğu yerleşim tipleri, verimli sulak arazi ve ovaların bölgede yaygın olduğu görülmektedir. Bu durum temel geçim kaynakları ve güvenliğin de sağlanması ile nüfus olarak havzanın yoğun bir yerleşim yapısına sahip olduğunu göstermektedir. Yeşilirmak Havzasının ekonomik ve uluslararası ticaret açısından önemli geçiş ve kavşak noktalarına sahip olması burayı fethetmeye çalışan Dânişmend Gazi ve düşmanları arasında çetin mücadelelere sahne olmuştur. Bu bölgeye hâkim olan Dânişmendliler Anadolu'nun da siyasi ve ekonomik tarihinde önemli bir konuma yükselmiştir.

#### **KAYNAKÇA**

- AÇIKEL, A. (2012). "Tokat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 41: 219-223.
- ADAK, M. (2016). *Ortaçağda Bayburt*. Ankara: Berikan Yayınları.
- ADAK, M. (2020). "Güçlü Bir İşbirliğinden Yeni Bir Disipline: Tarihî Coğrafya". *Geçmişten Günümüze Tarih Araştırmaları*. (ed. M. Adak). Ankara: Gazi Kitapevi: 329-350.
- AKBULUT, G. (2009). "Sivas Şehri'nin Tarihi Coğrafyası". *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. XXXV/2: 212-222.
- AKKAYA, Ş. (1950). "Kitab-i Melik Danişmend Gazi-Danişmendname". *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*. VIII/1-2: 131-144.
- ANNA KOMNENA (1996). *Alexiad (Malazgirt Sonrası)*. (çev. Bilge Umar). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- ARIBAŞ, K. (2009). *Tarihin Peşindeki Coğrafya*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- ARIBAŞ, K. (2012). "Tarihi Coğrafya". *Genel Coğrafya*. (ed. H. Yazıcı vd.). 5. Baskı. Ankara: Pegem Akademi Yayınları: 277-280.
- ATAK, E. (2017). "Tokat Çamağzı (Cincife) Köyündeki Osmanlı Dönemi Yapıları". *EKEV Akademi Dergisi*. XXI/72: 109-130.
- AYAN, E. (2006). "Dânişmendnâme'de Samsun". *Geçmişten Geleceğe Samsun Sempozyumu Bildirileri (2006)*. Samsun Büyük Şehir Belediyesi: 609-622.
- ERDESİR, A. B. - İ. ESTERÂBÂDÎ (1990). *Bezm-u Rezm*. (çev. Mürsel Öztürk). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BAYDİL, E. vd. (1999). "Kastamonu Şehrinin Tarihî Gelişimi ve 1924/1925 Şehir Planı Üzerine Bir Değerlendirme". *Kastamonu Eğitim Dergisi*. VII/1: 3-18.
- BAYKARA, T. (1986). "Niksar Kalesi ve Tarihi". *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*. Phil. Dr. Hâmit Zübeyr Koşay'ın Hatırasına Armağan. XXIV/2: 77-95.
- BAYKARA, T. (2016). "Niksar'ın Türk Şehirleri Arasındaki Seçkin Yeri". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Danişmendliler Sempozyumu Tokat Bildiriler (12-13 Kasım 2015)*. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yayınları: 193-197.

- BAYRAM, M. (2005). "Danişmend Oğulları'nın Dinî ve Millî Siyaseti". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 18: 131-147.
- BAYRAM, M. (2009). *Danişmend Oğulları Devleti'nin Bilimsel ve Kültürel Mirası*. Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.
- BERBEROĞLU, M. (2010). *Beylikler Döneminde Sinop*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- BOSTAN, M. H. (2007). "Niksar". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 33: 119-122.
- CEYLAN, A. vd. (2012). "Kaşkalar ve Tokat'ın Eskiçağ Tarihinde Kaşkaların Rolü". *Tokat Sempozyumu Bildiriler* (01-03 Kasım 2012). Tokat Valiliği: I: 71-83.
- ÇAKIR, C. (2001). *19. Yüzyılda Bir Anadolu Şehri: Niksar (Ekonomik ve Sosyal Yapı)*. İstanbul.
- Dânişmend-nâme* (2004). (çev. Necati Demir). Ankara: Akçağ Yayınları.
- DARKOT, B. vd. (1978). "Amasya". *MEB İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı. I: 392-397.
- DARKOT, B. (1977). "Canik". *MEB İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı. III: 25.
- DARKOT, B. (1993). "Samsun". *MEB İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı. X: 172-178.
- DEMİR, M. (2002). "Türkiye Selçuklu İktisadi Gelişimi İçinde Karadeniz Ticaret Yolu". *Anadolu'da Tarihi Yollar ve Şehirler Semineri*. İstanbul: 15-25.
- DEMİR, M. (2008). "Danişmendli Emâreti'nin Kurucuları". *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*. X/1: 141-150.
- DEMİR, N. (2002). "Hacıemiroğulları". *Türkler Ansiklopedisi*. İstanbul: Yeni Türkiye Yayınları. 6: 824-829.
- DEMİR, N. (2005). *Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesi'nin Tarihî Alt Yapısı*. Ankara.
- DEMİR, N. (2006). "Trabzon Yöresinde Destan Kültürü ve Tarihî Alt Yapısı". *Turkish Studies*. I/1: 24-44.
- DEMİR, N. (2007). "Türk Destanlarında Çorum". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. I/1: 72-82.
- DEMİR, N. (2018). *Dânişmend Gazi Destanı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- DEMİRKENT, I. (2004). *Haçlı Seferleri*. 2. Baskı. İstanbul: Dünya Kitapları Yayınları.
- DİNÇ, A. (2011). "Türkiye'de Tarih Yazımında Coğrafya'nın Önemi". *Türkiye'de Tarih Yazımı*. (ed. V. Engin vd.). İstanbul: Yeditepe Yayınları: 541-554.
- DOĞANAY, H. (1998). *Türkiye Ekonomik Coğrafyası*. 3. Baskı. Erzurum: Çizgi Kitabevi.
- DÖĞÜŞ, S. (2006). "Beylikler Döneminde Sivas'ın Sosyo-Ekonomik Durumu". *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri* (Ekim 2005). Sivas Valiliği: 381-389.
- DÜNDAR, A. (2002). *Eskiçağ'da Merzifon, Gümüşhacıköy, Hamamözü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

***Anadolu'nun XI. - XIII. Yüzyıllar Arasındaki Tarihî Coğrafyası Hakkında Bir Kaynak:***

- DÜNDAR, D. (2016). "Danışmentliler Döneminde Tokat Ticari ve Sosyal Hayatında Ahilerin Rolü". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Danışmentliler Sempozyumu* (12-13 Kasım 2015).. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yayınları: 217-233.
- EBÛ'L-FİDÂ (2017). *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası*. (çev. Ramazan Şeşen). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- EĞİLMEZ, S. (2006). "Malazgirt Öncesi Sivas'ın Tarihi Coğrafyası". *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri* (Ekim 2005). Sivas Valiliği: 389-398.
- ELMACI, S. (2004). *Orta Yeşilirmak Havzası'nın (Kelkit-Tersakan Çayları Arası) Coğrafî Etüdü*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- ERCİYAS, B. (2012). "Komana ve Çevresinde Çağlar Boyu Yerleşim". *Türkiye'de Arkeometrinin Ulu Çınarları Prof. Dr. Ay Melek Özer ve Prof. Dr. Şahinde Demirci'ye Armağan*. (rd. A. A. Akyol vd.). İstanbul: Homer Kitabevi: 163-170.
- ERCİYAS, D. B. (2016). "Komana'da Danışmend Dönemi: Ekonomi ve Sosyal Yaşam". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Danışmentliler Sempozyumu* (12-13 Kasım 2015). Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yayınları: 233-249.
- ERÇİN, E. M. (2005). *19. Yüzyılda Erbaa Kazası'nın Sosyo-Ekonomik Yapısı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ERİNÇ, S. (1989). "Güneydoğu Avrupa'da Türkçe Ekzonimler". *İstanbul Üniversitesi Deniz Bilimleri ve Coğrafya Enstitüsü Bülteni*. 6: 9-13.
- ESKİKURT, A. (2005). "Tarihî Coğrafya Çalışmalarının Metodolojisi Konusunda Genel Bir Değerlendirme". *Marmara Coğrafya Dergisi*. 11: 39-64.
- ESKİKURT, A. (2020). "Tarihî Coğrafya'nın Selçuklu Tarihi Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi". *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri*. (ed. M. A. Hacıgökmen - M. Kesik vd.) Konya: Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yayınları: 577-597.
- FİDAN, E. (2016). "Tarih Öncesi Dönemlerde Anadolu'da Kullanılmış Olan Maden Yatakları". *Yer Altı Kaynakları Dergisi*. V/9: 49-59.
- GÖK, M. (2021). *Beşeri ve İktisadi Coğrafya Açısından Tokat İli Tarımı: Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. Ankara.
- GREGORY ABÛ'L-FARAC (1999). *Abû'l-Farac Tarihi*. (çev. Ömer R. Doğrul). I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- GÜMÜŞÇÜ, O. (2002). "XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Oğuz Boy Adlı Yerleşmeler". *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 6: 598-611.
- GÜMÜŞÇÜ, O. (2011). "Türkiye'de Tarih Yazımı ve Tarihi Coğrafya". *Türkiye'de Tarih Yazımı*. (ed. V. Engin - A. Şimşek) İstanbul: Yeditepe Yayınları: 555-570.
- GÜMÜŞÇÜ, O. (2013). *Coğrafya'ya Davet*. 2. Baskı. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- GÜMÜŞÇÜ, O. (2016). *Tarihi Coğrafya*. 4. Baskı. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- GÜMÜŞÇÜ, O. (2019). *Türk İskan Sistemi*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- GÜMÜŞÇÜ, O. vd. (2014). *Temelleri Gelişimi ve Yapısıyla Tarihi Coğrafya*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- GÜMÜŞÇÜ, O. vd. (2013). *Türkiye'nin Beş Bin Yılı*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- GÜNDÜZ, T. (2019). *Danışmendli Türkmenleri*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.

- İLTER, F. (1988). "Osmanlı Ulaşım Ağında Irmak Kenarı Bir Yerleşme: Osmancık". *BELLETEN*. 203: 535-569.
- İNALCIK, H. (2018). *Halil İnalçık'ın Merceğinden Tarih Bilinci*. İstanbul: Profil Kitap.
- İNAN, S. (1980). *Niksar-Erbaa Arasının Jeolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- KAYMAZ, N. (2009). *Anadolu Selçuklu Sultanlarından II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev ve Devri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KESİK, M. (2009). "Dânişmendli Beyliği - Bizans(Doğu Roma) İmparatorluğu İlişkileri (1071-1178)". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*. XXXIV: 119-145.
- KILIÇÖZLÜ, A. (1985). *Türklerde Tarihi Konaklama Tesisleri ve Günümüz Turizmde Değerlendirilmeleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- KIRZIOĞLU, M. F. (1976). *Osmanlılar'ın Kafkas Elleri'ni Fethi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KIRZIOĞLU, M. F. (1984). "Doğu Anadolu'da Türk Boy ve Oymaklarından Kalma Dağ ve Su Adları". *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri* (Eylül 1984). Başbakanlık Basımevi: 75-95.
- KÖPRÜLÜ, F. (1943). "Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları". *BELLETEN*. VII/27: 379-571.
- KUŞ, A. (2016). "Henry John Van Lennep'e Göre Amasya". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. XI/1: 253-276.
- MEMİŞ, E. (2016). *Tarihi Coğrafyaya Giriş*. 3. Baskı. Bursa: Ekin Yayınları.
- MÜDERRİSOĞLU, F. (2008). "Anadolu'da Önemli Bir Kültürel Merkez: Osmancık". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (HÜTAD)*. 9: 425-438.
- OCAK, A. Y. (1993). "Dânişmendnâme". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 8: 478-480.
- ORHONLU, C. (1992). "Bolu". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 6: 276-278.
- ÖZ, E. (2014). *Kültepe Metinleri Işığında Eski Anadolu'da Tarım ve Hayvancılık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖZ, M. (2007). "Osmancık". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 33: 475-477.
- ÖZAYDIN, A. (1993). "Dânişmend Gazi". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 8: 467-469.
- ÖZCAN, E. (2005). "Bolu İlinde Turizmi Etkileyen Faktörler ile Doğal, Tarihi ve Kültürel Turizm Değerleri". *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*. XXV/1: 55-75.
- ÖZCAN, K. (2006). "Anadolu-Türk Kent Tarihinden Bir Kesit: Selçuklu Döneminde Anadolu-Türk Kent Model(ler)i". *Bilig*. 38: 161-184.
- ÖZÇAĞLAR, A. (1994). "Zile'nin Kuruluşu, Gelişmesi ve Bugünkü Fonksiyonel Özellikleri". *AÜ Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*. 3: 219-243.
- ÖZTÜRK, N. (1991). "Vakıflar Arşiv Kayıtlarına Göre Niksar Vakıfları". *Vakıflar Dergisi*. 22: 45-68.

***Anadolu'nun XI. - XIII. Yüzyıllar Arasındaki Tarihî Coğrafyası Hakkında Bir Kaynak:***

- PİRENNE, H. (2010). *Ortaçağ Kentleri*. (çev. Ş. Karadeniz). 9. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- REŞİDÜ'D-DÎN FAZLULLÂH (2014). *Câmi'ü't-Tevârî*. (çev. E. Göksu, E. - H. H. Güneş). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- RUNCİMAN, S. (2008). *Haçlı Seferleri Tarihi II*. (ev. Fikret Işıltan). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- SOLMAZ, S. (2001). *Dânişmendliler Devleti ve Kültürel Mirasları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- SOLMAZ, S. (2002a). "Dânişmend Gazi'nin Anadolu'ya Gelişi". *Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*. 14: 229-249.
- SOLMAZ, S. (2002b). "Dânişmendliler". *Türkler Ansiklopedisi*. İstanbul: Yeni Türkiye Yayınları. 6: 430-451.
- SOYGÜZEL, H. (2018). "Metodoloji: Bilinmezlik Mağarasının Haritası". *Kuruluş Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak*. (ed. Elif Ayla). 13. Baskı. İstanbul: Hayy Kitap: 19-40.
- STRABON (2012). *Geographika. Antik Anadolu Coğrafyası*. Kitap XII-XIII-XIV. (ev. A. Pekman). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- ŞAHİN, İ. (1993). "Çorum". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 8: 373-376.
- ŞAHİN, K. (2016). "Dânişmendliler Döneminde Tokat'ın Fethi". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Dânişmendliler Sempozyumu* (12-13 Kasım 2015). Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yayınları: 123-127.
- ŞİHABEDDİN B. FAZLULLAH EL-ÖMERÎ (2014). *Mesâlikü'l Ebsâr (Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım)*. (çev. D. Ahsen Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.
- TELLİOĞLU, İ. (2020). "Anadolu'nun Fethi ve Dânişmendliler". *Uluslararası Malatya'nın Fethi ve Dânişmendliler Sempozyumu Bildiriler* (Eylül 2018). Malatya İnönü Üniversitesi Yayınları: 56-64.
- TOP YILMAZ, S. (2021). "Türkiye Toponimi Çalışmalarında Semantik Tasnif Sorunu Üzerine Bir Değerlendirme". *DTCF Dergisi*. LXI/2: 1123-1161.
- TUFANTOZ, A. (2006). "Selçuklular Çağında Sivas'ın Stratejik ve Ekonomik Önemi". *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri* (Ekim 2005). Sivas Valiliği: 141-157.
- TURAN, İ. D. (2016). *Çorum Çayı Havzası'nın Uygulamalı Jeomorfolojisi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- TURAN, O. (1998). *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- TÜMERTEKİN, E. vd. (2020). *Beşeri Coğrafya (İnsan, Kültür, Mekân)*. Ankara: Çantay Kitabevi.
- UÇKAN, R. (1997). "Melik Dânişmend Gazi'nin Tarihi ve Efsanevi Şahsiyeti Üzerine". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. 2: 257-266.
- ULUSOY, A. T. (H.1321). *Müze-i Hümayûn Meskûkât-ı Kadîme-i İslâmiyye Kataloğu*. İstanbul.
- UMAR, B. (1993). *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- URFALI MATEOS (1987). *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi ve Papaz Grigor'un Zeyli*. (çev. H. D. Andreasyan). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



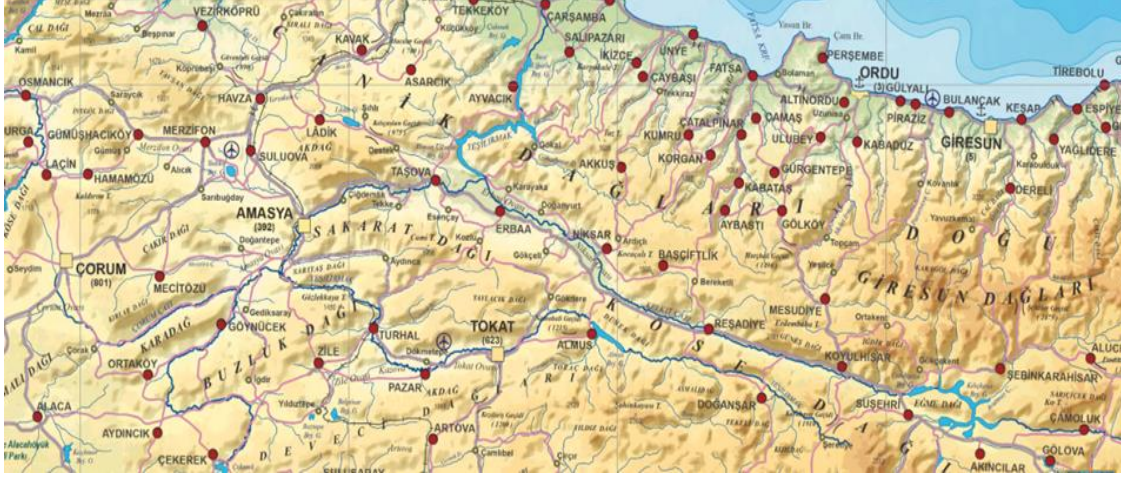
- UYANIK, H. (2020). "Eskiçağ'da Niksar ve Çevresi Üzerine Genel Bir Değerlendirme". *Kafdağı*. V/1: 86-97.
- UZUNÇARŞILI, İ. H. (1345). *Kitabeler I*. İstanbul.
- ÜNAL, Ç. (2005). *Şehir Coğrafyası Açısından Tokat*. Erzurum.
- ÜNSAL, V. (2006). "Doğu Karadeniz'in Tarihi Coğrafyası". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. VIII/2: 129-144.
- VRYONİS, Jr. S. (2020). *Küçük Asya'da Orta Çağ Helenizminin Çöküşü ve 11. Yüzyıldan Başlayarak 15. Yüzyıla Kadar İslamlaşma Süreci*. (çev. İ. Erman)ç İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- YILMAZ, C. (2013). *İlkçağdan Cumhuriyete Canik*. Samsun: Canik Belediyesi.
- YİĞİT, İ. (2008). "Ribât". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 35: 76-79.
- YİĞİT, İ. (2019). "Çankırı Şehrinin Mekânsal Gelişim". *International Journal of Geography and Geography Education*. 29: 203-220.
- YİNANÇ, M. H. (2001). "Dânişmendliler". *MEB İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı. 3: 468.
- YUSİFOV, Y. vd. (2017). *Toponiminin Esasları Üzerine Bir İnceleme*. (çev. S. Yavuz). 2. Baskı. Ankara: Asos Yayınları.
- ZEYBEK, H. İ. (1998). *Amasya Ovası ve Yakın Çevresinin Fizikî Coğrafyası*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- ZEYBEK, H. İ. (2003). "Akdağ'ın (Tokat) Doğal Ortam Özellikleri ve Turizm Potansiyeli". *Doğu Coğrafya Dergisi*. VIII/9: 119-142.

### **İnternet Kaynakları**

- Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı Deprem Dairesi Başkanlığı (2022). "Tarihsel Depremler". Erişim Tarihi: 24.06.2022.  
<https://deprem.afad.gov.tr/tarihseldepremler>
- Tokat Haber (2020). "Niksar Kalesi Yıllara Meydan Okuyor". Erişim Tarihi: 28.06.2022.  
<https://www.tokathaber.com.tr/niksar-kalesi-yillara-meydan-okuyor/17655/>

**Anadolu'nun XI. - XIII. Yüzyıllar Arasındaki Tarihî Coğrafyası Hakkında Bir Kaynak:**

**Ek:**



Harita 1: Destanda anlatılan olayların yoğun olarak geçtiği bölgenin haritası  
(Kaynak: Harita Genel Müdürlüğü)





## OSMANLI YENİÇAĞI'NDA TOPRAĞA DAYALI ASKERÎ VE EKONOMİK YAPININ TEMSİLCİLERİ OLARAK ZÂİMLER: AMASYA ÖRNEĞİ (1700-1740)

Zafer KARADEMİR\*

### ÖZ

Modern dönem Osmanlı tarihçiliği hızla gelişmekte olup, bazı hususlarda henüz bu ivmenin kazanılmadığı görülmektedir. Bu hususlar arasında Osmanlı tımar sistemi de sayılabilir. Bu kapsamda Osmanlı "orta sınıfının" temsilcileri olduğuna dair izler görünen zeâmet sahibi kişilerin (zâimlerin) kimliği pek ilgi çekmemiştir. Oysa Osmanlı ekonomisinin ve askeri yapısının temellerinden olan tımar sisteminin taşradaki en etkin aktörlerinden olup, vezirlerce ayakta karşılandıkları belirtilen zâimlerin kimlikleri; toprak varlıklarını artırarak mali ve siyasi nüfuz elde etme çabasına girişip girişmedikleri; zeâmet hak etme ve kaybetme sebepleri ya da yerel nüfuz kazanma/kazanamama durumları incelenmesi gereken konulardandır. Bu makale zâimlerin Amasya'daki temsilcilerinin bahsedilen niteliklerini araştırmaktadır. Çalışmada 1700-1740 yılları arası baz alınmış olup, bu süreçte Amasya kent ve kırsalında toprak tasarruf eden zâimler incelenmiştir. Çalışma Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nden elde edilen Tapu Tahrir, Şer'iyye ve Mühimme defterleri yanında perakende evraklar ile mevcut literatürün desteğiyle hazırlanmıştır. Bu kaynaklardan tespit edilen 81 adet zeâmet kaydı Amasya sancağında toprakları bulunan zâimlerin önemli bir kısmının devlet görevlisi olduğunu ortaya koyarken onlar için merkezi hükümetin "kontrollü büyüme" politikası izlediği görülmektedir

**Anahtar Kelimeler:** Amasya, Yeni Çağ, Zâimler, Ekonomi, Toprak, Ordu.

## ZÂİMS AS THE REPRESENTATIVES OF THE SOIL-BASED MILITARY AND ECONOMIC STRUCTURE IN THE OTTOMAN NEW AGE: THE CASE OF AMASYA (1700-1740)

### ABSTRACT

Ottoman historiography has a modern branch of study is growing leaps and bounds, but still has a long way to go before reaching maturity. One area it needs to focus on is the Ottoman tımar system, namely the Ottoman "zeâmet," or "middle class," and the who it was comprised of. The zaims were some of the most active actors in this system – which also happened to form the foundation of the Ottoman economy and military structure, and was welcomed by the viziers. Some attempted to gain financial and political influence by increasing their territorial holdings over earning and losing zeâmet. Others succeeded or failed to gain local influence. Alas, few have examined either topic in any length. This article will study of the representatives of rural and urban zaims in the Turkish province [then "sanjak"] of Amasya between and 1700 and 1740. We have looked at Tapu Tahrir, Muhimme, and Şeriyye Defters, retail documents obtained from the General Directorate of State Archives of the Republic of Turkey, and the domestic and foreign research on the subject. Eighty one (81) zeâmet records reveal that a significant part of the zaims owned lands in the Amasya, and that they were state officials. What we can infer from that is that it central government used them as part of a broader "controlled growth" policy.

**Keywords:** Amasya, New Age, Zâims, Economy, Soil, Army.

### Araştırma Makalesi

Makale Gönderim Tarihi: 30.04.2022; Yayına Kabul Tarihi: 21.08.2022

\* Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, SİVAS; ORCID: 0000-0003-0179-4589, E-posta: zaferkarademir58@gmail.com

## Giriş

Dünyada Yeni Çağ sürecinde genel olarak ekonomik yapıların temelini oluşturan mali kaynak toprakları. Sanayi Devrimi öncesinde bu kaynağın en verimli şekilde kullanılabilmesi için gerek resmi otoriteler gerekse onlara hukuki olarak bağlı olan sermaye ve emek sahipleri büyük çabalar sarf etmekte olup ister entansif ister ekstansif tarım sistemi yürütülsün, her toplum için bu durum değişmez bir gerçektir. Osmanlı ekonomisi için de aynı durum geçerliydi. Hatta bir adım ötesinde imparatorluğun belli bir oranda askeri yapısı da toprağa bağlıydı. Zâimler işte bu askeri ve mali düzeninin önemli aktörleri arasında yer almaktaydı. Çoğulu zu'âmâ olan zâim kelimesi “sözcü”, “reis” ve “bekçi” gibi pek çok anlama gelmekle birlikte (Sahillioğlu, 1986, s. 477) Osmanlı literatüründe daha ziyade, 20 bin akçe ile 100 bin akçe arasındaki zeâmet adı verilen tımar topraklarını idare eden kişileri ifade etmekteydi. Gerçi 100 bin akçe üzerinde zeâmeti olanlar vardı (Afyoncu, 2013, s. 163); ancak bunlar oldukça az sayıda idiler. Taban değer olan 20 bin Akçelik kısım kılıç (çekirdek) bölümünü oluşturuyordu ve bunun parçalanarak dağıtılması mümkün değildi. Zeâmetler Dîvân-ı Hümâyün bürokratlarına ve savaşlarda yararlılık gösteren kimselere verilirdi. Bir zâim vefat ettiğinde zeâmetinin kılıç kısmı oğluna intikal eder, eğer iki oğlu varsa bu bölüm onlara müştereken devredilirdi. Eğer vefat eden zâimin üçten fazla erkek evladı varsa yine ikisine kılıç verilir diğerlerine tevcihat yapılamazdı (Afyoncu 2013, s. 162). Zâimlerin “serbest tımarlar” elde etmiş olmaları onların *bâd-ı hevâ* denilen örfi vergileri kendi başlarına toplayacakları anlamına geliyordu (Faroqhi, 2002, s. 495). Bu statü zeâmet sahiplerine mali işlerinde görece daha rahat hareket etme şansını veriyordu. Zaman içerisinde hem orduda hem de ekonomik yaşamda etkisini yitiren zeâmet müessesesi 1840 yılında sona erdirilmiştir (Pakalın, 1983, s. 649).

Amasya’da toprakları olan zâimlerin incelemesine geçmeden önce, 18. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı devletinin ve toplumunun mali, askeri ve sosyal şartlarının değişken bir seyir izlediğini; ancak geneli itibariyle bir önceki asra göre daha olumlu bir dönemin geçirildiğini belirtmek gerekir. Yüzyılın ilk yarısında genel olarak mali yapıda bir düzelme olmuştur. 18. yüzyılda Avrupa ile Osmanlı ekonomilerinin entegrasyonunda artış görülürken (Issawi, 1974, s. 113) aynı dönemde tarımda ticarileşme süreci de yaşanmaktaydı (Kasaba, 1993, s. 21). Finansal yapıya bakıldığında ise 1700-1737 yılları arasındaki toplam 39 bütçenin 20’si fazla vermiştir (Sahillioğlu, 1981, s. 1399). Ancak bazı finansal zorluklar da yok değildi. Örneğin imparatorluk ekonomisi yüzyılın başında nakit sıkıntısı yaşamaktaydı ve zâimlerin gediklerinin yoklanması süreci de aynı zamana denk gelmişti (Karamursal, 1989, s. 51). Aynı yıllar Osmanlı coğrafyasında tarımsal anlamda bollukların yaşandığı bir süreci işaret etmekteydi. Bilhassa bu döneme ait olan Mühimme defterlerinde zirai üretimdeki artışlara ilişkin veriler bulunmaktadır (MD 116/748; MD 131/13, 14, 16). Belki de tüm bu etkilerle, 1700-1750 yılları arasında, akçe üzerinden değerlendirildiğinde gıda fiyatlarında genel olarak durağan bir süreç izlenmiştir (Pamuk, 2003, s. 236). İncelenen yıllarda tımar sistemi kuşkusuz toprak düzeni ve ekonominin temel alanı olmaya devam etmekteydi. Zaman zaman dönem sicillerine de yansdığı üzere (AŞŞ 35/136, 137; Evahir-i Şaban 1142/10- 19 Mart 1730) tımar sistemi içinde çeşitli bölgelerde tahriri yapılan arazilerin Amasyalı girişimcilere de hitap edecek şekilde girişken zâim ve sipahilerini aradığı görülmekteydi. Patrona isyanını tertip edenlerin ilk el koydukları mali kaynaklar arasında zeâmetlerin olması (Vak’anüvis Subhî Mehmed Efendi, 2007, s. 57) sistemin mali değerine işaret etmektedir.

Osmanlı tarihinde 1718 ila 1736 yılları arası “barış dönemi” olarak ifade edilmekle birlikte (Kasaba, 1993, s. 21), zâimler bu dönemde yine de pek çok kez Avusturya, İran ve Rusya seferleri için cepheye çağırılmışlardır. Nitekim Prut Savaşı (1711); 1715-1718 yılları arasında Venedik ve Avusturya ile yapılan savaşlar; 1724-1725 İran seferleri; 1731-1746

arasında çeşitli fasılalarla süren İran harpleri; 1736-1739 Osmanlı Rus ve Avusturya savaşları gibi askeri gelişmeler bu zaman aralığında yaşandı (Mustafa Nuri Paşa, 1992, 18-50; İnalçık, 1999, s. 177-189). Amasya'nın da bir parçası olduğu Sivas Eyaleti tımarlı askerleri bu savaşlarda gerek Batı'da (Râşid Mehmed Efendi, 2013, s. 466) gerekse Doğu'da (Râşid Mehmed Efendi, 2013, s. 597-598) bilfiil görevler almaktaydılar. Ayrıca bu dönem sosyal bakımdan çeşitli hareketlenmelerin olduğu bir süreçti. Osmanlı Anadolu'sunda ve Rumeli'sinde şehirlere kontrolsüz ve izinsiz göç devam etmekteydi. İnsanların arazilerini terk ederek bilhassa Bilâd-ı Selâse denilen İstanbul- Edirne ve Bursa kentlerine göç etmeleri zâimleri de olumsuz etkileyen, aynı zamanda iktisadi yönleri olan bir gelişmeydi. Amasya şer'iyye siciline de örneği kaydedilen, Sultan III. Ahmed'in bir fermanında bu kentlere gelen insanların köylerindeki zirai faaliyetlere son vermeleri endişeyle dile getiriliyordu (AŞS 29, s. 60-62; Evahir-i Şaban 1131/8-18 Temmuz 1719). Buraya kadar çok genel hatlarıyla çizilen dönem şartlarının kimisi, aşağıda örnekleri ile daha detaylı inceleneceği üzere, zâimler için olumlu gelişmeler iken kimisi de pek faydası olmayan olgulardı.

Bilhassa 20. yüzyılın muteber tarihçileri tarafından birçok alana dair öncü ve fakat genel nitelikli yayınlar yapıldıktan sonra bunların ayrıntıları üzerinde pek durulmamıştır. Muhtemelen, "etkin tarihçiler alana dair yayınlarla sahayı yeterince aydınlattılar" düşüncesiyle bu şekilde makro düzeyde ele alınan meselelerin mikro ölçekte araştırılması çok yaygınlık kazanmamıştır. Tımar sistemi de rahatlıkla bu alanlar arasında sayılabilir. Sahanın öncü isimleri tarafından genel hatları çizilen tımar düzeninin; askeri, iktisadi ve sosyolojik sahadaki karşılıkları yerel tarih araştırmalarıyla aydınlatılmaya muhtaçtır. Bu minvalde zâimlerin kökenleri, zeâmet miktarları, bunların anlamlı bir seyir takip edip etmediği, zeâmet elde etme kurallarının pratik yaşamda ne derecede işletildiği gibi daha önce pek araştırılmayan konular Amasya özelinde bu makalede incelenmiştir. Yine zâimler içinde yerel unsurların yer alma oranları, bu oranlar üzerinden zâimlik kurumunun ayanlaşma süreci ile bağı olup olmadığı hususu, zâimlerin güçlerinin diğer yerel nüfuz sahipleri ile karşılaştırılması ve zeâmet sahiplerinin savaşlardan olumlu ya da olumsuz etkilenme biçimleri de irdelenmiştir. Ayrıca zâimlerin iktisadi yaşamdaki rolleri ve Amasya sancağının mali yapısına destekleri bu makalede araştırılan konulardandır. Nihayet zâimlerin yaşadıkları ya da yaşattıkları sorunlar ve bunlara dair çözüm yolları da incelenen meseleler arasında yer almıştır.

18. yüzyılın ilk yarısında zâim olup Amasya sancağında da toprakları olan şahıslar üzerine odaklanan bu çalışmada, bugünkü Amasya'nın öz tarihi hakkında daha net bilgilere ulaşabilmek adına çağdaş Amasya sınırları dâhilindeki yerler çalışmanın coğrafi çerçevesini oluşturmuştur. Zaman sınırlaması olarak ise 18. yüzyılın ilk 40 yılına dair veriler değerlendirilmiştir. Söz konusu zaman dilimine ait bulgular, makalenin yanıtlarını aradığı sorular için yeterli miktarda niceliksel ve niteliksel veri sağladığı için konuyu lüzumsuz verilerle boğmamak adına bu kronolojik aralık daha fazla uzatılmamıştır. Ayrıca bu süreçte zaman zaman seferlerin yoğunlaşmış olması zâimlerin askeri rollerinin daha açık tespiti açısından faydalı olmuştur. Yine Osmanlı taşrasında adem-i merkezîyetçiliğin daha belirgin hâle geldiği belirtilen söz konusu zaman diliminde zâimlerin bundan ne derece etkilendikleri böylece incelenebilmiştir. Son tahlilde bu dönemde yaşanan finansal gelişmelerin zâimler üzerindeki karşılıklarını görebilmek için bahsedilen sınırlamaların yeterli olduğu kanaati ile hareket edilmiştir.

1700-1740 yıllarını kapsayan süreçte Amasya sancağında zeâmet sahibi olan kişiler hakkında en doyurucu bilgiler Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri'ndeki Tapu Tahrir defterlerinden elde edilebilmektedir. Makale kapsamında Ruznamçe tarzında hazırlanan ve bu zaman aralığına ait olan 23 adet Tapu Tahrir defteri incelenmiştir. Zâimlerin kimlikleri, zeâmet miktarları ve bunları elde etme yolları, arazilerini terk etme ya da

atanma süreçleri gibi pek çok husus bu defterler sayesinde incelenebilmiştir. İkinci olarak Amasya şer'iyye sicillerinin dönemi kapsayan tüm nüshaları irdelenerek ilgili kısımlar metne eklenmiştir. Bunlardan başka incelenen yıllara ait Mühimme defterleri ile Devlet Arşivleri'nden temin edilen perakende evraklar istifade edilen üçüncü ve dördüncü arşiv gruplarını oluşturmuştur.

### Amasya'da Görev Yapan Zâimler ve Statüleri

Vezirler tarafından ayakta karşılandıkları belirtilen (Afyoncu, 2013, s. 163) zâimlerin kimler olduğu ve onların sosyolojik hiyerarşideki yeri mühim meselelerdendir. Bu amaçla yukarıda bahsedilen 4 farklı kaynak grubunda tespit edilen zaimlerin bir araya getirildiği Tablo 1 ve Tablo 2 hazırlanarak bunlara istinaden söz konusu meselenin çözümüne yönelik Amasya özelindeki veriler değerlendirilebilmektedir. Zâimlerin kimliklerine geçmeden önce Osmanlı merkezi idaresinin ülke içindeki zeâmet topraklarını dağıtırken zeâmetleri kapsayan fiziki alanların dağılımının nasıl olacağı hususunda belirgin bir politikasının olmadığı belirtilmelidir. Ancak zâimlere tahsis edilen toprakların (çoğunlukla köylerin) birbirine en yakın yerlerden seçilmesi daha kolay yönetebilme açısından hem divan hem de toprak sahipleri için çok daha faydalıydı. Zaimlerin zeâmetleri kapsamındaki köyleri, tarlaları, çiftlikleri ve mezraa, yaylak gibi farklı statüdeki arazilerinin bu nedenle birbirine mümkünse en yakın yerlerden (genellikle kazalardan) tercih edildiği söylenebilir. Dolayısıyla Tablo 1'de isimleri listelenen zâimlerin sadece Amasya sınırları içinde topraklarının olmadığı; bu sancağa ek olarak başka yerlerde de tarımsal üniteleri olduğunu ifade etmek gerekir. Bununla birlikte Tablo 1'de "Zeâmet Kapsamındaki Temel Bölgeler" sütunu altındaki ilk sırada kaydedilen yer isimleri, zeâmetlerin kayıtlara geçirilmesinde kullanılan belirleyici isimlerdir. Zira hemen bütün kayıtlarda bu sütün içinde ilk sırada yer alan bölgelere göre zeâmetler tarif edilmiştir. Örneğin "Argoma ve gayriden 31.973 akçe zeâmete mutasarrıf olan Ahmed ..." şeklinde tariflerle kayıtlar düşülmüştür. Burada isim kaynağı yerler dışında kaydedilen bölgeler ise zeâmet içindeki diğer kaza merkezlerini belirtmektedir. Böylece bu sütunda yer almaları hem mümkün hem de faydalı olmayan, zâmetler kapsamındaki tüm köy, mezraa veya çiftliklerin listelenmesi yerine sadece kazalar alınmıştır.

Tablo 1'de tekrar eden bazı isimlerin aslında aynı kişiler oldukları tespit edilebilmiştir. Belgelerde yer alan, "orta boylu açık kaşlı ela gözlü" gibi betimlemeler sayesinde ya da unvanlar; zeâmet miktarları ve yerlerinin uyuşması nedeniyle bu kişilerin aynı insanlar olduğunun belirlenmesi daha kolay olmuş ve onlar koyu harflerle ve alt alta gelecek şekilde listelenmiştir. Bunların haricinde aynı isimler mükerrer biçimde geçse de onların aynı şahıslar olduğu hususu netleşmemiş olduğundan ayrı kişiler olabilecekleri değerlendirilmiştir. Böylece Tablo 1'de birbirinden farklı olduğu düşünülen azami 61 kişiden oluşan bir listeye ulaşılabilmektedir.

Zâimin Adı	Zeâmet Kapsamındaki Temel Bölgeler	Zeâmet Değeri (akçe)	Tarih	Kaynak	Zâimin Sırası
İbrahim	Geldiklan	24.000	1702	AŞS, Defter 23, s. 82	1
Mustafa	Argoma, Akdağ	30.946	1702	İE.TZ., 7/714	2
Mustafa	Argoma, Geldiklan Akdağ	25.520	1702	TK.GM.d., 651, s. 106	
Mustafa (Sâbık Defterdar)	Argoma, Akdağ, Geldiklan	36.000	1702	İE.TZ. 4/423. TK.GM.d., 657, s. 32-33	
Salih	Semere-i Ladik, Geldiklan, Kedeğra	25.800	1702	TK.GM.d., 651, s. 12	3
Ahmed	Argoma, Kedeğra	31.973	1702	TK.GM.d., 651, s. 77	4
Ahmed (Çavuş)	Sivas, Amasya, Canik	64.909	1703	HAT, 1446/62	5

**Osmanlı Yeniçağı'nda Toprağa Dayalı Askerî ve Ekonomik Yapının...**

Halil	Argoma, Sivas, Canik	27.000	1704	İE. AS., 79/7149	6
Yusuf Dergâh-ı Âlî Çavuşu	Kedeğra, Bafra	52.399	1704	TK.GM.d., 665, s. 118-119	7
Yusuf Dergâh-ı Âlî Müteferrikası	Sivas, Amasya	60.500	1714	AE.SAMD. III, 166/16244	
Yusuf Dergâh-ı Âlî çavuşu <sup>1</sup>	Kedeğra, Sivas	60.500	1732	TK.GM.d., 842, s. 125-126; TK.GM.d., 860, s. 63	
Mehmed <sup>2</sup>	Argoma	35.196	1704	TK.GM.d., 665, s. 129-130	8
Mehmed	Merzifon	25.330	1704	TK.GM.d., 665, s. 132	9
Mehmed (Seyyid) <sup>3</sup>	Merzifon	25.330	1736	TK.GM.d., 901, s. 131	
Süleyman	Argoma	20.000	1704	TK.GM.d., 665, s. 134	10
Hüseyin	Geldiklan	20.000	1705	TK.GM.d., 677, s. 157	11
Hüseyin	Geldiklan	20.000	1732	TK.GM.d., 860, s. 91-92	
Mehmed veledi Ömer	Geldiklan	20.100	1706	TK.GM.d., 687, s. 57	12
Hasan bervech-i tekâüd (emeklilik nedeniyle)	Kedeğra	24.764	1706	TK.GM.d., 687, s. 66	13
Abdullah veled-i vezir-i azam-ı sabık Mehmed Paşa <sup>4</sup>	Kedeğra	27.764	1706	TK.GM.d., 687, s. 69	14
Abdullah veled-i Veziriazam-ı sabık Mehmed Paşa (sadrızamın oğlu)	Kedağra	24.764	1715	TK.GM.d., 726, s. 23	
Abdullah veledi Mehmed Paşa Dergâhı Âlî müteferrikası <sup>5</sup>	Argoma, Sivas	34.199	1734	TK.GM.d., 883, s. 56	
Mustafa Hasan Çavuş	Kedeğra	52.399	1706	TK.GM.d., 687, s. 73-74	15
İsmail Çavuş	Geldiklan	23.675	1707	TK.GM.d., 693, s. 36	16
Yakub <sup>6</sup>	Geldiklan	23.675	1707	TK.GM.d., 693, s. 39	17
İbrahim veledi Receb	Argoma	32.966	1708	TK.GM.d., 696, s. 95	18
Yusuf	Argoma	35.350	1710	DFE.RZ.d., 1317, s. 199	19
Mehmed Çavuş	Geldiklan	23.675 <sup>7</sup>	1711	AŞS 26, s. 65	20
Mustafa Dergâh-ı Muallâ müteferrikası	Kedeğra	23.000	1711	MD 118/Hüküm: 457	21
Mehmed Dergâh-ı Muallâ Çavuşu	Sivas, Amasya	64.909	1711	AŞS 26, s. 30-31	22
Veli	Kocakaya?	23.183	1712	TK.GM.d., 715, s. 25	23
Ahmed Dergâh-ı Âlî Çavuşu <sup>8</sup>	Geldiklan	27.775	1712	TK.GM.d., 715, s. 29	24
Ahmed Dergâh-ı Âlî Çavuşu	Geldiklan	32.206	1712	TK.GM.d., 715, s. 36	
İbrahim <sup>9</sup>	Argoma	35.196	1712	TK.GM.d., 715, s. 34-35	25

<sup>1</sup> "Müteferrika Yusuf'un vefatı vaki oldu." diyerek kendisine zeâmet ettiren Elhac Osman (TK.GM.d., 842, s. 125-126)'ın haksızlık ettiğini, kendisinin vefat etmediğini belirince bu haksız muameleye müsaade edilmemiştir.

<sup>2</sup> Vezir Hasan Paşa'nın hizmetkârlarından olduğundan hizmeti karşılığında bu tahvili almış olma ihtimali vardır.

<sup>3</sup> Babası Ahmed'in Gence muhasarasında şehit olmasından dolayı sancağında oturup orduyla sefere katılmak (sefer eşmek) şartıyla kendisine verilmiştir.

<sup>4</sup> Hasan'ın vefatında Abdullah'a zeâmet verilmiş olup Veziriazam Rami Mehmed Paşa'nın (ö.1708) oğludur.

<sup>5</sup> Zâim İbrahim ile bu şahıs birbirlerinin zeâmetini mübadele etmişlerdir. Zâim Abdullah bin Mehmed Paşa'nın zeâmeti Hüdavendigâr ve Kocaeli sancaklarında 58.556 akçelik idi. Bu değişimde fiyat farkının sorun olmadan resmî makamlarca kabul edildiği görülüyor.

<sup>6</sup> İsmail Çavuş kasr-ı yed edince (kendi isteğiyle vazgeçince) Yakub almıştır. Yakub'un Dergâh-ı Âli çavuşları sınıfına ilhak olduğu belirtiliyor (bkz TK.GM.d., 703, s. 129, 29 Zilhicce 1120/11 Mart 1709).

<sup>7</sup> Savaşta yararlılık gösterdiği için 20 bin akçe başlangıç (ibtidâ) ve ayrıca iki defa 4 bin akçelik ek (terakki) verilerek tımdan zeâmete yükseltilmiştir. Terakki kısmı Yakub Çavuş'un kasr-ı yedinden boşalmıştır.

<sup>8</sup> Yakup Çavuş'un kasr-ı yedinden gelmiştir.



İbrahim <sup>10</sup>	Argoma	35.350	1726	TK.GM.d., 803, s. 38	
İbrahim müteferrika-i Dergâh-ı Âlî <sup>11</sup>	Argoma, Sivas	34.199	1731	TK.GM.d., 842, s. 63-64.	
İbrahim müteferrika-i Dergâh-ı Âlî	Argoma, Sivas	39.199 <sup>12</sup>	1732	TK.GM.d., 860, s. 72, 64	
Zekeriyya ve Mehmed İştiraken <sup>13</sup>	Kedeğra	23.000	1713	TK.GM.d., 720, s. 60	26-27
Mehmed ve Zekeriya	Kedeğra/ Köprü	23.000	1721	AE.SAMD. III, 189 /18338, 12 Zilhicce 1133/4 Ekim 1721	
Osman bin Abdullah <sup>14</sup>	Argoma	34.000	1713	İE. AS., 84/7593	28
Osman bin Abdullah <sup>15</sup>	Argoma	34.199	1729	TK.GM.d., 827, s. 70	
Mustafa Veledi Musa <sup>16</sup>	Argoma	35.350	1717	TK.GM.d., 738, s. 135	29
Abdurrahman <sup>17</sup>	Merzifon	25.330 <sup>18</sup>	1717	TK.GM.d., 738, s. 136	30
Ali Ağa	-	-	1721	AŞS 33, s. 2, 29 Zilhicce 1133/21 Ekim 1721	31
Yahya	Kedeğra, Canik	52.399	1722	AŞS 32, s. 48, Evâil-i, Recep 1134/16-25 Ocak 1722	32
Yahya <sup>19</sup>	Kedeğra, Konya <sup>20</sup>	46.399	1725	TK.GM.d., 798, s. 40	
Yahya Çavuş	Kedeğra ve Canik	64.068	1732	TK.GM.d., 860, s. 96	
Mustafa bin Ahmed Dergâh-ı Âlî müteferrikası	Geldiklan	30.000 <sup>21</sup> 36.349 <sup>22</sup>	1722	TK.GM.d., 783, s. 15 TK.GM.d., 783, s. 22-23	33
Hasan sancak mülazimlerinden <sup>23</sup>	Argoma	35.350	1725	TK.GM.d., 798, s. 35	34
Ahmed	Zeytun?	35.377 <sup>24</sup>	1725	TK.GM.d., 798, s. 45	35
Ahmed Dergâh-ı Âlî Çavuşu	Zeytun	39.567	1728	TK.GM.d., 821, s. 77-78	
Ahmed Dergâh-ı Âlî Çavuşu	Zeytun	37.567	1734	TK.GM.d., 883, s. 35	

<sup>9</sup> Mustafa Veled-i Mehmed'in vefatından sonra sefer eşmek şartıyla kendisine verilmiştir.

<sup>10</sup> Hasan'ın vefatında sefer eşmek şartıyla kendisine verilmiştir.

<sup>11</sup> Ayrıca vefat eden müteferrikalardan birinin Tırnovi'deki 31.400 akçelik zeâmeti de boş (mahlûl) kalınca kendisine sefer eşmek şartıyla verilmiştir.

<sup>12</sup> 34.199 akçelik zeâmeti içinde verimsiz (bîhâsıl) yerler olduğu için Sivas/Bingöl köyünden 4.999 akçelik ek kılıç hakkı verilerek yükseltilmiştir.

<sup>13</sup> Babaları Dergâh-ı Muallâ müteferrikası Mustafa'nın vefatından mahlûl olan zeâmeti ortak olarak almışlardır.

<sup>14</sup> İbrahim'in vefatıyla mahlûlünden sonra almış olup 35 bin akçe olarak tashih edilmiştir.

<sup>15</sup> Osman'ın vefatında oğluna verilenden kalanı (29.199 akçe) mahlûl olunca Sivas alaybeyinin de bilgisi dâhilinde Mustafa veledi Mehmed'e sefer eşmek şartıyla verilmiştir.

<sup>16</sup> Babası Musa'nın vefatında kendisine verilmiştir.

<sup>17</sup> Hasan veledi Mehmed'in vefatında kendisine verilmiştir.

<sup>18</sup> Daha sonra 1721'de 37.330 akçe olarak artırılmıştır. Artan miktar içinde Seyyid Mustafa'nın küçüklüğünden (8-9 yaşlarında olmasından) dolayı terkinden gelen kısım vardır (TK.GM.d., 777, s. 22-23, 12 Zilhicce 1133/4 Ekim 1721).

<sup>19</sup> Dergâhı muallâ çavuşlarından Mustafa Hasan Çavuş'un vefatında sefer eşmek şartıyla kendisine verilmiştir. Ashında Mustafa Hasan Çavuş'un zeâmeti 52.399 akçe olmakla birlikte vefatından sonra 6 bin akçelik kısım oğluna verilmiştir.

<sup>20</sup> Kendisinin zeâmeti içinde Konya sancağında da araziler vardı (bk. AE.SAMD.III, 212/20489, 2 Şaban 1140/14 Mart 1728).

<sup>21</sup> Daha önce Dergâh-ı Âlî müteferrikası Yusuf isimli zâimin boş kalan gediği kendisine verilmiştir.

<sup>22</sup> Vefat eden tımarlı sipahi Mehmed bin Abdullah'ın boş kalan tımarı, Mustafa Zâim'in isteği ile ve sefer eşmek şartıyla kendisine verilerek mevcut zeâmeti bu miktara yükseltilmiştir.

<sup>23</sup> Mustafa veledi Musa kendi rızasıyla vazgeçerek ondan almıştır.

<sup>24</sup> Zâim, 34.477 akçelik zeâmetinin verimsiz olduğunu belirterek kimsenin tasarrufunda olmayan bin akçelik bir yeri kendi zeâmetine ilhak ettirmiştir.

**Osmanlı Yeniçağı'nda Toprağa Dayalı Askerî ve Ekonomik Yapının...**

Mustafa <sup>25</sup>	Argoma	35.196	1727	TK.GM.d., 809, s. 50-51	36
Mustafa Çavuş <sup>26</sup>	Argoma	43.196	1729	TK.GM.d., 827, s. 49	
İbrahim Şakird	Kedeğra	28.500	1728	TK.GM.d., 821, s. 61	37
Lütfullah veled-i Şakird İbrahim <sup>27</sup>	Kedeğra	34.250	1729	TK.GM.d., 827, s. 54	38
Mustafa Müteferrika Seyyid	Geldiklan	25.400	1729	TK.GM.d., 827, s. 54	39
Mustafa veledi Mehmed	Argoma	29.199	1729	TK.GM.d., 827, s. 70	40
Mustafa veledi Mehmed <sup>28</sup>	Argoma	34.199	1731	TK.GM.d., 842, s. 63	
İsmail Dergâh-ı Âlî Çavuşu <sup>29</sup>	Kedeğra	20.000	1729	TK.GM.d., 827, s. 72	41
Süleyman (Sivas Defter Kethüdası)	Sivas, Amasya	80.000	1731	AE.SMHD.I., 125/9136, 24 Şaban 1143/4 Mart 1731	42
Seyyid Mehmed (Haşim)'in oğlu Mehmed <sup>30</sup>	Kedeğra	23.152	1731	DFE.RZ.d., 1018, s. 127	43
Ahmed <sup>31</sup>	Merzifon	25.330	1731	TK.GM.d., 842, s. 74	44
Mustafa (Zararsız)	Argoma	43.196	1731	TK.GM.d., 842, s. 97-98	45
Ali Müteferrika	Merzifon, Saruhan	45.747	1732	TK.GM.d., 860, s. 69	46
Süleyman Çavuş	Geldiklan	20.000	1732	C. TZ., 21/1302, 29 Safer 1145/21 Ağustos 1732	47
Mehmed Emin İstanbul'da Divanı humayun katibi	Geldiklan, Amasya, Antakya, Halep	30.566 <sup>32</sup>	1733	AŞS 36/Saya 149, Evail-i Muharrem 1146/14-23 Haziran 1733	48
Ahmed Çavuş <sup>33</sup>	Argoma	31.199	1734	TK.GM.d., 883, s. 43-44	49
Mehmed Galib Dergâh-ı Muallâ müteferrikası	Geldiklan	58.739 <sup>34</sup>	1734	TK.GM.d., 883, s. 55	50
Musa <sup>35</sup>	Argoma	35.350	1736	TK.GM.d., 901, s. 107	51
Süleyman <sup>36</sup>	Geldiklan	32.837	1736	TK.GM.d., 901, s. 113	52
Mehmed ve Hasan <sup>37</sup>	Kocakayası	23.184	1736	TK.GM.d., 901, s. 146	53
Ahmed	Geldiklan	28.345	1736	TK.GM.d., 901, s. 165-166;	54
		32.095 <sup>38</sup>	1736	TK.GM.d., 901, s. 170	

<sup>25</sup> İbrahim'in vefatında Mustafa'ya verilmiştir.

<sup>26</sup> 35.196 akçelik kısma, Geldiklan'da olan ve sipahisi vefat eden 8 bin akçelik bir tımar eklenmiştir.

<sup>27</sup> Babası olan defter-i hâkânî şakirdlerinden İbrahim'in vefatıyla kendisine verilmiştir.

<sup>28</sup> Kendi isteğiyle kasrı yed ederek İbrahim'e verilmiştir.

<sup>29</sup> Daha önce Köstendil ve Akşehir'de zeâmetleri olan Mustafa'ya, sahibi vefat eden 18.908 akçelik bu tımar 20 bin akçeye tamamlanıp üzerinde olan çavuşluk gediği ile birleştirilerek sefer eşmek şartıyla kendisine verilmiştir.

<sup>30</sup> Normalde 12.150 akçelik tımarı olan Mehmed'in bu tımarı verimsiz olup, sahibi çocuksuz vefat eden bir sipahinin 11.002 akçelik tımarı ile birleştirilerek bu şekilde zeâmete çevrilmek suretiyle ve sefer eşmek şartıyla kendisine verilmiştir.

<sup>31</sup> Eski sahibi Abdurrahman, İran seferine katılmadığı için zeâmeti alınarak sefer eşmek şartıyla kendisine verilmiştir.

<sup>32</sup> Normalde Halep, Antakya ve Amasya'da 18.366 akçelik tımarı varken tımarı verimsiz olduğu gerekçesiyle Geldiklan'da bazı köylerden oluşan 12.200 akçelik mahlûl tımar kendisine verilerek dirliği zeâmete eriştirilmiştir.

<sup>33</sup> Abdullah bin Mehmed Paşa'nın vefatında, talebi üzerine, sefer eşmek şartıyla, kendisine verilmiştir.

<sup>34</sup> Normalde 33.975 akçe iken, Zâim Abdullah'tan boşalan 24.764 akçe eklenince bu değere ulaşmıştır. Önceki hükümde (TK.GM.d., 883, s. 43-44) Abdullah'ın vefat ettiği belirtilmişken, burada kendi rızasıyla kasrı yed ettiği ifade edilmektedir.

<sup>35</sup> İbrahim'in vefatında, kendi isteği ile ve sefer eşmek şartıyla Musa'ya verilmiştir.

<sup>36</sup> Ahmed'in çocuksuz vefatında, sefer eşmek şartıyla ve kendi talebiyle ona devredilmiş; ancak bizzat Ahmed sancağında sakin ve hayatta olduğunu belirterek bu müdahaleyi önlemiştir (TK.GM.d., 901, s. 148-149).

<sup>37</sup> Zâim Veli, Gence muhasarasında şehit olduğundan "tahminen" 8 (Mehmed) ve 9 (Hasan) yaşlarında oldukları belirtilen küçük oğullarına ortak olarak (*ber vech-i iştirâk*) devredilmiştir.

<sup>38</sup> Başka bir tımar sahibi *mübâdele* (değişim) ile tımarını Ahmed'e devredince miktarı artmıştır.

İbrahim veledi Süleyman Çavuş <sup>39</sup>	Argoma, Canik	25.014	1738	TK.GM.d., 914, s. 51	55
Osman Beg veledi Şehbender Vezir Abdullah Paşa	Kedeğra, Sivas	60.500	1738	TK.GM.d., 914, s. 57	56
Kasım veledi Mustafa <sup>40</sup>	Argoma	35.350	1738	C. TZ., 17/824, 9 Cemaziyelevvel 1151/24 Eylül 1738	57
Kasım Dergâh-ı Âli müteferrikası	Argoma	55.387	1740	TK.GM.d., 931, s. 76	
Veliyullah <sup>41</sup>	Geldiklan	21.334 <sup>42</sup>	1740	TK.GM.d., 931, s. 74	58
Abdullah Müteferrika	Geldiklan	25.596	1740	TK.GM.d., 931, s. 87-88	59
Mehmed Torun <sup>43</sup>	Geldiklan	25.596	1740	TK.GM.d., 931, s. 87-88	60
Mustafa Kılar-ı hassada müteferrika	Geldiklan	26.095 <sup>44</sup>	1740	TK.GM.d., 931, s. 91, 93	61

**Tablo 1: Amasya'da Tespit Edilen Zâimler (1700-1740)**

Tabloda listelenen ve farklı kişiler olabilecekleri değerlendirilen 61 zâim görev ve unvanlarına göre aşağıdaki şekilde listelenebilir:

Zâimin Unvanı	Kayıt Adedi	Toplam İçindeki Oranı (%)
Çavuş (Dergâh-ı Âli)	13	21,3
Müteferrika (Dergâh-ı Âli)	7	11,4
Divan Katibi	1	1,6
Defter Kethüdası	1	"
Şakird (Divan?)	1	"
Sancak Mülâzimi	1	"
Tekâüd	1	"
Sabık Defterdar	1	"
Seyyid	3	4,9
Ağa	1	1,6
Bey	1	"
Belirlenemeyen	30	52,4
<b>Toplam</b>	<b>61</b>	<b>100</b>

**Tablo 2: Amasya'da Görevli Zâimler ve Unvanları (1700-1740)**

Tablo 2'de yer alan ve görevleri kaydedilmiş zâimler içinde, bir devlet politikası olarak erken zamanlardan beri uygulandığı üzere memurların, bunlar içinde de asker kökenli çavuşların ilk sırayı aldıkları izlenebilmekte; onları müteferrikalar takip etmektedir ki muvazzaf devlet görevlilerinin toplam oranı % 39,3 olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca sadece ismen kaydedilen şahısların babalarının isimlerine bakıldığında bir kişinin babası sadrazam, birinin çavuş bir diğerrinin ise şakird olduğu

<sup>39</sup> Kendisinin 1740 yılında Aydın muhassılı vezir Elhac Ahmed Paşa'nın hizmetinde olduğu anlaşılıyor (A. {DFE.d., 272, s. 3, 28 Ramazan 1153/17 Aralık 1740).

<sup>40</sup> İbrahim'in çocuksuz vefatında kendisine verilmiştir.

<sup>41</sup> Zâim Veliyullah, Hisarcık muharebesinde attan? düşüp sol dizinden yaralandığı ordu hekimbaşısının da şahitliğinde görüldüğü için savaşmaya gücü kalmadığına kanaat getirilerek, her sene 4 kişilik cebeli bedeliyesi vermek şartıyla zeâmeti tekâüdlük statüsüne çevrilmiştir (TK.GM.d., 931, s. 82).

<sup>42</sup> Geldiklan ve gayrısında 18 bin akçelik tımarı varken bir başka sipahi tımarından vazgeçince ondan kalan kısım, sancağında oturup alaybeyi bayrağı altında sefere katılmak şartıyla kendisine verilerek zeâmete dönüştürülmüştür.

<sup>43</sup> Belgrad'dan fetih haberleriyle geldiği için kendisine boş kalan zeâmet verilmesi hakkı gereği Dergâh-ı Âli müteferrikası Abdullah'ın vefatında bu zeâmet, sefere katılmak şartıyla Mehmed'e devredilmiştir. Bir başka kayıta o yıl Cidde Sancağı mutasarrıfı Vezir Mehmed Paşa'nın hizmetinde olduğu görülüyor (A. {DFE.d., 272, s. 3, 28 Ramazan 1153/17 Aralık 1740).

<sup>44</sup> Daha önce Ahmed Çavuş'un elinde olan 32.095 akçelik zeâmetin, onun vefatında oğluna 11 bin akçelik kısım devredilmiş; kalan bu kısım sefer eşmek şartıyla Mustafa'ya verilmiştir.

tespit edilmektedir. Bu kişiler de kuvvetle muhtemel memurlar arasında olmalıdırlar. Bu durum zeâmetlerin bir kısmının aslında iltizam sistemindeki emânetleri idare eden eminlere benzer statüdeki zâimlere devredildiğini göstermektedir.<sup>45</sup> Böylece aynen emanetlerde olduğu gibi, önemli taşra gelirlerinden olan zeâmetlerin bir kısmının idaresi devlet memurlarının elinde toplanmaya çalışılmıştır. Aslında III. Mehmed (1595-1603) devrinde bazı mahlûl zeâmetlerin doğrudan mültezim sarraflara satılması gibi gelişmeler zaten yaşanmaktaydı (Karamürsel, 1989, s. 8). Bununla birlikte Cezar'ın ifadesiyle (1986, s. 35) has, zeamet ve tımarların doğrudan mukataa sistemiyle merkezden kontrol edilmesi süreci de görülmekteydi. Ancak bu gelişmelerin buradaki örneklerle organik bir bağı olduğu söylenemez. Zira buradaki zeâmetler atanma yöntemlerindeki farklılıklar; sahiplerine verilip onlardan geri alınma şekilleri; tahvillerin mali değerlerinin savaflara bağılı olarak değişmesi ya da evlatlara aktarılan kısımlar gibi pek çok yöntem farklılığı nedeniyle doğrudan birer iltizam tahvili sayılamazlar. Bununla birlikte hedeflenen politika olarak memurlara zeâmetler tahsisi daha kontrollü bir yolla devletin mali kaynaklar üzerindeki gücünü koruma çabasının sürdüğünü göstermektedir. Dolayısıyla Amasya'daki zeamet atama örnekleri birer emanetle iltizam atamaları sayılmak yerine benzer örnekler şeklinde değerlendirilebilir. Ayrıca Tablo 1'de müşterek zeâmetlerin sadece 2 örnekte yer alması da anlamlıdır. Bu durum zeâmetlerin iltizamlardan farklı bir yönü olarak ifade edilebilir. Zira iltizamlarda çok daha fazla sayılarda ortak tahvil ataması söz konusu olmaktadır. Buradaki ortak zeâmetlerin sayıca azlığı, zeâmetlerin mali cüsse bakımından çoğu zaman iltizamlardan daha düşük meblağları içermesi ile alakalı olmalıdır.

Amasya'da zeâmet sahiplerine ilişkin tablolardaki 18. yüzyıla ait bu veriler erken dönem verileriyle birlikte daha detaylı incelenebilir. 1520 yılında sancaktaki 9 zeâmet sahibinden 3'ünün Dergâh-ı Âli çavuşu, ikisinin bey, birinin ise bey oğlu olduğu kaydedilmiştir (Gürbüz, 1993, s. 146). Yine 1576 yılındaki 16 zeâmetin sahipleri olarak 5 Dergâh-ı Âli çavuşu, 2 kethüda 1 Miralay tespit edilebilmiştir (Gürbüz, 1993, s. 147). Güneş (2012, s. 224) ise 1642 yılına ait Tapu Tahrir Defteri'nde sadece 1 adet zeâmet tespit etmiş; 1695-1772 yıllarına ait bir başka defterde ise sancakta 10 adet zeamet kaydına ulaşmıştır. Güneş tarafından belirlenen zeâmetler tımarlarla birlikte toplandığı için müstakil olarak miktarlarını belirleyebilmek mümkün değildir. Amasya'nın 18. yüzyılının ilk 40 yılını inceleyen bu makalede ise tespit edilen 81 zeâmet kaydı 29 farklı yıla ait olup kabaca oranlandığında yılda 2,7 adet zeâmet verildiği ortaya çıkmaktadır. Bir yılda en az zeâmet verildiğinde rakam 1 iken, bir yılda en çok 6 zeamet kaydı tutulduğu görülmektedir. Bu veriler doğrultusunda, sayı bakımından son iki çalışma arasında uyuşma olduğu ancak 16. yüzyıldaki sayılara oranla ilerleyen asırlarda büyük bir düşüş yaşandığı söylenebilir. Gürbüz, Güneş ve bu çalışmada tespit edilen üç farklı veri grubu birlikte değerlendirildiğinde merkezi hükümetin elindeki en değerli mali kaynağı olan toprağı mümkün olduğu kadar terk etmemek üzerine bina ettiği siyaseti "elinden geldiği kadar" devam ettirdiği söylenebilir. Böylece, Pamuk'un (2007, s. 16) 18. yüzyılda Osmanlı düzeninin en önemli özelliklerinden olan toprakta devlet mülkiyetinin değiştirilemediği yönündeki tezinin Amasya'daki zâimler cephesinden yansıması görülmektedir.

Tablo 2'de unvanı belirlenemeyip sadece ismi zikredilen zâimlerin oranının aslında en büyük değer olarak % 52,4'e tekabül ettiği görülmektedir. Bu kişilerin isimlerinin önünde ya da sonunda belirtici unvanların yer almaması iki ihtimali öne çıkarmaktadır. Öncelikle Tablo 1'de görüleceği üzere bazı kişiler resmi görevlerine rağmen kimi yerlerde sadece isimleri ile kaydedilmişlerdir. Bu durumda salt ismi ile zikredilmiş kişilerin resmi görevlerinin olma ihtimali vardır. İkinci ve daha düşük olan olasılık ise sadece ismen kaydedilen kişilerin özde sivil kökenli bireyler olmalarıdır. Bilindiği üzere Osmanlı diplomatika dilinde kişilerin unvan, görev, sıfat ve lakap gibi betimleyici ad öğeleri

<sup>45</sup> Emanet yöntemi hakkında bk. Genç, 2000, s. 155; Çakır, 2003, s. 38-39)

çoğunlukla kullanılmaktadır. Eğer belirgin lakap ve unvan bilgileri olsaydı burada da kullanılması gerekirdi. Dolayısıyla Beldiceanu'nun (1985, s. 34), sivil kökenli tımar sahipleri için kullandığı *sivil tımarlar* gibi buradaki şahısların *sivil zeâmetler* alan kişiler oldukları söylenebilir. Yine aynı savdan hareketle Barkan tarafından kullanılan "yerli bir asalet sınıfı olarak tımarlı sipahiler", ifadesi (Barkan, 1979, s. 313) daha bir anlam kazanmaktadır. Zira "toprak aristokrasisinin temsilcileri" olarak kabul edilen tımarlı zümresi içinde sivil kökenli zâimlere rastlanılmış demektir. Sivil oldukları kesin bilinen % 8,1 kişilik gurup arasında ise seyyidler ilk sırada yer almaktadır. İncelenen zeâmetler içinde sadece 2 adet zeâmet sahibi "seyyid" olarak kaydedilmiş; bir tanesi de babası seyyid olduğu için burada seyyid olarak sayılmıştır. Hepsinin "sahih" seyyid oldukları kabul edilecek olursa bu oran toplam zeâmetler içinde % 4,9 kadardır. Seyyid de olsalar zeâmet talep edenlerin, "sefer eşmek şartıyla" isteklerine olumlu cevap verilmiştir. Dolayısıyla bu saygın kesim için tımar sisteminde ek bir ayrıcalık sağlanmamıştır Seyyidler gibi sınırlı sayıda zeâmet elde edenler olarak ağa ve bey zümresini eklemek gerekir. Birer tane zâimin bu iki unvana sahip olması Amasya civarında araştırılan dönemde yerel güç unsurları içinde, merkezi hükümet açısından potansiyel tehlike olabilecek zümrelerin zeâmetlere fazla ulaşamadıkları iddia edilebilir.

Yukarıdaki verilere dayanarak en azından Amasya özelinde incelenen süreçte "zâimler sınıfı" ya da "zümresi" şeklinde belirgin bir toplumsal katmandan bahsetmek kolay değildir. Ancak bu durum, zâim statüsü elde etmiş kişilerin ortak özellikleri olmadığı anlamına gelmez. Çünkü özünde emanet sistemiyle benzeşen tımar sisteminin aktörlerinin temel görevleri içinde vergi tahsili ve orduya asker hazırlamak gibi liderlik isteyen rolleri yer aldığı için bu kişilerin "sıradan reaya" arasından seçilmeleri beklenemezdi. Dolayısıyla daha baştan zâimlerin reaya statüsünden nispeten yukarılarda bir hiyerarşik konumda oldukları ifade edilebilir. Aslında bu noktada şu soru sorulabilir? Zaimlerin toplumsal hiyerarşideki yeri hakkında resmi politika ne yöndeydi? Daha açık bir ifadeyle devlet zeâmet sahiplerinin nüfuz kazanmasını destekliyor mu yoksa buna engel olmaya mı çalışıyordu? Bu soruya hem destek oluyor hem de engel oluyordu şeklinde cevap vermek mümkündür. Destekleyici faktörlerden başlanacak olursa; zeâmetlerin babadan oğula/oğullara naklinde daha çok kılıç kısımlarının devredilmesi, yerli bir asalet sınıfının oluşumunda önemli bir engel gibi dursa da aslında devredilen kısımların zaman içinde büyütülmesi örneklerinde de izlenebildiği gibi genç zâimlerin topraklarını ve nüfuzlarını genişleterek, babalarının seviyesine ulaşmak suretiyle bir asalet bağıını devam ettirmeleri mümkündür. Pratikte bu durumun nasıl tezahür ettiğini görmek adına yukarıda derlenen verilere bakıldığında incelenen zeâmet beratlarının 6 tanesinde babadan oğul(lar)a geçişi kaydı yer almaktadır. Rakamın düşük olması zâimlerin çocuklarının yerine başkalarının tercih edildiği gibi bir sonuca ulaşılmasını gerektirmez. Zira her zâimin çocuğunun babasıyla aynı işi yapmak istememiş olması gayet mümkündür. Ayrıca kimi zâimlerin çocukları olmadan vefat ettikleri de görülmektedir. Burada asıl önemli olan nokta, babasının izinde ilerleyerek zâim olmak isteyenlere fırsat verilmesidir. Yine en az bunun kadar önemli olan bir diğer husus da bahsedilen 6 adet kayıttan 3'ünde kılıç kısmının değil zeâmetin tümüyle babadan oğula (oğullara) intikaline müsaade edilmesidir. Aslında cephede ölen tımar sahiplerinin çocuklarına, evinde (yatakta) ölenin çocuklarına oranla daha fazla pay verilmesi ilkesi öteden beri geçerliydi (Cin, 1978, s. 104). Ancak burada tespit edilen 3 adet "babadan oğula tümüyle nakil" örneğinde sadece birinin babasının şehit olduğu bilgisine ulaşılabilmektedir. Bu örneklerin "mülk tımar" statüsünde olan yani tümüyle oğullara geçen zeâmetler olarak tahsis edilmiş olmaları da mümkündür. Ayrıca zâimlerin, arazilerinin verimsiz olması sebebiyle, boş kalmış tımar yerlerine talip olmaları durumunda neredeyse tamamının bu isteklerinin kabul edilmiş olması resmi otoritelerin onların büyüme şanslarını boş çevirmedikleri anlamına gelmektedir. Dolayısıyla "yerelde

zâim statüsünde görev yapan sivil ya da resmi kişilerin sınırlı da olsa sınıfsal bir yapıya ulaşma olanakları vardı ve bunu kullanmaktaydılar” şeklinde bir sonuca ulaşılabilir.

Zâimlerin toplumsal hiyerarşideki olası yerleri hakkında buraya kadar zikredilen hususlar bir zâim zümresi oluşumuna ilişkin destekleyici faktörler olduğuna işaret etmektedir. Ancak devletin bu konudaki tavrı kontrollü ve sınırlayıcı bir gelişime müsaade eder nitelikteydi. Dolayısıyla bazı uygulamalar da aksi yönde yani zaimlerin büyümesi adına engelleyici nitelikteydi. Örneğin kimi araştırmacılara göre babadan oğula nakillerde ilk zamanlara nispeten sonradan daha esneklikler görülse de genel olarak erken devirlerden itibaren tımar sisteminde ırsilik söz konusu değildi ve iki-üç kuşak boyunca tımar elde eden aileler istisnai sayıdaydı (Beldiceanu, 1985, s. 70, 99). Tablo 1 'de babadan oğula geçmelerin sayıca az olması bu yorumla örtüşmekle beraber, ifade edildiği üzere sivil ya da resmi kökenli her kim olursa olsun zâimlerin çocuklarına tanınan haklar sanıldığı kadar az değildi. Bu bakımdan ırsilik hususundaki yorumların genellemelere ulaşması için yerel nitelikli daha fazla sayıda araştırmaya ihtiyaç olduğu belirtilmelidir. Bu hususta resmi makamların vefat ya da diğer sebeplerle boşalan zeâmetlerin, sabık zâimlerin evlatlarına verilir verilmemesi konusunda üstünkörü değil dikkatli bir politika izlediği de ifade edilmelidir. Bilhassa ordu ihtiyaçları öne çıktığında politika değişikliğine gidiliyordu. Bir örnek üzerinden bakılacak olursa; İbrahim isimli zâimin vefatından sonra Argoma nahiyesinde 34 bin Akçelik zeâmetinin çocuklarına verilmesi isteği reddedilmiş; onun yerine Köprü'de sakin olan Osman bin Abdullah isminde – muhtemelen bir kul ya da yeniçeriye- verilmesinin kanuna daha uygun olduğu kararı alınmıştı (İ.E. AS., 84/7593, 25 Ramazan 1125/15 Ekim 1713). Burada adayın “mâlen ve bedenen sefer eşmeye” yeterli olması gerektiği şartını taşıyor olması tercih edilmesinde etkili olmuştur.

Zâimler zümresinin kontrollü gelişimi adına başka adımlar da atılmaktaydı. Örneğin kimi zeâmetlerin mümkünse yine askerîler arasında kalmasına ve yine mümkünse mali olarak büyümeden devam etmesine özen gösterildiği anlaşılmaktadır. Böylece zematlerin kontrolü ve mevcut istihdamın korunması sağlanmaktaydı.<sup>46</sup> Tablo 1'de yer aldığı üzere 25.330 Akçelik zeâmetin 1704-1731 yılları arasında, en azından 27 yıl boyunca, miktarı değişmeden tahvilinin yapıldığı izlenmektedir. Yine Argoma ve çevresindeki 35.350 Akçelik zeâmet de 13 yıl boyunca miktar değişikliğine uğratılmadan zaimlere devredilmiş; benzer biçimde bir sadrazam oğlu olsa da Zâim Abdullah'ın zeâmeti de hiç artırılmadan 9 sene boyunca aynı kalmıştır. Barkan'ın (1980, s. 818) “has ve zeamet şeklindeki büyük timarların sahipleri olan vezir ve beyler sık sık değiştirilmekte olduğundan, değişen sahiplerinin bu timarlarla ailevi bir münasebet ve yakın bir alaka tesis etmeleri imkânsız bulunmaktaydı” şeklindeki ifadesi burada karşılığını bulmakla birlikte bu değişimlerin çok da kısa sürelerde olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla kronolojik süreçte devletin bu hususta da isteyerek ya da şartlar gereği daha esnek davrandığı anlaşılmaktadır.

Amasya'da zâimlerin topraklarının bir yerde toplanmak yerine küçük parçalar hâlinde kaza ve köylere ayrılması toprak tasarruf eden zümrelerin daha da büyümemesi için yerleş(tiril)miş bir başka kaideydi. Tablo 1'de yer alan farklı zâimlerin zeâmet kayıtlarının hemen tamamının aynı şekilde olduğu belirtilerek sadece bir örnek vermek gerekirse; sabık sadrazam Hüseyin Paşa'nın adamlarından zâim Mustafa'nın Argoma, Akdağ, Geldiklan, Ladik gibi farklı yerlerden oluşan zeâmeti irili ufaklı onlarca karye, çiftlik, bağ gibi köy ve köy altı yerleşmelerden oluşmaktaydı (TK.GM.d 657, s. 32-33). Bu çok parçalı yapılandırma zâimlerin bir bölgede yoğunlaşarak yerel nüfuz sahibi olacak

<sup>46</sup> Buna karşılık aynı kişilere verilen zeametlerin küçüldüğü sadece bir örnek görülmektedir. Tablo 1'de Dergâh-ı Âlî Çavuşu Ahmed'in zematının iki bin akçe kadar azaltıldığına şahit olunmaktadır. Bunun dışında herhangi bir bölünme tespit edilememiş olup bu durum incelenen süreçte zeametlerin zaten 20-40 bin akçe seviyesinde kalmasına özen gösteren politik tavra da uygun olup daha fazla bölmeye gerek duyulmamış olmalıdır.

şekilde kök salmalarına engel teşkil ediyordu. Ancak bu parçalı yapılandırma aynı zamanda kendileri için de bir sigorta olmalıydı. Zira çok sayıda hücreden oluşan gelirden kalemlerinden birinde yaşanacak doğal ya da beşeri engellere karşı diğer parçalar sağlam kalarak destek oluyordu.

Tüm bu örnekler neticesinde Amasya’da görevli zâimlerin bir bakıma “orta seviyeli nüfuz sahibi bireyler” olacak şekilde organize edildikleri söylenebilir. Bu noktada onların statülerine bağlı olarak ellerindeki maddi güçleri ya da siyasal ve askeri nüfuzlarını kullanmış olmaları gerekir mi? İncelenen dönem 18. yüzyıl olunca adem-i merkeziyetçiliğin bir tezahürü olarak zâimlerin ellerindeki güçleri iyi ya da kötü yönde kullanmış olabilecekleri söylenebilir. Yine örnekler rehberliğinde gidilecek olursa; Amasya’daki zâimlerden Seyyid Mustafa, buradaki hizmetine binaen kendisine Amasya alaybeyiliğinin verilmesini talep ettiğinde bu isteği kabul edilmiştir (AŞS, Defter 23, s. 81, M. 1702). 1703 yılında çavuşluk görevi elde eden Ahmed ismindeki zâime bu görevin bizzat padişahın hattıyla verilmesinde kendisinin yararlı işlere imza atması dolayısıyla zeâmetindeki hizmetleri etkili olmuştur (HAT, 1446/62). Geldiklan’da çeşitli köylerde arazilere mutasarrıf olan Süleyman ismindeki zâimin ise 1732 yılında devlete başvurarak boş kalmış olan bir çavuşluğu (çavuşluk gediğini) üzerine almak istemesi onun zâimlikte gösterdiği hizmetinin referansıya yeni payeler elde etme gayretine işaret etmektedir (C. TZ., 21/1302, 29 Safer 1145/21 Ağustos 1732). Böylece sınırlı da olsa Amasya’daki zâimlerin güç ve itibarlarını çeşitli yollarla kullanmaya gayret ettikleri görülebilmektedir.

### **Birer Asker Olarak Amasya’da Zâimler**

Zâimlerin en önemli görevleri arasında seferlere iştirak etmek de vardı (Afyoncu, 2013, s. 162). Osmanlı resmi kayıtlarının da açıkça ifade ettiği üzere tımar ve zeâmet sahiplerinin parçası olduğu “eyalet askeri, Devlet-i Aliyye’nin muteber askeri” idi (AŞS, 36, s. 89, 9 Rebiülevvel 1145/30 Ağustos 1732). Amasya özelinde incelenen kayıtlarda da zâimlerin imparatorluk ordusuna ciddi düzeyde hizmet ettikleri görülmekte; bir adım ötesinde kimi zaman cebri olarak olsa da zâimlerin seferlere katılmalarının bir hayli önemsendiği anlaşılmaktadır. Tablo 1’de yansıdığı üzere sefere katılma şartının yeni zâim atamalarında ya da zeâmet miktarının artırılmasında öncü rolü oynayan şart olduğu belirtilmelidir. Makalenin incelediği zaman aralığı bilhassa Avusturya ve İran seferlerinin yaşandığı bir dilimi kapsamaması nedeniyle, zâimlerin mali düzene katkıları kadar orduya destekleri de ön plana çıkmıştır. Tablo 1’deki zâimlerin kiminin şehit kiminin ise gazi olduklarına dair bilgiler ya da savaşta yararlılık nedeniyle toprak miktarındaki iyileştirmeler bu sıkı politikanın karşılığıdır. 1725 tarihli bir Mühimme hükmünde zeâmet sahiplerinin vefat edenlerinin büyük oğullarının sefere katılmaları küçüklerinin ise cebelilerini göndermeleri gerektiği bir kez daha hatırlatılmaktadır (MD 132/Hüküm: 754, 10 Şaban 1137/24 Nisan 1725). Ancak yine aynı hükümde bazı zâimlerin kendileri ya da cebelilerini göndermedikleri ve böyle davranan kişilerin tımarlarının ellerinden alınması gerektiğinin hatırlatılması sistemin her zaman düzenli işlemediğinin delilidir.

Amasya’daki zeâmet sahipleri bu dönemde orduya her beş bin akçe için bir nefer getirmekte; tekâüd (emekli) olanlar da beratlarında kaç cebeli kaydedildi ise her biri için senelik 40’ar kuruş *cebeli (cebelü) bedeliyesi*<sup>47</sup> vermekteydiler (AŞS 25, s. 107, 7 Zilhicce 1116/2 Nisan 1705). 1722 yılına ait bir ferman kaydına göre Amasya’da cebeli bedeliyesi ödenen sıbyan ve tekâüd sayısı 40 nefer olup bunun ne kadarının tımarlı sipahi ne kadarının zeâmet sahibinin mükellefiyeti olduğu belirtilmemektedir (AŞS 31, s. 86, 29 Rebülahir 1134/16 Şubat 1722). Ancak Açıklık (2018, s. 122) buradaki dağılımın 37 tımar sahibine karşılık 1 zaim olduğunu tespit etmiştir. 1705’teki 40 kuruşluk rakamın ise 36

<sup>47</sup> Bu arada esham sisteminde de cebeli bedeliyesinin bulunduğunu, ancak bu ödemelerde isim benzerliği dışında bir benzerlik olmadığını eklemek gerekir bk. Genç, 1995.

numaralı Amasya şer'iyeye siciline yansıyan bir fermanın 1732 yılında da değişmediği görülebilmektedir (AŞS 36, s. 87-88, 23 Zilhicce 1144/17 Haziran 1732).

Yukarıda zikredilen ve 31 Numaralı deftere yansıyan fermanın, Amasya'nın da aralarında olduğu Sivas eyaletine bağlı kazalarda gerek cebeli gerekse ücret teslimlerinde kimsenin kayrılmamasının ikaz edilmesi devrin yaygın rahatsızlığının devam ettiğine işaret etmektedir. Daha ötesinde, eksik gelen cebeliler sebebiyle yerel alaybeylerinin dahi tımarlarının ellerinden alınacağı; yine olması gerekenden az tahsil edilen bedeliyelerin ücretinin onlardan tazmin edileceği ihtar ediliyordu. Ayrıca tekâüd olanların hasta ve yaşlı olmayanlarının sefer zamanlarında cebeli bedeliyesi vermeleri yerine fiili olarak savaşa katılmaları yönünde alınan karar, zâimlerin orduya katkılarının ne kadar ciddi boyutlarda olduğunu gösteriyordu.

Amasya'da toprakları olan zâimlerin ordudaki görevleri sadece seferlere katılmak şeklinde değildi. Bu kapsamda Ahmed Çavuş isimindeki zâimin ordu için çeşitli iskelelerde zahire satın almak (mübâyaa) üzere toprağına uzak bölgelere gönderilmesi örneği verilebilir (TK.GM.d., 715, s. 29, 29 Zilhicce 1123/7 Şubat 1712). Köstendil, Selanik ve Sayda taraflarında zahire toplamakla görevlendirilen Ahmed Çavuş böylece bir toprak mutasarrıfı olmanın ötesinde başkaca işlerin üstesinden gelmek durumunda kalıyordu. Bu tip görevlendirmelerde daha çok iş bilir kimseler tercih ediliyordu. Yine zeâmet erbabının ülkenin çeşitli yerlerinde kale tamiri gibi emirlere muhatap olmaları mümkündü ve bu vaziyet onların sahadaki işlerini terk ederek orduda bulunmalarını gerektiriyordu.<sup>48</sup> Böyle durumlarda ya da başka vesilelerle sefere katılmamanın zâimleri bir hayli endişeye sevk ettiği anlaşılmaktadır. 1702 tarihli bir kayda göre Mustafa isimindeki zâim, eski vezirlerden Hüseyin Paşa'nın sabık defterli adamlarındandı ve o sırada hem kendisi Bağdat seferine iştirak etmemiş hem de paşa seferde şehit olmuştu. Bu iki gelişmeden ötürü Mustafa zâimin zeâmetinin elinden alınması işten bile değildi ve kendisi bu endişeyle zeâmetinin korunması için talepte bulunmuştu (İE.TZ. 4/423). Ancak gerçekte zâimlerin bu gibi durumlardan endişe etmeleri gerekmiyordu. Zira sefer ve benzeri sebeplerle zeâmetinin başında bulunamayanlar için defterlerde ayrıca kayıtlar düşülüyor ve onlar gelinceye kadar kimsenin topraklara müdâhil olamayacağı derkenar ediliyordu.

Bazı zâimlerin sefere bizatihi katılmak gibi ağır bir yükümlülüğün kaçmak için kendilerini tekâüd sınıfına kaydettirmeye gayret etmelerinden kuşkusuz resmi makamlar haberdar olmaktadır. 1725 yılında bunun kesinlikle yasal olmadığı hatırlatılarak babalarından zeâmet kalan ancak *kılıca kâdir olmayan* küçükler ve hastalar ile yaşlılar hariç diğer kesimlerin mutlaka cebelileriyle bizzat sefere katılmaları (burada Tiflis'e gelmeleri) emredilmekteydi (AŞS 32, s. 9, Evâil-i Şaban 1134/17-26 Mayıs 1722). Revan Seferi sürerken seferlere katılan zâimlerin şehit olanlarının topraklarının evlatlarına verildiğine dair kayıt (AŞS 32, s. 18, Evâil-i Cemaziyelevvel 1137/16-25 Ocak 1725) ise aslında onlar için uygulanan teşvik ve teskin politikasının eseri idi. Seferden dönen gaziler ise kuşkusuz hayatlarını ortaya koymalarıyla birlikte eğer savaşta fayda sağladılarsa tımarlarını zeâmete çevirme ya da mevcut topraklarını büyütme hakkına sahiptiler. 1711 yılında seferdeki faydası sebebiyle Mehmed Çavuş'a Geldiklan Kafani köyü ve çevresinden (gayrîden) 20 bin Akçelik yeni topraklar bahşedilirken kendisi de sipahilikten zâimliğe geçmiş oluyordu (AŞS 26, s. 65, Evâil-i Safer 1123/21-30 Mart 1711).

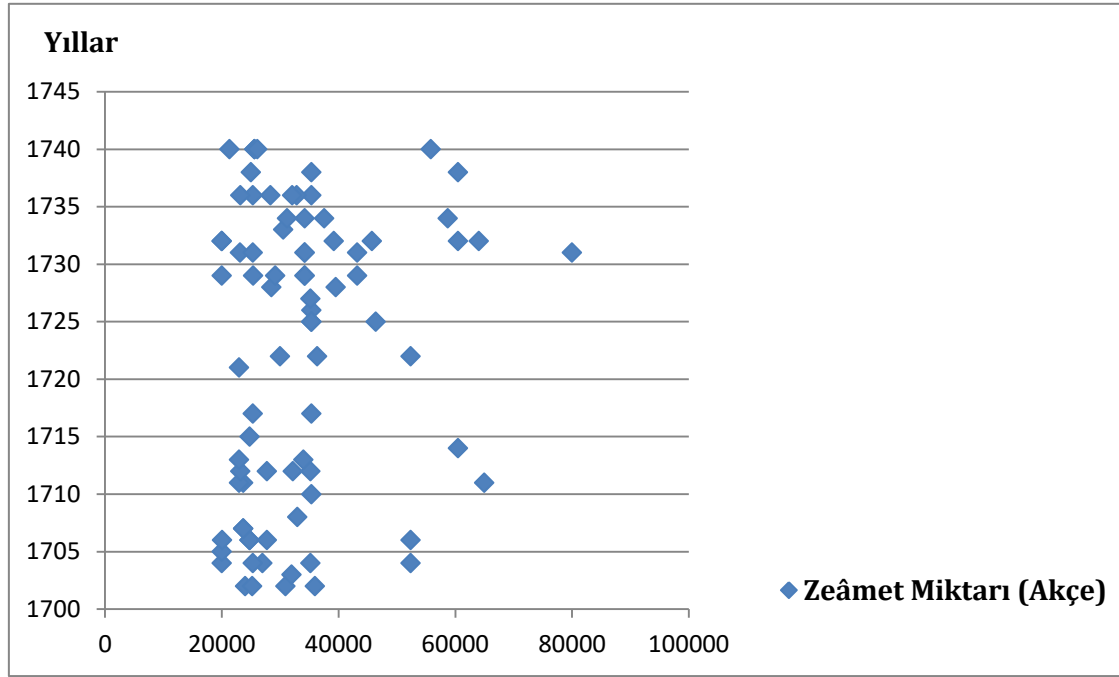
### **Birer Girişimci Olarak Amasya'da Zâimler**

Tımar sisteminde zâimlerin askeri rolleri kadar ekonomik yaşama katkıları da mühimdi. "Savaşta asker barışta rençper" sayılan grupları kontrol eden ve buradan elde

<sup>48</sup> Niş kalesi tamiri için gelen emre dair bk. AŞS 29, s. 80, Evahir-i Muharrem 1132/3-12 Aralık 1719. Azak kalesi tamiri emri için bk. MD 130/Hüküm No: 935-936, 20 Cemaziyelevvel 1134/8 Mart 1722.



edilen vergiler ile zirai hayatın üretim-tüketim düzenine katkıda bulunan zâimler bu manada birer “orta hâlli girişimci” idiler. Onların vergi tahsildarı gibi nispeten pasif rolleri olsa da emek sınıflarını kontrol etme hak ve ödevine sahip bulunmaları bahsedilen girişimci rollerini besleyen bir kanaldı. Bu bölüm Amasya’daki zeâmet erbabının iktisadi durumunu ele almaktadır. Bunun için yine Tablo 1 üzerinden gidilecek olursa; tabloda toplam 81 adet zeâmet miktarı görülmekte olup bunların bir kısmı mükerrer değerlerdir. Bu zeâmetler içinde en düşük değer 20 bin akçe iken en yüksek değer 80 bin akçe olarak tespit edilmiştir. Aşağıdaki grafik yıllara göre bu zeâmetlerin dağılımını göstermektedir.



**Grafik 1: Amasya’da Toprakları Olan Zâimlerin Zeâmet Miktarları (1700-1740)**

Grafik 1’de görüldüğü üzere Osmanlı merkezi idaresinin 1700-1740 yılları arasında Amasya’da görev yapan zâimlere tahsis ettiği toprakların değeri 20 bin ila 40 bin akçe arasında yoğunlaşmakta olup 81 adet zeâmetin ortalama değeri 34.221 akçedir. Divanın buradaki politikası da diğer alanlarda olduğu gibi zâimlerin güçlerinin orta düzeyde kalması yönündedir. Böylece zeâmet miktarlarının bilhassa has statüsüne ulaştırılarak kontrolden çıkmalarına fırsat verilmediği iddia edilebilir. Kuşkusuz burada zaimlerin dirliklerinin belli meblağlar arasında olması gerektiği hususu dile getirilebilir. Ancak Grafik 1’in verilerinin kahir ekseriyetinin 20 bin ila 40 bin akçe arasında yoğunlaştırılmış olması dikkate şayandır. Böylece zeâmetlerin mümkün olan yasal sınırlar içinde ama has statüsüne ulaşmayı engelleyecek kadar düşük oranlarda kalmasına özen gösterildiği söylenebilir. Bir başka ifadeyle yerelde kimseye ezilmeden toprağını idare etme gücüne ulaşmış zâimlerin ortaya çıkışına olanak sağlanırken; öte yandan adem-i merkeziyetçiliğin (yerinden yönetimin) etkisiyle başına buyruk büyük güç odaklarının yükselişinin mümkün olduğunca önü kesilmeye çalışılmış olmalıdır.

Buradaki veriler dikey karşılaştırma yapıldığında da anlamlı sonuçlar barındırmaktadır. Öyle ki 1520 yılında Amasya sancağında toplamda 9 adet zeâmet ortalamasının 28.109 akçe ve 1576 yılındaki 18 zeâmetin ortalamasının ise 22.944 akçe olduğu görülmektedir (Gürbüz, 1993, s. 146, 149). 18. yüzyılda ortalamaların bu iki yüzyıl öncesine göre sırasıyla % 21 ile % 49 oranında arttığı söylenebilir. Bu husus divanın, zeâmetlerin kontrolünü daha az kişiyle sağlama çabasının bir ürünü olabileceği gibi

merkezi otoritenin bir nebze güç kaybettiği için zeâmetleri eskisi gibi çok küçük parçalı olarak dağıtabilme iradesinde bir çözülme olabilir. Bunlardan ilki nispeten daha yüksek ihtimaldir. Zira incelenen bu iki süreçte sene başına kaydedilen zâim sayısının oldukça düştüğü yukarıda ifade edilmişti. Aynı süreçte zeâmet miktarları artarken zâim sayısındaki azalma devletin daha büyük zeâmetleri daha az kişi ile idare edebilme çabasıyla alakalı olabilir. Böylece yerelde daha az kişiyle muhatap olunarak zaten bir hayli dinamik ve karmaşık yapıya sahip olan zeâmet sisteminin bu şekilde daha iyi idare edileceği düşünülmüş gibidir. Özellikle 1730 yılı sonrasında 60 bin akçeden yüksek zeâmetlerin önceki yıllara nispeten daha fazla verilmiş olması bu savı desteklemekle birlikte yeni ve başka çalışmalarla bu iddiaların desteklenmesine ihtiyaç olduğu ifade edilmelidir.

Tablo 1'de listelenen zeâmet meblağlarını; vefat veya başka sebeplerle boşalanların kılıç kısmının kalması sebebiyle küçülenler; sabit kalanlar ve fayda gösterenler, talep edenler ya da değişim (mübadele) yapanlar nedeniyle miktarı artanlar şeklinde kategorize etmek mümkündür. Burada bilhassa yıllar içinde sabit kalan zeâmetlerin sahiplerinin akçenin değerindeki düşüştü ve enflasyonist gelişmelerden etkilenerek reel olarak küçülmüş oldukları düşünülebilir. Ancak incelenen süreçte finansal bakımdan yıkıcı zorluklar yaşanmadığı için uzun süreli sabit değerlerle atanan zâimlerin mali bakımdan çok bunaldığı söylenemez. Henüz kurusun tam olarak piyasalarda hâkim olmaya başlamaması nedeniyle zeâmet tahsislerinin akçe üzerinden verilmeye devam ettiği görülse de, Pamuk'un araştırmalarının da ortaya koyduğu üzere 18. yüzyılın ilk yarısında kurusun değeri pek değişmediğinden (2003, s. 163) ve fiyatlar da görece durağan seyrettiğinden (2004, s. 455-456) bu süreçte zeâmet değerlerinin değişmemesi zâimler açısından pek olumsuz sayılamaz.

Listelenen zeâmetler yıl bazında değerlendirildiğinde ise savaş süreçlerinin tımar sistemi üzerindeki etkisi görülebilmektedir. Lale Devri'nin (1718-1730) beraberinde getirdiği sakin döneme kıyasla I. Mahmud'un tahta geçişiyle beraber (cülus sürecindeki faaliyetlerle birlikte) ilk kez zeâmet verilme, zeâmetlerin el değiştirmesi ve meblağ artışları kayıtlarının yoğunlaştığı net bir şekilde izlenebilmektedir. Bu hareketlilik savaş süreçlerinin tımar sistemi üzerindeki etkisini yansıtırken aslında harp dönemlerinin herkes için olumsuz etkilerinin olmadığı şeklinde de yorumlanabilir. Birileri için savaşlar sebebiyle yaşanan zeâmet kayıpları başkaları için yeni zâim adaylığı ya da zeâmetlerini büyütme şansı vermiştir. Dahası şehit olan ya da bir şekilde tımarından vazgeçen kişilerin arazilerinin boş kalmadan hemen taliplerine verilmesi de sistemin girişimci nazarındaki değerinin korunduğuna işaret etmektedir.

Zâimlerin 18. yüzyıldaki mali durumlarını anlamaya çalışırken topraklardan vazgeçme (*kasr-ı yed*) örneklerinin incelenmesi de bu konuda anlamlı bilgilere ulaşılmasını sağlamaktadır. Daha çok sefere çağrılma ihtimalinden çekinenlerin bu dönemde zeâmetlerini terk ettikleri zaten resmi anlatımda yer almaktaydı (Râşid Mehmed Efendi, 2013, s. 906). Ancak Tabloda sadece 6 tane kayıta böyle bir terkten bahsedildiği görülmektedir. Bu durum her ne kadar yaygın görüş, "tımar sisteminin çoktan çökmüş olduğu" şeklinde olsa da gerçekte merkez ya da taşradaki güç odaklarının çoğunun tımar sisteminden vazgeçmek gibi bir niyetlerinin olmadığını, hatta olamayacağını göstermektedir. Ayrıca zâimlerin birbirleriyle zeâmet değişimlerine müsaade edilmesi girişimci ruhlara verilen fırsat olarak değerlendirilebilir. Tabloda çeşitli örnekleri görüldüğü üzere kimisi el değiştiren zeâmet arazilerinde meblağ eşitliği aranmıyor; zâimlerin sefere katılmaları ve işleyen üretim sistemine zarar vermemeleri daha fazla önemseniyordu. Dahası çoğu el değiştirmelerin ancak eski sahiplerinin vefatıyla gerçekleşmiş olması zâimlerin gelirlerinden memnuniyetleri ile de alakalı olmalıydı. Kimi zâimlerin ise zematlerinden vaz geçme örneklerinde olduğu gibi gelirlerinden, yerel

idarecilerden ya da arazilerinin verimlerinden memnun kalmadıkları durumlarda zaimlikten vazgeçmeleri de söz konusu olabiliyordu.

İncelenen dönemde zeâmet toprakları içinde Amasya'da da arazileri bulunan zâimlerin mali güçlerini yaygınlaştırma çabasında olmaları şaşırtıcı değildir. Zira kimi zeâmetlerin aslında birer iltizam tahvili şeklinde hazırlandığı zâimlerin de birer mültezim gibi haklar elde ettiklerine dair ipuçları burada bir kez daha anlam kazanmaktadır. Bu hususta Sivas ve Amasya'da zeâmet toprakları olan ve tabloda da yer alan Dergâh-ı Muallâ Çavuşu Mehmed'in zeâmeti yakından incelenmeyi hak etmektedir. Mehmed Çavuş'un toplamda 64.909 Akçelik zeâmeti içinde Sivas ve Amasya'nın bazı köylerindeki arazilerden başka Niksar, Samsun, Ünye, Bafra ve Terme'nin köyleri ile Sonisa ve Tokat'ta ipek hasılatı da yer almaktaydı. Selatin vakıfları dışındaki köylerden elde edilen *hariri* önce tüccar topluyor sonra da ondan zâim ösrünü tahsil ediyordu. Açılacak yeni tezgâhlar da tımar sahibinin izniyle olmaktadır. Muhtemelen açılan her tezgâh da belli bir vergilendirmeye tabi tutuluyor böylece bu üç farklı kaynaklı bu gelirle (ki yıllık 1500 akçe etmektedir) zâimin gelirleri çeşitlenerek artırılmış oluyordu. Buna 5 bin akçeli Samsun, Ünye, Bafra ve Terme'nin köylerindeki ipek gelirleri eklenmekteydi (AŞS 26, s. 30-31, Evahir-i Şaban 1123/4-13 Kasım 1711). Böylece girişimci ruhlarını beslemek isteyen zaimlere bu konuda fırsatlar da verilmiş oluyordu.

### **Amasya'da Zâimlerin Faili veya Mağduru Olduğu Sorunlar**

Osmanlı taşrasında orta büyüklükteki toprakların mutasarrıfları ve savaşların vazgeçilmez neferleri olarak zâimlerin sosyal, askeri ve ekonomik hâllerine dair 18. yüzyıl Amasya'sından elde edilen bulgular sıralandı. Zâimlerin gerçek hayatta yaşadıkları ya da yaşattıkları problemlerin sebepleri, içeriği ve sonuçları da onların incelenen dönemdeki vaziyetlerini anlamada yardımcı olacaktır. Bu çerçevede zâimlerin (ve tımarlı sipahilerin) rutin işlerini nasıl yürütmeleri gerektiğine ve muhatap oldukları meseleler ile bunların yaşanmaması için alınacak tedbirlere ilişkin 36 Numaralı Amasya şer'iyeye sicilinin 46 ile 50. sayfalarını işgal eden oldukça detaylı bir ferman öğretici niteliktedir. Sultan I. Mahmud'un 27 Şaban 1144 (24 Şubat 1732) tarihli fermanı, bir nevi Patrona İsyanı (1730) sonrasında yeniden toparlanma ve bozulan dengeleri tekrar sağlama çabasının toprak düzenindeki yansımaları olarak değerlendirilebilir. Öncelikle o dönemlerde zeâmet ve tımar sahiplerinin, dönem vakanüvistinde de yer aldığı üzere (Râşid Mehmed Efendi, 2013, s. 993) öteden beri Vidin ve Niş kalelerinin yapım ve onarım işleriyle uğraştıkları veya İran seferlerinde buldukları için topraklarının başında olamamaları yüzünden "perişan" hâlde oldukları kabul edilmekte; bu zor dönemde başka sebeplerle de aksaklıkların çoğaldığı zeâmet işlerinin artık rayına oturması için gerekli hukuki düzenlemelerin yapılacağı dile getirilmektedir. Fermana önemli bir başka sorun olarak alaybeylerinin ehil olmayan kimselerden seçilmekte olduğu belirtilerek; rica, maddi güç ve rüşvet gibi etkenlerle bu görevlerin liyakati olmayan kişilere verildiği ifade edilmektedir. "Bunlar da zaten 2-3 ayda bir azlolanmaktadırlar" denilen ehliyetsiz kişilerin atanması eleştirilmekte ve uzun süredir Osmanlı devlet kademelerinde meritokrasiden uzaklaşma örneklerinden birini bizzat resmi ağızlar haber vermektedir. Ayrıca vezirler, alaybeyleri, ayanlar ve kimi devlet ricali, taşradaki adem-i merkezîliğe evrilen ortamı da değerlendirerek, hak etmedikleri tımar ve zeâmetleri kendi uhdelerinde toplamaktaydılar. Fermana göre benzer sıkıntılar sefere çağırılma vaktinde de yaşanmakta ve pek çok kimse "alaybeyinin bayrağı altında toplanmamaktaydı". Şaşırtıcı olmayacak şekilde aynı anlatım vak'anüvis kayıtlarında da görülmekteydi (Râşid Mehmed Efendi, 2013, s. 508).

Ayrıntılı dökümü günümüze kadar ulaşan fermana yaşanan sorunlara dair çeşitli çözüm yolları da dile getirilmiştir. Bu hususta öncelikle kadim hukuki ve mali ilkelerin eksiksiz yerine getirilmesi isteniyordu. Sultanın (aslında merkez maliye bürokratlarının) bu manada ilk dikkat çektikleri husus liyakat usulünün derhâl yeniden hayat bulmasının

sağlanmasıydı. Bu maksatla tımar ve zeâmetlerin hak eden kimselere alaybeyi arzı ve kadı/naipilerin onaylarıyla birlikte verilmesi gerektiği belirtiliyordu. Sancağında sakin olmayan zâimlerden ise iki sene içinde geri dönerek asıl zeâmetlerinin bulunduğu (burada Amasya'da diye anlamak mümkündür) yerlerde meskûn olmaları isteniyordu. Bu süre içinde aileleri ve cebelilerini de sürekli sakin olacakları yere getirmeleri gerekiyordu. Böylece yer değiştirmek durumunda kalacak zâimler için ayrılacakları yerdeki topraklarını başkaları ile mübadele etmelerine izin veriliyordu.

Yine fermanla özellikle üzerinde durulan hususlar olarak sefere gelmeyenlerden kesinlikle topraklarının alınması emrediliyordu. Ayrıca bir şekilde zeâmetten ayrılanların ya da gediği bir şekilde boşta kalmış olanların bıraktıkları kısımların öncelikle oğullarına verilmesi tekrar hatırlatılıyordu. Zâimlerin boşalttığı arazilerin reyaya verilmesinin istenmediği de aynı fermanla dile getirilmiştir. Bu ise zeâmetlerin dağıtımında "orta hâlli" girişimcilerin hedef kitle olduğunu göstermesi bakımından oldukça anlamlı bir ilkeydi. Fermanla bahsedildiği ve bu çalışmada örnekleri yer aldığı üzere zeâmetlerinden vazgeçenler de oluyordu ki bunlara karşı ise, suiistimale kapı açılmamak gayesiyle olsa gerek kesinlikle bir daha zeâmet verilmemesi gerektiği ilan edilmiştir. Fermanın tehdit kısmının "mugayir hareket edenin başı kesilsin" şeklinde bitirilmesi sistemin yeniden rayına oturması için gösterilen ciddiyeti yansıtıyordu.

Osmanlı merkezi idaresinin genel hukuki düzenlemeleri bu şekilde olsa da zâimlerin gündelik hayatta karşılaştıkları hukuki meseleler farklı olabilmekteydi. Bu manada zâimlerin sorunlarına ilişkin gerçek örnekler tespit etmek bu etkin zümrenin Amasya özelinde geçmişine dair yeni bilgilerin izlerini sürmek açısından faydalı olacaktır. Zâimler kendi zeâmetlerine dair hususlarda yerelde sadece alaybeylerine karşı sorumlu olmalarına rağmen 1729 yılında Amasyalı zâimler ve tımar sahipleri, kethüdayerleri ve yeniçeri serdarlarını kastederek, işlerine karıştıklarına dair şikâyetle bulunmuşlardır (AŞS 36, s. 45, Evail-i Rebiülevvel 1142/24 Eylül-3 Ekim 1729). Bir nevi özerklik gibi sayılabilecek olan bu uygulama aslında mahkemelere gelmeden önce işlerin hâll edilmesi açısından faydalıydı. Ayrıca daha önce ifade edildiği üzere devlet, haksızlıkları ya da karışıklıkları önlemek için hükümler yanına derkenarlar düşerek seferden gelinceye kadar zâimlerin zeâmetlerinin korunmasını sağlamaya çalışıyordu. Zâimlerden İbrahim'in Revan seferine katılmadığı iddiasıyla toprakları elinden alındığında derhâl bu iddianın asılsız olduğunu ortaya koyarak Veli ismindeki zâimden arazilerini alması (DFE.RZ.d., 1018, s. 89, 98, 29 Zilhicce 1143/5 Temmuz 1731) sistemin işleyişinde sefer zamanlarında bile gösterilen hassasiyeti ortaya koymaktaydı.

Zeâmet sahiplerinin toprakları gerek rakipleri gerekse diğer görevliler ya da halk tarafından dikkatle takip ediliyor; açıkça görülen hukuksuzluklar mahkemelere taşınıyordu. 39.567 akçe tımara sahip olan Dergâh-ı Muallâ çavuşlarından Ahmed'in elinde birden fazla (*mükerrer*) kılıç arazisi olduğu ihbarla ortaya çıkınca bunun adil olmadığı yönünde karar alınması da gecikmemiştir (AŞS 35, s. 41, 15 Şevval 1143/23 Nisan 1731). Ayrıca zaimlerin yaşadıkları ve kendi nüfuzları ile üstesinden gelemedikleri kimi sorunları mahkemelere taşınmaları, onların, çok güçlü ekâbir kesimi olamayacaklarına işaret eder. Daha önce kendisinden bahsedilen Dergâh-ı Muallâ Çavuşu zâim Mehmed'in ipek gelirlerini tahsil ederken köylülerin öşürlerini kendisine vermek yerine voyvodalara ödemeye çalışmaları bu iki yerel güç sahibini karşı karşıya getirmiş; zâim Mehmed ise hukuki yola başvurarak hakkını aramayı tercih etmişti (AŞS 26, s. 30-31, Evahir-i Şaban 1120/4- 13 Kasım 1708). Yine Dergâh-ı Muallâ müteferrikası Mustafa zâimin Veli ismindeki tımarlı sipahi ile bazı vergilerin toplaması sürecindeki çatışmaları (MD 118/Hüküm: 457, 10 Şaban 1123/23 Eylül 1711), Mustafa zâimin yeterli bir güce erişemediği şeklinde de yorumlanabilir. Kedeğra ve Canık'te arazileri olan Zâim Yahya'nın da bazı köylerdeki çiftçilerin beşte bir aynı öşürlerini vermemeleri üzerine resmi makamlara bunu bildirerek

çözüm arayışına girmesi (AŞS 32, s. 48, Evâil-i Recep 1134/16-25 Ocak 1722) bu toprak mutasarrıflarının nüfuzlarının her yere yetmediğinin deliliydi. Elbette zâimlerin hukukun üstünlüğüne güvenerek mahkemede çözüm arayışı daha uygun bir davranıştır. Ancak aksi olsaydı ve devrin adem-i merkezîyetçi şartları içinde zâimler resmi unvanlarını ve nüfuzlarını kullanarak cebri yollara meyletselerdi bu eşine az rastlanan gelişmelerden olmazdı.

Zâimleri bu şekilde rahatsız eden kesimlerin kimler olabileceğine dair ihtilaf kayıtları rehberlik etmektedir. Örneğin Amasya'daki zâimlerden Mehmed, 1734 yılında mahkemeye başvurarak, serbest tımarı olmasına rağmen vergilerini toplarken kendisine engel çıkaranlar olarak mirimirân, mirlivâ, mütesellim ve voyvodaların olduğunu haber vermiştir (AŞS 37, s. 139, Evail-i Zilkade 1146/5 Nisan 1734). Yine aynı kayıta diğer potansiyel tehdit olabilecek kişiler arasında subaşı, alaybeyi, çeribaşı, sürücü, emin, âmil, nâzır, muhassıllar ve elbette diğer rakipler olarak zâimlerin olabileceği belirtilerek onların da zeâmet sahiplerini rahatsız edemeyecekleri hatırlatılıyor; aslında toprak sahiplerinin ne derece zor bir ortamda mali ve askeri işleri yürüttükleri de böylece açıkça ifade edilmiş oluyordu. Bir başka belgeden anlaşıldığına göre bu listeye voyvodaların ve mabeyn mahsuldarlarının<sup>49</sup> eklenmesi gerekmektedir. Öyle ki 1733 yılında Amasyadaki zâim ve tımarlı sipahiler Divân-ı Hümâyün'a arzuhâl sunarak kendilerinden haksız vergiler toplayan mabeyn mahsuldarı mültezim ile onu atayan Tokat voyvodasını şikâyet etmişlerdi (AŞS 38, s. 109, Evasıt-ı Cemaziyelahir 1146/19-28 Kasım 1733). Reayanın mahsullerinin öşürleri belli olup peşin ödenirken ya da sonraya bırakıldığında (varislere intikal ettiğinde) kimsenin buna müdahale etmeyeceği kanunen yeniden belirlenerek yereldeki bu önemli mensuplar hukuken koruma altına alınmaktaydılar. Mabeyncilerin bu ödemelerle alakasının olmadığı ihtaren hatırlatılıyor; eğer böyle haksız öşürler toplandı ise mutlaka sahiplerine geri ödenmesi gerektiği belirtiliyordu.

Arşiv kayıtlarına yansıyan münferit başka örnekler zâimlerin sorunları ve bunlara dair çözümlere ilişkin ilginç veriler barındırmaktadır. Listede ismi geçen ve 35.350 Akçelik zeâmeti bulunan zâimlerden İbrahim, 10 Ramazan 1142 (29 Mart 1730) tarihli bir kayda göre müşterekleri ile arasında malikâne hisselerinin paylaşımı konusunda anlaşmazlık yaşadığında o da hakkını aramak için mahkemeye başvuranlardan olmuştu. İbrahim, Amasya'da Kocakayası nahiyesine bağlı Balıklısu köyündeki *hisselerinin müşterekleri* diye tarif edilen ve malikâne- divânî sistemi içinde olduğu anlaşılan köylerin gelirlerinin toplanması sırasında kendisinin haklarına müdahale edildiği iddiasıyla kanuni yola müracaat etmişti. Bu iddia hemen kabul edilmemiş, İcmal ve Mufasssal Ruznamçe defterlerine bakılmak suretiyle ayrıntılı bir döküm çıkarılarak Amasya kadısı ile Sivas müteselliminin bu kayıtlara göre hüküm vermeleri istenmiştir (MD 137/Hüküm No: 175, 10 Ramazan 1142/29 Mart 1730). Böylece zâim de olsalar kimsenin hukuk karşısında ayrıcalığı olmayacağı belirtilirken; diğer yandan zeâmet sahiplerinin hakları korunmuştur. Kedeğra'da zeâmeti olan ve yine listede ismi geçen İsmail Çavuş ise Hızır Paşa Medresesi müderrisi ile ihtilaf yaşamış; Kedeğra nahiyesinde Kuyucak isimli köy iki baştan (malikâne- divânî olarak) organize edilmişken, (ismi okunamayan) müderris malikâne hisselerinin alanını genişletmeye çalışınca bu ihtilaf mahkemeye kadar taşınmıştır (MD 137/Hüküm No: 537, 12 Zilhice 1142/15 Temmuz 1730). Her iki tarafın da askerî zümresinden olması konuyu daha hassas hâle getirmiş olmalıdır. Yine ayrıntılı defterler incelenerek bahsi geçen köyün malikâne ve divânî hisseleri miktarları belirtilerek

<sup>49</sup> Mabeyn mahsulü görevindeki şahıslar, tımarlı sipahiler arasında yaşanan adi olaylardan dolayı toplanan *cürm* vergilerini tahsil eden kişilerdir (Erdoğan, 1998). Amasya'yı da kapsayacak şekilde Sivas eyaleti örneklerinde ise çocuksuz vefat eden tımarlı sipahiler ve zâimlerin mahsullerini toplama hakkının iltizam olarak mabeyn mukataası kapsamında sadece Tokat voyvodalarına verildiği belirtilmektedir (bk. AŞS 39, s. 138, 9 Cemaziyelahir 1149/15 Ekim 1736).

buradaki kayıtların dışına çıkılmayacağı taraflara ilan edilmiştir. Bir başka örnekte ise; Sivas ve Amasya'daki arazilerde toplamda 80 bin Akçelik zeâmeti olan Süleyman ismindeki zâim İran seferlerinde bulunduğu sırada, Seyyid Hasan ismindeki bir başkası onun zeâmeti topraklarına müdahale etmişti (AE.SMHD.I., 125/9136, 24 Şaban 1143/4 Mart 1731). Kendisi seferde iken zeâmetinin bazı topraklarını Seyyid Hasan adında bir başkası üzerine aldirarak kanun dışına çıkmıştı. Ancak zâim Süleyman derhâl bu hususu kanunen düzelttirmiştir. Benzer şekilde Elhac Osman ismindeki bir şahıs o sıralarda Sivas ve Amasya'da 60.500 Akçelik zematı olan "Dergâh-ı Âli çavuşlarından Yusuf vefat etti" diyerek onun boş kalmış zeâmetini kendi üstüne kaydettirmiştir (TK.GM.d., 842, s. 125-126, 29 Zilhicce 1143/5 Temmuz 1731). Yusuf ise ortaya çıkarak kesinlikle böyle bir şey olmadığını, kendisinin tımarının haksız yere Osman tarafından üzerine kaydettirildiğini anlatınca (TK.GM.d., 842, s. 128, 29 Zilhicce 1143/5 Temmuz 1731) zeâmet asıl sahibine iade edilmişti. Zâim Yusuf'un hikâyesi aslında zâimlerin zeâmetleri kapsamındaki köylerin, bağların, çiftliklerin ve benzeri ünitelerin pek çok parçaya ayrılarak kendilerine teslim edildiğinde yaşadıkları zorlukları da barındırmaktaydı. Öyle ki Sivas ve Amasya sancaklarında büyükçe bir üniteyi yöneten Yusuf Çavuş, 1714 yılında üç aylık izin alarak ancak köylerini yoklayabilmişti (AE.SAMD.III, 166/16244, 2 Cemaziyelevvel 1126/16 Mayıs 1714). Hem toprakların birbirinden uzak olması hem de kendisinin divandaki görevi nedeniyle başkentte kalması zeâmetini idare etmekte hayli zorlanmasına neden olmakta hatta bahsedildiği üzere neredeyse zeâmetini kaybetme tehlikesi bile yaşamaktaydı.

### **Sonuç**

Tımar sistemi, tarihin en güçlü imparatorlukları arasında sayılan Osmanlı imparatorluğunun Yeni Çağ sürecinde ekonomik ve askeri yapısının en sağlam dayanakları arasında yer edinmişti. Sistemin aktörlerinden zeâmet sahipleri, bu köklü yapı içinde bir hayli etkin yere sahipti. Bu çalışmada 1700-1740 yılları arasında zâimlik yapmış olan ve Amasya sancağında da toprakları bulunan şahıslar odak noktası seçilerek hem sistemin hem de bu aktörlerin tarihine dair veriler değerlendirildi. Öncelikle görüldü ki araştırılan bu süreçte zâimlerin önemli bir kısmı (% 39,3) ordu mensubu çavuşlar ve müteferrikalardan oluşmaktaydı. Bu veriye dayanarak Amasya'da da toprakları olan zeâmet sahiplerinin hatırı sayılır bölümünün statü bakımından pek güçlü yerel aktörler olarak görünmedikleri söylenebilir. Her 10 zâimden 4'ünün köken bakımından "memur" olması ve merkezden atanmaları bir bakıma mültezimler gibi organize edildiklerine işaret etmektedir. Her ne kadar mültezimler birer yerel nüfuz sahibi ayan adayları gibi görülebilecek olsa da buradaki iltizam benzerliğini emanet usulüyle dağıtılan iltizamlara benzetmek daha uygun olacaktır. Böylece taşradaki orta seviyedeki toprak gelirleri merkezi hükümet tarafından özenli bir şekilde elde tutulmuştur. Diğer bir ifadeyle tespit edilen zeâmetlerde seyid, ağa, müderris ya da kadı gibi yerel ekâbir adaylarının ya hiç yer almaması ya da çok sınırlı kalması yerelde sivil nüfuz sahibi şahısların aynı zamanda birer güçlü zâimler olarak ortaya çıkmasının istenmediği şeklinde yorumlanabilir.

İsmi dışında betimleyici başka bir bilgiye ulaşılamayan kişilerin tüm zâimler içindeki oranı % 52,4 olarak tespit edilmiştir. Düşük bir ihtimal olsa da, bu kişilerin tümü "sivil kökenli reaya" diye kabul edilirse, bu durumda zâimler içinde yerli halkın önemli bir payının bulunduğu kabul edilmiş olacaktır. Böyle olsa bile zâimlik müessesesinin devlet kontrolünde olmasını sağlayan sınırlayıcı önlemler onlar için de geçerli olduğundan zâimler sivil ya da resmi hüviyetli kimseler olmalarına bakmaksızın ciddi oranda devlet kontrolü altında görev yapmışlardır. Tüm bunlar neticesinde Osmanlı merkezi idaresinin 18. yüzyılın ilk yarısında taşrada toprak varlığı üzerindeki tahakkümünün hâlâ çok güçlü olduğu söylenebilir. Bu nedenle söz konusu süreç için sıkça dillendirilen adem-i merkezîyetçiliğin güçlendiği yönündeki iddiaların yeniden gözden geçirilmesi gerekebilir.

En azından merkezi hükümetin toprak üzerindeki gücünün 18. yüzyılda Anadolu kentlerindeki etkisinin sanıldığından daha fazla olduğu iddia edilebilir. Bununla birlikte zeâmetlerin kılıç kısımlarının evlatlara nakledilmesi hakkının sürdürülmesi; bazı örneklerde zeâmetlerin evlatlara naklinde “tümüyle nakil” yönteminin işletilmesi; değişim ya da ekleme yöntemi ile zeâmetinin miktarını artırmak isteyenlere fırsat verilmesi gibi gelişmeler ise bir toprak soylusu olmak isteyen kişiler için, bahsedilen engelleri bir nebze yumuşatan uygulamalar olarak zikredilmelidir. Dolayısıyla kökenleri ile alakalı verilerinden hareketle, imparatorluk merkezi idaresinin Amasya’daki zâimleri kendi kontrolünde bir “orta sınıf” olarak organize etmeye çaba gösteren bir politika izlediği söylenebilir.

Osmanlı merkezi idaresinin toprak düzeni üzerindeki etkin kontrolü sadece zâimlerin kimliğinde değil dağıtılan zeâmetlerin değerlerinde de görülebilmektedir. İncelenen 81 adet zeâmet kaydının ortalaması yaklaşık 35 bin akçe civarındadır ki bu da zeâmetlerin hassa statüsüne doğru değişimine müsaade edilmediğine işaret etmektedir. Zâimlerin vefatında kılıç kısımlarının oğullarına devredilmesi ilkesinin böyle bir sonucun görülmesinde etkisi vardır. Bu politikanın diğer yüzünde ise zâimlerin çok da güç kaybına uğramasının istenmemesi anlayışı yatıyor olmalıdır. Bu cephede de toprakların iyice küçülerek tımar seviyesine düşmemesi çabası görülmektedir. Böylece zâimler ne devlete başkaldıracak birer yerel güç kaynağı olacaklar ne de toplumsal statü ve nüfuz bakımından mevcut yerel unsurlar tarafından ezilmeyeceklerdi. Ayrıca dikey karşılaştırmalar neticesinde Amasya’da hizmet eden zâimlerin zaman içinde topraklarının ortalama değerinin büyüdüğü ve zâim sayısının bilhassa 16. yüzyıla oranla oldukça azaldığı görülmüştür. Buna istinaden divanın daha büyük zeâmetleri daha az kişiyle idare etme gayreti içinde olduğu iddia edilebilir. İncelenen çağda tımar sisteminin hâlâ canlı bir şekilde taşra ekonomisinin ve ordu kaynaklarının bel kemiği olmaya devam ettiği görülmektedir. Ancak kimi zâimlerin zeâmetlerinden kendi istekleriyle vazgeçmeleri örneklerine dayanarak, çeşitli askeri ve mali yükümlülükler, sosyal problemler ile tarım düzeninin finansal zorlukları karşısında Amasya’daki bazı zeâmetlerin gözden düştüğü söylenebilir. Bununla beraber kimi zâimlerin verimsiz arazileri bulunduğunu belirterek başka yerlerde boş kalmış arazileri zeâmetleri içine katmaya çalışmaları ve devletin de bu isteklerin hemen tamamını kabul etmesi anlamlı birer girişimcilik örneği ve bunlara sağlanan resmi destekler olarak sayılabilir. 18. yüzyılın ilk yarısında Doğu, Batı ve Kuzeyde yapılan askeri mücadeleler de Amasya’da toprakları olan zâimlerin birer yerel güç odağı hâline gelmelerine engel olmuştur. Onların kalelerin tamirinden cephede bizatihi yer almalarına kadar ordudaki görevleri, sermaye sahipleri ve yerel otorite kaynakları hâline gelmeleri önünde engel teşkil etmiştir. Ancak seferlerin Amasya’daki zeâmet sahiplerine her bakımdan olumsuz etkisi olmamıştır. Orduda fayda gösteren kişiler topraklarını büyütme şansını yakalarken sahipsiz kalan zeâmetler başkalarına devredilmiştir. Amasya’daki zâimlerin gerek kendi aralarında gerekse diğer kesimlerle olan hukuki mücadeleleri kayıtlara sıklıkla yansımış; bilhassa boş kalmış arazilere sahip olma noktasında çatıştıkları görülmüştür. Söz konusu ihtilaflar her türlü zorluklara rağmen zeâmet elde etme noktasındaki rekabeti ve sistemin orta hâlli Osmanlılar nazarındaki değerine işaret etmektedir. Dışarıdan yapılan müdahalelerde ise failerin zâimlerden daha nüfuzlu kimseler olduğu ortaya çıkarken; daha çok vergilerin tahsilinde zorluklarla karşılaşan Amasya’daki zâimler çözüm için, sınırlı olduğu görülen nüfuzlarını kullanmak yerine daha sağlam olan yolu tercih etmişler ve Divân-ı Hümâyün kararlarında ya da mahkemelerde haklarını aramışlardır. Son tahlilde gerek kapsayıcı hukuki düzenlemeler gerekse mahkemelerde yaşanan gerçek hukuki ihtilaflar, en azından Amasya ve çevresinde zeâmet sahibi olan şahısların orta hâlli Osmanlılar arasında sayılabileceklerine dair hukuk tarihi cephesinden veriler olarak değerlendirilebilir.

**KAYNAKÇA**

- AÇIKEL, A. (2018). "1722-23'te Sivas Eyaletinde Cebelü Bedeli Uygulaması". *SBAD Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. XIII/2: 113-140.
- AFYONCU, E. (2013). "Zeâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul. XLIV: 162-164.
- BARKAN, Ö. L. (1980). *Türkiye'de Toprak Meselesi Toplu Eserler 1*. İstanbul: Gözlem Yayınları.
- BARKAN, Ö. L. (1979). "Timar". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul. XII/1: 286-333.
- BELDICEANU, N. (1985). *XIV. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla Osmanlı Devleti'nde Tımar*. Ankara: Teori Yayınları.
- CEZAR, Y. (1986). *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (XVIII. yy.dan Tanzimat'a Mali Tarih)*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- CİN, H. (1978). *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*. Ankara: Yenigün Matbaası.
- ÇAKIR, B. (2003). *Osmanlı Mukataa Sistemi (XVI. XVIII. Yüzyıl)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ERDOĞRU, M. A. (1988). "Rodos Adası'nda 1711 yılında Timarlar ve Timarlılar". *Tarih İncelemeleri Dergisi*. XIII: 25-49.
- FAROQHI, S. (2002). "Zi'âmet". *Encyclopaedia of Islam*. Leiden. XI: 495.
- GENÇ, M. (1995). "Esham". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul. XI: 376-380.
- GENÇ, M. (2000). "İltizam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul. XXII: 154-158.
- GÜRBÜZ, A. (1993). *Toprak-Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- GÜNEŞ, H. (2012). *Lale Devrinde Amasya*. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları.
- ISSAWI, C. (1974). "The Ottoman Empire in the European Economy 1600-1914". *The Ottoman State and Its Place in World History*. (ed. Kemal Karpat). Leiden: 107-117.
- KARAMURSAL, Z. (1989). *Osmanlı Malî Tarihi Hakkında Tetkikler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- KASABA, R. (1993). *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi*. (çev. Kudret Emiroğlu). İstanbul.
- MUSTAFA NURİ PAŞA (1992). *Netayic ül Vukuat Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*. III-IV. (hızl. Neşet Çağatay). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- PAKALIN, M. Z. (1983). *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. III. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- PAMUK, Ş. (2003). *A Monetary History of the Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PAMUK, Ş. (2007). *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları Seçme Eserler I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- PAMUK, Ş. (2004). "Prices in the Ottoman Empire, 1469-1914". *International Journal of Middle East Studies*. XXXVI/3: 451-468.



- RÂŞİD MEHMED EFENDİ (2013). *Târîh-i Râşid ve Zeyli*. I-II. (hzl. Abdülkadir Özcan vd.). İstanbul: Klasik Yayınları.
- SAHİLLİOĞLU, H. (1981). "1683-1740 Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu Hazie Gelir ve Gideri". *VIII. Türk Tarih Kongresi II. Ciltten Ayrı Basım*. Ankara: 1389-1406.
- SAHİLLİOĞLU, H. (1986). "Ze'âmet". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul. XIII: 477-479.
- VAK'ANÜVİS SUBHÎ MEHMED EFENDİ (2007). *Subhî Tarihi Sâmî ve Şâkir Tarihleri ile Birlikte (İnceleme ve Karşılaştırmalı Metin)*. (hzl. Mesut Aydın). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

### **Arşiv Belgeleri**

#### **T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı/Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)**

##### **Perakende Evraklar (Dosya No/Gömlek No)**

- BOA, AE.SAMD.III (Ali Emiri Ahmed III): 166/16244, 189/18338, 212 /20489.
- BOA, AE.SMHD.I (Ali Emiri Mahmud I): 125/9136.
- BOA, C. TZ (Cevdet Tımar): 21/1302, 17/824.
- BOA, HAT (Hatt-ı Hümayun): 1446/62.
- BOA, İE. AS. (İbnülemin Askeri): 79/7149, 84/7593.
- BOA, İE.TZ. (İbnülemin Tımar ve Zeamet): 4/423, 7/714.

##### **Defterler**

- BOA, A.{DFE.d. (Bab-ı Asafi Defterhane-i Amire Defterleri) Defter No: 272, s. 3.
- BOA, DFE.RZ.d. (Tımar Ruznamçe Defterleri) Defter No: 1317, s. 199; 1018/127.

##### **AŞS (Amasya Şer'iyeye Sicili) (Defter No/Sayfa No)**

- BOA, AŞS, 23/81-82.
- BOA, AŞS, 25/107.
- BOA, AŞS, 26/30-31.
- BOA, AŞS, 26/65.
- BOA, AŞS, 29/80.
- BOA, AŞS, 31/86.
- BOA, AŞS, 32/18, 48
- BOA, AŞS, 32/9, 48.
- BOA, AŞS, 33/2.
- BOA, AŞS, 35/41, 136.
- BOA, AŞS, 36/45, 87-89, 149.
- BOA, AŞS, 37/139.
- BOA, AŞS, 38/11, 109.
- BOA, AŞS, 39/138.

**MD (Mühimme Defterleri) (Defter No/Hüküm No)**

BOA, MD 116/748.

BOA, MD 118/457.

BOA, MD 130/935-936.

BOA, MD 131/13-14, 16.

BOA, MD 132/754.

BOA, MD 137/175.

BOA, MD 137/537.

**TK.GM.d. (Tapu Tahrir Defterleri) (Defter No/ Sayfa No)**

BOA, TK.GM.d., 651/12, 77, 106.

BOA, TK.GM.d., 657/32-33.

BOA, TK.GM.d., 665/118-119, 125, 129-130, 134.

BOA, TK.GM.d., 677/157.

BOA, TK.GM.d., 687/57, 66, 69, 73-74.

BOA, TK.GM.d., 693/36, 39, 95.

BOA, TK.GM.d., 703/129.

BOA, TK.GM.d., 715/25, 29, 34-36.

BOA, TK.GM.d., 720/23, 60.

BOA, TK.GM.d., 731/91.

BOA, TK.GM.d., 738/15, 22-23, 135-136.

BOA, TK.GM.d., 777/22-23.

BOA, TK.GM.d., 798/35, 40, 45.

BOA, TK.GM.d., 803/38.

BOA, TK.GM.d., 809/50-51.

BOA, TK.GM.d., 821/61, 77-78.

BOA, TK.GM.d., 827/49, 54, 70, 72.

BOA, TK.GM.d., 842/63-64, 74, 97-98, 125-126, 128.

BOA, TK.GM.d., 860/63-64, 69, 72, 91-92, 96.

BOA, TK.GM.d., 883/35, 43-44, 55-56.

BOA, TK.GM.d., 901/107, 113, 146, 148-149, 165-166, 170.

BOA, TK.GM.d., 914/51, 57.

BOA, TK.GM.d., 931/74, 76, 82, 87-88, 91, 93.





## TRABZON VAZELON MANASTIRI PEYGAMBER İLYAS ŞAPELİ DUVAR RESİMLERİ

A. Nazlı SOYKAN\*

### ÖZ

Tarihî süreç içerisinde birçok uygarlığa ev sahipliği yapan Trabzon, Doğu Karadeniz Bölgesi'nin en önemli şehirlerinden biridir. Haçlı ordularının kutsal toprakları tekrar ele geçirmek amacıyla düzenledikleri IV. Haçlı Seferi sırasında, amaçlarından sapıp Konstantinopolis'i işgal etmeleri belki de Doğu Karadeniz Bölgesi mimarisi için dönüm noktası olmuştur. Trabzon Rum İmparatorluğu'nun 1204 yılında kurulmasından 1261 yılında yıkılmasına kadar bölgede birçok manastır ve kilise inşa edilmiştir. Komnenos sülalesinin başta olduğu bu dönem yapılarında, özellikle de manastırlarda farklı dönemlerde eklemeler yapıldığı görülmektedir. Yapılarda farklı zaman dilimlerinde farklı ustaların çalışmaları hem Konstantinopolis hem de bölgedeki yerel geleneklerin bir arada olmasına olanak sağlamıştır. Çalışmanın konusu Trabzon'un 45 km, Maçka'nın 14 km güneybatısında, Kiremitli Mahallesi'nin 5 km batısında Zavulon Dağı yamaçlarında yer alan Vazelon Manastırı Peygamber İlyas Şapeli'nin mimarisi ve duvar resimleridir. Araştırmada yapının mimari çizimleri yapılmış, günümüzdeki hâli fotoğraflarla belgelenmiş ve yapı bölge içinde benzer örnekleriyle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Çalışmanın ana konularından biri olan duvar resimlerinin de çizimleri yapılmış, günümüzdeki durumları fotoğraflarla belgelenmiş, ikonografilerine değinilmiş, üslup özellikleri ele alınmış ve hem bölge içinde hem de bölge dışındaki benzer özellikleriyle birlikte karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Vazelon Manastırı, Komnenos Dönemi, Bizans Resim Sanatı, Trabzon, İlyas Peygamber.

## THE WALL PAINTINGS IN THE PROPHET ELIAS CHAPEL OF THE VAZELON MONASTERY IN TRABZON

### ABSTRACT

Trabzon, which has hosted many civilizations in history, is one of the most important cities of the Eastern Black Sea Region. It was possibly a turning point for the architecture of the Eastern Black Sea Region when the Crusaders deviated from their original purpose and occupied Constantinople during the IV. Crusade which was organized to recapture the holy lands. From the establishment of the Trabzon Greek Empire in 1204 to its collapse in 1261, many monasteries and churches were built in the region. It is observed that additions were made within different periods in monasteries and other structures of this period under the rule of Komnenos dynasty. The works of different masters in different time periods in the buildings allowed the local traditions of both Constantinople and the region to coexist. The focus of the study is the architecture and wall paintings of the Vazelon Monastery Prophet Elijah Chapel, located on the slopes of Zavulon Mountain, 45 km southwest of Trabzon, 14 km southwest of Maçka, 5 km west of Kiremitli District. During the research, architectural drawings of the building were made, its current state was documented with photographs and the building was evaluated comparatively with similar examples in the region. Wall paintings as one of the main subjects of the study were also drawn, their current status was documented with photographs, their iconography was discussed, their stylistic features were discussed and compared with their similar features both inside and outside the region.

**Keywords:** Vazelon Monastery, Komnenos Period, Byzantine Painting, Trabzon, Prophet Elias.

---

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 30.06.2022; Yayına Kabul Tarihi: 01.09.2022**

\* Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, KARABÜK; ORCID: 0000-0002-8611-8936; E-posta: nazlisoykan@gmail.com

## Giriş

Yüzyıllar boyunca Doğu Karadeniz Bölgesi'nin en önemli şehirlerinden biri olan Trabzon birçok uygarlığa ev sahipliği yapmıştır. Başta Medler, Persler, Romalılar, Bizanslılar, Komnenoslar ve Osmanlılar olmak üzere Trabzon her dönemde tercih edilen bir şehir olmuştur. MÖ 1. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun egemenliğine giren Trabzon, 395 yılında Roma'nın ikiye ayrılmasıyla Doğu Roma sınırları içerisinde kalmıştır. Bizans İmparatorluğu döneminde Trabzon'un imarına büyük önem verilmiş, Iustinianus Döneminde şehirde birçok yapı ve kale inşa edilmiştir. 6. yüzyılda Iustinianus'un Hıristiyanlığı devreye sokmasıyla bölgedeki halk daha bağımlı hâle gelmiş, yeni kurulan kiliseler, manastırlar ve piskoposluklar İstanbul Patrikhanesi'ne bağlanmıştır (Gibbon, 1994, s. 91). II. Iustianus döneminde İslamiyet'in doğuşuyla birlikte, Müslüman akıncılar Trabzon'a kadar gelmişler ve 10. yüzyıla kadar bölgedeki hakimiyet Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında sürekli el değiştirmiştir (Öksüz, 2005, s. 20). Trabzon için en önemli tarihlerden biri 1204 Latin İstilası'dır. Latin İstilas sırasında İmparator Manuel Komnenos'un oğulları David ve Aleksius Komnenos Konstantinopolis'ten kaçmış ve Gürcistan'a sığınmışlardır. David ve Aleksius Komnenos, 1204 yılının Nisan ayında Gürcü Prenses Tamara'nın yardımıyla Trabzon'u ele geçirmiş ve böylece Trabzon Rum İmparatorluğu kurulmuştur (Belke, 1996, s. 92-93). 1214 yılına kadar David ve Aleksius Komnenos Trabzon Rum İmparatorluğu'nda ortak hüküm sürmüş, 1214 yılında David Komnenos'un ölümüyle birlikte Aleksius Komnenos imparatorluğun tek hükümdarı olmuştur. Özellikle 13. yüzyıldaki yeni oluşumla birlikte Trabzon bölgedeki en önemli ticaret merkezlerinden biri hâline gelmiştir (Atalar, 1999, s. 131-135). Trabzon'un 1204 yılında Komnenos Sülalesinin eline geçmesiyle birlikte imar çalışmaları fazlaşmış, bölgedeki imar faaliyeti 1461 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun eline geçene kadar devam etmiştir.

Çalışmanın konusu Trabzon, Maçka, Kiremitli Mahallesi'nde yer alan Vazelon Manastırı, Peygamber İlyas Şapeli'nin duvar resimleridir. Vazelon Manastır kompleksiyle ilgili ne yazık ki günümüze gelebilmiş araştırmaların sayısı sınırlıdır. Tournefort 17. yüzyılın sonları 18. yüzyılın başlarında bölgeyi ziyaret etmiştir. Gezginin notlarında Vazelon Manastırı'nda kaldıkları belirtilmekte fakat Peygamber İlyas Şapeli ile ilgili herhangi bir bilgi yer almamaktadır (2005, s. 120). Franz ve Eugene Cumont 20. yüzyılın başlarında bölgeyi ziyaret etmişler ve yayınlarında sadece Vazelon Manastırı'nın nasıl görüldüğünden bahsetmişlerdir (1906, s. 371). Şapeldeki duvar resimlerinin durumuna ilk değinen araştırmacı Rice'tır. Araştırmacı yayınında duvar resimlerinin iyi işçilikle yapıldığından ve korunmuş olduğundan söz etmektedir (1930, s. 79). 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Peygamber İlyas Şapeli ve duvar resimleriyle ilgili daha fazla bilgi verildiği görülmektedir. Doğu Karadeniz Bölgesi'nde yaptıkları araştırmaları toplu hâlde ele aldıkları kitaplarında Bryer, Winfield, Ballance ve Isaac kitaplarında şapelin örtü sisteminin yangında zarar gördüğünden ve duvar resimlerinin 15. yüzyıldan önceye tarihlenebileceğinden bahsetmişlerdir (2002, s. 298). Bryer ve Winfield'in 2007 yılında yayımladıkları eser özellikle Peygamber İlyas Şapeli'nde bulunan duvar resimlerini liste hâlinde ayrı ayrı incelemesi bakımından oldukça önemlidir (2020, s. 565-572, 583-584, 928-931). Köse ve Demcius yayınlarında Peygamber İlyas Şapeli'nin duvar resimlerini Bryer ve Winfield'in tanıtımlarından yararlanarak anlatmışlardır (2014, s. 259-272). Manastır kompleksiyle ilgili en kapsamlı çalışma 2021 yılında Ordu Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü'nde Kübra Köse tarafından gerçekleştirilen yüksek lisans tezidir. Çalışmada manastırın bölümleri hem günümüz kalıntılarından hem de dönem kaynaklarından yararlanılarak oldukça titiz bir şekilde ele alınmıştır. Araştırmada Peygamber İlyas Şapeli'nin duvar resimlerinin bazı sahnelerinin çizimi yapılmıştır, bu sanat tarihi açısından

oldukça önemlidir fakat sahne tanımlarında genellikle Bryer ve Winfield'in tanımlarından yararlanılmıştır (2021).

Vazelon Manastırı Trabzon'un 45 km, Maçka'nın 14 km güneybatısında, Kiremitli Mahallesi'nin 5 km batısında Zavulon Dağı yamaçlarında yer almaktadır. Orijinalinde dört katlı olan manastır kompleksinden günümüze ana kilise (katholikon), Peygamber İlyas Şapeli, keşiş hücreleri, idari binalar, konut binası, mutfak-yemekhane (Trapeza), ayazma ve sarnıç bölümleri gelebilmiştir (Şekil 1-2).

### **Peygamber İlyas Şapeli**

Peygamber İlyas Şapeli manastır yapı topluluğunun kuzeyinde yer almaktadır. Kuzeydoğu- güneybatı doğrultusunda, tek nefli olarak inşa edilen yapı dikdörtgen planlıdır (Şekil 3-11). Örtü sisteminin büyük bir bölümü ve doğu duvarın bir kısmı yıkılan yapının beden duvarları günümüze gelebilmiştir. Batıda yuvarlak kemerli dikdörtgen bir kapı ile girilen yapı, doğuda içten ve dıştan yarım daire apsisle son bulmaktadır. Günümüze gelebilen bölümlerden ve eski fotoğraflardan anlaşıldığı kadarıyla yapının örtü sistemi içte beşik tonoz, dışta ise kiremit ile örtülmüştür.

### **Duvar Resimleri**

Peygamber İlyas Şapeli'nin kime adandığı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Trabzon Metropolitliği sonraki dönemlerde de Atina Başpiskoposluğu yapan Chrysanthos, şapeli Topalides gibi<sup>1</sup> Aziz İlyas Şapeli olarak tanımlamıştır (Topalides, 1909, s. 44, 85; Chrysanthos, 2007, s. 485). Aziz İlyas adı 104 (15), 115 (95) ve 93 (44) numaralı Vazelon Sözleşmelerinde de geçmektedir (Artun, 2006, s. 45). Bir diğer görüş de erken tarihli olabileceği varsayılan Aziz Nikolaos graffitisinin üzerine kırmızı bordür çizili bir duvar yazısıdır: "ουτος ο ναος του Προδρομου ο νεκτησε [ο] βασιλε[υ]ς." (Bryer vd. 2020, s. 566). Yazıtta Prodromos ifadesi geçmesine rağmen hem şapeldeki Aziz İlyas siksulunun fazlalığı hem de yazıtın bir hacı graffiti olması şapelin Ioannes Prodromos'a ithaf edilemeyeceğini düşündürmektedir. Tüm bu bilgiler ışığında şapelin Peygamber İlyas'a ithaf edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Peygamber İlyas Şapeli'nin duvarları ve örtü sistemi neredeyse boş yer kalmayacak şekilde duvar resimleriyle bezenmiştir. Bryer ve Winfield şapelde toplam 34 tasvir tespit etmiştir. Araştırmacılar şapeli üçe ayırmışlar, en üstten başlayarak saat yönünde tasvirler numara vermişlerdir (Şekil 12). Tasvirlerden bazıları günümüze nispeten iyi durumda gelebilmişken, bazıları da neredeyse tanımlanamayacak hâlde gelmişlerdir. Şapelin batı duvarında sırasıyla Koimesis (Meryem'in Ölümü) (4), İsa'nın Vaftizi (8), Lazarus'un Dirilişi (9), Tanımlanamayan Bir Aziz (25), Aziz Makarius (26), Konstantinos ve Helena (27) (Şekil 13); kuzey duvarında Çarmıhta İsa (10), Anastasis (Diriliş) (11), Metamorphosis (Başkalaşım) (12), Aziz Demetrius (28), Aziz Theodore (29), Aziz Eugenius (30), Aziz Georgius (31), Ioannes Prodromos (32), Theotokos Meryem (33) ve İsa (34); doğu duvarda Deesis (1), Cennet Melekleri (5), Aziz Athanasius (13), Nazianuslu Aziz Gregorius (14), Aziz Basileus (15), Ioannes Khrysostomos (16), (Nyssalı) Aziz Gregorius (17) ve Aziz Nikolaos (18); güney duvarda Meryem'e Müjde (6), İsa'nın Doğumu ve Tapınağa Takdim (7), İlyas Peygamber (19), (Elyesa) Peygamber (20), Martir (21), Aziz Arsenius (22), Aziz Euthymius (23) ve Çileci Aziz (24); tonozda ise Analipsis (Göğe Yükseliş) (2) ve Pentekoste (Kutsal Ruhun Havarilerin Üzerine İnişi) (3) tasvir edilmiştir<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Topalides, günümüze kadar gelemeyen fakat skete (çilehane, keşişlerin sığınma yeri) olarak bahsettiği, manastırdan yaklaşık 1-1,5 km batıda olan ve modern zamanlara kadar ayakta kalan başka bir Aziz İlyas Şapeli'nin varlığından söz etmektedir.

<sup>2</sup> Sıralama batı duvar üst seviyeden beden seviyesine doğru saat yönünde verilmiştir. Sahnelerin yerlerinin net anlaşılabilmesi adına Bryer ve Winfield'in kullandığı numaralar verilmiştir.

Batı duvarın en üst seviyesinde Koimesis (Meryem'in Ölümü) sahnesi yer almaktadır (Şekil 14-16). Kanonik İncillerde yer almayan konu için en önemli ikonografik kaynaklar Studioslu Theodoros'un Damaskinoslu Ioannes'e yazdığı mektuplardır (Taft vd. 1991, s. 653). Kırmızı kalın bir çerçeveye sınırlandırılan kompozisyonun merkezinde Meryem yer almaktadır. Elleri göğsünde çapraz kavuşturulmuş Meryem mavi bir khiton giymekte ve yatağa uzanmış olarak tasvir edilmektedir. Meryem'in yatağının üstünde uçlarında inciler ve değerli taşlar olan kırmızı bir örtü bulunmaktadır. Meryem'in başucunda Petrus, piskoposlar, havariler ve Kudüs'ü simgeleyen yapılar yer almaktadır. Yeşil khiton üstüne sarı himation giyen Petrus bir eliyle buhurdanı sallarken diğer eliyle de kapalı bir kodeks tutmaktadır. Kırmızı himation giyen Pavlus yatağın yanında, mavi himation giyen Ioannes Theologos ayakucunda, ikisi de Meryem'e doğru uzanmış olarak tasvir edilmiştir. Ioannes Theologos'un arkasında da yine havariler yer almaktadır. Pavlus'un arkasında yeşil khiton ve üzerine sarı himation giyen İsa, ayakta ve elinde de eidolon (Meryem'in ruhunun kundaklanmış bir bebek olarak tasvir edilmesi) ile betimlenmiştir. İsa elindeki eidolonu meleklere doğru uzatmaktadır.

Batı duvarın güney orta bölümünde İsa'nın Vaftizi sahnesi yer almaktadır (Şekil 17-19). Sahnenin ikonografik kaynakları Matta (3: 13-17), Markos (1: 9-11), Luka (3: 21-22), Yuhanna (1: 29-34), Pavlus'un Romalılara Mektubu (6: 3), Pavlus'un Korintlilere Mektubu (10: 1-4), Petrus'un Birinci Mektubu (1: 12) ve apokrift Ebionitler İncili'dir. Ebionitler İncili'nde vaftiz, tövbe banyosu olarak anılmaktadır (Barut vd. 2021, s. 76). Sahnenin merkezinde ayakta Şeria Nehri'nin içinde, kırmızı halesiyle İsa, genelde perizoma giyimli betimlenirken burada geleneksel şemanın aksine çıplak tasvir edilmiştir. İsa'nın başının üstünde altta Iesus Christos'un (*Ἰησοῦς Χριστός*) kısaltması olan *IC XC*, üstte *H Βάπτισις* (Vaftiz) yazısı yer almaktadır. Yazıların üstünde ise ışık huzmesinden İsa'ya doğru inen güvercin tasvir edilmiştir. İsa'nın sağında Ioannes Prodromos (Vaftizci Yahya) sağ eli İsa'nın başının üzerinde ışık huzmesine bakar durumda betimlenmiştir. İsa'nın solunda yeşil, sarı himation giyen üç melek ellerini kapatan örtülerle İsa'ya dönük şekilde tasvir edilmiştir.

Batı duvarın kuzey orta bölümünde Lazarus'un Dirilişi sahnesi yer almaktadır (Şekil 20-22). Sahnenin ikonografik kaynakları Yuhanna İncili'nde (11: 1-44) belirtilmektedir. Apokrif Nikodemus İncili'nde de (5: 45) detay verilmemekle birlikte sadece olaydan bahsedilmektedir. Geleneksel şemada olduğu gibi konu iki dağın arasında geçmektedir. Kompozisyonun merkezinde İsa ve Lazarus yer almaktadır. Kırmızı khiton üzerine mavi himation giyen İsa bir eliyle Lazarus'u kutsarken diğer elinde de içinde "Lazarus, ayağa kalk!" yazan kapalı bir rotulus tutmaktadır. İsa'nın başının solunda *IC XC*, üstünde de *H ἐγερσις τοῦ Λαζάρου* (Lazarus'un Dirilişi) yazmaktadır. İsa'nın sağında havariler, solunda da Lazarus bulunmaktadır. Lazarus lahit içinde, haleli, kefenli sargılı ve sahneye dik yerleştirilmiştir. Lazarus'un hemen sağında sargılarını çözen bir figür, figürün altında da lahitin kapağını taşıyan bir figür bulunmaktadır. Lazarus'un arkasında mucizeye tanıklık eden altı Yahudi tasviri yer almaktadır. Figürlerden bazıları Lazarus'un dört gündür ölü olduğu için koktuğunu burunlarını kapatarak göstermektedirler.

Batı duvarın güney alt bölümünde Aziz Makarius ve tanımlanamayan bir Aziz figürü yer almaktadır (Şekil 23-24). Sahnenin solunda tasvir edilen Aziz Makarius günümüzde tahrip olmuştur, fakat Bryer ve Winfield'in gördükleri *ὁ ἅγιος Μακάριος* (Aziz Makarius) yazıtıyla tanımlanmaktadır (2020, s. 570). İnce, uzun ve çıplak tasvir edilen aziz sağ eliyle sakalını tutmaktadır. Sahnenin sağında Aziz Makarius gibi cepheden, ayakta ve haleli tasvir edilen Aziz'in kim olduğu anlaşılamamaktadır. Aziz inciler ve değerli taşlarla süslü, kırmızı khiton üstüne koyu yeşil himation giymektedir. Aziz sağ eliyle takdis işareti yaparken, sol elinde de kapalı bir rotulus tutmaktadır.

Batı duvarın kuzey alt bölümünde Konstantinos ve Helena tasvirleri yer almaktadır (Şekil 25, 27). Sahnenin merkezinde Gerçek Haç, sağında Helena, solunda da Konstantinos tasvir edilmiştir. Konstantinos sağ eliyle haçı gösterirken Helena sol eliyle haçı tutmaktadır. Haçın üzerinde dört büyük Epsilon ( $\epsilon$ ) yer almaktadır. Bryer ve Winfield figürlerin başlarının yanlarında *ὁ ἅγιος Κωνσταντίνος, ἡ ἅγια Ἑλένη* (Aziz Konstantinos, Azize Helena) yazıtlarının yer aldığını belirtmektedir (Şekil 26) (2020, s. 570), fakat bahsi geçen yazıtların günümüzde neredeyse okunamayacak kadar tahrip oldukları görülmektedir. Konstantinos yeşil khiton üzerine inciler ve değerli taşlarla süslenmiş kırmızı loros giymekte, Helena yeşil khiton üzerine kırmızı, sarı loros giymektedir. Her iki figürün de başlarında stemma (taç), ucunda da iki dizi inci bulunmaktadır.

Kuzey duvarın batısında üst seviyede sağda Çarmıhta İsa ve solda Anastasis (Diriliş) sahneleri yer almaktadır (Şekil 28). Günümüze oldukça tahrip olmuş bir şekilde gelen sahnelerin tasvirleri ve çizimleri eski fotoğraflar sayesinde yapılabilmektedir.

Kompozisyonun sağında yer alan Çarmıhta İsa sahnesinin ikonografik bilgileri Matta (27: 33-56), Markos (15: 22-41), Luka (23: 32-48), Yuhanna (19: 18-31) ve apokrif Nikodemus İncili'nde (9: 12-16) anlatılmaktadır. Kompozisyonun merkezinde Çarmıhta İsa, solunda Meryem, sağında ise Ioannes Theologos (İncilci Yahya) yer almaktadır (Şekil 29, 31). Sahne günümüzde oldukça tahrip olmuş, sıvaların büyük çoğunluğu yüzeyden kopmuştur. Sahnenin sol üstünde *Η Σταύρωσις* (Çarmıha Gerilme) yazıtı yer almaktadır. Haçın üst kolunun her iki yanında *ΙC ΧC*, kristogramın ortasında da *Ο βα(σιλεύς) τῆς δόξης* (Zaferin Kralı) yazmaktadır (Şekil 30). Çarmıha gerilmiş olarak tasvir edilen İsa perizonion giymektedir. İsa'nın sağında Meryem, solunda da Ioannes Theologos yer almaktadır. Meryem'in başının üstünde *MHP ΘV* (Tanrıanası), Ioannes Theologos'un başının üstünde de *Ὁ ἅγιος Ἰωάννης Ὁ Θεολόγος* (Ioannes Theologos) yazmaktadır. Meryem mavi himation, Ioannes Theologos ise kırmızı khiton üzerine yeşil himation giymektedir. Sahnenin en üstünde, çarmıhın iki yanında elleriyle yüzlerini kapatan iki melek tasvir edilmiştir.

Kompozisyonun solunda yer alan Anastasis (Diriliş) sahnesinin ikonografik bilgileri Nikodemus İncili'nde (17: 3) anlatılmaktadır. Sahnenin merkezinde İsa, solunda Adem, Havva ve Habil, sağında da Davut Peygamber, Süleyman Peygamber ve Ioannes Prodromos (Vaftizci Yahya) yer almaktadır (Şekil 32-34). Sahnenin en üst seviyesinde *Ἡ Ἀνάστασις* (Anastasis) yazmaktadır. Kırdığı Hades kapıları üstünde duran İsa sağ eliyle Adem'in bileğini tutmakta, sol elinde de haç bulunmaktadır. Mavi himation giyen Adem'in arkasında Havva ve Habil yer almaktadır. İsa'nın sağındaki figürlerden genç olan Süleyman Peygamber, yaşlı olan ise Davut Peygamber'dir. Her iki peygamber de yeşil khiton üzerine inciler ve değerli taşlarla süslenmiş kırmızı loros giymekte, başlarında stemma, ucunda da iki dizi inci bulunmaktadır. Peygamberlerin arkasında ise Ioannes Prodromos kahverengi bir pelerin giymektedir.

Kuzey duvarın doğusunda üst seviyede Metamorphosis (Başkalaşım) sahnesi yer almaktadır (Şekil 35). Sahnenin ikonografisini Matta (17: 1-8), Markos (9: 2-8), Luka (9: 28-36), Petrus'un İkinci Mektubu (1: 17), apokrif Petrus'un Vahyi ve Yuhanna'nın İşleri (90-91) anlatmaktadır. Neredeyse tanımlanamayacak hâle gelmiş sahnenin merkezinde beyaz ışık huzmesinin içinde İsa tasvir edilmiştir. Sahnenin büyük bir bölümü tahrip olduğu için diğer figürler anlaşılacakla birlikte, konunun ikonografisi düşünüldüğünde İsa'nın sağında ve solunda haleli iki figür Musa ve İlyas peygamberler olmalıdır. Kompozisyonun alt seviyesi tamamen yok olduğu için bu bölümde Petrus, Yakup ve Yuhanna'nın olup olmadığı anlaşılabilir.

Kuzey duvarın batısında alt seviyede Aziz Demetrius, Aziz Theodore, Aziz Eugenius ve Aziz Georgius tasvirleri yer almaktadır (Şekil 36, 38). Figürler günümüze oldukça tahrip



olarak geldiklerinden dolayı tasvir ve çizimleri eski fotoğraflar sayesinde yapılabilmıştır. Sahnede sağdan sola doğru sırasıyla Aziz Demetrius, Aziz Theodore, Aziz Eugenius ve Aziz Georgius tasvir edilmiştir. Aziz Demetrius ve Aziz Theodore tasvirleri günümüzde tanınmaz hâldedir. Aziz Eugenius ve Aziz Georgius ise Bryer ve Winfield'in fotoğraflarından anlaşıldığı üzere askeri kıyafetler içinde, ellerinde kalkanlarla tasvir edilmişlerdir (Şekil 37). Aziz Eugenius'un başının solunda *ὁ ἀγ(ιος) Εὐγένιος ὁ Τραπεζοῦντ(ος)* (Trabzonlu Aziz Eugenius), Aziz Georgius'un başının solunda da *ὁ ἀγ(ιος) Γεώργιος* (Aziz Georgius) yazmaktadır.

Kuzey duvarın doğusunda alt seviyede Ioannes Prodromos, Meryem ve İsa tasvirleri yer almaktadır (Şekil 39). Figürler günümüze oldukça tahrip bir şekilde geldikleri için ayrıntılar anlaşılamamıştır.

Doğu duvar üst seviyede Deesis sahnesi yer almaktadır (Şekil 40). Kompozisyonun merkezindeki İsa'nın sadece halesinin bir parçası günümüze gelebilmiştir. İsa'nın sağında Meryem ve İlyas Peygamber, solunda ise Ioannes Prodromos ve Elyesa Peygamber yer almaktadır (Şekil 41-42). Saç ve sakalı beyaz tasvir edilen İlyas Peygamber beyaz khiton üzerine açık pembe himation, Meryem ise mavi khiton üzerine kırmızı himation giymektedir. Sahnedeki diğer figürler tanımlanamayacak hâldedir.

Doğu duvar apsis yarım kubbesinin kemerinde Yunanca büyük harflerde Mezmur'dan (102: 19-20) alıntı yapılmıştır (Şekil 43-44). Yazıtta *“RAB yücelerdeki kutsal katından aşağı baktı, Göklerden yeryüzünü gözetledi, Tutsakların iniltisini duymak, Ölüm mahkûmlarını kurtarmak için. Bu (tarihi kayıt) 1219 yılın da boyandı* (Rapti, 2017, s. 12)” ifadesi yer almaktadır.

Doğu duvar orta seviyede Cennet Melekleri tasviri yer almaktadır (Şekil 45-49). Deesis sahnesine doğru diz çöker şekilde tasvir edilen melekler korosu açık pembe, beyaz, kırmızı khiton üzerine incilerle ve değerli taşlarla süslenmiş sarı, yeşil, kırmızı pelerin giymektedirler.

Doğu duvar alt seviye kuzeydoğu köşede Aziz Athanasius, Nazianuslu Aziz Gregorius ve Aziz Basileus tasvirleri yer almaktadır (Şekil 50). Günümüze omuzdan yukarısı gelebilen, beyaz stikharion ve siyah haçlı phenolion giyen Aziz Athanasius'un başının solunda *Ὁ ἀγ(ιος) Αθ(ανάσιος)* (Aziz Athanasius) yazmaktadır. Başının solunda *Ὁ ἀγ(ιος) Γρηγόριος Ὁ Θεολόγ(ος)* (Teolog Aziz Gregorius) yazıtı bulunan Nazianuslu Aziz Gregorius da beyaz stikharion ve siyah haçlı phenolion giymekte, elinde de açık bir rotulus tutmaktadır. Yazıtta *ο τας κοι / νος ταν / τας και συμφω(νους) τις αιτα τας (αιτησεις ?)* yazmaktadır. Günümüzde oldukça tahrip olan yazıtın, Bryer ve Winfield tarafından İkinci Antiphon'un açılışı ile başladığı belirtilmektedir (Şekil 51-52) (2020, s. 569). Yüzü tamamıyla tahrip olan Aziz Basileus beyaz stikharion ve siyah haçlı açık pembe phenolion giymektedir.

Doğu duvar alt seviye güneydoğu köşede Ioannes Khrysostomos, (Nyssalı?) Aziz Gregorius ve Aziz Nikolaos tasvirleri yer almaktadır (Şekil 53). Bryer ve Winfield'in unvanını tanımlayabildikleri Ioannes Khrysostomos günümüzde tamamen tahrip olmuştur. Yer yer yeşil çizgileri olan beyaz stikharion ve siyah haçlı phenolion giyen (Nyssalı?) Aziz Gregorius'un başının solunda *ὁ ἀγ(ιος) Γριγόρηος* (Aziz Gregorius) yazısı yer almaktadır. Elinde tuttuğu açık rotulusun üzerindeki yazılar günümüzde okunamayacak hâldedir, fakat Bryer ve Winfield yazıtın ilk Antiphon'un açılışı ile başladığını belirtmektedir. Yazıtta *Κ(ύριε) ὁ Θε(ός)ς'η / μών ού / τό Κράτος / ἀ(νε)ίκαστον / κ(αί) ἡ δόξα* yazmaktadır (2020, s. 569). Aziz Nikolaos yer yer açık pembe çizgileri olan beyaz stikharion ve siyah haçlı phenolion giymekte ve başının solunda *ὁ ἀγ(ιος)* (Aziz) unvanı yer almaktadır. Aziz Nikolaos'un da elinde tuttuğu açık rotulus üzerindeki yazı günümüzde okunamayacak durumdadır. Bryer ve Winfield yazıtın İkinci İnanç Duası'nın

açılışından olduğunu belirtmektedir. Yazıtta  $\delta(\pi\omega\varsigma)$   $\acute{\upsilon}(\pi\acute{o}$   $\tau\omicron\upsilon\bar{/}$   $\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\bar{\jmath}$  /  $\pi(\acute{\alpha}\nu\tau)\omicron(\tau\epsilon)$  yazmaktadır.

Güney duvarın doğusunda üst seviyede Meryem'e Müjde tasviri yer almaktadır (Şekil 54). Sahnenin ikonografisini Luka (1: 26-37) anlatmaktadır. Kırmızı çerçeve içine alınan kompozisyonun günümüze çok az bir kısmı gelebilmiştir. Günümüze gelebilen kısımlarında Gabriel'in yeşil khitonlu ve kırmızı kanatlı tasvir edildiği, Meryem'in ise erguvan renginde himation giydiği anlaşılmaktadır. Bryer ve Winfield'in fotoğraflarından kompozisyonda mimari detayların olduğu görülmektedir (Şekil 55a-b).

Güney duvarın doğusunda üst seviyede İsa'nın Doğumu ve Tapınağa Takdim sahneleri yer almaktadır (Şekil 56). Kırmızı çerçeve içine alınmış iki sahnenin doğusunda İsa'nın Doğumu yer almaktadır. İsa'nın Doğumu'nun ikonografisi Matta (1: 18-25), Luka (2: 6-7), Barnabas İncili (3-4), İsa'nın Birinci Çocukluk İncili (1: 1-21), Pseudo-Matta İncili (13-14) ve Yakut İncili'nde (17-21) anlatılmaktadır. Sahneden günümüze sadece kompozisyonun merkezindeki Meryem'in halesinin üst ucu ve üç Melek gelebilmiştir. Bryer ve Winfield'in fotoğraflarından anlaşıldığı üzere kompozisyonun merkezinde Meryem, sağında kundaklanmış İsa, İsa'nın hemen yanında öküz ve eşek tasvirleri yer almaktadır. Kompozisyonun en sağında Üç Müneccim Kral (Gaspar, Melkior ve Baltazar) yer almakta, kompozisyonun solunda ise üç melek İsa'nın doğumunu çobana haber verir şekilde tasvir edilmiştir (Şekil 56) (2020, s. 928). İsa'nın Doğumu sahnesinin batısında Tapınağa Takdim sahnesi yer almaktadır (Şekil 56). Meryem ve Yusuf'un kırkıncı günde İsa'yı tapınağa getirmesi ikonografisi Luka (2: 22-39) ve Pseudo-Matta İncili'nde (15) anlatılmaktadır. Oldukça tahrip bir şekilde günümüze gelmesine rağmen sahne tasvir edilebilmektedir. Sahnenin sağında yeşil khiton giyen Simeon kucığında çocuk İsa'yı tutmaktadır. Sahnenin solunda Meryem, Yusuf ve Anna tasvir edilmiştir. Meryem'in ellerinde bir örtü bulunmakta, mavi khiton üzerine erguvani himation giymekte, Yusuf ise kırmızı bir himation giymektedir. Günümüze Anna'nın sadece halesinin üst ucu gelebilmiştir.

Güney duvarın alt seviyesinde doğuda iki figür bulunmaktadır (Şekil 58). Bryer ve Winfield figürlerden sağdakinin isminin okunabildiğini ve İlyas Peygamber olduğunu, soldakinin ise ikonografiden yola çıkarak Elyesa Peygamber olabileceğini belirtmişlerdir (2020, s. 569). Günümüzde oldukça tahrip olan tasvirlerin ikisi de yeşil khiton üzerine, açık pembe himation giymektedir.

Güney duvarın alt seviyesinde batıda dört figür bulunmaktadır (Şekil 59). Figürler ayakta, cepheden tasvir edilmişlerdir. Araştırmacılar batıya doğru sırasıyla ilk figürün elinde tuttuğu beyaz haçtan yola çıkarak bir martir; ikinci figürün sahnede bulunan yazıt yardımıyla Aziz Arsenius; üçüncü figürün Aziz Euthymios ve son figürün de uzun beyaz saçlarından yola çıkarak çileci bir Aziz olabileceğini belirtirler (2020, s. 569-570).

Giriş kapısı sövesinin güney duvarında bir figür bulunmaktadır (Şekil 60). Günümüzde yüzü tamamen tahrip edilen figür, haleli, ayakta ve cepheden tasvir edilmiştir. Figürü tanımlayacak herhangi bir yazıt bulunmamaktadır.

Tonozun batı kısmında Pentekost (Kutsal Ruhun Havarilerin Üzerine İnişi) sahnesi yer almaktadır (Şekil 61-62). Kelime anlamı *Ellinci Gün* olan sahnenin ikonografisi Elçilerin İşleri'nde (1: 3-5, 8-9, 2: 1-4) anlatılmaktadır. Kuzeyde altı, güneyde altı olmak üzere On İki Havarî karşılıklı oturur şekilde tasvir edilmiştir. Sahnenin ortası tonoz yıkıldığı için yok olmuştur. Havariler kırmızı, yeşil, sarı khiton üzerine mavi, kırmızı, yeşil, açık pembe himation giymektedir. Havarilerin altında yine karşılıklı olarak kuzeyde ve güneyde dilimli kemer içinde ayakta ikişer figür yer almaktadır. Figürler tahrip oldukları için kim oldukları anlaşılamamıştır.

Tonozun doğu kısmında Analipsis (Göge Yükseliş) sahnesi yer almaktadır (Şekil 63-65). Sahnenin ikonografisi Elçilerin İşleri'nde (1: 9-14) anlatılmaktadır. Tonozun yıkılmasından dolayı oldukça tahrip olmuş sahneden günümüze sadece karşılıklı yerleştirilen kuzeyde altı ve güneyde altı olmak üzere On İki Havarî'nin belden aşağısı gelebilmiştir. Havariler yeşil, beyaz, mavi, sarı khiton üzerine kırmızı, yeşil, sarı, mavi himation giymektedir. Bryer ve Winfield tonozun merkezindeki Analipsis sahnesini belgeleyebilmişlerdir. Araştırmacıların fotoğrafından anlaşıldığı üzere mandorlanın kenarlarında dört melek, ortadaki İsa'yı göge taşımaktadır (Şekil 65). Bununla birlikte yapılan araştırmalar sonucunda Macaristanlı fotoğrafçı István Pi Tóth'un 2015 yılında çektiği fotoğraflarda mandorlanın ucunun görüldüğü tespit edilmiştir (Şekil 66).

Tonoz kemerinde kuzeyde ve güneyde iki figür bulunmaktadır (Şekil 67-68). Günümüze güneydeki figürün omuzdan aşağısı gelebilmişken, kuzeydeki figür yüzündeki tahripler haricinde tam olarak gelebilmiştir. Oturur şekilde tasvir edilen figürlerin ikisi de elinde kapalı bir rotulus tutmakta, ayaklarının altında da suppadaneum yer almaktadır. Güneydeki figür yeşil himation, kuzeydeki figür ise kırmızı khiton üzerine mavi himation giymektedir.

Macaristanlı fotoğrafçı István Pi Tóth'un 2015 yılında çektiği fotoğraflarda tonozun tamamen yıkılmadığı görülmektedir (Şekil 69-70). Tonoz kemerinin tam merkezinde kırmızı çerçevenin sınırladığı madalyon içinde değerli taşlarla ve incilerle süslenmiş bir Yunan haçı, haçın kuzeyinde ve güneyinde kırmızı çerçeve içinde başlarında, ucunda inci dizileri bulunan stemma olan iki figür yer almaktadır (Şekil 71).

### **Değerlendirme**

#### **Mimari**

Doğu Karadeniz Bölgesi'nin hem siyasi hem de ticari anlamda en önemli şehirlerinden biri olan Trabzon'un, tarihi süreç içerisinde birçok uygarlığa ev sahipliği yaptığı bilinmektedir. Trabzon'da özellikle Latin İstilas (1204) sonrasında dini mimari açısından önemli bir canlanma yaşanmıştır. Bu dönemde ya yeni yapılar inşa edilmiş ya da var olan yapılara yeni eklemeler yapılmıştır. Vazelon Manastırı da günümüze kuruluşundan itibaren eklemeler yapılarak gelmiştir. Çalışmanın konusunu oluşturan Peygamber İlyas Şapeli plan özellikleri ve süslemeleri açısından hem bölge içinde hem de bölge dışında birçok yapıyla benzerlik göstermektedir.

Tek nefli bazilikal planlı bir kuruluşu olan yapının Trabzon'da ve çevresinde benzer örnekleri bulunmaktadır. Hem tek nefli olmaları hem de dini işlevli kullanmaları bakımından Peygamber İlyas Şapeli'ne Trabzon'da Maçka Bibat Köyü Pipat Şapeli (Şekil 72), Maçka Çakılca Köyü Şapel A (Şekil 72), Maçka Soğuk Su Şapeli (Şekil 72), Maçka Hamsiköy Kutsal Kurtarıcı Şapeli (Şekil 73), Sürmene Zavzaga Kalesi Şapeli (Şekil 74) ve Kaymaklı Manastırı Kilisesi; Gümüşhane'de Aşağı Tersun Şapeli (Şekil 75), Tzanicha Şapel A ve Şapel B (Şekil 76a-b) benzeyen örnekler arasında yer almaktadır.

#### **İkonografik Özellikler ve Resim Programı**

Bizans Resim Sanatı'nda İsa'nın yaşamındaki olaylar üç temel unsurda ele alınmış ve resim sanatına da bu şekilde yansımıştır. Birinci bölümde enkarnasyon ve İsa'nın çocukluğu anlatılmakta, ikinci bölümde İsa'nın kurtarıcı kimliği ve gerçekleştirdiği mucizeler öne çıkmakta, son bölümde ise İsa'nın çileleri tasvir edilmektedir. Peygamber İlyas Şapeli duvar resimlerinde de belli bir sıra izlendiği görülmektedir. Yapıdaki resim programı incelendiği zaman güney duvarda İsa'nın ilk yıllarının, kuzey duvarda ise son dönemlerinin ele alındığı görülmektedir. Güney duvarda Meryem'e Müjde, İsa'nın Doğumu ve İsa'nın Tapınağa Takdimi konuları işlenirken, kuzey duvarda da Çarmih, Anastasis ve Metamorphosis sahneleri tercih edilmiştir. İsa'nın Vaftizi ve mucizeleri ise batı duvarda

ele alınmıştır. Yapının üst seviyelerinde de Bizans Resim Sanatı ikonografisine uygun olarak Analipsis, Pentekoste, Deesis ve Koimesis konularının işlendiği görülmektedir. Tekli figürlerin yanı sıra yapıda özellikle On İki Bayram siklusunun işlendiği görülmektedir. İsa'nın Kudüs'e Girişi haricindeki diğer bayramlar güney duvardan başlayarak saat yönünde devam etmiş ve kuzey duvarda son bulmuştur.

Peygamber İlyas Şapeli duvar resimlerindeki hem ikonografik dizilim hem de tekli figürlerin kompozisyona yerleştirilmesi Makedonya'da Komnenos Dönemi'nde inşa edilen, 12. yüzyılın sonuna tarihlenen Kurbinova Aziz Georgios Kilisesi duvar resimleriyle benzerlik göstermektedir. Her iki yapıda da fazla sayıda tekli figür tasviri tercih edilmiştir. Bununla birlikte kilise babalarının doğu duvar alt seviyeye yerleştirilmeleri, duruşları, ellerinde tuttukları açık rotuluslarda da benzerlikler görülmektedir (Şekil 77).

İkonografik olarak Peygamber İlyas Şapeli'nde Çileci Aziz tasvirlerinin tercih edilmesi, yapı topluluğunun konumu itibarı ile oldukça uygundur ve Aziz Sabbas ile Kaymaklı katolikonundaki tasvirleri hatırlatmaktadır (Şekil 78). Bizans Resim Sanatı'nın her döneminde sıklıkla tercih edilen İmparator Konstantinos ve annesi Helena'nın Gerçek Haçı tutarlarken tasvir edilmeleri Peygamber İlyas Şapeli haricinde Trabzon'da Aziz Sabbas ve Sarmaşıklı Yukarı Kilise'de de görülmektedir.

### **Üslup**

Bizans Resim Sanatı'nda 12. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan dinamik stille birlikte figürler daha hareketli tasvir edilmeye başlanmıştır. Klasik dönemin aksine dinamik stille birlikte figürlerin yüzlerindeki donuk ifadeler yavaş yavaş yok olmaya başlamıştır. Bu dönemde figürlerin ince, uzun tasvir edildiği, gösterişli kıyafetlerin tercih edildiği, giysilerde dönen ve üst üste gelen drapelerin kullanıldığı, hacimli ve dengeli olan figürlerin jest ve mimiklerle duyguları yansıttıkları görülmeye başlanmıştır. Peygamber İlyas Şapeli duvar resimlerinde ince, uzun figürlerin tercih edildiği görülmektedir. Tasvirlerde, Konstantinos ve Helena sahnesinde olduğu gibi incilerle ve değerli taşlarla benzenmiş kıyafetler kullanılmıştır. Özellikle Müjde sahnesinde Gabriel'in hareketli pelerini ve duruşu sanki gökten o an inmiş izlenimi uyandırmakta, sahnedeki dinamizmi seyirciye yansıtmaktadır. Sanatçı sahnelerin genelinde konuya bağlı olarak figürlerin duygularını yansıtmayı tercih etmiştir. Özellikle Lazarus'un Dirilişi sahnesinde figürlerin jest ve mimiklerinden şaşkınlıkları anlaşılabilir, Lazarus'un kötü kokusunu da sahnenin arkasındaki figürlerin burunlarını elleriyle kapatması, yani beden hareketleri anlatılmaktadır. Koimesis sahnesinde de figürlerin başlarının öne eğilmesiyle üzüntülerini ve acılarını beden hareketleriyle yansıttıkları görülmektedir. Bu örnekler doğrultusunda Peygamber İlyas Şapeli duvar resimlerinin dönemin üslubunu yansıttığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Peygamber İlyas Şapeli duvar resimleri üslup bakımından Trabzon Ayasofya Kilisesi'nde bulunan duvar resimlerine benzemektedir. Figürlerdeki ağırlık, hacim ve duyguların seyirciye yansması Trabzon Ayasofya Kilisesi'nde de görülmektedir. Özellikle her iki yapıda da Meryem'e Müjde, Vaftiz sahnesindeki melekler ve Koimesis sahnesindeki figürlerin ağırlığı ve hacmi birbirine benzer niteliktedir. Bununla birlikte günümüzde çok az bir bölümü sağlam olan Analipsis sahnesinin figür dağılımı, konuyu ele alış biçimi ve renk seçimi Trabzon Ayasofya Kilisesi'ndeki Analipsis sahnesiyle benzerlik göstermektedir. Trabzon Ayasofya Kilisesi'nde de merkezde mandorlanın içinde, dört meleğin taşıdığı İsa, kuzeyde ve güneyde ise karşılıklı yerleştirilmiş altışar havari görülmektedir (Şekil 79).

Bizans İmparatorluğu'nda 726-843 yılları arasında yaşanan İkonaklasmus Dönemi nedeniyle Bizans Resim Sanatı'nın erken dönem örnekleri neredeyse yok denecek kadar azdır. Özellikle İtalya bu süreçten etkilenmemiş ve erken dönem duvar resim örnekleri

günümüze kadar gelebilmiştir. Bizans Resim sanatının erken dönemlerinde Vaftiz sahnesinde İsa'nın çıplak tasvir edildiği, daha sonraki dönemlerde ise perizoma giyimli olarak tasvir edildiği görülmektedir. Bu bağlamda Peygamber İlyas Şapeli ve Trabzon Ayasofya Kilisesi Vaftiz sahnelerinde İsa'nın çıplak betimlenmesi (Şekil 80), Ravenna Ortodoks ve Arian Vaftizhaneleri gibi erken dönem yapılarında karşımıza çıkmaktadır (Şekil 81a-b).

### **Sonuç**

Peygamber İlyas Şapeli duvar resimleriyle ilgili ana sorun günümüze kadar yapılan çalışmalarda genellikle Bryer ve Winfield'in tanımlarının tekrar kullanılması olmuştur. Bu bağlamda yapılan çalışmaların genelinde duvar resimlerinin ikonografisi, üslubu ve özellikle bölge içerisindeki benzer örnekleri karşılaştırmalı olarak değerlendirilmemiştir.

Bir diğer sorun Kudüs'e Giriş sahnesinin şapelde neden tasvir edilmediğidir. Yapıda Kudüs'e Giriş sahnesi haricinde tüm bayramlarının tasvir edildiği görülmektedir. Hem günümüze gelen sahneler hem de eski fotoğraflar incelendiğinde Kudüs'e Giriş sahnesiyle alakalı bir iz aranmış, fakat bulunamamıştır. Bu bağlamda sanatçının Koimesis de dâhil olmak üzere tüm bayramları ikonografik programa dâhil edip de neden Kudüs'e Giriş'i programa almadığı anlaşılammıştır. Üslup olarak hem bölgedeki hem de bölge dışındaki, dönem yapıları incelendiğinde yapıdaki duvar resimlerinin Komnenos dönemi özelliklerini taşıdığı anlaşılmıştır.

Yapıyla ilgili başka bir sorun da duvar resimlerinin tarihlendirmesi konusudur. Yapıyı inceleyen araştırmacılar duvar resimlerinin tarihlendirilmesi konusunda farklı görüşler ortaya koymaktadırlar. Rice duvar resimlerinin oldukça iyi bir işçilik gösterdiğini belirterek 16. yüzyıla (1930, s. 79), Bryer ve Winfield ise hem ikonografik düzen hem de üslupsal açıdan duvar resimlerini 13. yüzyıla tarihlendirmişlerdir (2020, s. 583-584).

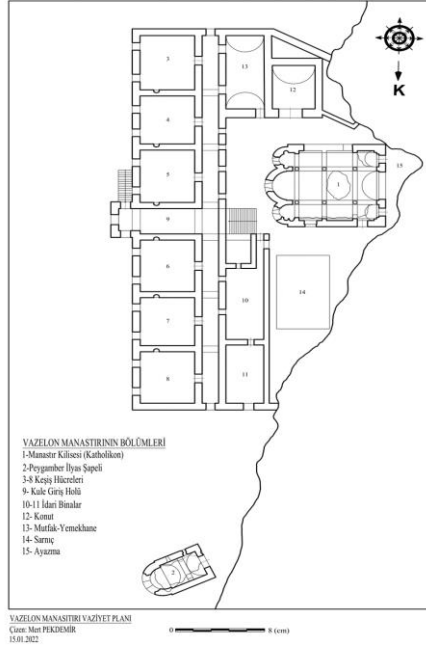
Sonuç olarak tüm bu bilgiler ışığında yapıdaki duvar resimlerinin 1204-1261 yılları arasında, büyük olasılıkla da 13. yüzyılın sonları 14. yüzyılın başlarına tarihlenebileceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bizans Resim Sanatı'nın geç örnekleri arasında yer alan Peygamber İlyas Şapeli'nin duvar resimleri günümüzde neredeyse yok olmakla karşı karşıyadır. Yapı, Karadeniz Bölgesi'nin zorlu iklim şartları altında kendi kaderine terk edilmiş durumdadır. Doğa şartlarının zorluğu yetmezmiş gibi bir de insan eliyle yapılan tahribatlara da açık durumdadır. Yapının en kısa zamanda korunmaya alınması, gelecek nesillere aktarılabilmesi açısından oldukça önemlidir.

### **KAYNAKÇA**

- ALTUN, T. (2006). *The Regestes of the Medieval Acts of the Vazelon Monastery: The Codex E of the Timios Prodromos on Mount Vazelon as a Source for The Social, Economic and Institutional History of Rural Matzouka from the Thirteenth to the Fifteenth Century*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ATALAR, M. (1999). "XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Karadeniz Ticaretinde Trabzon'un Yeri ve Önemi". *Trabzon Tarihi Sempozyumu Bildirileri* (6-8 Kasım 1998). Trabzon: 131-135.
- BARUT KEMİRTLEK, F. (2020). *Bizans Sanatı'nda Büyük Bayramlar*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- BELKE, K. (1996). *Paphlagonien und Honorius*. TIB 9. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

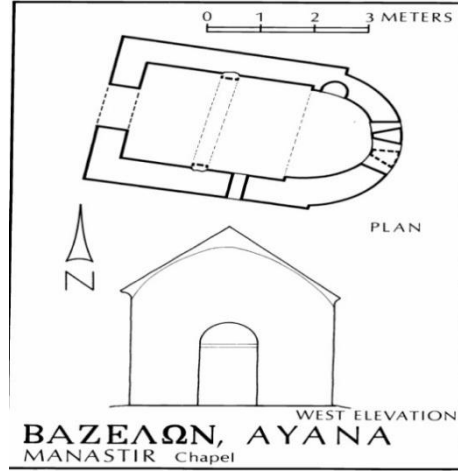
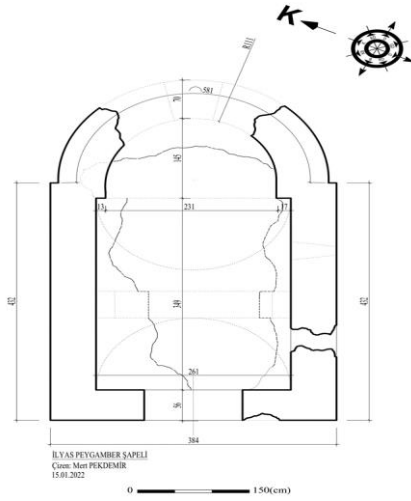
- BRYER, A. - D. WINFIELD (2020). *Karadeniz'in Ortaçağ Dönemi Eserleri ve Topoğrafyası*. C. I, II. (çev. İsmail Köse). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- CHRYSANTHOS (2007). *Η Εκκλησία Τραπεζούντος*. Επιτροπή Ποντιακών Μελετών.
- CUMONT, F. - E. CUMONT (1906). *Voyage d'exploration archeologique dans le Pont et la Petite Armenia*. Brüksel.
- DURMUŞ, A. (2012). *Vazelon Sözleşmeleri*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık.
- GIBBON, E. (1994). *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyişi ve Çöküş Tarihi Cilt IV Bizans*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- KÖSE, İ. - V. M. DEMCIUS (2014). "Vazelon (St. John) Monastery of Maçka Trebizond". *Codrul Cosminului*. XX/1: 259-272.
- KÖSE, K. (2021). *Trabzon Maçka'daki Vazelon (St. John) Manastırı*. Ordu: Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ÖKSÜZ, M. (2005). "Kuruluşundan 19. Yüzyıla Kadar Trabzon Tarihine Kısa Bir Bakış (I)". *Karadeniz Araştırmaları*. 5: 11-25.
- RAPTI, I. (2017). "Un nouveau témoignage sur l'empire des Grands Comnènes: la date des fresques de la chapelle Saint-Élie au monastère de Vazélon". *Revue des études byzantines*. 75: 5-39.
- RICE, D. T. (1930). "Notice on Some Religious Buildings in the City and Vilayet of Trebizond". *Byzantion*. 5: 47-79.
- SOYKAN, A. N. (2022). "Trabzon, Maçka, Vazelon Manastırı ve Katholikonu". *Sosyal ve Beşeri Bilimlerde Teori ve Araştırmalar (Haziran 2022)*. (ed. Doç. Dr. Nurten Kimter). İzmir: Serüven Yayınevi: 585-610.
- ŞENEL, Z. (2019). *Makedonya'da Komnenos Dönemi Resim Sanatı: Kurbinova Aziz Georgios Kilisesi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- TAFT, R. F. - A. W. CARR (1991). "Dormition". *The Oxford Dictionary of Byzantium*. (ed. A. Kazhdan). Oxford University Press. 1: 651-653.
- TOPALIDES, P. (1909). *Ιστορία της ιερας Βασιλικης πατριαχικης και σταυροπηγιακης μονης του Τιμιου Προδρομου και Βαπτιστου Ιωαννου Ζαβουλων η Βαζελων*. Trabzon.
- TOURNEFORT, J. D. (2005). *Tournefort Seyahatnamesi*. (ed. Stefanos Yerasimos, çev. Teoman Tunçdoğan). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Ekler



Şekil 1: Vazelon Manastırı Vaziyet Planı  
(Pekdemir, 2022)<sup>3</sup>

Şekil 2: Vazelon Manastırı (2022)



Şekil 3: Peygamber İlyas Şapeli, Plan  
(Pekdemir, 2022)

Şekil 4: Peygamber İlyas Şapeli, Plan ve  
Kesit (Bryer, Winfield, 2020, s. 299)

<sup>3</sup> Çizimler için öğrencim Mert Pekdemir'e teşekkürlerimi sunarım.





**Şekil 5:** Peygamber İlyas Şapeli 1900'lü Yıllara Ait Bir Fotoğraf  
(Durmuş, 2012)



**Şekil 6:** Peygamber İlyas Şapeli (2022)



**Şekil 7:** Peygamber İlyas Şapeli Batı Cephe (2022)



**Şekil 8:** Peygamber İlyas Şapeli, Kuzey Cephe (2022)



**Şekil 9:** Peygamber İlyas Şapeli Güney Cephe (2022)

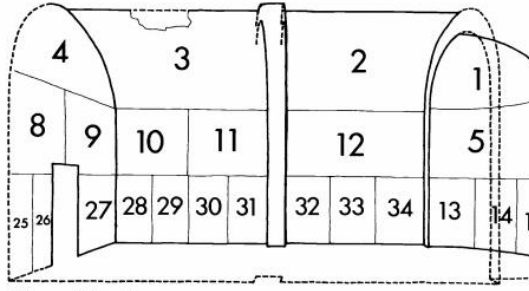


**Şekil 10:** Peygamber İlyas Şapeli Doğu Cephe (2022)

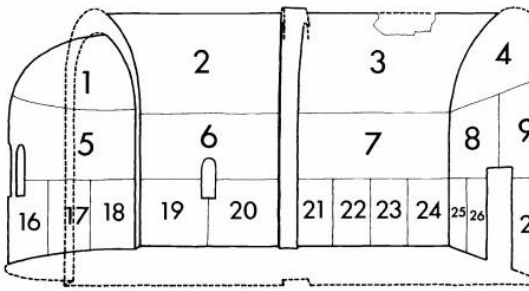




Şekil 11: Peygamber İlyas Şapeli, Apsis (2022)



View North



View South

Şekil 12: Sahnelerin Yapı İçindeki Dağılımları (Bryer, Winfield, 2020, s. 300)



Şekil 13: Peygamber İlyas Şapeli, Batı Duvar (2022)



**Şekil 14:** Koimesis (Meryem'in Ölümü)  
(Pekdemir, 2022)



**Şekil 15:** Koimesis (Meryem'in Ölümü), Batı Duvar Üst Seviye



**Şekil 16:** Koimesis (Bryer, Winfield, 2020, s. 926)

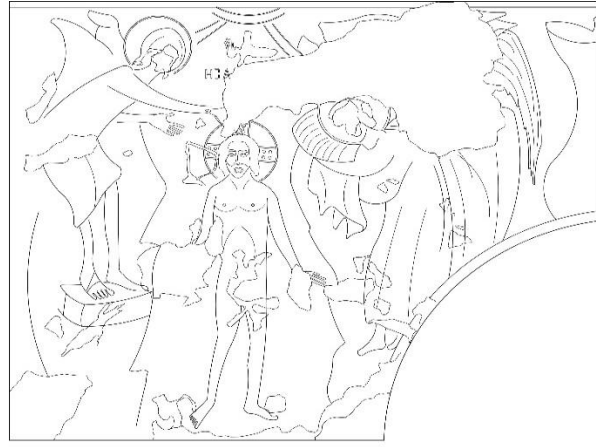
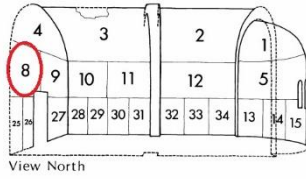




Şekil 17: Vaftiz (2022)



Şekil 18: Vaftiz  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 929)



LYAĞ PEYGAMBERİ SAĞLI DUVAR RESİMLERİ  
Görüş: KEMAL PEKDEMİR

0 25(cm)

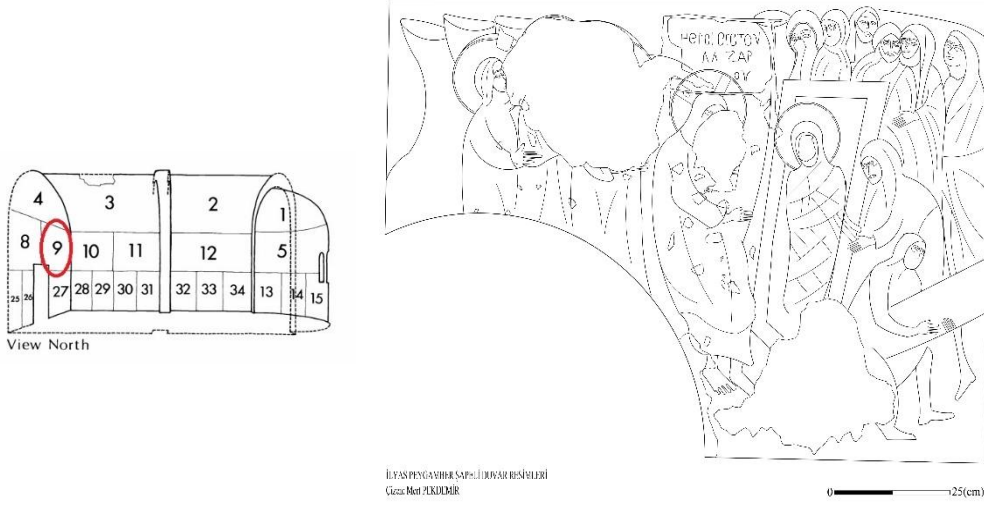
Şekil 19: Vaftiz (Pekdemir, 2022)



Şekil 20: Lazarus'un Dirilişi (2022)



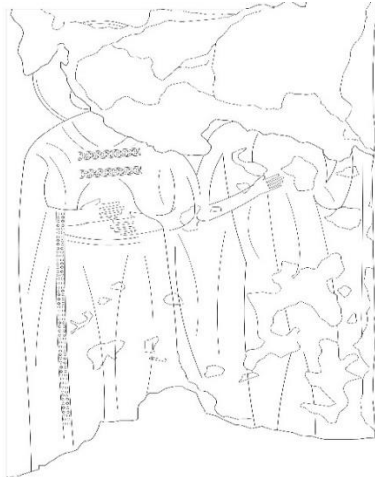
Şekil 21: Lazarus'un Dirilişi  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 929)



**Şekil 22:** Lazarus'un Dirilişi (Pekdemir, 2022)

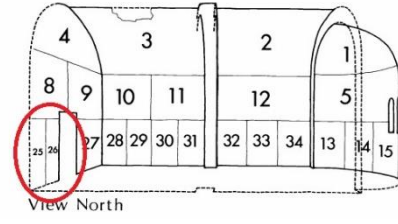


**Şekil 23:** Aziz Makarius ve Tanımlanamayan Bir Aziz (2022)



İLYAS PEYGAMBER SAPELİ DUVAR RESİMLERİ  
Çizim: Metin PEKDEMİR

0 25(cm)



View North

Şekil 24: Aziz Makarius ve Tanımlanamayan Bir Aziz  
(Pekdemir, 2022)



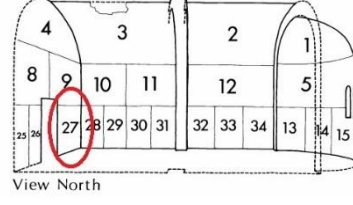
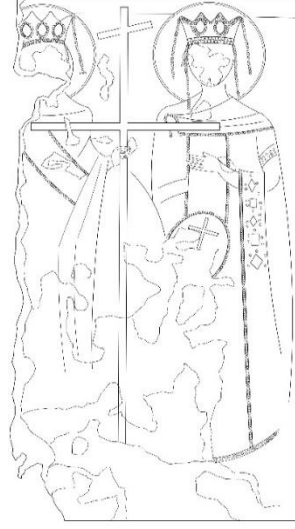
Şekil 25: Konstantinos ve Helena (2022)



Şekil 26: Konstantinos ve Helena  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 931)



**Trabzon Vazelon Manastırı Peygamber İlyas Şapeli Duvar Resimleri**



İLYAS PEYGAMBER ŞAPELİ DUVAR RESİMLERİ  
Çizim: M. PEKDEMİR

**Şekil 27:** Konstantinos ve Helena (Pekdemir, 2022)



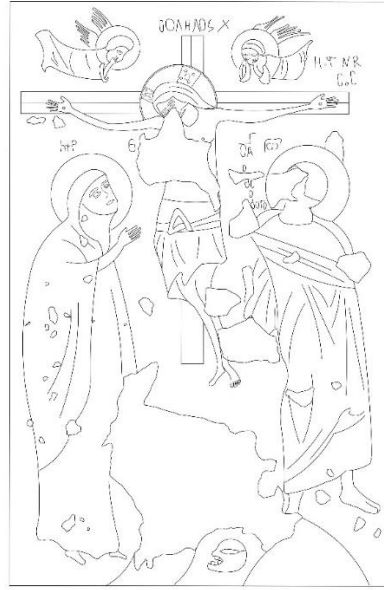
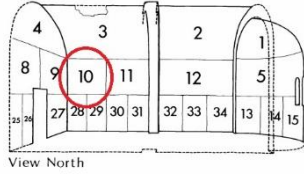
**Şekil 28:** Çarmıhta İsa ve Anastasis (Diriliş) (2022)



Şekil 29: Çarmıhta İsa (2022)



Şekil 30: Çarmıhta İsa  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 930)



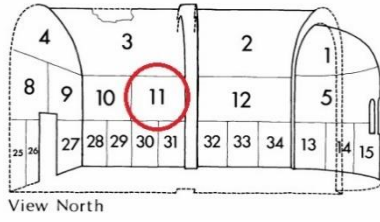
İLYAS PEYGAMBER ŞAPLI DUVAR RESİMLERİ  
Çizim: Meri PEKDEMİR  
0 25(cm)

Şekil 31: Çarmıhta İsa (Pekdemir, 2022)



**Şekil 32:** Anastasis (Diriliş) (2022)

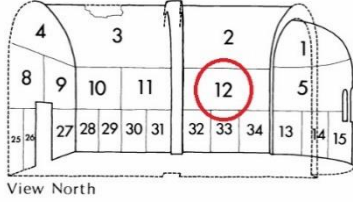
**Şekil 33:** Anastasis (Diriliş)  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 930)



0 25(cm)

**Şekil 34:** Anastasis (Diriliş) (Pekdemir, 2022)



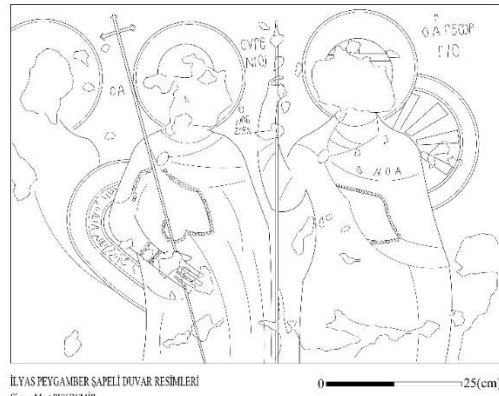
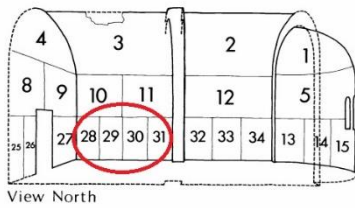


Şekil 35: Metamorphosis (Başkalaşım) (2022)

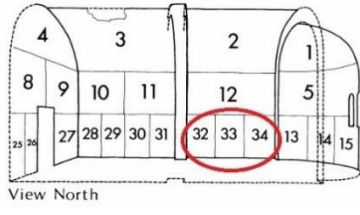


Şekil 36: Aziz Demetrius, Aziz Theodore, Eugenius ve Aziz Georgius (2022)

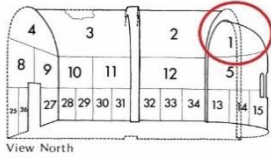
Şekil 37: Aziz Theodore, Aziz Eugenius ve Aziz Georgius (Bryer, Winfield, 2020, s. 931)



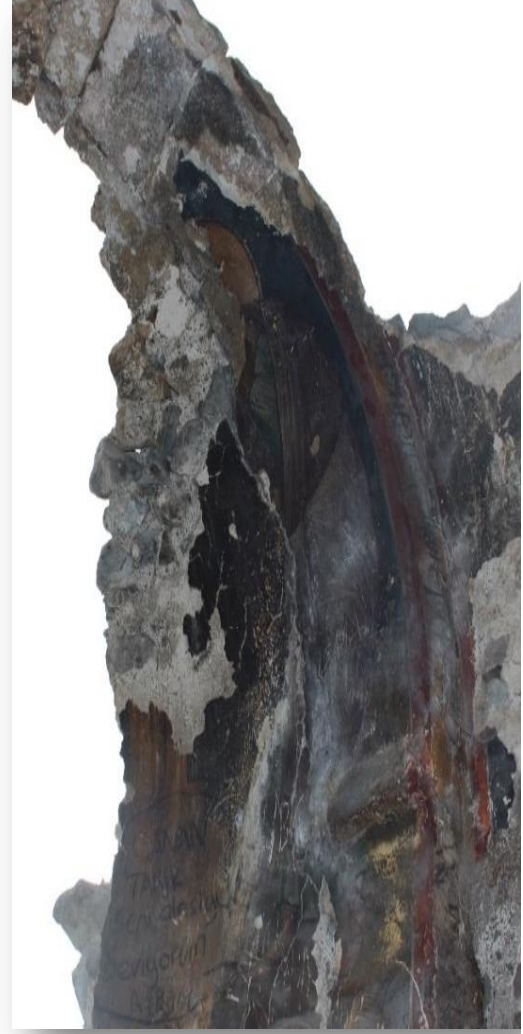
Şekil 38: Aziz Theodore, Aziz Eugenius ve Aziz Georgius (Pekdemir, 2022)



**Şekil 39:** Ioannes Prodromos, Meryem ve İsa (2022)



**Şekil 40:** Deesis (2022)

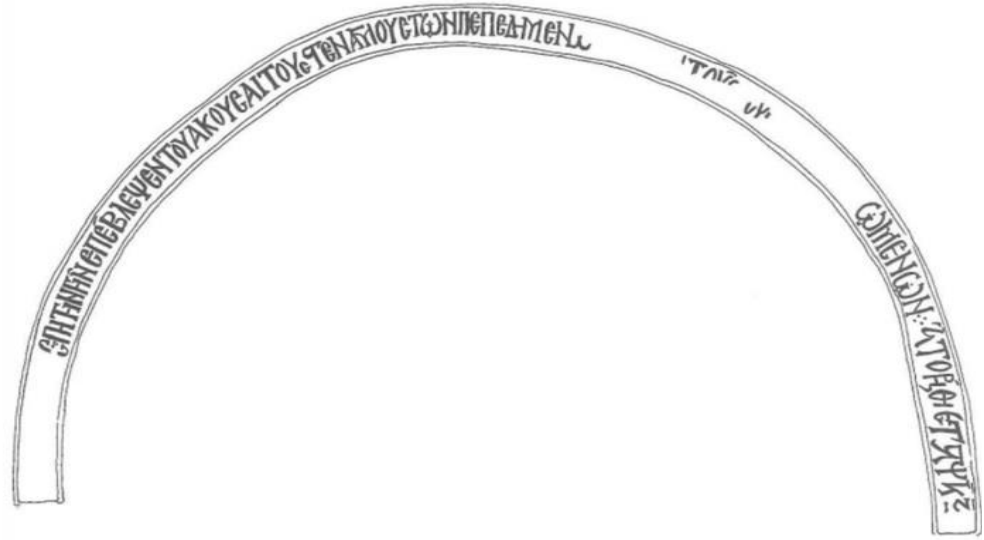


Şekil 41: Meryem ve İlyas Peygamber (2022)  
Şekil 42: İoannes Prodromos ve Elyesa Peygamber (2022)





Şekil 43: Apsis Kemerini Üzerindeki Yazıt (2022)



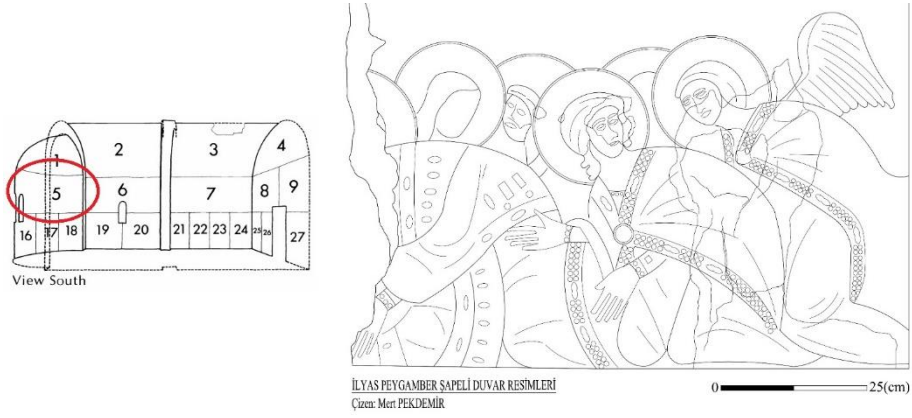
Şekil 44: Apsis Kemerini Üzerindeki Yazıt (Rapti, 2017, s. 12)



Şekil 45: Cennet Melekleri, Güneydoğu (2022)



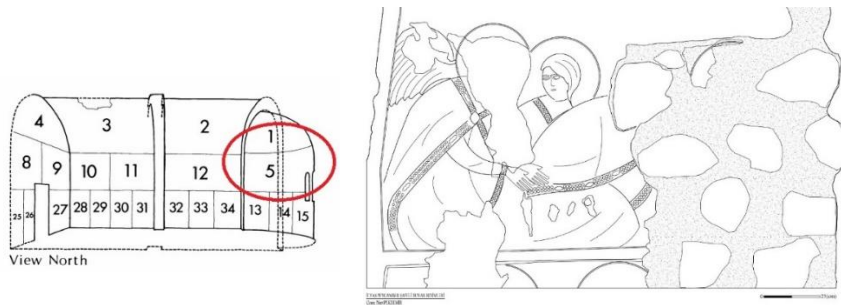
Şekil 46: Cennet Melekleri, Güneydoğu (Bryer, Winfield, 2020, s. 927)



Şekil 47: Cennet Melekleri, Güneydoğu (Pekdemir, 2022)



Şekil 48: Cennet Melekleri, Kuzeydoğu (2022)

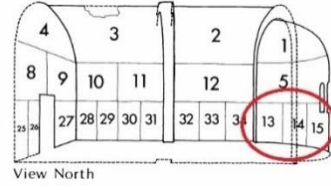
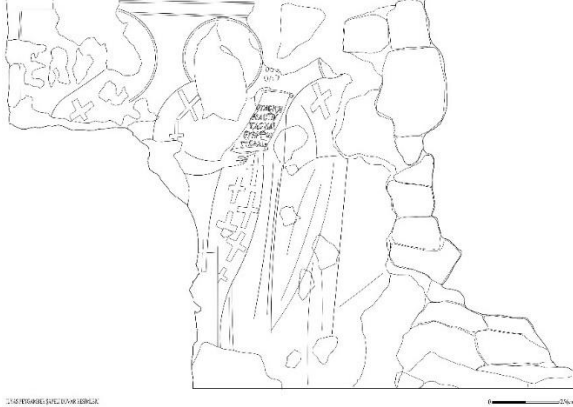


Şekil 49: Cennet Melekleri, Kuzeydoğu (Pekdemir, 2022)



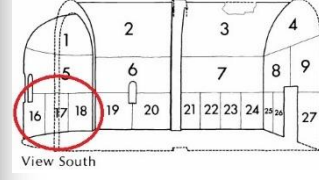
**Şekil 50:** Aziz Athanasius Nazianuslu Aziz Gregorius ve Aziz Basileus (2020)

**Şekil 51:** Nazianuslu Aziz Gregorius (Bryer, Winfield, 2020, s. 931)

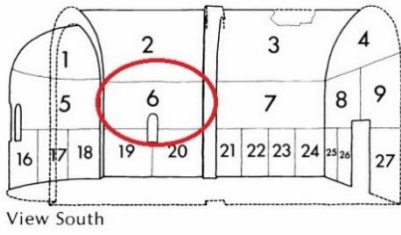


**Şekil 52:** Nazianuslu Aziz Gregorius (Pekdemir, 2022)





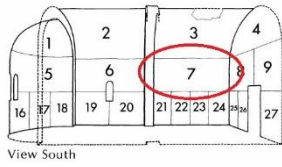
Şekil 53: Ioannes Khrystomos, (Nyssalı?) Aziz Gregorius ve Aziz Nikolaos (2022)



Şekil 54: Meryem'e Müjde (2022)

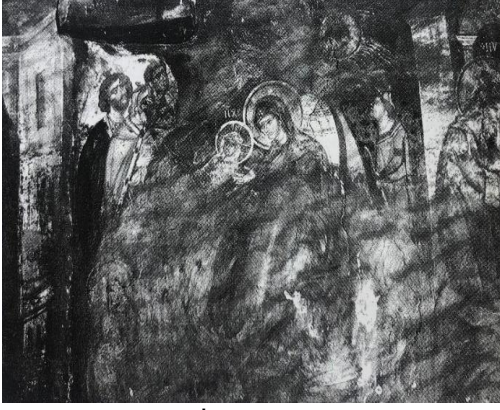


**Şekil 55a-b:** Meryem'e Müjde (Bryer, Winfield, 2020, s. 927)

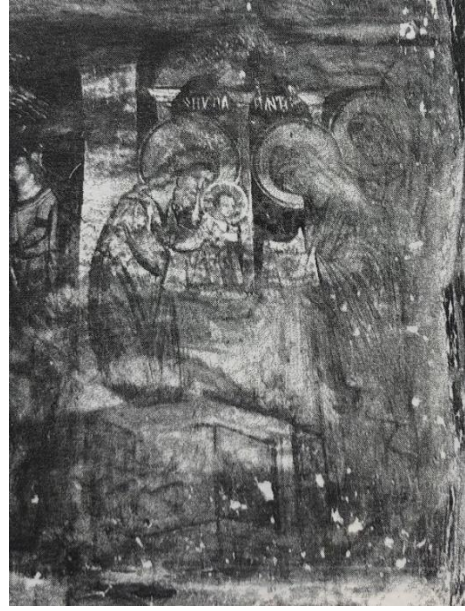


**Şekil 56:** İsa'nın Doğumu ve Tapınağa Takdim (2022)





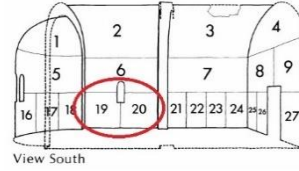
**Şekil 56:** İsa'nın Doğumu  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 928)

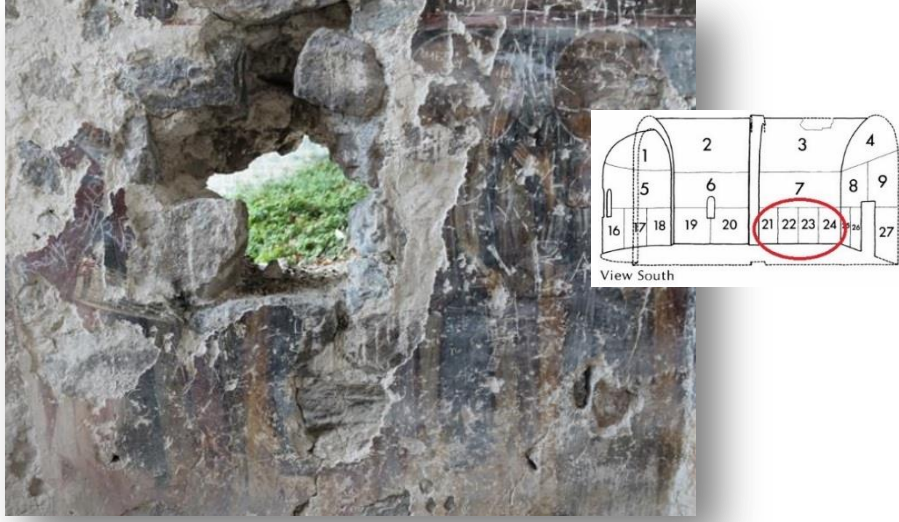


**Şekil 57.** Tapınağa Takdim  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 928)



**Şekil 58:** İlyas Peygamber ve Elyesa Peygamber (2022)

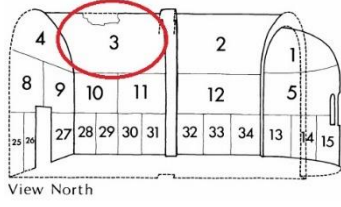




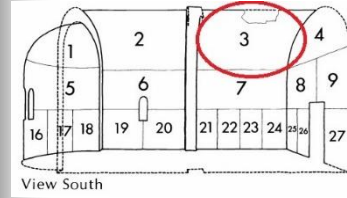
**Şekil 59:** Bir Martir, Aziz Arsenius, Aziz Euthymios ve Çileci Bir Aziz (2022)



**Şekil 60:** Tanımlanamayan Bir Figür (2022)



Şekil 61: Pentekost, Batı Tonz, Kuzey Kısmı (2022)

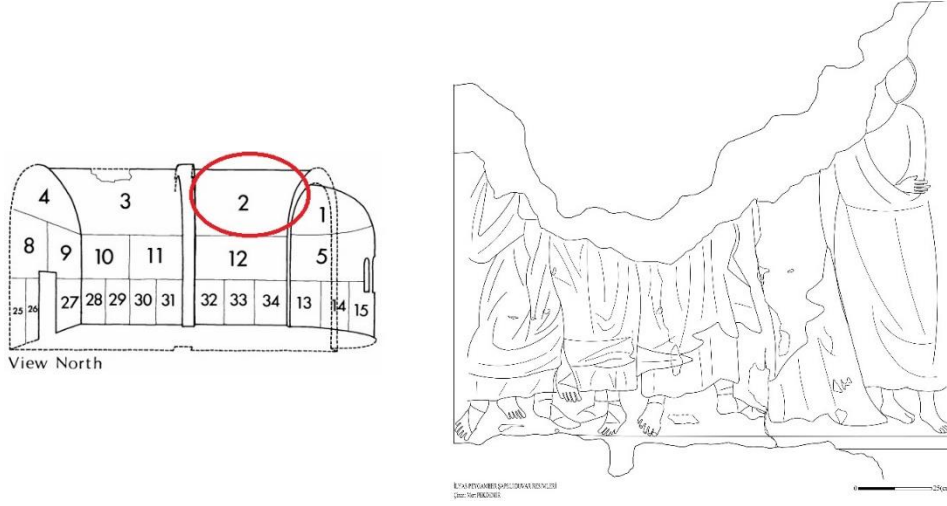


Şekil 62: Pentekost, Batı Tonz, Güney Kısmı (2022)

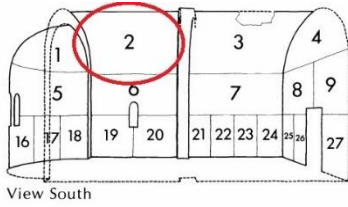




**Şekil 63:** Analipsis (Göge Yükseliş), Doğu Tonz Kuzey Kısmı (2022)



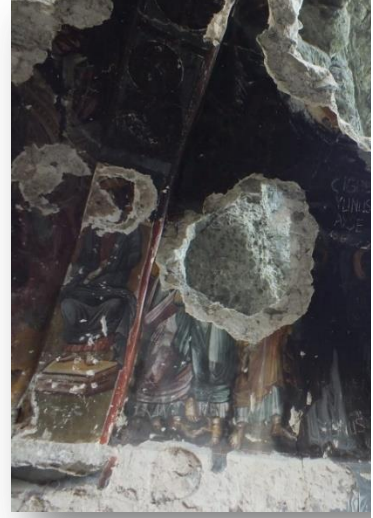
**Şekil 64:** Analipsis (Göge Yükseliş), Doğu Tonz Kuzey Kısmı (Pekdemir, 2022)



**Şekil 64:** Analipsis (Göge Yükseliş), Doğu Tonz Güney Kısmı (2022)



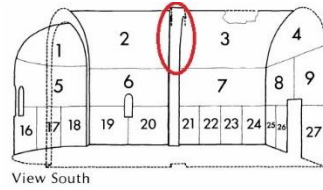
Şekil 65: Analipsis (Göğe Yükseliş)  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 926)

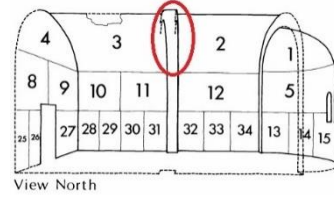


Şekil 66: Analipsis (Göğe Yükseliş)  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 926)  
(István Pi Tóth, 2015)



Şekil 67: Tanımlanamayan Bir Figür, Tonoz Kemerli, Güney (2022)





**Şekil 68:** Tanımlanamayan Bir Figür, Tonoz Kemerli, Kuzey (2022)



**Şekil 69:** Tonoz, Dıştan (István Pi Tóth, 2015)

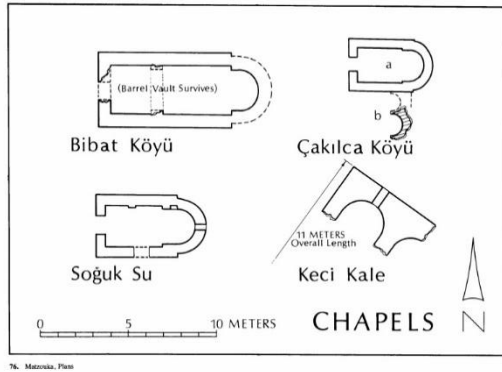


**Şekil 70:** Tonoz, İçten (István Pi Tóth, 2015)



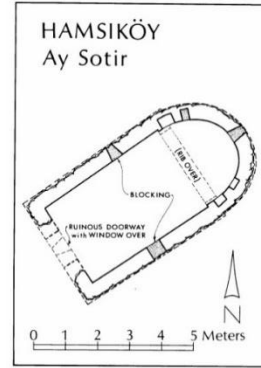


**Şekil 71:** Yunan Haçı ve Tanımlanamayan İki Figür, Tonz Kemerli İçi (István Pi Tóth, 2015)

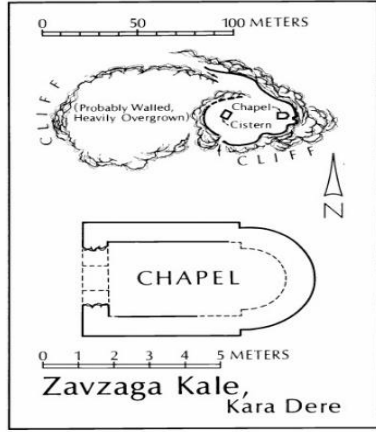


76. Matroski, Plan

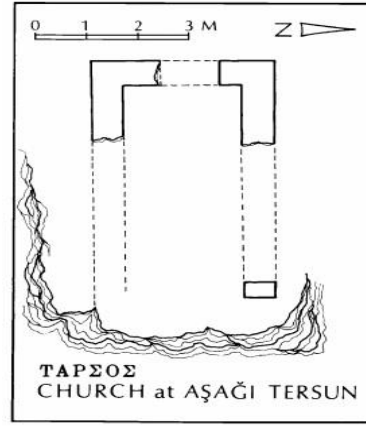
**Şekil 72:** Maçka, Bibat Köyü, Pipat Şapeli, Maçka, Çakılca Köyü, Şapel A ve Soğuk Su Şapeli (Bryer, Winfield, 2020, s. 519)



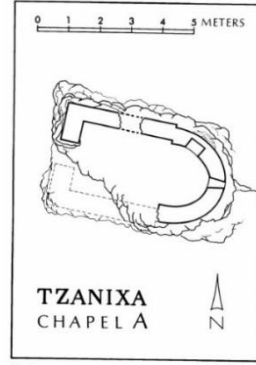
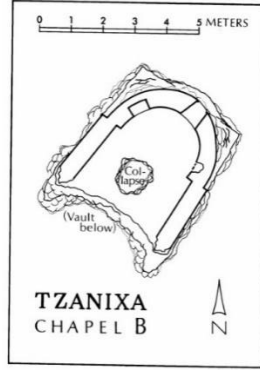
**Şekil 73:** Maçka, Hamsiköy Kutsal Kurtarıcı Şapeli (Bryer, Winfield, 2020, s. 585)



**Şekil 74:** Sürmene Zavzaga Kalesi Şapeli  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 666)



**Şekil 75:** Gümüşhane Aşağı Tersun  
Şapeli  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 310)



**Şekil 76a-b:** Gümüşhane'de Tzanicha Şapel A ve Şapel B  
(Bryer, Winfield, 2020, s. 628)



**Şekil 77:** Kurbinova Aziz Georgios Kilisesi, Kilise Babaları, Doğu Duvar  
(Şenel, 2019, Görsel 5.60)





**Şekil 78:** Kaymaklı Manastırı Katholikonu, Çileci Azizler, Güney Duvar (2022)



**Şekil 79:** Trabzon Ayasofya Kilisesi, Analipsis, Bema Tonozu (2016)



**Şekil 80:** Trabzon Ayasofya Kilisesi, Vaftiz Sahnesi (2016)



**Şekil 81a-b:** Ravenna, Ortodoks Vaftizhanesi ve Ravenna, Arian Vaftizhanesi





## ORDU ETNOGRAFYA MÜZESİ'NDEKİ OSMANLI DÖNEMİ SİKKELERİ

İbrahim EROĞLU\*  
Şerife TALİ\*\*

### ÖZ

Sikke kullanıldığı ilk zamanlardan beri şekil, ağırlık, değer ve kompozisyon olarak değişmiş olsa da günümüze kadar alışverişlerde kullanılma özelliği değişmemiştir. Çalışmada Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi'ne ait 49 adet sikke incelenmiştir. Sikkeler müzeye; 18'i hibe, 19'u satın alma ve 12'si müsadere ile gelmiş olup sikkelerin tamamı depoda yer almaktadır. Sikkeler; II. Mehmed, III. Ahmed, I. Mahmud, III. Mustafa, III. Selim, II. Mahmud, Abdülmecid, Abdülaziz, II. Abdülhamid ve V. Mehmed Reşad olmak üzere 10 padişahı kapsamaktadır. Sikkelerin üzerinde padişahın künyesi, tuğrası, unvanı, darp yeri ve darp tarihi ile dua cümlesine yer verilmiştir. Sikkelerin 6'sı bakır, 31'i gümüş, 12'si nikel malzemenen darp edilmiş olup müzede altın sikke yoktur. Sikkelerin 12'si çekiç ile darp tekniğiyle, 12'si mekanik presleme ve 25'i de otomatik sikke presleri ile darp edilmiştir. Çalışma; sikkelerin ikonografisi, malzemesi ve süslemesi ile bölgedeki Osmanlı Dönemi hakimiyetini ortaya çıkarmak, sikkeleri numismatik çevreye tanıtmak ve sikke literatürüne katkıda bulunmak amacıyla yapılmıştır. Ayrıca sikkelerin üzerindeki yazı ve süsleme özelliklerinden dolayı başta sanat tarihi olmak üzere diğer bilim dallarına da bilgi olarak kaynaklık edeceği düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ordu Etnografya Müzesi, Osmanlı, Sikke, Akçe, Kuruş.

## THE OTTOMAN COINS IN THE MUSEUM OF ETHNOGRAPHY IN ORDU

### ABSTRACT

Although the coin has changed in shape, weight, value and composition since the first times of its use, its use in shopping has never changed until today. In the study, 49 coins belonging to the Ottoman Period in the Ordu Ethnography Museum were examined. Coins to the museum; 18 came with grant, 19 with purchase and 12 with confiscation, and all of the coins are in the warehouse. Coins; II. Mehmed III. Ahmed, Mahmud I, III. Mustafa, III. Selim, II. Mahmud, Abdulmecid, Abdulaziz, II Abdülhamid and V Mehmed Reşad it includes 10 sultans, including. On the coins, the sultan's tag, his tughra, his title, the place of the minting, the date of the mint and the sentence of prayer are included. 6 of the coins were minted from copper, 31 of them were silver, and 12 of them were nickel, and there is no gold coin. 12 of the coins were minted with hammer technique, 12 by mechanical pressing and 25 by automatic coin presses. Study; It was made in order to reveal the dominance of the Ottoman Period in the region with the iconography, material and decoration of the coins, to introduce the coins to the numismatic environment and to contribute to the coin literature. In addition, it is thought that due to the writing and decoration features on the coins, it will be a source for other sciences, especially art history.

**Keywords:** Ordu Ethnography Museum, Ottoman, Coin, Akçe, Kuruş.

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 04.08.2022; Yayıma Kabul Tarihi: 01.09.2022**

\* Doktora Öğrencisi, Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Bölümü, ORDU; ORCID: 0000-0002-4103-6320, E-posta: ibrahim\_eroglu\_00@hotmail.com

\*\* Prof. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, ORDU; ORCID: 0000-0002-4467-9081, E-posta: talisanat@hotmail.com

## Giriş

“Sikke, eski zamanlardan beri ticarete kullanılan takas sisteminin yerine icat edilmiş, altın, gümüş ve bakır gibi değerli madenler kullanılarak elde edilen ve belli kurallar dâhilinde darp edilen değişim aracıdır” (Tekin, 1997, s. 20). Sikkeler üzerindeki işaret, resim, yazı ve çeşitli semboller vasıtasıyla belirli değerler taşımaktadır. Ayrıca sikkelerin ağırlıkları da sürekli olarak kontrol edilmesi gerekmektedir (Karwiese, 1995, s. 12).

İlk sikkenin ne zaman darp edildiği kesin olarak bilinmemekle birlikte MÖ VII. yüzyılın sonlarında Lidyalılar tarafından askeri giderleri karşılayabilmek için altın ve gümüş karışımından oluşan elektron adı verilen sınırlı sayıda sikkeler darp edilmiştir. Sikkeler asıl gelişimini ise yine aynı dönemde Batı Anadolu’daki İonia şehir devletlerinde göstermiştir. Sikke darbı Ege ve Akdeniz’in büyük bir kısmına hızlı bir şekilde yayılmıştır. Bu yüzden de Arkaik, Klasik ve Hellenistik dönemlerde basılan sikkelere Grek sikkeleri denilmektedir. MÖ VI. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise gümüş sikkeler elektronların yerini almaya başlamıştır (Akkaya, 2011, s. 14).

Araplar, İslamiyet kabul edilmeden önce Roma, Bizans, İran ve Arabistan sikkelerini kullanmışlardır. İslamiyet’in kabul edilmesinin ilk dönemlerinde ise “Kisravi” denilen Sasani sikkeleri kullanılmıştır (Tarlan, 1992, s. 37). Hz. Ömer (M. 634-644) döneminde de Sasani sikkeleri kullanılmaya devam edilmiştir. Ancak bu sikkelere bazı ilaveler yapılmıştır (Tekin, 1999, s. 169-170).

Göktürk Devleti’nde VII. ve VIII. yüzyıllarda runik harfli sikkeler darp edilmiştir. Bu sikkeler Göktürk harflerinin Çin sikkesinin arka yüzüne kazınmasıyla oluşturulmuştur. Göktürk damgalarının ya da harflerinin kazındığı sikkeler güneyde Afganistan-Kabil, kuzeyde de Yenisey-Hakasya topraklarına kadar yayılmıştır. Yerleşik kültürlerin de etkisiyle güney buluntularında üzerinde çok sayıda tasvirlerin yer aldığı Göktürk sikkeleri ele geçmiştir. Bu sikkeler arasında hatun ve kağan portrelerinin aynı sikke üzerinde kullanılması dikkat çekicidir. Ayrıca sikkelerin üzerindeki “ay-yıldız” sembolleri Türk tarihi bakımından önemli bir yere sahiptir (Morrisson, 2002, s. 74).

Türgiş sikkeleri ise Göktürk sikkelerinde olduğu gibi Göktürk harflerinin Çin sikkesinin arka yüzüne kazılmasıyla oluşturulmaması bakımından Göktürk sikkelerinden ayrılmaktadır. Ancak Türğiş sikkelerinin formları hâlâ Çin sikkesinin unsurlarını içermektedir. Sikkeler üstünde Soğd-Uygur harfleri kullanılmış olup kağan portrelerine çok az yer verilmiştir (Nathanoviç, 2006, s. 143-152).

Uygurlar, Çin tesiri altında kalmış olsa da Göktürklerin aksine kendi sikkelerinde doğrudan Uygur harflerini kullanmışlardır. Uygurların Beş Balık şehrinde bulunan bakır sikkeleri, Uygur harfinin kullanıldığı önemli bir örnektir. Sikkenin ön yüzünde 6, arka yüzünde ise 3 Uygurca kelimeye yer verilmiştir. X. yüzyılda Çin’in Tang hanedanı döneminde darp edilen sikkenin ön yüzünde Koço Uygur Beyliğinin 18. Kağanı olan “Köl Bilge Tengri Bükük Uygur Kağan” ifadesi yazmaktadır (Sertkaya, 2005, s. 24-25).

İslami sikkeler Emevi döneminde önemli bir gelişim göstererek Muaviye bin Ebu Sufyan’ın halifeliği döneminde (M. 661-680) ilk İslami biçimdeki altın sikke darp edilmiştir. Bu dönemde darp edilen altın sikkelere dinar, gümüşe dirhem, bakıra ise fels denilmiştir. Emevi sikkelerinin ana özelliği sikkelerin üzerinde halifenin adı ve Kur’an-ı Kerim’den ayetler yer almasıdır (Akyıldız, 2007, s. 163-165).

Abbasi döneminde de ilk yıllarda form ve şekil açısından Emevi sikkelerine benzer sikkeler darp edilmeye devam edilmiştir. Ancak zaman içerisinde Abbasi sikkelerinde Emevi sikkelerinden farklı olarak darp edilen sikkeler üzerinde sikkenin darbını

gerçekleştiren halifenin isminin yanında sikkeyi darp eden memurun adı ve sikkenin darp yerinin isimleri de sikke üzerinde yer almaya başlamıştır (Artuk, 1967, s. 624-626).

Abbasi döneminden sonra darp edilen sikkelerde Abbasi ve Sasani etkileri görülmektedir. Sikkelerin ön yüzünde dönemin Abbasi halifesinin adı ve unvanı, Kelime-i Tevhid, sikkenin darp tarihi ve yeri ile birlikte bu yazıların etrafında ok ve yay işaretleri bulunmaktadır. Sikkeler en dış kısımda ise daire şeklinde Kur'an-ı Kerim'den ayetler ile çevrelenmiştir (Çetin, 2006, s. 186).

Türk-İslam dünyasında ilk sikke, Karahanlılar tarafından darp edilmiştir. IX. yüzyıldan XIII. yüzyıla kadar Türkistan'da varlığını devam ettiren Karahanlı Devleti'nin darp ettirdiği sikkeler genellikle bakır ve gümüşten olup bu dönemde nadir olarak altın sikke darp ettirilmiştir. Karahanlı Devleti'nin bilinen ilk sikkesi Buhara'da 1002 (H. 393) yılında Abu'l-Husayn İlig Nasr b. Ali tarafından darp ettirilmiştir. Yusuf Kadir Han bin Harun Buğra zamanında üzerinde darp yeri ve tarihinin de yer aldığı sikkelerde, "malik al-maşrik" unvanına da yer verilmiştir. Karahanlılar; Reştan, Buhara, Kaşgar, Özkent, Nişabur, Tiraz, Ahsikes ve Kucende gibi şehirlerde darphaneler kurmuşlardır (Artuk, 1967, s. 626).

Hindistan'ın kuzeyi, Maveraünnehir ve Horasan'da kurulmuş olan Gazneli Devleti'nde ilk sikke Bilge Kağan (961-963) zamanında darp ettirilmiştir. Bu dönemde darp edilen sikkelerin üzerinde Samani hükümdarlarının ismine de yer verilmiştir. Gazneli Mahmud döneminin sikkelerinin arka yüzlerinde "eminü'l-mille ve yeminü'd-devle" olarak Abbasi halifesi tarafından Gazneli Mahmud'a verilen unvanlar yer almaktadır. Gazneliler, bakır, gümüş ve altından olan sikkeleri Nişabur, Herat ve Gazne şehirlerinde darp ettirmişlerdir (Tekin, 2009, s. 181).

Türklerin Anadolu'ya gelerek yerleşmelerinde önemli bir paya sahip olan Büyük Selçuklu Devleti, günümüz İran coğrafyasında kurulmuştur. Diğer Türk-İslam devletlerinde olduğu gibi Büyük Selçuklu sikkeleri de Abbasi geleneğini devam ettirmiştir. İlk Büyük Selçuklu sikkesi 1041 (H. 433) yılında Sultan Tuğrul Bey tarafından Nişabur'da darp ettirilmiştir. Tuğrul Bey döneminde darp ettirilen sikkelerde ok ve yay tasvirlerine yer verilmiştir. Ok ve yay Kınık boyunun simgelerini temsil etmektedir. Son Büyük Selçuklu Sultanı Sancar dönemi sikkelerinde de Samani ve Abbasi etkileri devam eder. Bu sikkelerde ayrıca Türkçe unvanlar da kullanılmıştır (Çetin, 2006, s. 183).

Anadolu'da kurulmuş olan Anadolu Selçuklu, Artuklu, Saltuklu, Danişmendli ve Mengücekliler sikkelerinde yazıların yanı sıra figürlü kompozisyonlarda görülmektedir. Bu sikkelerde tahta oturmuş figürler ve cepheden tasvir edilmiş büstler ile Bizans İmparatorluğu'nun etkileri görülmektedir (Tekin, 2009, s. 182). Anadolu Selçuklu Devleti kurulduğu ilk dönemde sikke darp ettirmemiş olup, Büyük Selçuklu, Abbasi ve Bizans İmparatorluğu sikkelerini kullanmışlardır (Tali, 2013, s. 114). Anadolu Selçuklu Devleti ilk sikkesini bakır malzemedeki Sultan I. Mesud döneminde (1116-1155) darp ettirmiştir. Bu sikkenin ön yüzünde yarım bir portre, arka yüzünde ise es-Sultan el-Muazzam, Mes'ud bin Kılıç Arslan yazmaktadır (Erkiletlioğlu vd. 1996, s. 23; İzmirlier, 2010, s. 96). Anadolu Selçuklu Devleti ekonomik olarak gelişmesiyle birlikte yüksek ayarlı altın ve gümüş sikkeler darp etmeye başlamıştır. Bu dönemde Antakya, Kayseri, Malatya, Erzurum, Konya, Dunaysır, Sivas ve Erzincan darphanelerinde sikke darp edilmiştir (Altıntaş, 2002, s. 391).

Anadolu Selçuklu Devleti'nin merkezi otoritesini kaybetmesi üzerine Osmanlı Beyliği bağımsızlığını ilan etmiştir. Osmanlı Beyliği Ebu Said Bahadır Han'ın ölümüne kadar İlhanlı Devleti'nin egemenliğini kabul ederek günlük ihtiyaçlarını karşıladıkları küçük isimsiz sikkeler dışında sikke darp ettirmemiştir. Osmanlı'da ilk sikke Osman Gazi döneminde (1299-1326) bakırdan darp edilmiş olup bu sikkelere "mangır" denilmiştir. İlk

gümüş sikke ise 1326 yılında Orhan Bey döneminde darp edilmiştir. Bu gümüş sikkelere de "akçe" denilmiştir. Orhan Bey döneminde darp edilen sikkelerde sultanın adı, darp yeri ve tarihi ile birlikte "Halledallahu Mülkehû" (Allah mülkünü daim eylesin) ve "Azze Nasrûhu" (Allah aziz yardımları onunla olsun) gibi dua cümleleri yer almaktadır. Fatih Sultan Mehmed dönemine kadar darp edilen sikkeler özgün olmayıp, şekil ve form itibarıyla İlhanlı Devleti, Eretna ve İsfendiyaroğlu beylikleri etkileri görülmektedir (Pamuk, 2007, s. 44; Dursun, 2012, s. 392).

Fatih Sultan Mehmed döneminde ise tamamen bağımsız sikkeler darp edilmiştir. Ayrıca bu döneme kadar Osmanlı Devleti altın sikke darp ettirmemiş olup Venedik dukası kullanmıştır. Fatih Sultan Mehmed döneminde ilk altın sikke M. 1477 yılında Kostantiniyye'de darp edilmiştir. Bu sikkelere de "sultani" denilmiştir (Damalı, 2010, s. 65).

Fatih Sultan Mehmed Han dönemine kadar sikkelerin ağırlıklarında önemli bir değişiklik olmamakla birlikte, bu dönemden sonra sikkelerin maden oranlarında değişikliğe gidilerek tağış yapılmıştır. Böylece Fatih Sultan Mehmed Han'ın darp ettirmiş olduğu sikkeler ilk kez değer kaybetmiştir. Sikkede en önemli değer kaybı ise Sultan III. Murad Han döneminde M. 1584-1589 yıllarında olmuştur. Sultan II. Mahmud döneminde akçenin bu kadar değer kaybetmesinden sonra boyutunun küçülmesi ve kullanışlı olmamasından dolayı kaldırmıştır (Pere, 1968, s. 13; Aykut, 1989, s. 728).

Sultan Abdülmecid döneminde çift metalli olarak adlandırılan eşit miktarda altın ve gümüş içeren sisteme geçilmiştir (Pamuk, 2007, s. 224-225). II. Abdülhamid (1876-1909) döneminde altın, gümüş, bakırın yanı sıra sınırlı sayıda da olsa "nikel" adı verilen sikkeler darp edilmiştir. Nikelin tam anlamıyla sikke darbında kullanılması ise V. Mehmed Reşad (1909-1918) döneminde olmuştur (Tekin, 2009, s. 184).

## **1. Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri**

### **1.1. Ordu Paşaoğlu Konağı ve Etnografya Müzesi**

Paşaoğlu Konağı, Ordu'nun Altınordu İlçesi, Selimiye Mahallesi'nde Erkoçak Sokağı ile Taşocak Caddesi'nin kesiştiği köşede yer almaktadır. Paşaoğlu Hüseyin Efendi tarafından 1896 yılında İstanbullu bir ustaya yaptırılmıştır. Konak bahçesiyle birlikte 625 metrekarelik bir alan üzerine inşa edilmiş olup ahşap malzemesi Romanya'dan, taşları ise Ünye'den getirilmiştir. Paşaoğlu Konağı, 19. yüzyıl sivil mimarisinin en güzel örneklerinden biridir ve zemin kat ile birlikte üç katlıdır. Zemin kata doğuda, birinci kata ise batıda ve kuzeyde yer alan kapılardan girilmektedir (Karadeniz vd. 2019, s. 647). Paşaoğlu Konağı, Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü ve Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından 1982 yılında kamulaştırılarak 1983 yılında onarılmaya başlanmıştır. Onarımı 4 yıl süren konak 1987 yılında "Paşaoğlu Konağı ve Etnografya Müzesi" olarak hizmete açılmıştır. Günümüzde zemin katı idare, birinci katı ise Etnografik eserler bölümü olarak kullanılmaktadır. Bu katta kadın ve erkek giysileri, silahlar, takılar, seramikler ve heykeller sergilenmektedir. İkinci kat ise sofa, günlük oda, yatak odası, paşa nine odası, misafir odası, yüklük gibi düzenlemelerle yöresel 19. yüzyıl konağının özelliklerini yansıtmaktadır (Karadeniz vd. 2019, s. 647). Müzede Helenistik dönemden Osmanlı dönemine kadar çeşitli devletlere ait 2090 adet sikke yer almaktadır. Bu çalışmada 2090 adet sikkeden Osmanlı Dönemi'ne ait olan 49 adet sikke incelenmiştir. Sikkeler; II. Mehmed, III. Ahmed, I. Mahmud, III. Mustafa, III. Selim, II. Mahmud, Abdülmecid, Abdülaziz, II. Abdülhamid ve V. Mehmed Reşad olmak üzere 10 padişahı kapsamaktadır. Sikkelerin üzerinde padişahın künyesi, tuğrası, unvanı, darp yeri ve darp tarihi ile dua cümleleri yer almaktadır. Sikkenin 6'sı bakır, 31'i gümüş, 12'si nikel malzemeden darp edilmiş olup müzede altın sikke yer almamaktadır.

## **1.2. Fatih Sultan Mehmed Han (1444-1445/1451-1481) Dönemi Sikkeleri**

II. Murad kendi isteğiyle H.848/M.1444 yılında tahtı Fatih Sultan Mehmed Han'a bırakmıştır. Bu dönemde Edirne, Ayasuluk (İzmir), Amasya, Bursa ve Serez'de (Selanik) sikkeler darp ettirmiştir. Bu sikkelerin ön yüzünde, "Mehmed bin Murad Han ve Azze Nasrûhu (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun)", arka yüzünde ise, "Hullide Mülkehû (Mülkü daim olsun) darp yeri ve tarihi" yer almaktadır (Aykut, 2002, s. 826; Eroğlu, 2020, s. 24-25).

Fatih Sultan Mehmed Han, H. 883/M. 1478 yılında ilk altın sikkeyi darp ettirmiştir. "Sikke-i Hasse" veya "Hasen-i Sultaniye" olarak adlandırılan bu sikkelerin ön yüzünde "Sultan Mehmed bin Murad Han, Azze Nasrûhu (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun), Kostantiniyye (İstanbul), duribe fi 882", arka yüzünde ise "daribün-nadır sahbü'l-izz ve'n-nasr fi'l-berve'l-bahr (karada ve denizde yücelik, kudret ve zafer sahibi)" yazmaktadır (Artuk, 1946, s. 17).

H. 848/M. 1444 ve H. 855/M. 1451 yıllarındaki cülusunda Fatih Sultan Mehmed Han sikke yenilemesi (sikke tecdidi) yapmıştır. Halk elindeki sikkeleri darphaneye götürerek, her 12 adet eski sikkeye karşılık 10 adet yeni sikke almıştır. Bu sayede Fatih Sultan Mehmed Han hazineye gelir sağlamıştır. Sikkeler yenilenirken aynı zamanda tağşış de edilerek ağırlığı düşürülmüştür (Pamuk, 2000, s. 54).

Fatih Sultan Mehmed Han'ın Ordu Etnografya Müzesi'nde 12 adet 3 farklı tipte sikkesi tespit edilmiştir. Bu sikkelerin ön yüzünde Mehmed bin Murad Han Azze Nasrûhu (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun) ve darp tarihi, arka yüzünde ise Hullide Mülkehû (mülkü daim olsun) duribe darp yeri yazmaktadır.

## **1.3. Sultan III. Ahmed Han (1703-1730) Dönemi Sikkeleri**

Sultan III. Ahmed Edirne'de H. 1115 (M. 1703) yılında tahta çıkarak, kendisinden önce başlatılan sikke reformunu devam ettirmiştir. Sultan III. Ahmed dönemi ne kadar 3.5 gr. olarak basılmış olan sultanilerden farklı yeni altın sikkeler darp edilmiştir. "Zer-i mahub" ve "findık" isimli yeni birimler sultaninin katlarında H. 1128 (M. 1716) yılında darp edilmiştir. Sonraki yıllarda 3.55 gram ağırlığında olan ve "findık" adını alan sikkelerin ön yüzeyinde tuğra, arka yüzeyinde ise darp yeri ve tarihi bulunan bu sikkeler "zer-i İstanbul" veya "İstanbul zincirli" olarak adlandırılmıştır. Sultan III. Ahmed döneminde ilk kez altın sikkelerde "Kostantiniyye" darp yeri isminin yerine "İslâmbol" darp yeri kullanılmaya başlanmıştır. Teklik, ikilik, üçlük, dörtlük, beşlik ve onluk, olarak darp edilen Eşrefi'leri birbirinden ayırmak için arka yüzüne rakamla kaç birim olduğu yazılmıştır. Osmanlı para tarihi açısından da sikkeler üzerlerine ilk kez birim değerleri yazılmış olması büyük öneme sahiptir (Aykut, 1994, s. 21).

Sultan III. Ahmed'in Ordu Etnografya Müzesi'nde 4 adet tek tip gümüş sikkesi tespit edilmiştir. Bu sikkelerin ön yüzünde "sultânü'l-berreyni ve hâkânü'l-bahreyni es-sultân ibn es-sultân (karaların sultanı ve denizlerin hakanı sultanoğlu sultan), arka yüzünde ise es-Sultân Ahmed bin Mehmed Han Dâme Mülkehû (mülkü daim olsun) duribe fi Kostantiniyye H. 1115 yazmaktadır."

## **1.4. Sultan I. Mahmud Han (1730-1754) Dönemi Sikkeleri**

Sultan III. Ahmed'den sonra tahta Sultan I. Mahmud (H. 1143-1168/M. 1730-1754), geçmiştir. Sultan I. Mahmud H. 1143/M. 1730 tarihli akçeler darp ettirmiştir. Bu akçelerin ön yüzünde padişahın tuğrası, darp yeri ve tarihi, arka yüzünde ise "Sultânü'l-berreyni ve hâkânü'l-bahreyni es-sultan ibn es-sultan (Karaların sultanı ve denizlerin hakanı sultanoğlu sultan) yazmaktadır. Sultan I. Mahmud, "kuruş, beşlik, onluk, yirmilik, ellilik ve altmışlık" gibi gümüş sikkelerini Tiflis, İstanbul, Gence (Azerbaycan), Canca (Gümüşhane)



ve Kars'ta darp ettirmiştir. Bu padişahın "Beşlik" denilen gümüş sikkelerinde ise, hem Kostantiniyye hem de İslâmbol adına yer verilmiştir (Artuk vd. 1974, s. 626).

Sultan I. Mahmud, "Cedid İstanbul" isimli altın sikkelerini H. 1148/M. 1735 yılında İstanbul'da darp ettirmiştir. Bunların "yarım ve tek"likleri olduğu gibi, "bir buçuk, iki, üç ve beş altın"lık olanları da vardır (Pere, 1968, s. 200-202).

Ordu Etnografya Müzesi'nde Sultan I. Mahmud'a ait 1 adet tek tip sikkesi tespit edilmiştir. Bu sikkenin ön yüzünde "tuğrası, darp yeri ve tarihi arka yüzünde ise "sultânü'l-berreyni ve hâkânü'l-bahreyni es-sultân ibn es-sultân (karaların sultanı ve denizlerin hakani sultanoğlu sultan)" yer almaktadır.

### **1.5. Sultan III. Mustafa Han (1757-1774) Dönemi Sikkeleri**

Sultan III. Mustafa tahta çıktığı ilk yılında Kostantiniyye isimli gümüş sikkeler darp ettirmiş olup, 28 Kasım H. 1174/M. 1760 yılında yayınlamış olduğu fermanıyla birlikte "Konstantiniyye" adını kaldırarak bunun yerine "İslâmbol" kelimesini getirmiştir. Bu yeniliğin yanı sıra Sultan III. Mustafa H. 1171/M. 1757 yılından itibaren hangi dönemde sikke darp ettirirdiyse bunu sikkelerin arka yüzüne ekletmiştir (Aykut, 1994, s. 12).

Akçeler, Sultan III. Mustafa döneminde sadece İstanbul'da darp edilmiştir. Akçeden başka, "kuruş, beşlik, onluk ve yirmilik," sikkeler de darp edilmiştir. Ayrıca, bu padişahın "otuzluk" denilen "yarım zolota" ve "zolota"ları da vardır. Sultan III. Mustafa, Kostantiniyye ve İslâmbol'da darp ettirdiği sikkelerinin dışında Tunus, Mısır, Cezayir ve Trablusgarp'da altın; Tunus, Cezayir, Bağdad ve Mısır'da ise gümüş sikkeler darp ettirmiştir. Ordu Etnografya Müzesi'nde Sultan III. Mustafa dönemine ait 1 adet tek tip sikke tespit edilmiş olup bu sikkelerinin ön yüzünde "Mustafa Han bin Ahmed el-muzaffer daima (zaferi daim olsun), arka yüzünde ise duribe fi İslâmbol H. 1171" yazmaktadır.

Ordu Etnografya Müzesi'nde Sultan III. Mustafa dönemine ait 1 adet tek tip sikke tespit edilmiş olup bu sikkelerinin ön yüzünde "Mustafa Han bin Ahmed el-muzaffer daima (zaferi daim olsun), arka yüzünde ise duribe fi İslâmbol H. 1171" yazmaktadır.

### **1.6. Sultan III. Selim Han (1789-1807) Dönemi Sikkeleri**

III. Selim H. 1203/M. 1789 yılında tahta geçmiştir. Bu dönemde Osmanlı para birimi olan kuruş savaşlardan etkilenmiştir. Devlet yaşanan bu ekonomik kriz nedeniyle 1789 yılında sikkelerde tağşiş yapmıştır. Böylece, dönemin para birimi olan kuruşun gümüş miktarı azaltılarak ağırlığı düşürülmüştür. 1796 yılına gelindiğinde bir akçenin ağırlığı, 0,96 grama kadar düşürülmüştür (Pamuk, 2007, s. 186).

III. Selim döneminde "kuruş" ve kuruşun bölümleri olan "onluk, beşlik ve yirmilik," denilen gümüş sikkeler Trablusgarp, Mısır ve İstanbul'da darp edilmiştir. Bu sikkelerde padişahın tuğrası yer alırken, Cezayir'de ise, padişahın tuğrasının yer almadığı "beşlik ve onluk" denilen sikkeler darp edilmiştir (Aykut, 2002, s. 831)

III. Selim döneminde, İstanbul ve Trablusgarp'ta "Yüzlük" adında yeni bir gümüş sikke darp edilmiştir. Bu yeni sikkelerin ön yüzünde, üstte padişahın tuğrası, altta ise darp yeri ve darp tarihi, arka yüzünde ise, "sultan'ül-berreyni ve hakan'ül-bahreyni es-sultan bin es-sultan" (karaların sultanı ve denizlerin hakani sultanoğlu sultan) ifadesi yer almaktadır. Ayrıca, bu dönemde yüzlüklerin yarısı olan "ellilik" denilen sikkeler de darp edilmeye başlanmıştır (Artuk vd. 1974, s. 667-672).

Ordu Etnografya Müzesi'nde Sultan III. Selim'e ait 2 adet farklı tipte sikke tespit edilmiştir. İki kuruşun ön yüzünde padişahın tuğrası, arka yüzünde duribe fi İslâmbol 1203 yazmaktadır. Yüzlük akçenin ise ön yüzünde tuğra, tuğranın altında da duribe fi

İslâmbol H. 1203, arka yüzünde sultânü'l-berreyni ve hâkânü'l-bahreyni es-sultân ibn es-sultân (karaların sultanı ve denizlerin hakani sultanoğlu sultan)yazmaktadır.

### **1.7. Sultan II. Mahmud Han (1808-1839) Dönemi Sikkeleri**

IV. Mustafa'dan sonra tahta H. 1223/M. 1808 yılında Sultan II. Mahmud geçmiştir. Sultan II. Mahmud Dönemi'nde de (H. 1223-1255/M. 1808-1839), sikkelerde taşış yapılarak çözüm aranmıştır. 1808 yılında Sultan II. Mahmud'un tahta çıktığında kuruşun içerisindeki gümüş 5,9 gram iken, 1844 yılına kadar bu oran 1,0 grama kadar düşmüştür (Pamuk, 2007, s. 204).

Sultan II. Mahmud, H. 1223/M. 1808 yılında İstanbul'da birbirinden farklı birçok gümüş sikke darp ettirmiştir. Bu sikkelerin üzerinde padişahın tuğrası yer alırken, H. 1234/M. 1818 yılına gelindiğinde bu sikkelerin darp edilmesi durdurulmuştur (Aykut, 2002, s. 831).

Ordu Etnografya Müzesi'nde Sultan II. Mahmud Han dönemine ait 4 adet 2 farklı tipte sikkesi tespit edilmiştir. Bu sikkelerin ön yüzünde padişahın tuğrası, arka yüzünde ise *duribe fi Kostantiniyye* H. 1223 yazmaktadır.

### **1.8. Sultan Abdülmecid Han (1839-1861) Dönemi Sikkeleri**

II. Mahmud'un ölümü üzerine tahta H. 1255/M. 1839 yılında Sultan Abdülmecid (H. 1255-1277/M. 1839-1861) geçmiştir. Bu dönemde çift metalli olarak adlandırılan para düzenine geçmek için, 1840 yılında İngiltere'den otomatik sikke presleri getirtmiştir (Pamuk, 2007, s. 225). Böylece, 1843 yılında yeni altın sikkeler (7,216 gr) ve 1844 yılında ise, kuruşlar (1,20 gr) darp edilmiştir. Sikke tashihinden önce H. 1255/M. 1839 yılında Sultan Abdülmecid, İstanbul'da "üçlük (üç kuruş)", altmışlık (altı kuruş)", "yirmi paralık", "altmış paralık", "bir paralık" ve "on paralık" sikkeler de darp ettirmiştir. Bu sikkelerin üzerinde padişahın tuğrası ile dua cümlesi, darp yeri ve tarihi yer almaktadır (Aykut, 2002, s. 832).

Ordu Etnografya Müzesi'nde Sultan Abdülmecid dönemine ait 5 adet 4 farklı tipte sikke tespit edilmiştir. Birinci tipteki sikke gümüşten beş kuruş olup, ön yüzünde padişahın tuğrası, arka yüzünde ise *Azze Nasrûhu* (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun), *duribe fi Kostantiniyye* 1255 yazmaktadır. 2., 3. ve 4. tip sikkeler bakırdan olup, 10 para, 20 para ve 40 paradır. Bu 3 tip sikkenin ön yüzünde padişahın tuğrası ve cülus senesi, arka yüzünde ise kaç para olduğu ve *Azze Nasrûhu* (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun), *duribe fi Kostantiniyye* H. 1255 yazmaktadır.

### **1.9. Sultan Abdülaziz Han (1861-1876) Dönemi Sikkeleri**

Sultan Abdülmecid'den sonra Osmanlı Devleti'nin başına H. 1127/M. 1861 yılında Sultan Abdülaziz geçmiştir. Sultan Abdülaziz, İstanbul'da "bir kuruş", "iki kuruş", "on kuruş", "yirmi kuruş", "beş kuruş" ve "yirmi paralık" olarak gümüş sikkeler darp ettirmiştir. Bu gümüş sikkelerin üzerinde padişahın tuğrası ile dua cümlesi, darp yeri ve tarihi yer almaktadır (Pere, 1968, s. 267-268).

Sultan Abdülaziz'in Ordu Etnografya müzesinde bakır malzemeden yapılmış 2 adet 2 farklı tipte sikkesi tespit edilmiştir. Bu sikkelerin ön yüzünde padişahın tuğrası, arka yüzünde ise paranın cinsi ile *Azze Nasrûhu* (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun), *duribe fi Kostantiniyye* H. 1277 yazmaktadır.

### **1.10. Sultan II. Abdülhamid Han (1876-1909) Dönemi Sikkeleri**

IV. Murad'dan sonra tahta H. 1293/M. 1876 yılında Sultan II. Abdülhamid geçmiştir. II. Abdülhamid döneminde, 1870'lerde itibaren Avrupa'da kullanılan çift metalli para düzeni terk edilmeye başlanmış ve 1878 yılından itibaren ise, gümüş sikke darbi

durdurulmuştur. Avrupa devletlerinin büyük çoğunluğu bunun yerine, altın sikke kullanmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti ise, 1844 yılından itibaren Avrupalıların zorlamaları sonucu kullanmaya başladığı çift metalli para düzenini 1881 yılında bırakmıştır. Böylece, Osmanlı Devleti'nde de para birimi olarak altın sikke kullanılmaya başlanmıştır (Pamuk, 2007, s. 235).

Ancak, devletin tamamen altın sikke darp edecek rezervi ve gümüş sikkeleri toplatacak mali gücü bulunmamaktadır. Bu yüzden, 1916 yılına kadar günlük işlemlerde gümüş sikkelerin kullanımına devam edilmiştir. Bu şekilde olan Osmanlı para düzenine "topal standart" denilmiştir (Pamuk, 2007, s. 236).

H. 1293/M. 1876 yılında İstanbul'da Sultan II. Abdülhamid, "bir kuruş", "beş kuruş", "iki kuruş", "yirmi kuruş" ve "yirmi para" denilen gümüş sikkeler darp ettirmiştir. Bu sikkeler üzerinde, padişahın tuğrası, dua cümlesi, darp yeri ve tarihi yer almaktadır. Ayrıca padişahın tuğrasının yanında da gül motifine yer verilmiştir. Ancak, 1882 yılından sonra darp edilen sikkeler üzerinde yer alan gül motifi yerine, "el-Gazi" unvanı kullanılmıştır (Pere, 1968, s. 279-280).

Sultan II. Abdülhamid'in Ordu Etnografya Müzesi'nde gümüş malzemenen 6 adet tek tip sikkesi tespit edilmiştir. Bu sikkelerinin ön yüzünde padişahın tuğrası ile unvanı olan el-Gazi, arka yüzünde ise Azze Nasrûhu (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun), duribe fi Kostantiniyye H. 1293 yazmaktadır.

### **1.11. Sultan V. Mehmed Reşad Han (1909-1918) Dönemi Sikkeleri**

II. Abdülhamid'den sonra tahta H. 1327/M. 1909 yılında Sultan V. Mehmed (V. Sultan Mehmed Reşad) geçmiştir. Sultan V. Mehmed zamanında H. 1332/M. 1916 yılında yayınlanan "Tevhid-i Meskukat" isimli kanunla sikkelerin bir düzene oturtulmasını planlamıştır. Bu kanun ile 1844 yılı öncesinden kalan tüm sikkelerin tedavülüne son verilmiştir. Devletin muhasebe sikkesi olarak kuruş, para sisteminin değer ölçüsü olarak ise altın sikke kabul edilmiştir (Öztürk, 2002, s. 820).

Sultan V. Mehmed, altın ve gümüş sikkelerinin yanında nikel malzemenen de sikke darp ettirmiştir. Bu padişahın H. 1327/M. 1909 tarihli ve İstanbul'da darp edilen "Beş Kuruşluk", "on kuruşluk", "bir kuruşluk" ve "iki kuruşluk" gümüş sikkeleri vardır. Bu gümüş sikkeler üzerinde, padişahın tuğrası ve tuğranın sağ tarafında "Reşad" unvanı ile dua cümlesi, darp yeri ve tarihi yer almaktadır. "Reşad" kelimesi, 1916 yılına kaldırılarak bu tarihten sonra yerine "el-Gazi" unvanı konulmuştur (Artuk vd. 1974, s. 734-740). Sultan V. Mehmed döneminde İstanbul'da ilk defa "yirmi para", "kırk para", "beş para" ve "on paralık" olarak nikelden sikke darp edilmiştir. Bu nikel sikkeleri de şekil ve form açısından gümüş sikkeleriyle benzerlik göstermektedir (Pere, 1968, s. 290-291). Ordu Etnografya Müzesi'nde Sultan V. Mehmed Reşad Han'a ait 12 adet 4 farklı tipte sikkesi tespit edilmiştir. Bu sikkelerden 1. tipte olanı gümüş malzemenen yapılmış 2 kuruşluk olup, ön yüzünde padişahın tuğrası ile Reşad mahlası, arka yüzünde ise Azze Nasrûhu (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun), duribe fi Kostantiniyye H. 1293 yazmaktadır. 2., 3., ve 4. tip sikkeleri nikel malzemenen yapılmış 10, 20 ve 40 kuruşluk olup, bu üç tip sikkesinin de ön yüzünde padişahın tuğrası ile Reşad mahlası, arka yüzünde ise paranın cinsi ve duribe fi Devlet-i Osmaniye, Kostantiniyye, sene 1327 yazmaktadır.

### **Değerlendirme**

Sikke kullanıldığı ilk zamanlardan beri şekil, ağırlık, değer ve kompozisyon olarak değişmiş olsa da günümüze kadar alışverişlerde kullanılmaya özelliği hiç değişmemiştir. Ordu Etnografya Müzesi'nde Osmanlı Dönemi'ne ait 49 adet sikke müzeye; 18'i hibe, 19'u satın alma ve 12'si müsadere ile gelmiş olup sikkelerin tamamı depoda muhafaza edilmektedir. Müzedeki incelenen sikkelerin Fatih Sultan Mehmed dönemine ait 12 sikke

çekic ile darp tekniği ile; Sultan III. Ahmed dönemine ait 4, Sultan I. Mahmud Han dönemine ait 1, Sultan III. Mustafa Han dönemine ait 1, Sultan III. Selim Han dönemine ait 2, Sultan II. Mahmud Han dönemine ait 4, toplamda ise 12 adet sikke mekanik presleme ile; Sultan Abdülmecid Han döneminde 5, Sultan Abdülaziz Han döneminde 2, Sultan II. Abdülhamid Han döneminde 6, Sultan V. Mehmed Reşad Han döneminde 12, toplamda ise 25 adet sikke otomatik sikke presleri ile sikke darbu gerçekleştirilmiştir. İncelenen toplam 49 adet sikkenin tamamı da sağlam durumda olup 6'si bakır, 31'i gümüş, 12'si nikel malzemedan darp edilmiştir ve müzede altın sikke yer almamaktadır.

Fatih Sultan Mehmed dönemi sikkelerinin ön yüzlerinde padişahın künyesi, Azze Nasrûhu (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun) gibi dua cümlesi, arka yüzlerinde ise darp yeri ve tarihi ile Hullide Mülkehû (mülkü daim olsun) gibi dua cümlesi yer almaktadır. Sultan III. Ahmed'in sikkelerinin ön yüzünde Sultânü'l-berreyni ve Hâkânü'l-bahreyni es-Sultân ibn es-Sultân (karaların sultanı ve denizlerin hakani sultanı), arka yüzünde ise padişahların künyesi, darp yeri ve tarihi yazmaktadır. Sultan I. Mahmud'un Sultan III. Ahmed'den farklı olarak sikkelerinin ön yüzünde künyesi tuğra ile verilmiştir. Sultan III. Mustafa, Sultan III. Selim, Sultan II. Mahmud dönemi sikkelerinin ön yüzünde padişahların tuğrası, arka yüzünde ise darp yeri ve tarihi ile padişahın cülus yılı da sikkelere eklenmiştir. Sikkelerde, cülus yılı ilk kez Sultan III. Mustafa döneminde uygulanmaya başlamıştır.

Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz, Sultan II. Abdülhamid ve Sultan V. Mehmed Reşad sikkelerinin ön yüzünde padişahın tuğrası, mahlası ve cülusunun kaçınıcı yılında darp edildiği, arka yüzünde ise Azze Nasrûhu (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun), darp yeri ve tarihi ile birlikte paranın birimi yazmaktadır. Bu sikkelerden farklı olarak Sultan V. Mehmed Reşad'ın bazı sikkelerinin ön yüzünde padişahın tuğrasının etrafında hürriyet, musavat (eşitlik), adalet, arka yüzünde ise paranın birimi, duribe fi Devlet-i Osmaniye ve darp yeri ile tarihi yazmaktadır. İncelenen bu sikkelerin 1 adedi Edirne, 3 adedi İslâmbol (İstanbul), 44 adedi Kostantiniyye (İstanbul) ve 1 adedi Novar (Sırbistan) darphanelerinde darp ettirilmiştir.

Osmanlı geç dönem sikkelerinin maden oranları kuruluş ve klasik dönem sikkelerine göre farklıdır. Bu dönemde özellikle de gümüş sikkelerin maden oranlarında ciddi anlamda düşüş olması ve II. Abdülhamid ile birlikte nikel karışımı gümüş sikkeler de basılmaya başlanması ekonomik açıdan Osmanlı Devleti'nin zor durumda olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu dönem sikkelerinin en önemli özelliklerinden biri de tuğranın yazı ya da çiçek ile çevrelenerek sıkça kullanılmasıdır. Sikkeler, padişahların ekonomik gücü; yazı, form ve süsleme gibi özellikleriyle dönemin sikke geleneğini yansıtmaktadır. Padişahlar değişikçe sikkelerin şekil ve formları da değişmiştir.

Osmanlı Dönemi nakışlı mangırlar, 16. yüzyıl altın sikkeleri ile 18. yüzyıl gümüş gurus ve aksamı Osmanlı paraları içerisinde en renkli süsleme unsurlarını içerirler. Mahalli halkın daha kolay benimsemesi ve fark etmesi için görsel yanının motifler öne çıkarılarak vurgulanmıştır. Bundan dolayı süslemeler zenginleşmiştir. Mesela rumiler, palmetler, lotuslar, şakayıklar gibi bitkisel motifler yerlerini almışlardır (Paksoy, 2011, s. 202-203). Osmanlı Döneminde Lale Devri ile başlayan Batılılaşma üslup etkilerinin de Osmanlı paraları üzerinde etkileri de kronolojik olarak görülebilmektedir.

İncelenen sikkelerde, sülüs hat ile sikkeyi darp ettiren padişahın künyesi, tuğrası, dua cümlesi, darp yeri ve darp tarihi ile ilgili bilgilere yer verilmiş olup sikkelerin darp tarihleri hicri takvime göre belirlenmiştir. Darp edilen sikkeler, süreç içerisinde padişahlara göre malzeme, darp yeri ve tarihi, süsleme kompozisyonu gibi özellikleri bakımından farklılık göstermektedir. Sikkelerin üzerinde mevcut kompozisyonu çevreleyen konturlar; daire şeklinde, düz hatlı, testere dişli ve inci dizilerinden meydana

gelmektedir. Özellikle de II. Mahmud döneminden sonra belirgin olarak görülen yıldız ve hilal motifleri sikkeler üzerinde görülen geometrik motifler arasında yerini almıştır. Fiyonk, çelenk ve stilize edilmiş bitkisel süslemeler de XVIII. yüzyılla birlikte sikkelerinin ön ve arka yüzlerinde yer almaya başlamıştır. Sikkelerinde bitkisel, geometrik ve nesnelere oluşan süslemeler, sikkelerin üzerinde yer alan yazıya çerçeve oluşturmada veya yazı aralarında kompozisyonu tamamlamada kullanılmıştır. İncelenen Osmanlı dönemi sikkelerinde figüratif süslemeye ise rastlanmamıştır.

En belirgin süsleme grubundan olan geometrik süslemenin unsurları; daire şeklinde kontur, inci dizileri, geometrik geçmeler, yıldızlar, testere dişi ve hilal; nesnelere oluşan süslemelerde fiyonk ve ok ucu; bitkisel süslemelerde ise lale, gül, çiçek demetleri, defne ve buğday başaklarından oluşan çelenklerden süslemeler görülmektedir.

Geometrik kompozisyonlar Türklerde olduğu kadar diğer İslam ülkelerinde de sıklıkla kullanılmıştır. Türk İslam süslemesine tasvir yasağıyla birlikte giren geometrik süsleme, Anadolu Selçuklu döneminin başlangıcından itibaren inşa edilen yapılar ile birlikte yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Geometrik şekiller her yönde sonsuza devam eden şekillerden oluşmaktadır. Geometrik şekillerin sikkeler üzerinde daire şeklinde kontur ve konturun etrafında inci dizileri, konturların içinde geçmelerden ve çok kollu yıldızlardan oluşan geometri konulu süsleme olarak Osmanlılara kadar geldiği görülmektedir.

Bitkiye İslam dininde önem verilmesi, insanların ve hayvanların tasvirlerinin dini inanış açısından günah olarak kabul edilmesinden dolayı İslam mimarisinde bitkisel süslemeler sıkça kullanılmıştır. Süsleme sanatlarında bitkisel süslemenin ilk örnekleri VIII. ve IX. yüzyıllarda Uygurlar tarafından yapılan çeşitli eserlerde görülmektedir. Bu motifler arasında Uzak Doğu kökenli kuş kanat ve gövdelerinden uyarlanan üsluplaşmış stilize çiçekler yer almaktadır. Sikkelerin üzerinde gül, lale, çelenk ve çiçek demetleri gibi süslemeler XVII. yüzyıldan itibaren görülmeye başlandığı, lale devri ile birlikte barok ve rokokonun da etkisiyle süslemelerin natüralist bir üsluba doğru ilerlediği ve farklı ya da aynı tür natüralist çiçeklerden oluşan süslemelerin kurdele ile bağlanarak buket şeklinde düzenlendiği dikkat çekmektedir. Defne ağacı ve buğday başakları da bereketin sembolü olarak V. Mehmed Reşad'ın sikkelerinde sıkça yer almış olup sikkelerin üzerinde buğday başakları ve defne dalları fiyonk şeklinde kurdele ile birbirlerine bağlanmıştır.

Geometrik süslemelerden kontular, katalogda yer alan sikkelerin tamamında yazıları çevrelemede çerçeve şeklinde görülmektedir. Konturlardan sonra sikkelerde en fazla görülen süslemelerden biri olan inci dizileri 2, 4, 6, 7, 8, 9, 19, 20 ve 21 nolu örneklerde hem sikkenin bitiş kenarında hem de sikkenin ortasında yazıları çevrelemektedir. Geometrik geçmeler ise sadece 1 nolu örnekte yazıları birbirinden ayırmak için kullanılmıştır. Yıldızlar 11, 17, 18, 19 ve 20 nolu örneklerde daire şeklinde merkezdeki yazıyı çevreleyerek birbiri ardına sıralanan beş kollu yıldız şeklindedir. Testere dişi şeklindeki süslemeler 5, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 20 ve 21 nolu örneklerde kenarlarının biçimlendirilmesinde ve şekillendirilmesinde kullanılmıştır. Nesnelere ise sadece fiyonk şeklinde kurdelelerden oluşan süslemeler 10 ve 19 nolu örneklerde hilali ve defne ile başağı birbirine bağlamıştır. Ok ucu 4 ve 5 nolu örneklerde yazıların arasında çok sayıda kullanılmıştır. Hilal motifi 11 nolu örnekte 5 kollu yıldız çevrelemektedir. Bitkisel süslemelerde ise lale, 9 nolu örnekte sikkenin her iki yüzünde de inci dizilerinin etrafında daire şeklinde gül ise, 10 nolu örnekte laleden olduğu gibi sikkenin her iki yüzünde de inci dizilerinin etrafında daire şeklinde görülmektedir. Çiçek demetlerinden oluşan süslemeler 12, 13 ve 14 nolu örneklerde sikkenin ön yüzünde tuğranın hemen sağ tarafında, çelenk şeklindeki defne ve başaklardan oluşan süslemeler ise 19, 20 ve 21 nolu örneklerde darp tarihinin etrafında görülmektedir. Sonuçta, bu araştırma ile müzede 10 farklı Osmanlı padişahının sikkelerinin varlığı tespit edilmiş ve sikkelerin yazı, form, süsleme özellikleri belirlenerek Osmanlı nümismatiğine katkı sağlanmak hedeflenmiştir. Sanat Tarihi

### Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri

disiplini içerisinde değerlendirilen eserlerin ileride yapılacak olan çalışmalara da kaynaklık edeceği şüphesizdir.

Ordu Etnografya Müzesi'ndeki II. Mehmed, III. Ahmed, I. Mahmud, III. Mustafa, III. Selim, II. Mahmud, Abdülmecid, Abdülaziz, II. Abdülhamid ve V. Mehmed Reşad'a ait sultanların sikkelerinin ölçüsü, malzemesi, birimi, yazı karakteri, darp tarihi ve darp yeri aşağıda tablo hâlinde özetlenmiştir.

Fatih Sultan Mehmed Han (1444-1445/1451-1481) Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	0,9-1
	Ağırlık (gr)	0,9-1
Malzeme	Gümüş	12
Birimi	Akçe	12
Yazı Karakteri	Sülüs	12
Darp Tarihi	H. 855 (M. 1451)	1
	H. 865 (M. 1460)	4
	H. 875 (M. 1470)	7
Sikkelerin Darp Yerleri	Edirne	1
	Kostantiniyye	7
	Novar (Sırbistan)	4

**Tablo 1:** Fatih Sultan Mehmed Han (1444-1445/1451-1481) Sikkeleri

Sultan III. Ahmed Han (H. 1115-1143/M. 1703-1730) Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	29-39
	Ağırlık (gr)	18-18,9
Malzeme	Gümüş	4
Birimi	Zolata	4
Yazı Karakteri	Sülüs	4
Darp Tarihi	H. 1115 (M. 1703)	4
Sikkelerin Darp Yerleri	Kostantiniyye	4

**Tablo 2:** Sultan III. Ahmed Han (H. 1115-1143/M. 1703-1730) Sikkeleri

Sultan I. Mahmud Han (H.1143-1168/M.1730-1754) Dönemi Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	25
	Ağırlık (gr)	4
Malzeme	Gümüş	1
Birimi	Onluk	1
Yazı Karakteri	Sülüs	1
Darp Tarihi	H. 1143 (M. 1730)	1
Sikkelerin Darp Yerleri	Kostantiniyye	1

**Tablo 3:** Sultan I. Mahmud Han (H. 1143-1168/M. 1730-1754) Sikkeleri

Sultan III. Mustafa Han (H. 1171-1187/M. 1757-1774) Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	24
	Ağırlık (gr)	3,5
Malzeme	Gümüş	1
Birimi	Onluk	1
Yazı Karakteri	Sülüs	1
Darp Tarihi	H. 1171 (M. 1757)	1
Sikkelerin Darp Yerleri	İslâmbol	1

**Tablo 4:** Sultan III. Mustafa Han (H. 1171-1187/M. 1757-1774) Sikkeleri

Sultan III. Selim Han (H. 1203- 1222/M. 1789-1807) Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	42-43
	Ağırlık (gr)	24,6-31,9
Malzeme	Gümüş	2
Birimi	2 Kuruş	1
	Yüzlük	1
Yazı Karakteri	Sülüs	2
Darp Tarihi	H. 1203 (M. 1789)	2
Sikkelerin Darp Yerleri	İslâmbol	2

**Tablo 5:** Sultan III. Selim Han (H. 1203-1222/M. 1789-1807) Sikkeleri

Sultan II. Mahmud Han (H. 1223-1225/M. 1808-1839) Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	28-40
	Ağırlık (gr)	2,4-15
Malzeme	Gümüş	4
Birimi	5 Kuruş	3
	6 Kuruş	1
Yazı Karakteri	Sülüs	4
Darp Tarihi	H. 1223 (M. 1808)	4
Sikkelerin Darp Yerleri	Kostantiniyye	4

**Tablo 6:** Sultan II. Mahmud Han (H. 1223-1225/M. 1808-1839) Sikkeleri

Sultan Abdülmecid Han (H. 1255-1277/M. 1839-1861) Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	24-40
	Ağırlık (gr)	3,6-10,1
Malzeme	Gümüş	1
	Bakır	4
Birimi	5 Kuruş	1
	10 Para	2
	20 Para	1
	40 Para	1
Yazı Karakteri	Sülüs	5
Darp Tarihi	H. 1255 (M. 1839)	5
Sikkelerin Darp Yerleri	Kostantiniyye	5

**Tablo 7:** Abdülmecid Han (H. 1255-1277/M. 1839-1861) Sikkeleri

*Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri*

Sultan Abdülaziz Han (H. 1277-1293/M. 1861-1876) Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	28-32
	Ağırlık (gr)	5,1-10,5
Malzeme	Bakır	2
Birimi	10 Para	1
	20 Para	1
Yazı Karakteri	Sülüs	2
Darp Tarihi	H. 1277 (M. 1861)	2
Sikkelerin Darp Yerleri	Kostantiniyye	2

**Tablo 8:** Sultan Abdülaziz Han (H. 1277-1293/M. 1861-1876) Sikkeleri

Sultan II. Abdülhamid Han (H. 1293-1327/M. 1876-1909) Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	14-17,5
	Ağırlık (gr)	1,1-2,3
Malzeme	Gümüş	6
Birimi	2 Kuruş	6
Yazı Karakteri	Sülüs	6
Darp Tarihi	H. 1293 (M. 1876)	6
Sikkelerin Darp Yerleri	Kostantiniyye	6

**Tablo 9:** Sultan II. Abdülhamid Han (H. 1293-1327/M. 1876-1909) Sikkeleri

Sultan V. Mehmed Reşad Han (H. 1327-1336/M. 1909-1918) Sikkeleri		
Ölçüleri	Çap (mm)	15-24
	Ağırlık (gr)	1,1-6
Malzeme	Gümüş	2
	Nikel	10
Birimi	2 Kuruş	2
	10 Para	2
	20 Para	7
	40 Para	1
Yazı Karakteri	Sülüs	5
Darp Tarihi	H. 1255 (M. 1839)	5
Sikkelerin Darp Yerleri	Kostantiniyye	5

**Tablo 10:** Sultan V. Mehmed Reşad Han (H. 1327-1336/M. 1909-1918) Sikkeleri







**KAYNAKÇA**

- AKKAYA, N. (2011). *Mardin Müzesi'nde İslami Dönem Sikkelerinden Örnekler*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- AKYILDIZ, A. (2007). "Para". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. XXXIV: 163-166.
- ALTINTAŞ, A. (2002). "Selçuklu Türkiyesi'nde Para". *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. VII: 386-392.
- ARTUK, İ. - C. ARTUK (1974). *İstanbul Arkeoloji Müzeleri Teşhirdeki İslami Sikkeler Kataloğu*. II. Ankara: Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları.
- ARTUK, İ. (1967). "Sikke". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. X: 621-622.
- AYKUT, A. Ş. (1989). "Para Tarihi Bakımından Osmanlı Gümüş Sikkeleri". *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları: 727-732.
- AYKUT, A. Ş. (1994). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Sikke Tashihleri". *XII. Türk Tarih Kongresinden Ayrı Basım*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi: 1251-1258.
- AYKUT, A. Ş. (2002). "Osmanlı Sikkeleri". *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. X: 823-842.
- ÇETİN, K. (2006). "İran'dan Anadolu'ya Selçuklu Paraları (Selçuklu Sikkelerinin Özellikleri ve İran'dan Anadolu'da Görülen Değişiklikler)". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. XII/29: 184-194.
- DAMALI, A. (2010). *Osmanlı Sikkeleri Tarihi*. I. İstanbul: Nilüfer Damalı Vakfı Yayınları.
- DURŞUN, N. (2012). "Konya Etnografya Müzesinde Bulunan Osmanlı Klasik Dönemi Sikkelerinden Örnekler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. V/22: 391-403.
- ERKİLETLİOĞLU, H. - O. GÜLER (1996). *Türkiye Selçuklu Sultanları ve Sikkeleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- EROĞLU, İ. (2020). *Sinop Arkeoloji Müzesi'ndeki Bir Grup Osmanlı Dönemi Sikkeleri*. Ordu: Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- İZMİRLİER, Y. (2010). *Anadolu Selçuklu Paraları*. İstanbul: Mas Matbaacılık.
- KARADENİZ, B. vd. (2019). "Ordu İlinin Kültürel Kaynaklara Dayalı Turizm Potansiyelinin Değerlendirilmesi". *Sosyal Bilimlerde Güncel Akademik Çalışmalar*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınevi: 639-665.
- KARWIESE, S. (1995). *Antik Nümismatikçe Giriş*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- MORRISSON, C. (2002). *Antik Sikkeler Bilimi Nümismatik*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- NATHANOVIÇ, A. (2006). *Eski Türklerde Para*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- ÖZTÜRK, M. (2002). "Genel Hatlarıyla Osmanlı Para Tarihi". *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. X: 802-842.
- PAKSOY, G. (2011). *Anadolu'da Altın ve Gümüşe Vurulan Osmanlı Damgası*. (ed. Bülent Arı). Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası Yayınları.
- PAMUK, Ş. (2007). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- PERE, N. (1968). *Osmanlılarda Madeni Paralar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- SERTKAYA, O. F. (2005). "Uygurların Uygur Harfli Sikkeleri". *Orkun Türkçü Dergisi*. 88: 24-25.
- TALİ, Ş. (2013). "Kayseri Arkeoloji Müzesinde Bulunan Bir Grup Selçuklu Müsterek Sikkesi". *I. Uluslararası Iğdır Sempozyumu Sosyal Bilimler Bildiri Kitabı* (19-21 Nisan 2012). Iğdır: Iğdır Üniversitesi: 113-138.
- TARLAN, S. (1992). *Tarihte Para*. Ankara: Maliye ve Gümrük Bakanlığı Araştırma, Planlama ve Koordinasyon Kurulu Başkanlığı Yayınları.
- TEKİN, O. (1997). *Antik Nüsmatik ve Anadolu*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- TEKİN, O. (1999). "Osmanlı İmparatorluğunda Para". *Osmanlı Ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. III: 39-40.
- TEKİN, O. (2009). "Sikke". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. XXXVII: 179-186.





Ekler

**Katalog No:** 1  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 517  
**Müze Geliş Şekli:** Müsadere (Ali Şen)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** -  
**Görsel No:** 1-1a  
**Çizim No:** 1-1a





<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Cins:</b>	Akçe
<b>Çap (mm):</b>	10
<b>Ağırlık (gr):</b>	0,9
<b>Dönemi:</b>	Fatih Sultan Mehmed Han H. 848-849/M. 1444-1445/ H. 855-886/M. 1451-1481
<b>Darp Yeri:</b>	Edirne
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 855 (M. 1451)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 1: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 1a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 1: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 1a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikke, geometrik şekillerle beş bölüme ayrılmıştır. Bu bölümlerin içerisinde "محمد بن" "مراد (خان عز نصره) ٨٥٥" "Mehmed bin" "Murad (Han Azze Nasrûhu) 855" yazmaktadır. (Murad Han oğlu Mehmed, Allah'ın aziz yardımı onunla olsun)</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin kenarlarında düğüm oluşturan geometrik şeklin alt ve üst kısımlarında "خلد (ملكه)" "ضرب ادرنه" "Hullide (Mülkehû) " "Duribe Edirne" yazmaktadır. (Mülkü daim olsun, Edirne'de basıldı).</p>

## Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri

**Katalog No:** 2  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 519  
**Müze Geliş Şekli:** Müsadere (Ali Şen)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** 520, 522, 524  
**Görsel No:** 2-2a  
**Çizim No:** 2-2a





<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Cins:</b>	Akçe
<b>Çap (mm):</b>	10
<b>Ağırlık (gr):</b>	0,9
<b>Dönemi:</b>	Fatih Sultan Mehmed Han H. 848-849/M. 1444-1445/H. 855-886/M. 1451-1481
<b>Darp Yeri:</b>	Novar (Sırbistan)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 865 ( M. 1460)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 2: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 2a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 2: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 2a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> Daire şeklinde kontur ile çevrili sikkenin ortasında altı kollu yıldız yer almaktadır. Altı kollu yıldızın etrafında ise "محمد (بن) مراد خان عز نصره ٨٦٥" "Mehmed (bin) Murad Han Azze Nasrûhu 865" yazmaktadır. (Murad Han oğlu Mehmed, Allah'ın aziz yardımı onunla olsun)</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Daire şeklinde kontur ile çevrili sikkenin ortasında altı kollu yıldız yer almaktadır. Altı kollu yıldızın etrafında ise "خلد ملکه ضرب نوار" "Hullide Mülkehü Duribe Novar" yazmaktadır. (Mülkü daim olsun, Novar'da basıldı).</p>

Katalog No: 3  
Bulunduğu Yer: Ordu Etnografya Müzesi  
Envanter Numarası: 513  
Müze Geliş Şekli: Müsadere (Ali Şen)  
Müzedeki Yeri: Depo  
Benzer Örnek Envanter No: 514, 515, 516, 518, 521, 525  
Görsel No: 3-3a  
Çizim No: 3-3a

<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Cins:</b>	Akçe
<b>Çap (mm):</b>	10
<b>Ağırlık (gr):</b>	0,9
<b>Dönemi:</b>	Fatih Sultan Mehmed Han H. 848-849/M. 1444-1445/H. 855-886/M. 1451-1481
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 875 ( M. 1475)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 3: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 3a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 3: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 3a: Arka Yüz</b>
<b>Ön yüz:</b> Daire şeklinde kontur ile çevrili sikkenin içerisinde "محمد بن" "مراد خان" "عز نصره" "(٨٧٥)" "Mehmed bin" "Murad Han" "(Azze) Nasrûhu" "(875)" yazmaktadır. (Murad Han oğlu Mehmed, Allah'ın aziz yardımı onunla olsun).	<b>Arka yüz:</b> Daire şeklinde kontur ile çevrili sikkenin içerisinde "خلد" "ملكة ضرب" "قسطنطينيه" "Hullide" "Mülkehû Duribe" "Kostantiniyye(ti)" yazmaktadır. (Mülkü daim olsun, Kostantiniyye'de (İstanbul) basıldı).

## Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri

**Katalog No:** 4  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 87  
**Müze Geliş Şekli:** Satın Alma (Mehmet Kahveci)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** 88, 89, 356  
**Görsel No:** 4-4a  
**Çizim No:** 4-4a

<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Birimi:</b>	Zolata
<b>Çap (mm):</b>	39
<b>Ağırlık (gr):</b>	18,2
<b>Dönemi:</b>	Sultan III. Ahmed Han (H. 115-1143/M. 1703-1730)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1115 (M. 1703)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
 <p><b>Görsel 4: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Görsel 4a: Arka Yüz</b></p>
 <p><b>Çizim 4: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Çizim 4a: Arka Yüz</b></p>
<p><b>Ön yüz:</b> İnci dizileriyle çevrili daire şeklindeki konturun içerisinde dört satır hâlinde</p> <p>"سلطان البرين"  "وخاقان البحرين"  "السلطان ابن"  "السلطان"</p> <p>"Sultanü'l-Berreyni"  "ve Hâkânü'l-Bahreyni"  "es-Sultan ibn"  "es-Sultan" yazmaktadır.  (Karaların sultanı ve denizlerin hakanı sultanoğlu sultan)</p>	<p><b>Arka yüz:</b> İnci dizileri ile çevrili daire şeklindeki konturun içerisinde beş satır hâlinde III. Ahmed'in künyesi ile darp yeri ve tarihi</p> <p>"السلطان"  "احمد بن محمد خان"  "دام ملكه ضرب في"  "قسطنطينيه"  "١١١٥"</p> <p>"es-Sultan"  "Ahmed bin Mehmed Han"  "Dâme Mülkehü Duribe fi"  "Kostantiniyye(ti)"  "1115" yazmaktadır.  (Sultan Mehmed Han oğlu Ahmed mülkü daim olsun, darp yeri Kostantiniyye (İstanbul) 1115).</p>

Katalog No: 5  
Bulunduğu Yer: Ordu Etnografya Müzesi  
Envanter Numarası: 86  
Müze Geliş Şekli: Hibe (Bahtiyar Köksal)  
Müzedeki Yeri: Depo  
Benzer Örnek Envanter No: -  
Görsel No: 5-5a  
Çizim No: 5-5a

Malzeme:	Gümüş
Cins:	Akçe
Birimi:	Onluk
Çap (mm):	25
Ağırlık (gr):	4
Dönemi:	Sultan I. Mahmud Han (H. 1143-1168/M. 1730-1754)
Darp Yeri:	Kostantiniyye (İstanbul)
Darp Tarihi:	H. 1143 (M. 1730)
Yazı karakteri:	Sülüs



Görsel 5: Ön Yüz



Görsel 5a: Arka Yüz



Çizim 5: Ön Yüz



Çizim 5a: Arka Yüz

**Ön yüz:** Daire şeklinde ki kontur inci dizileriyle çevrilerek, içerisine tuğra ve tuğranın altında darp yeri ve tarihi

" محمود خان بن مصطفى المظفر دايما "  
" ضرب في "  
" قسطنطينية "  
" ١١٤٣ "

"Mahmud Han Bin Mustafa el-Muzafer Daima"

"Duribe fi"

"Kostantiniyye(ti)"

"1143" yazmaktadır.

(Mustafa oğlu Mahmud Han zaferi daim olsun, darp yeri Kostantiniyye (İstanbul) 1143).

**Arka yüz:** Daire şeklinde ki kontur inci dizileriyle çevrilerek yatay silmeyle dört bölüme ayrılmış olup içerisinde

" سلطان البرين "  
" وخاقان البحرين "  
" السلطان ابن (عن) "  
" السلطان "

"Sultânü'l-Berreyni"

"ve Hâkânü'l-Bahreyni"

"es-Sultan İbn (on)"




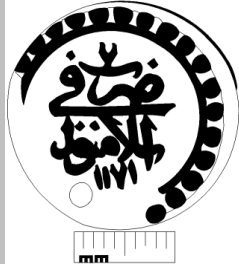
"es-Sultan" yazmaktadır.

(Karaların sultanı ve denizlerin hakanı sultanoğlu sultan, on).



## Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri

**Katalog No:** 6  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 70  
**Müze Geliş Şekli:** Hibe (Azmi Karaduman)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** -  
**Görsel No:** 6-6a  
**Çizim No:** 6-6a

<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Cins:</b>	Onluk
<b>Çap (mm):</b>	24
<b>Ağırlık (gr):</b>	3.5
<b>Dönemi:</b>	Sultan III. Mustafa Han (H. 1171-1187/M. 1757-1774)
<b>Darp Yeri:</b>	İslâmbol (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H.1171 (M. 1757)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 6: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 6a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 6: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 6a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> İnci dizileriyle çevrili daire şeklindeki kontur içerisinde yer alan tuğrada "مصطفى خان بن احمد المظفر دايما" "Mustafa Han bin Ahmed el-Muzaffer Daima" yazmaktadır. (Ahmed oğlu Mustafa Han, zaferi daim olsun).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> İnci dizileriyle çevrili daire şeklindeki kontur içerisinde "۷" "ضرب في" "اسلامبول" "۱۱۷۱" "7" "Duribe fi" "İslâmbol" "1171" yazmaktadır. (1171'de İslâmbol'da (İstanbul) basıldı).</p>



## İbrahim Eroğlu - Şerife Tali

**Katalog No:** 7  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 477  
**Müzeye Geliş Şekli:** Hibe (Türkan Kurtman)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** -  
**Görsel No:** 7-7a  
**Çizim No:** 7-7a

Malzeme:	Gümüş
Birimi	2 Kuruş
Çap (mm):	42
Ağırlık (gr):	24,6
Dönemi:	Sultan III. Selim Han (H. 1203-1222/M. 1789-1807)
Darp Yeri:	İslâmbol (İstanbul)
Darp Tarihi:	H.1203 (M. 1789)
Yazı karakteri:	Sülüs



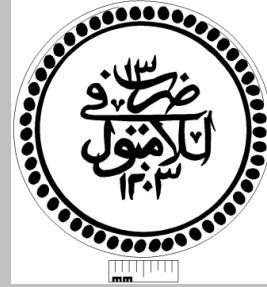
Görsel 7: Ön Yüz



Görsel 7a: Arka Yüz



Çizim 7: Ön Yüz





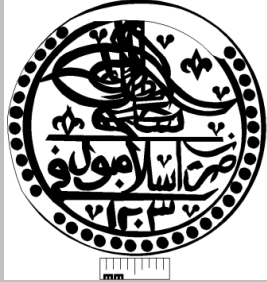
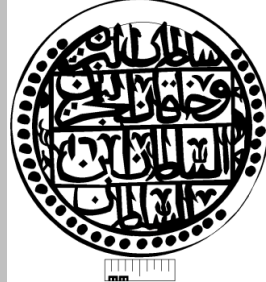
Çizim 7a: Arka Yüz

**Ön yüz:** İnci dizileriyle çevrili tek sıra kontur içerisinde alınana tuğrada  
"سلیم خان بن مصطفی المظفر دایما"  
"Selim Han bin Mustafa el-Muzaffer Daima"  
yazmaktadır.  
(Mustafa oğlu Selim Han, zaferi daim olsun).





**Arka yüz:** İnci dizileriyle çevrili tek sıra kontur içerisinde  
"۱۳"  
"ضرب فی"  
"اسلامبول"  
"۱۲۰۳"  
"13"  
"Duribe fi"  
"İslâmbol"  
"1203" yazmaktadır.  
(1203'te İslâmbol'da (İstanbul) basıldı).

## Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri

Katalog No: 8  
Bulunduğu Yer: Ordu Etnografya Müzesi  
Envanter Numarası: 478  
Müze Geliş Şekli: Hibe (Türkan Kurtman)  
Müzedeki Yeri: Depo  
Benzer Örnek Envanter No: -  
Görsel No: 8-8a  
Çizim No: 8-8a




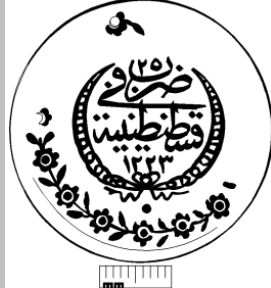
<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Birimi</b>	Yüzlük
<b>Çap (mm):</b>	43
<b>Ağırlık (gr):</b>	31,9
<b>Dönemi:</b>	Sultan III. Selim Han (H. 1203-1222/M. 1789-1807)
<b>Darp Yeri:</b>	İslâmbol (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H.1203 (M. 1789)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 8: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 8a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 8: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 8a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> İnci dizileriyle çevrili tek sıra kontur içerisinde üst kısımda tuğra, tuğranın da hemen altında darp yeri ve tarihi</p> <p>"سلیم خان بن مصطفی المظفر دایما" "ضرب فی اسلامبول" "۱۲۰۳"</p> <p>"Selim Han bin Mustafa el-Muzaffer Daima" "Duribe fi İslâmbol" "1203" yazmaktadır. (Mustafa oğlu Selim Han, zaferi daim olsun. 1203'te İslâmbol'da (İstanbul) basıldı).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> İnci dizileriyle çevrili tek sıra kontur içerisinde dört satır hâlinde</p> <p>"سلطان البرین" "وخاقان البحرین" "السلطان ابن (۱۶)" "السلطان"</p> <p>"Sultânü'l-Berreyni" "ve Hâkânü'l-Bahreyni" "es-Sultân ibn (16)" "es-Sultân" yazmaktadır. (Karaların sultanı ve denizlerin hakani sultanoğlu sultan, 16).</p>

Katalog No: 9  
Bulunduğu Yer: Ordu Etnografya Müzesi  
Envanter Numarası: 249  
Müzeye Geliş Şekli: Hibe (Bahtiyar Köksal)  
Müzedeki Yeri: Depo  
Benzer Örnek Envanter No: -  
Görsel No: 9-9a  
Çizim No: 9-9a





<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Birimi</b>	6 Kuruş (Altmışlık)
<b>Çap (mm):</b>	28
<b>Ağırlık (gr):</b>	3
<b>Dönemi:</b>	Sultan II. Mahmud Han (H. 1223-1225/M. 1808-1839)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1223 (M. 1808)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
	
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde padişah tuğrası, tuğranın sağ üst tarafında II. Mahmud'un lakabı yer almaktadır. Tuğranın dört bir kenarında ise gül, gonca ve yapraklarından oluşan bitkisel süslemeler bulunmaktadır. Tüm bunları da inci tanesi şeklinde dizilmiş daire, bu daireyi de yine çember şeklinde oluşturulmuş bir kontur üzerine yerleştirilmiş lale motifleri dolanmaktadır.</p> <p>"محمود خان بن عبدالحميد المظفر دايما" "عدلي"</p> <p>"Mahmud Han bin Abdülhamid el-Muzaffer Daima" "Adli" yazmaktadır. (Abdülhamid oğlu Mahmud Han zaferi daim olsun, adaletli).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünde merkezde darp yeri ve tarihi, bunların da dört bir kenarında gül, gonca ve yapraklarından oluşan bitkisel motifler bulunmaktadır. Tüm bunları inci tanesi şeklinde dizilmiş daire, bu daireyi de yine çember şeklinde oluşturulmuş bir kontur üzerine yerleştirilmiş lale motifleri dolanmaktadır.</p> <p>"۲۰" "ضرب في" "قسطنطينية" "۱۲۲۳" "20" "Duribe fi" "Kostantiniyye(ti)" "1223" (1223'te Kostantiniyye'de (İstanbul) basıldı).</p>

**Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri**

**Katalog No:** 10  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 80  
**Müze Geliş Şekli:** Hibe (Bahtiyar Köksal)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** 46, 53  
**Görsel No:** 10-10a  
**Çizim No:** 10-10a

<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Birimi</b>	5 Kuruş (Ellilik)
<b>Çap (mm):</b>	40
<b>Ağırlık (gr):</b>	14
<b>Dönemi:</b>	Sultan II. Mahmud Han (H. 1223-1225/M. 1808-1839)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1223 (M. 1808)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
 <p><b>Görsel 10: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Görsel 10a: Arka Yüz</b></p>
 <p><b>Çizim 10: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Çizim 10a: Arka Yüz</b></p>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkeyi çepeçevre saran iki yapraklı dal ucunda yer alan gül kompozisyonunun içerisinde II. Mahmud'un tuğrası, tuğranın yanında II. Mahmud'un unvanı yazmaktadır. Tuğra ve II. Mahmud'un unvanı, birbirine geçmeli şekilde hilal kompozisyonunun ortasında fiyonk şeklinde kurdele ile bağlanmıştır.  "محمود خان بن عبد الحميد المظفر دايما"  "عدي"</p> <p><b>"Mahmud Han bin Abdülhamid el-Muzaffer Daima"</b>  <b>"Adli"</b> yazmaktadır.  (Abdülhamid oğlu Mahmud Han zaferi daim olsun, adaletli).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkeyi çepeçevre saran iki yapraklı dal ucunda yer alan gül kompozisyonunun içerisinde fiyonk şeklinde kurdele ile birbirine bağlanan hilal formu onun içerisinde de darp yeri ve tarihi  "٢٥"  "ضرب في"  "قسطنطينية"  "١٢٢٣"  "25"  <b>"Duribe fi"</b>  <b>"Kostantiniyye(ti)"</b>  <b>"1223"</b> yazmaktadır.  (1223'te Kostantiniyye'de (İstanbul) basıldı).</p>

Katalog No: 11  
Bulunduğu Yer: Ordu Etnografya Müzesi  
Envanter Numarası: 82  
Müze Geliş Şekli: Satın Alma (Süleyman Laik)  
Müzedeki Yeri: Depo  
Benzer Örnek Envanter No: -  
Görsel No: 11-11a  
Çizim No: 11-11a

<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Birimi</b>	5 Kuruş
<b>Çap (mm):</b>	24
<b>Ağırlık (gr):</b>	5,6
<b>Dönemi:</b>	Sultan Abdülmecid Han (H. 1255-1277/M. 1839-1861)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1255/M. 1839
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 11: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 11a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 11: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 11a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde on iki adet ay yıldız motifi birbirine bağladıkları noktalara gülbezekler yerleştirilmiştir. merkeze yerleştirilmiş tuğra sikkenin tahrip olmasından dolayı okunmamaktadır. Ancak Sultan Abdülmecid'in sikkeler üzerinde yer alan tuğralarında "عبدالمجيد خان بن محمود المظفر دايمًا)" "(Abdülmecid Han bin Mahmud el-Muzaffer Daima)" yazmaktadır. (Mahmud oğlu Abdülmecid Han, zaferi daim olsun).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünde ortada dua cümlesi ile darp yeri ve tarihi yer almaktadır. Bu yazılar on iki adet ay yıldız ile çevrelenmiştir. Ay yıldız motifinin birbirine bağladıkları noktalara gülbezekler yerleştirilmiştir. "عز نصره" "ضرب في" "قسطنطينيه" "١٢٥٥" "Azze Nasrúhu" "Duribe fi " "Kostantiniyye(ti)" "1255" yazmaktadır. (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun, 1255'te Kostantiniyye'de basıldı).</p>



## Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri

**Katalog No:** 12  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 246  
**Müze Geliş Şekli:** Satın Alma (Süleyman Laik)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** 245  
**Görsel No:** 12-12a  
**Çizim No:** 12-12a





<b>Malzeme:</b>	Bakır
<b>Birimi:</b>	10 Para
<b>Çap (mm):</b>	27
<b>Ağırlık (gr):</b>	5,1
<b>Dönemi:</b>	Sultan Abdülmecid Han (H. 1255-1277/M. 1839-1861)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1255/M. 1839
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
 <p><b>Görsel 12: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Görsel 12a: Arka Yüz</b></p>
 <p><b>Çizim 12: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Çizim 12a: Arka Yüz</b></p>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde padişah tuğrası, tuğranın sağ yanında çiçek, yapraklar ve dallardan oluşan bitkisel motif bulunmaktadır. Tuğranın altında ise sikkenin, padişahın kaçıncı cülus yılında bastırıldığını gösteren sayı yer almaktadır.  "عبدالمجيد خان بن محمود المظفردابما"  "سنه ٢١"</p> <p><b>"Abdülmecid Han bin Mahmud el-Muzaffer Daima" "sene 21"</b> yazmaktadır.  (Mahmud oğlu Abdülmecid Han, zaferi daim olsun, sene 21).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünün tam ortasında sikkenin değerini gösteren rakam, rakamın etrafında ise daire şeklinde darp yeri, tarihi ve dua cümlesi, onların da gerisinde kenarlarında dairesel formda kontur ve içerisine yerleştirilmiş testere dişli motif yer almaktadır.  "١٠"  "عز نصره ضرب في قسطنطينيه سنه ١٢٥٥"  "10"</p> <p><b>"Azze Nasrûhu Duribe fi Kostantiniyye(ti)" "sene 1255"</b> yazmaktadır.  (10, Allah'ın aziz yardımını onunla olsun, 1255 senesinde Kostantiniyye'de (İstanbul) basıldı).</p>

Katalog No: 13  
Bulunduğu Yer: Ordu Etnografya Müzesi  
Envanter Numarası: 247  
Müzeye Geliş Şekli: Satın Alma (Süleyman Laik)  
Müzedeki Yeri: Depo  
Benzer Örnek Envanter No: -  
Görsel No: 13-13a  
Çizim No: 13-13a

<b>Malzeme:</b>	Bakır
<b>Birimi</b>	20 Para
<b>Çap (mm):</b>	31
<b>Ağırlık (gr):</b>	10,1
<b>Dönemi:</b>	Sultan Abdülmecid Han (H. 1255-1277/M. 1839-1861)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1255/M. 1839
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 13: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 13a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 13: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 13a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde padişah tuğrası, tuğranın sağ yanında çiçek, yapraklar ve dallardan oluşan bitkisel motif bulunmaktadır. Tuğranın altında ise sikkenin, padişahın kaçıncı cülus yılında bastırıldığı gösteren sayı yer almaktadır. "عبدالمجيد خان بن محمود المظفر دايما" "سنه ٢١" <b>"Abdülmecid Han bin Mahmud el-Muzaffer Daima"</b> "sene 21" yazmaktadır. (Mahmud oğlu Abdülmecid Han, zaferi daim olsun, sene 21).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünün tam ortasında sikkenin değerini gösteren rakam, rakamın etrafında ise daire şeklinde darp yeri, tarihi ve dua cümlesi, onların da gerisinde kenarlarında dairesel formda kontur ve içerisine yerleştirilmiş testere dişli motif yer almaktadır. "٢٠" "عز نصره ضرب في قسطنطينيه سنه ١٢٥٥" "20" <b>"Azze Nasrúhu, Duribe fi Kostantiniyye" "sene 1255"</b> yazmaktadır. (20, Allah aziz yardımı onunla olsun, 1255 senesinde Kostantiniyye'de (İstanbul) basıldı).</p>





**Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri**

**Katalog No:** 14  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 81  
**Müze Geliş Şekli:** Satın Alma (Süleyman Laik)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** -  
**Görsel No:** 14-14a  
**Çizim No:** 14-14a

<b>Malzeme:</b>	Bakır
<b>Birimi</b>	40 Para
<b>Çap (mm):</b>	36
<b>Ağırlık (gr):</b>	20,9
<b>Dönemi:</b>	Sultan Abdülmecid Han (H. 1255-1277/M. 1839-1861)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1255 (M. 1839)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 14: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 14a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 14: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 14a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde padişah tuğrası, tuğranın sağ yanında çiçek, yapraklar ve dallardan oluşan bitkisel motif bulunmaktadır. Tuğranın altında ise sikkenin, padişahın kaçınıcı cülus yılında bastırıldığı gösteren sayı, kenarlarında ise dairesel formda kontur ve içerisine yerleştirilmiş testere dişli motif yer almaktadır.  "عبدالمجيد خان بن محمود المظفردايمما"  "سنه ٢٢"</p> <p><b>"Abdülmecid Han bin Mahmud el-Muzaffer Daima"</b>  "sene 22" yazmaktadır.  (Mahmud oğlu Abdülmecid Han, zaferi daim olsun, sene 22).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünün tam ortasında sikkenin değerini gösteren rakam, rakamın etrafında ise daire şeklinde darp yeri, tarihi ve dua cümlesi, onların da gerisinde kenarlarında dairesel formda kontur ve içerisine yerleştirilmiş testere dişli motif yer almaktadır.  "٤٠"  "عز نصره ضرب في قسطنطينيه سنه ١٢٥٥"  "40"</p> <p><b>"Azze Nasrûhu, Duribe fi Kostantiniyye(ti) sene 1255"</b> yazmaktadır.  (40, Allah'ın aziz yardımı onunla olsun, 1255 senesinde Kostantiniyye'de (İstanbul) basıldı).</p>







Katalog No: 15  
Bulunduğu Yer: Ordu Etnografya Müzesi  
Envanter Numarası: 244  
Müzeye Geliş Şekli: Satın Alma (Süleyman Laik)  
Müzedeki Yeri: Depo  
Benzer Örnek Envanter No: -  
Görsel No: 15-15a  
Çizim No: 15-15a





<b>Malzeme:</b>	Bakır
<b>Birimi</b>	10 Para
<b>Çap (mm):</b>	28
<b>Ağırlık (gr):</b>	5,1
<b>Dönemi:</b>	Sultan Abdülaziz Han (H. 1277-1293/M. 1861-1876)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1277 (M. 1861)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 15: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 15a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 15: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 15a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde, ortada Sultan Abdülaziz'in tuğrası ve tuğranın hemen altında padişahın kaçıncı cülus yılı olduğunu belirten rakam, kenarlarında ise dairesel formda kontur çizgi ve içerisine yerleştirilmiş testere dişli motif yer almaktadır.</p> <p>"عبدالعزيز خان بن محمود المظفردايما" "سنة ٤"</p> <p>"Abdülaziz Han bin Mahmud el-Muzaffer Daima" "sene 4" yazmaktadır. (Mahmud oğlu Abdülaziz Han zaferi daim olsun, sene 4).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünün tam ortasında sikkenin değerini gösteren rakam, rakamın etrafında ise daire şeklinde darp yeri, tarihi ve dua cümlesi, sol yanda çiçek ve yapraklardan oluşan bir dal motifi, onların da gerisinde kenarlarında dairesel formda kontur ve içerisine yerleştirilmiş testere dişli motif yer almaktadır.</p> <p>"عز نصره ضرب في قسطنطينية سنة ١٢٧٧" "١٠" "Azze Nasrûhu Duribe fi Kostantiniyye (ti) sene 1277" yazmaktadır. (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun, 1277 senesinde Kostantiniyye'de (İstanbul) basıldı).</p>

## Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri

**Katalog No:** 16  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 248  
**Müze Geliş Şekli:** Satın Alma (Süleyman Laik)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** -  
**Görsel No:** 16-16a  
**Çizim No:** 16-16a




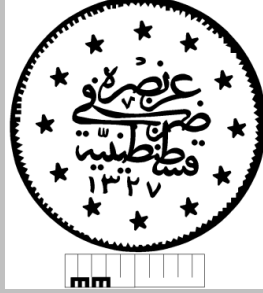
<b>Malzeme:</b>	Bakır
<b>Birimi</b>	20 Para
<b>Çap (mm):</b>	32
<b>Ağırlık (gr):</b>	10,5
<b>Dönemi:</b>	Sultan Abdülaziz Han (H. 1277-1293/M. 1861-1876)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1277 (M. 1861)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
 <p><b>Görsel 16: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Görsel 16a: Arka Yüz</b></p>
 <p><b>Çizim 16: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Çizim 16a: Arka Yüz</b></p>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde Sultan Abdülaziz'in tuğrası ve tuğranın hemen altında padişahın kaçınıcı cülus yılı olduğunu belirten rakam, kenarlarında ise dairesel formda yerleştirilmiş kontur çizgi ve içerisine yerleştirilmiş testere dişli motif yer almaktadır.  "عبدالعزيز خان بن محمود المظفردايما"  "سنة ٤"  <b>"Abdülaziz Han bin Mahmud el-Muzaffer Daima"</b>  "sene 4" yazmaktadır.  (Mahmud oğlu Abdülaziz Han zaferi daim olsun, sene 4).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünün tam ortasında sikkenin değerini gösteren rakam, rakamın etrafında ise daire şeklinde darp yeri, tarihi ve dua cümlesi, sol yanda çiçek ve yapraklardan oluşan bir dal motifi, onların da gerisinde kenarlarında dairesel formda kontur ve içerisine yerleştirilmiş testere dişli motif yer almaktadır.  "٢٠"  "عز نصره ضرب في قسطنطينية سنة ١٢٧٧"  "20"  <b>"Azze Nasrûhu Duribe fi Kostantiniyye(ti) sene 1277"</b>  yazmaktadır.  (Allah'ın aziz yardımını onunla olsun, 1277 senesinde Kostantiniyye'de (İstanbul) basıldı).</p>

Katalog No: 17  
Bulunduğu Yer: Ordu Etnografya Müzesi  
Envanter Numarası: 499  
Müze Geliş Şekli: Satın Alma (Ahmet Öztürk)  
Müzedeki Yeri: Depo  
Benzer Örnek Envanter No: 29, 495, 498, 501, 502  
Görsel No: 17-17a  
Çizim No: 17-17a




<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Birimi</b>	2 Kuruş
<b>Çap (mm):</b>	17,5
<b>Ağırlık (gr):</b>	2,3
<b>Dönemi:</b>	Sultan II. Abdülhamid Han (H. 1293-1327/M. 1876-1909)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1293 (M. 1876)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 17: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 17a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 17: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 17a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde, padişahın tuğrası ve tuğranın sağ tarafında padişahın unvanı, hemen altında da cülus yılını belirten rakam yer almaktadır. Sikkenin orta kısmını daire şeklinde çeviren on iki adet yıldız, onun da gerisinde testere dişi şeklinde dairesel kontur ile süsleme sonlanmıştır.</p> <p>"عبد الحميد خان بن عبد المجيد المظفر دايما" "الغازي" "سنة ٢٨" "Abdülhamid bin Abdülmecid el- Muzaffer Daima" "el- Gâzi" "sene 28" yazmaktadır. (Abdülmecid'in oğlu Abdülhamid Han, zaferi daim olsun, el-gazi, sene 28).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünde, ortada dua cümlesi, darp yeri ve tarihi on iki adet yıldız ile çevrelenmiştir. Yıldızın gerisinde de testere dişi şeklinde dairesel kontur ile süsleme sonlanmıştır.</p> <p>"عز نصره" "ضرب في" "قسطنطينية" "١٢٩٣" "Azze Nasrûhu" "Duribe fi" "Kostantiniyye(ti)" "1293" yazmaktadır. (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun, 1293'de Kostantiniyye'de basıldı).</p>

## Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri

**Katalog No:** 18  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 497  
**Müze Geliş Şekli:** Hibe (Türkan Kurtman)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** 494  
**Görsel No:** 18-18a  
**Çizim No:** 18-18a

<b>Malzeme:</b>	Gümüş
<b>Birimi:</b>	2 Kuruş
<b>Çap (mm):</b>	17,5
<b>Ağırlık (gr):</b>	2,4
<b>Dönemi:</b>	Sultan V. Mehmed Reşad Han (H. 1327-1336/M. 1909-1918)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1327 (M. 1909)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
 <p><b>Görsel 18: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Görsel 18a: Arka Yüz</b></p>
 <p><b>Çizim 18: Ön Yüz</b></p>	 <p><b>Çizim 18a: Arka Yüz</b></p>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde, padişahın tuğrası ve tuğranın sağ tarafında padişahın unvanı, hemen altında da cülus yılını belirten rakam yer almaktadır. Sikkenin orta kısmını daire şeklinde çeviren on iki adet yıldız, onun da gerisinde testere dişi şeklinde dairesel kontur ile süsleme sonlanmıştır.</p> <p style="text-align: center;">"محمد خان بن عبدالمجيد المظفر دايما"  "رشاد"  "سنه 8"</p> <p><b>"Mehmed Han bin Abdülmecid el-Muzaffer Daima"  "Reşad"  "sene 8" yazmaktadır.</b>  (Abdülmecid oğlu Mehmed Han, zaferi daim olsun, Reşad, sene 8).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünde, ortada dua cümlesi, darp yeri ve tarihi on iki adet yıldız ile çevrelenmiştir. Yıldızın gerisinde de testere dişi şeklinde dairesel kontur ile süsleme sonlanmıştır.</p> <p style="text-align: center;">"عز نصره"  "ضرب في"  "قسطنطينية"  "١٣٢٧"</p> <p><b>"Azze Nasrûhu"  "Duribe fi"  "Kostantiniyye(ti)"  "1327" yazmaktadır.</b>  (Allah'ın aziz yardımı onunla olsun, 1327'de Kostantiniyye'de (İstanbul) basıldı).</p>





**Katalog No:** 19  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 84  
**Müzeye Geliş Şekli:** Hibe (Türkan Kurtman)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** 85  
**Görsel No:** 19-19a  
**Çizim No:** 19-19a

<b>Malzeme:</b>	Nikel
<b>Birimi</b>	10 Para
<b>Çap (mm):</b>	18
<b>Ağırlık (gr):</b>	2,6
<b>Dönemi:</b>	Sultan V. Mehmed Reşad Han (H. 1327-1336/M. 1909-1918)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1327 (M. 1909)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 19: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 19a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 19: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 19a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde ortada tuğra, tuğranın sağ yanında padişah unvanı, altında ise padişahın cülus yılı yazmaktadır. Bunlar inci dizilerinden oluşan daire ile çevrelenmiştir. Dairenin altında defne ve başaklardan oluşan çelenk, çevresi ise testere dişli kontur ile son bulmaktadır. "محمد خان بن عبدالمجيد المظفر دايما" "رشاد" "سنة ٢" "حریت * مساوات * عدالت" "Mehmed Han bin Abdülmecid el-Muzaffer Daima" "Reşad" "Sene 2" "Hürriyet, musavat, adalet" yazmaktadır. (Abdülmecid oğlu Mehmed Han, zaferi daim olsun, Reşad, sene 3, hürriyet, eşitlik, adalet).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünde, orta bölümde inci dizileriyle çevrelenmiş paranın değerini belirten rakam, alt kısımda ise defne ve buğday başağından oluşan çelenk ile darp tarihi, üst tarafında darp yeri, sikkenin çevresinde ise testere dişli kontur ile son bulmaktadır. "١٠ پارة" "ضرب في * دولت عثمانیه * قسطنطينية" "١٣٢٧" "10 Para" "Duribe fi Devlet-i Osmaniye, Kostantiniyye(ti) " "1327" yazmaktadır. (10 Para, Osmanlı Devleti'nde, Kostantiniyye'de (İstanbul) 1327'de basıldı).</p>







## Ordu Etnografya Müzesi'ndeki Osmanlı Dönemi Sikkeleri

**Katalog No:** 20  
**Bulunduğu Yer:** Ordu Etnografya Müzesi  
**Envanter Numarası:** 83  
**Müze Geliş Şekli:** Hibe (Bahtiyar Köksal)  
**Müzedeki Yeri:** Depo  
**Benzer Örnek Envanter No:** 500, 503, 504, 505, 506, 507  
**Görsel No:** 20-20a  
**Çizim No:** 20-20a

<b>Malzeme:</b>	Nikel
<b>Birimi:</b>	20 Para
<b>Çap (mm):</b>	21
<b>Ağırlık (gr):</b>	3,8
<b>Dönemi:</b>	Sultan V. Mehmed Reşad Han (H. 1327-1336/M. 1909-1918)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1327 (M. 1909)
<b>Yazı Karakteri:</b>	Sülüs
 <p>Görsel 20: Ön Yüz</p>	 <p>Görsel 20a: Arka Yüz</p>
 <p>Çizim 20: Ön Yüz</p>	 <p>Çizim 20a: Arka Yüz</p>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde ortada tuğra, tuğranın sağ yanında padişah unvanı, altında ise padişahın cülus yılı yazmaktadır. Bunlar inci dizilerinden oluşan daire ile çevrelenmiştir. Dairenin altında defne ve başaklardan oluşan çelenk, çevresi ise testere dişli kontur ile son bulmaktadır.</p> <p>"محمد خان بن عبدالمجيد المظفردايمما"  "رشاد"  "سنة ٦"  "حریت * مساوات * عدالت"</p> <p><b>"Mehmed Han bin Abdülmecid el-Muzaffer Daima " "Reşad" "sene 6"</b>  <b>"Hürriyet, Musavat, Adalet"</b> yazmaktadır.  (Abdülmecid oğlu Mehmed Han, zaferi daim olsun, Reşad, sene 6, hürriyet, eşitlik, adalet).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünde, orta bölümde inci dizileriyle çevrelenmiş paranın değerini belirten rakam, alt kısımda ise defne ve buğday başağından oluşan çelenk ile darp tarihi, üst tarafında darp yeri, sikkenin çevresinde ise testere dişli kontur ile son bulmaktadır.</p> <p>"٢٠ پارة"  "ضرب في * دولت عثمانیه * قسطنطينية"  "١٣٢٧"  <b>"20 Para"</b>  <b>"Duribe fi Devlet-i Osmaniye, Kostantiniyye(ti)"</b>  "1327" yazmaktadır.  (20 Para, Osmanlı Devleti'nde, Kostantiniyye'de (İstanbul) 1327'de basıldı).</p>

Katalog No: 21  
Bulunduğu Yer: Ordu Etnografya Müzesi  
Envanter Numarası: 250  
Müzeye Geliş Şekli: Satın Alma (Süleyman Laik)  
Müzedeki Yeri: Depo  
Benzer Örnek Envanter No: -  
Görsel No: 21-21a  
Çizim No: 21-21a

<b>Malzeme:</b>	Nikel
<b>Birimi</b>	40 Para
<b>Çap (mm):</b>	24
<b>Ağırlık (gr):</b>	6
<b>Dönemi:</b>	Sultan V. Mehmed Reşad Han (H. 1327-1336/M. 1909-1918)
<b>Darp Yeri:</b>	Kostantiniyye (İstanbul)
<b>Darp Tarihi:</b>	H. 1327 (M. 1909)
<b>Yazı karakteri:</b>	Sülüs
	
<b>Görsel 21: Ön Yüz</b>	<b>Görsel 21a: Arka Yüz</b>
	
<b>Çizim 21: Ön Yüz</b>	<b>Çizim 21a: Arka Yüz</b>
<p><b>Ön yüz:</b> Sikkenin ön yüzünde ortada tuğra, tuğranın sağ yanında padişah unvanı, altında ise padişahın cülus yılı yazmaktadır. Bunlar inci dizilerinden oluşan daire ile çevrelenmiştir. Dairenin altında defne ve başaklardan oluşan çelenk, çevresi ise testere dişli kontur ile son bulmaktadır. "محمد خان بن عبدالمجيد المظفردايمما" "رشاد" "سنة ٣" "حرية * مساوات * عدالت" <b>"Mehmed Han bin Abdülmecid el-Muzaffer Daima" "Reşad" "sene 3"</b> <b>"Hürriyet, musavat, adalet"</b> yazmaktadır. (Abdülmecid oğlu Mehmed Han, zaferi daim olsun, Reşad, sene 3, hürriyet, eşitlik, adalet).</p>	<p><b>Arka yüz:</b> Sikkenin arka yüzünde, orta bölümde inci dizileriyle çevrelenmiş paranın değerini belirten rakam, alt kısımda ise defne ve buğday başağından oluşan çelenk ile darp tarihi, üst tarafında darp yeri, sikkenin çevresinde ise testere dişli kontur ile son bulmaktadır. "٤٠ پارة" "ضرب في * دولت عثمانيه * قسطنطينية" "١٣٢٧" <b>"40 Para"</b> <b>"Duribe fi Devlet-i Osmaniye, Kostantiniyye(ti)"</b> <b>"1327"</b> yazmaktadır. (40 Para, Osmanlı Devleti'nde, Kostantiniyye'de (İstanbul) 1327'de basıldı).</p>



## HALKBİLİMSSEL METAETİK KURAM İLE TÜRK MİTOLOJİSİNDE ZAMANDA KALICI OLMAK ETİK DEĞERİNİN HALK FELSEFESİ

Sacide ÇOBANOĞLU\*

### ÖZ

*Türk toplulukları mitolojik arka planı, tarihi alt yapısı, gelenekleri, ritüeliyle şekillendirdikleri etik anlayışları ve bu unsurların birlikteliğiyle ulaştıkları halk felsefelerinde, devletlerinin zamanda kalıcı olmasını hedefleyerek bu amacın gerçekleştirilmesi yolundaki bilgileri ve tecrübeleri yeni nesillere mitolojik anlatılar vasıtasıyla aktarmaya çalışmışlardır. Çalışmamızın konusu, Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu/Olumsuz Etik Değerinin halkbilimsel olarak temellendirilip metaetikselsel olarak çözümlenmesidir. Çalışmamızda, Türk mitolojisinde zamanda kalıcı olmak olumlu etik değerinin halkbilimsel anlamda halk fikirlerini, metaetikselsel anlamda önermelerini ortaya koyarak halk felsefesindeki yerini saptamak ve Halkbilimsel Metaetik Kuramın mitolojik anlatılara uygulanması noktasında örnek bir çalışma yapmak amaçlanmıştır. Halkbilimsel Metaetik Kuram'ı mitolojik anlatılara uyguladığımız, halkbilimi alanında bir ilk durumunda olan çalışmamızın sonucunda; Türk mitolojisinde zaman olgusunun, yüksek bir etik anlayış beraberinde, olumlu/olumsuz bir etik değer olmanın yanı sıra zamanda kalıcı olmak fikriyle özdeşik bir amacı, bir ülküyü ifade eden etik eylemlerle pekiştirilerek bir mefkûre teması olarak Türk halk felsefesindeki müstesna yeri tespit edilmiş ve kuramımızın Türk kültürünü, Türk halk felsefesini ifade eden eserlerimizin etik indeksini hazırlamak için yapılacak çalışmalarda nasıl kullanılacağı örneklenmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Halkbilimi, Metaetik, Kuram, Zaman, Temellendirme.

## THE FOLK PHILOSOPHY OF THE OF ETHICAL VALUE BEING PERSISTENT IN TIME IN TURKISH MYTHOLOGY ACCORDING TO THE METAETHICAL THEORY OF FOLKLORE

### ABSTRACT

*Turkish communities have tried to convey the knowledge and experiences to the new generations through mythological narratives, aiming for their state to be permanent in time, in the folk philosophies they have reached with the mythological background, historical infrastructure, traditions, rituals, and the ethical understanding they have shaped with the combination of these elements. The subject of our study is the folkloric basis and metaethical analysis of the Positive/Negative Ethical Value of Persistence in Time. In our study, it is aimed to determine the place of the positive ethical value of being permanent in time in Turkish mythology by revealing the folk ideas in the folklore sense, the propositions in the metaethical sense, and to make an exemplary study in the application of the Folklore Metaetic Theory to the mythological narratives. As a result of our study, which is a first in the field of folklore, in which we applied the Folklore Metaetic Theory to mythological narratives; The phenomenon of time in Turkish mythology, along with a high ethical understanding, as well as being a positive/negative ethical value, has been reinforced with ethical actions expressing an identical purpose and an ideal, and its exceptional place in Turkish folk philosophy has been determined and the exceptional place of our theory in Turkish folk philosophy has been determined. It is exemplified how our works expressing Turkish folk philosophy will be used in studies to prepare the ethical index.*

**Keywords:** Folklore, Metaethics, Theory, Time, Grounding.

---

**Araştırma Makalesi**

**Makale Gönderim Tarihi: 22.07.2022; Yayına Kabul Tarihi: 01.09.2022**

\* Dr., Araştırmacı Yazar, ANKARA; ORCID: 0000-0002-5204-4270, E-posta: sacidecobanoglu01@gmail.com



## **Giriş**

İnsanlık bütün tarihi dönemlerinde zaman olgusuyla meşgul olmuştur. “Zaman nedir, zaman insan bilincinde var olan bir olgu mudur?” yoksa “Bilincin dışında mı varlık gösterir?”, “Zaman bir nesne midir, durgun mudur?” yoksa “Bir akış hâlinde midir?” gibi sorular ilk çağlarından itibaren insanlığın çözmeye çalıştığı problemler olarak günümüze kadar taşınmıştır. Zaman olgusu tarihin her döneminde hem fizik hem de felsefe disiplinlerinin inceleme alanlarından biri durumunda olup her iki disiplinde de konuya dair fikir üretimlerinin yapıldığı görülmektedir.

Fen bilimlerinde yaşanan hemen hemen her teknolojik gelişimin sosyal bilimlerde bir açılımı; fen bilimleriyle ulaşılan hemen hemen her teknolojik bulgunun sosyal bilimlerin araştırma alanına giren sonuçları olur. Bu durum kaçınılmazdır; çünkü insan hem fiziki hem de duygusal yapısıyla bir bütündür. Sosyal bilimlerden bağımsız bir fen bilimi; fen bilimlerinden bağımsız bir sosyal bilim düşünülmesi mümkün değildir. Bu sebeple çalışmamızda fizikçilerin zaman konusunda yaptıkları araştırmalara ve filozofların zaman konusunda ürettiği düşüncelere ve her iki disiplinin de ortaya koydukları zaman konulu teorilere yer verilerek olumlu/olumsuz bir etik değer olarak Türk mitolojisindeki zaman olgusuna açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Türk mitolojisinde zaman konulu düşüncelerin arkaik dönem itibarıyla gündemde olduğu ve mitik anlatılara konu edildiği görülmektedir. Diğer mitolojilerden farklı olarak Türk mitolojisinde zaman olgusu, yüksek bir etik anlayışının beraberinde olumlu/olumsuz bir etik değer olarak ele alınmış ve *zamanda kalıcı olmak* fikriyle özdeşik bir amacı, bir ülküyü ifade eden etik eylemlerle pekiştirilerek bir mefkûre teması olarak Türk halk felsefesindeki müstesna yerini almıştır. Bu bağlamda çalışmamız Türk mitolojisinde *zamanda kalıcı olmak olumlu/olumsuz etik değerinin* halkbilimsel anlamda halk fikirlerini, metaetikselsel anlamda önermelerini ortaya koyarak etik değerinin halk felsefesindeki yerini saptamak ve *Halkbilimsel Metaetik Kuramın* mitolojik anlatılara uygulanması noktasında örnek bir çalışma yapmak amacını taşımaktadır.

## **Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi Üzerine**

Çalışmamızda Türk mitolojisinde *zamanda kalıcı olmak* fikriyle özdeşik bir amacı, bir ülküyü ifade eden etik eylemlerin pekiştirildiği, mefkûre teması içeren destanlar olarak; *Ural Batur Destanı, Kızıyürpes Destanı, Maaday Kara, Uygur Türeyiş Destanı, Şu Destanı, Ergenekon Destanı, Oğuz Kağan Destanı, Uygur Göç Destanları* seçilmiş ve çalışma evrenimiz olarak belirlenmiştir. Çalışmamızda, *Halkbilimsel Metaetik Kuram* ve kuramın inceleme yöntemi *Halkbilimsel Temellendirme Metaetikselsel Çözümleme Yöntemi* kullanılacaktır. Bu anlamda Halkbilimsel Metaetik Kuram'ı ve kuramın inceleme yöntemi Halkbilimsel Temellendirme Metaetikselsel Çözümleme Yöntemi'ni tanıyalım.

## **Halkbilimsel Metaetik Kuram**

Halkbilimsel Metaetik Kuram'ı yapı ve çatı elementleri olarak iki kısımda inleyeceğiz. Kuramın kavramsal çatı elementleri; *Halk fikirleri, Halk felsefesi ve Disiplinlerarasılıktır*.<sup>1</sup> Halkbilimi, gelenekleri inceleyerek insan davranışlarının çözümlemek onu daha iyi anlayabilmek amacını taşıyan bir bilim dalıdır (Çobanoğlu, 2015a, s. 63); ahlak ise etiğin ana disiplinlerinden biri olarak toplumsal yaşantı içinde uyulması gereken kurallar bütünüdür. 20. yüzyılın başında normatif etiğe tepki olarak ortaya çıkan metaetik ise etik yargıları temellendirmeyi amaçlayan etik üzerine eleştirel düşünme sistemidir (Cevizci, 2002, s. 18). Bu anlamda ahlaki *hayatın kullanma kılavuzu* olarak tanımlamak ve

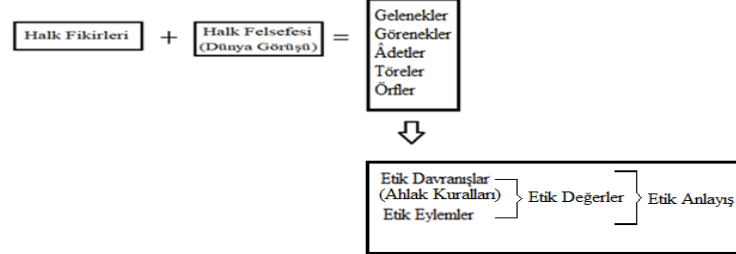
---

<sup>1</sup> Disiplinlerarasılık konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Keskin, 2019.

metaetiği bir şemsiyeye benzeterek şemsiyenin altında yer alanları; ilk sırada etik, ikinci sırada ahlak olarak değerlendirmek mümkündür (Çobanoğlu, 2021a, s. 15).

Etik ve halkbilimi disiplinlerinin ilk ortak noktası, etik ve ahlak sözcüklerinin gelenek kavramını karşılayan sözcük köklerinden türemiş olmalarıdır. Bu durumda gelenekleri inceleyerek insanı tanımaya çalışan halkbilimi ile etik alanı arasında bariz bir yakınlık olduğu görülmektedir. Bu iki alan arasında disiplinlerarasılıkla ortaklık kurduğumuz bir diğer nokta temellendirme. Etik temellendirme, etik yargıların haklı gösterilmesi, haklılığının belgelenmesi işlemidir (Onart, 1976, s. 90-91). Metaetik disiplini özünde iki soruya cevap aramaktadır: *Bir ahlak yargısı nedir?* ve *Bir ahlak yargısı mantıksal olarak temellendirilebilir mi?* (Tepe, 2011, s. 93-98). Metaetik bir etik problemi hakkında önermeler ortaya koyarak problemi temellendirmeye çalışır; halkbilimi ise temellendirmeyi halk fikirleri ve bu fikirler yoluyla ulaştığı halk felsefesi (folk philosophy) ile yapar.

Özkul Çobanoğlu halk felsefesini; sosyo-kültürel bir düzen, zihinsel, metafizik bir sistematik olarak tanımlamakta ve Alan Dundes'ten yaptığı aktarmada Dundes'in (1972) halk felsefesini oluşturan çekirdek birimlerin halk fikirleri olduğunu ifade ettiğini belirtmektedir. Claude Lévi-Strauss (1994) ise sözlü nakil yoluyla gelen kalıplaşmaların gündelik yaşama uygulanmasını halk felsefesi olarak tanımlarken halk felsefesini yapı-takçılık olarak adlandırmaktadır. Dundes ve Strauss'un işaret ettikleri bu çekirdek birimler, halk fikirleri (folk ideas) bir araya gelerek halk felsefesini meydana getirmektedir (Çobanoğlu, 2000, s. 12-14). Halk fikirleri yoluyla ulaşılan halk felsefesi, sosyal normların ortaya çıkışlarında bağlam görevi üstlenmekte, sosyal normlar da etik davranışlar, etik eylemler ve etik değerlerin ortaya çıkışlarında bağlam görevi üstlenmektedirler. Bu uzun soluklu süreci bir şema ile gösterelim.



Bu anlamda metaetiğin bir etik sorununa bakarken sorunun çözümünde bir yöntem olarak kullandığı temellendirme yöntemi ile halkbiliminin inceleme yaptığı olgularda dayanak noktası durumunda olan halk fikirlerini ve halk fikirleri ile ulaşılan halk felsefesini (dünya görüşü) ortaya koyması iki disiplinin örtüştüğü bir diğer noktadır. Halkbilimsel Metaetik Kuram, halkbilimi ve etik alanlarında yapılan disiplinlerarası bir çalışma ile ortaya konmuştur (Çobanoğlu, 2022a, s. 54). Halkbilimsel Metaetik Kuram'ın kavramsal yapı elementleri; *Önermesi* ve *İşlevidir. Kuramın Önermesi*; ahlaksal yaşam; gelenekler, görenekler, âdetler, töre ve örfleri esas alarak temellendirilebilir (Çobanoğlu, 2022b, s. 199). *Kuramın işlevi*; toplumların gelenek, görenek, âdet, töre ve örflerini inceleyerek o toplumu tanımaya hedefleyen halkbiliminin bakış açısıyla etik olguları/olayları felsefi olarak inceleyerek etik üzerine bir üst düşünme biçimi ortaya koymayı amaçlayan metaetiğin bakış açısını birleştirerek bu oluşumların toplumların etik anlayışlarının oluşmasında nasıl etkili olduklarının tespitini yapmayı sağlar (Çobanoğlu, 2022c, s. 175). Metaetikselsorgulama, etik değerlerin bağlamlarıyla ele alınarak korelasyonlarının incelenmesini sağlar, böylece etik değerlerin oluşumlarında geleneklerin üstlendikleri bağlam görevi ortaya konur (Çobanoğlu, 2022d, s. 35).

### **Halkbilimsel Temellendirme Metaetiksel Çözümleme Yöntemi**

Bugüne kadar etik alanında; *Kozmolojik Temellendirme*, *Teolojik Temellendirme*, *Antropolojik Temellendirme* ve *Sosyolojik Temellendirme* kullanılmaktaydı. Biz bu temellendirmelere bir temellendirme daha ekliyoruz, bu temellendirmenin adı *Halkbilimsel Temellendirme*dir. Etik değerlerin oluşumlarında bağlam görevi üstlenen sözlü kültür ürünlerinin, sosyal normların, ritüellerin, maddi kültür unsurlarının halkbilimsel anlamda halk fikirleri ve metaetiksel anlamda önermelerle gerekçelendirilmelerine *Halkbilimsel Temellendirme* diyoruz. Halkbiliminin etik olay ve olgulardan yola çıkarak belirlediği halk fikirleri, metaetikte önermeler olarak karşılık bulmaktadır (Çobanoğlu, 2022e, s. 353).

Halkbilimsel Temellendirme çerçevesinde hazırladığımız inceleme yöntemimizde ilk sırada *Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetiksel anlamda moral olgu* ortaya konmakta; ikinci aşamada, sıralanan etik olguların anlatıdaki bağlamlarına yer verilerek *halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetiksel anlamda önermeleri* kurulmakta; üçüncü aşamada, kurulan önermeler ve belirlenen halk fikirlerinden yola çıkarak *etik değerlerin halk felsefesindeki yeri* tespit edilmektedir<sup>2</sup> (Çobanoğlu, 2021a, s. 295-349).

#### **Zaman Nedir?**

Zaman olgusunun tanımlanması modernizm öncesinde ve sonrasında değişiklik göstermektedir. Modernizm öncesinde *mitolojik zaman* ve *metafizik zaman* tasnifiyle ele alınan zaman, modernizm sonrası *öznel zaman* ve *nesnel zaman* olarak sınıflandırılmıştır.

*Mitolojik zaman* doğaya ilişkin zamandır. Ay ve güneş hareketleriyle bağlantılı, gece ve gündüz döngüsüne, mevsimlerin değişimlerine göre yapılandırılmıştır. *Metafizik zaman* ise Tanrı kavramının ortaya çıkışıyla ilişkili ve tek tanrılı dinlerle bağlantılı bir zaman kavramıdır. Peygamberlerin gelişleri ve onların yaşamları, insanın ölümünden sonra ahiretteki yaşantısı ve dirilme günüyle ilgili olup Tanrı'nın insan için yarattığı, değişmeyen, nesnel ve mutlak olan zamandır (Yenişehirlioğlu, 1993, s. 197-198).

Modernizm sonrasında zaman *öznel zaman* ve *nesnel zaman* olarak sınıflandırılmaktadır. *Öznel zaman* bizatihi o özneye sınırlı ve o özneye temellenen dış dünyada herkesçe onaylanacak bir karşılığı olmayan zaman algısıdır. Öznel zaman kavramıyla sadece o özneye ait olan bir *iç zamandan* söz edilir. İki kategoride ele alınır. Bunlar; kontrolümüz dışında olumsuzluğa doğru giden hücre hareketleri olarak tanımlayabileceğimiz *biyolojik zaman* ve insanın kendini zamansal olarak programlayabilmesi olarak tanımlayabileceğimiz *sezgisel zamandır*. Biyolojik zamana yaşlanmayı, sezgisel zamana her gün aynı saatte uyanmayı örnek verebiliriz. Tüm öznel için aynı anlama gelen, belli bir ölçü içeren, saate bağlı zaman da *nesnel zamandır*. Örneğin bir günün 24 saat olması nesnel zamandır (Köktürk, 2017, s. 19, 55, 59).

Zaman olgusu üzerine üretilen felsefi düşüncelere baktığımızda filozof Aurelius Augustinus'un sorgusu önem arz etmektedir: "Ondan söz edince kesinlikle onu anlıyoruz; bir başkası ondan söz edince de gene anlıyoruz. Öyleyse zaman nedir? Eğer hiç kimse bana bunu sormasa, biliyorum; ama soran kişiye açıklamak istesem, bilmiyorum" (Augustinus, 1997, s. 83). Augustinus'un varlığı yolundaki bilgiye vakıf olduğu hâlde kendisine ne olduğu sorulduğunda açıklamasını yapamadığını söylediği zaman olgusuna sadece fizik, felsefe, ilahiyat alanında rastlanmaz. Toplumların halk felsefelerinde zaman olgusuna geniş yer verdikleri görülmektedir. Zaman olgusuna dair en eski kullanımlar mitolojik

<sup>2</sup> Konuyla ilgili daha önceki çalışmamızda, Dede Korkut Kitabı'nda toplam olarak 173 olumlu ve olumsuz etik değer tespit edilmiş ve değerlerin etik indeksi yapılmıştır. Olumlu ve olumsuz etik değerlerin toplam bağlam sayısı 929'dur. 126 olumlu etik değer, 777 bağlam sayısı ile 47 olumsuz etik değer, 152 bağlam sayısı ile Dede Korkut etik indeksinde yerlerini almışlardır. bk. Çobanoğlu, 2021a.

anlatılarda yer almaktadır. Mitolojik anlatılarda zaman olgusuna sadece fizikî bir hadise olarak bakılmadığı, mit sınıflandırmaları içinde kozmolojik, eskatolojik, teolojik, antropolojik yönden ele alındığı, ağırlıklı olarak etik boyutuna yer verildiği görülmektedir. Bu durum insanın kültür yaratmaya başladığı andan itibaren zaman olgusunu tanımlamaya, ona bir anlam kazandırmaya çalıştığının göstergesidir.

Modernizmle birlikte zaman tanımlaması da dönüşüm geçirmiştir. Avcı-toplayıcı, avcı-çoban ve çoban-tarım dönemlerinde zamanı *vakit kavramıyla* algılayan ve ay ile güneşin hareketleri üzerine bir yaşam biçimi yapılandıran insan, aradan geçen yüzyıllarda yükselen bir grafikte gelişimini sürdürerek yarattığı endüstri devrimleriyle, kaydettiği teknolojik gelişmelerle çağdaş bir yaşama evrilmiş ve birey açısından zamanı ölçülebilir, denetlenebilir ve planlanabilir bir kavram hâline getirmiştir. Bu noktada zaman olgusunun bireysel algıdan çıkıp toplumsal algıya dönüşmesinde yine endüstri devrimlerinin göz ardı edilmeyecek bir payı vardır. Köy yaşantısından çıkıp şehir yaşantısına geçen ve fabrikalarda çalışmaya başlayan insanların aynı saatte kalkmaları, aynı saatte güne başlamaları ve aynı saatte çalışmayı sonlandırmaları artık bir gereklilik durumundadır. Böylece zaman algısı bireysellikten çıkmış, toplumsal yaşama göre şekillenmeye başlamış, güncelleşmiş ve işlevsellik kazanmıştır. Bu yaşantı içinde hareket vardır dolayısıyla sürekli ileriye doğru akan bir zamanın varlığı söz konusudur.

Yaşanan süreç içinde insanlık felsefe ve fizik alanlarında gelişme kaydetmiştir. Varoluşçuluk gibi felsefi akımlar ve sezgicilik gibi metaetikselsel yönelimler zaman algısının değişmesinde etkili olurken özellikle 20. yüzyılda ortaya çıkan izafiyet, kuantum gibi teoriler zaman olgusuna bakışta köklü bir değişikliğe yol açmıştır. Einstein'ın 1915 yılında *İzafiyet Teorisi'ni (Genel görelilik yasası)* geliştirerek uzay-zaman olarak tanımladığı zaman olgusu, yepyeni bir algıyı da beraberinde getirmiştir. Teoriye göre, zamanı algılama biçimimiz tamamen bulunduğumuz yere, nasıl hareket ediyor olduğumuza ve hareket hızımıza göre değişmektedir. Einstein'ın izafiyet teorisiyle bağlantılı olarak yaptığı bu zaman tanımı günümüzde de geçerliliğini sürdürmektedir.

### **Türk Mitolojisinde Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değerinin Halkbilimsel Temellendirme Metaetikselsel Çözümlemesi**

Çalışmamızın bu kısmında halkbilimi ve metaetik disiplinlerinin ortaklığıyla geliştirdiğimiz inceleme yöntemimizin altıncı maddesi *Anlatıdaki Etik Değerlerin Temellendirilmesi ve Anlatının Halk Felsefesinin Ortaya Konması* çerçevesinde *Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değerinin* etik disiplini ve halkbilimi disiplinlerinin bakış açısıyla mitolojik arka planlarını inceleyeceğiz.

#### **Zaman Olumlu Etik Değerinin Mitolojik Arka Planı**

##### *Yunan Mitolojisinde Zaman Olumlu Etik Değeri*

Zaman olgusu Antik Yunan'da bir *priori (önsel)* olarak ele alınmıştır. Zaman sözcüğünün etimolojik kökeninde *Tanrı Khronosun* adına rastlamaktayız. Yunan mitolojisinde Olimpos Dağı'nda yaşayan tanrılardan biri olan Tanrı Khronos zamanın tanrısıdır. Şemsettin Sami, *Esatir* adlı eserinde konuyu şu şekilde dile getirmektedir. *Saturn/Kronos* yer tanrıçasının oğludur ve zaman tanrısı olarak bilinir. Saturn ile İtalya hükümdarı halklarının iyiliği için uğraşmış ve onlara bir *Altın Çağ* yaşatmışlardır. Her yıl yapılan Altın Çağ'ı yad etme törenlerinde, zincirlere bağlı bir ihtiyar suretinde tasvir edilmiş *Kronos* heykelinin zincirleri çıkartılır ve eğlenceler yapılır (2004, s. 37).

Benzeri bir anlatımı Behçet Necatigil'de görmekteyiz. Önce kaos vardı. Bu boş ve sonsuz mekândan tanrıça Gaia ile Uranos birleştiler. Bu birleşmeden *Titanlar, Hekatonheirler, Kykloplar* meydana geldi. Uranos, bütün çocuklarını anneleri Gaia'nın karnında saklıyordu. Buna kızan Gaia, *Kronosu* kandırdı ve Kronos babasına üstün gelerek

evrenin sahibi oldu. Kronos hakimiyetini devam ettirmek kendi çocukları Hades, Poseidon, Hestia, Demeter ve Hera'yı daha doğar doğmaz yuttu (1988, s. 16).

*Türk Mitolojisinde Zaman Olumlu Etik Değeri*

Türk mitolojisinde Yunan mitolojisinden farklı bir zaman algısı vardır. Yunan mitolojisindeki, Olimpos Dağı'nda yaşayan tanrıların sahibi olduğu adeta bu dağa sıkışıp kalmış, akmayan bir zaman algısına karşılık Türk mitolojisinde bulunulan mekâna, yeryüzüne ve yeraltına göre değişip dönüşen, akışkan, ileriye doğru hareket kabiliyeti olan aynı zamanda geride kalan yaşanmışlıkların da yeri geldikçe hatırlandığı, güncellendiği bir zaman algısı mevcuttur. Bu bağlamda zamanda kalıcı olmak, hakimiyet kurmak, devletin devamlılığını sağlamak fikirlerinin ve nesilleri bu farkındalıkla yetiştirmek amacının bir mefkûre teması olarak destanlarda kendini hissettirdiği görülmektedir.

Türk halk felsefesinde zaman olgusu bir etik değer olarak ifade bulmakta ve etik eylemin gerçekleştiği bağlama göre hem olumlu hem de olumsuz özellik kazanabilmektedir. Bu anlamda, Ahlaki gelenekler bağlamında olumlu bir etik değer olarak *Zamanı iyi değerlendirmek ve öngörülü olmak olumlu etik değeri* ve olumsuz bir etik değer olarak *Geç kalmak olumsuz etik değerinin* örneklendiğini; Sosyal gelenekler bağlamında olumlu bir etik değer olarak *Mal sahibi olmanın emeğe, emeğin ise zamana bağlı olduğu olumlu etik değeri* ve *Zaman olgusunun estetik söyleme önem verilerek dile getirilmesi olumlu etik değerinin* örneklendiği; Dinî gelenekler bağlamında da *Mutlak zaman anlayışı olumlu etik değerinin* etik eylemlerle pekiştirilerek örneklendiğini görmekteyiz. Bir mefkûre teması içeren *Zamanda kalıcı olmak olumlu/olumsuz etik değeri* ise ahlaki, sosyal ve dinî gelenekler içinde dağılım göstermektedir. Çalışmamızda bu etik değerimizi müstakil olarak inceleyeceğiz.

*Zamanı iyi değerlendirmek ve öngörülü olmak olumlu etik değerinin* olumsuz etik eylemlerle örneklenerek çağrıştırıldığı Ay Tolızi destanında, dinleyiciye/okuyucuya zamanın geçtiği, "Atının körpe eti tükenmiş, geriye etsiz kemikleri kalmış; kaba eti tükenmiş, geriye sadece kuru kemikler kalmış" (Radloff, 1999, s. 253) sözleriyle iletilmekte ve bu anlamda zamanı iyi değerlendirmek gerektiğine dikkat çekilmektedir.

*Geç kalmak olumsuz etik değerinin* Zayatülele ve Hıvıhlıv ile Közüyke destanlarında örneklendiğini görmekteyiz. Destanda zamanı iyi kullanamayan Zayatülele'in bunun bedelini ağır ödediği şu sözlerde dile getirilmektedir. "Biricik sevgilisine yetişemediği için kendini hiç affetmeyen Zayatülele bu acıya dayanamamış ve Hıvıhlıv'ın mezarı başında can vermiş" (Gökdağ vd. 2007, s. 217-218). Yanı sıra Közüyke destanında, kocası Közüyke'nin yaralarını iyileştirmekte geç kalan Bayan'ın benzeri bir ağır bedel ödediği şöyle dile getirilmektedir. "Bayan, üzüntü içinde iki gün kocasının başında ağladıktan sonra üçüncü gün dokuz başlı keskin bıçağını çıkarıp yüreğine saplar" (Çobanoğlu, 2015b, s. 234).

Türk mitolojisinde mal edinmek için zamana ihtiyaç olduğu bilincinin aşılarmaya çalışıldığını görmekteyiz. Bu amacı, sosyal gelenekler bağlamında olumlu bir etik değer olarak *Mal sahibi olmanın emeğe, emeğin ise zamana bağlı olduğu olumlu etik değerinin* örneklendiği Puka Dege destanında, "Ben altı yaşındaki Puka Dege, üç deniz dolusu sürüyü, üç deniz dolusu halkı, bunları nasıl, nereden edinmiş olabilirim?" (Radloff, 1999, s. 24-25) şeklindeki sorgulamasında görmek mümkündür.

*Zaman olgusunun estetik söyleme önem verilerek dile getirilmesi olumlu etik değerinin* en çok örneklendiği destanımız Dede Korkut Hikâyeleri'dir. Toplumsal anlamda zamanın bir belirleyici olması, "Salkum salkum tan yılleri esdüğinde/Sakallu bozaç turgay sayradukda" (Ergin, 1986, s. 12) sözlerinde görülürken bireysel anlamda, sevgilinin gidişiyle özdeş zaman betimlemesi de Banu Çiçek'in şu sözlerinde örneklenebilmektedir.

“Beyrek gideli bam bam depe başına çıkdüğüm çok/Kargu gibi kara saçum yoldüğüm çok” (Ergin, 1986, s. 52-53).

Dinî gelenekler bağlamında da *Mutlak zaman anlayışı olumlu etik değerinin* etik eylemlerle pekiştirilmektedir. Bunun en güzel örneğini Orhun yazıtlarındaki *Öd tənri yaşar kişi oğlu kop ölgeli törümis; zamanı tanrı yaşar, insanoğlu hep ölmek için türemiş* (Ergin, 1970, s. 59) sözünde görmekteyiz. Mutlak zaman anlayışına ve Tanrı'nın her daim var olduğuna olan köklü inanç buna bağlı olarak ortaya çıkan etik eylemler bu sözle pekiştirilmiştir.

Türk mitolojisinde oldukça ilgi çekici bir nokta olarak yeraltı ve yeryüzünde farklı işleyen zaman olgusuna rastlamaktayız. Bu anlayış Einstein'ın izafiyet teorisiyle uyumlu bir bakış açısını ortaya koymaktadır. Türk mitolojisinde yeraltı ve yeryüzünde farklı işleyen zaman, Einstein'ın uzayda ve dünyada farklı işleyen zamanını örneklemektedir. İzafiyet teorisinde uzaya giden birey yaşlanmazken dünyadaki birey yaşlanmaktadır aynı şekilde Türk mitolojisinde yeraltındaki birey yaşlanmazken yeryüzündekiler yaşlanmaktadır. Puka Dege destanında kahramanımızın yaşanan mekâna göre zaman algısını değiştirdiğini, bu sebeple yeryüzünde ve yeraltında zamanın işleyişinin farklı olduğunu anladığını görmekteyiz: “Puka Dege, yeraltından Tas Çürek ve Pus Çürek'in kapısının önüne düşmüş. Puga Dege ayağa kalkmış. Tas Çürek'in ülkesinde ne insan ne hayvan varmış. Buradaki yetmiş yiğit ölmüş, Tas Çürek ve Pus Çürek de...” (Radloff, 1999, s. 41)

Görüldüğü gibi Türk mitolojisinde zamanı iyi değerlendirmek, geç kalmamak, zamanın farklı işleyişlerinin olabileceğine işaret etmek, zaman bağlamında estetik söyleme önem vermek gibi zaman olgusunun bir etik değer olarak ortaya konduğu örnekler yer verilmekte yanı sıra olumsuz bir etik değer olarak da zamana dikkat çekilmekte ve tecrübe edilmiş bilgiler nesillere aktarılmaya çalışılmaktadır.

Türk halk felsefesinde zaman olgusunun olumsuz/olumsuz bir etik değer olarak benimsendiğinin bir başka göstergesi de atasözleri ve deyimlerimizdir. Atasözü ve deyimlerde halk felsefesinin yansıması olarak zaman olgusunu kimi zaman olumlu kimi zaman olumsuz bir etik değer olarak görmekteyiz. Zamanın olumlu bir etik değer olarak tanımlandığı bağlamlarda kullandığımız atasözlerine örnek olarak; *Ağaç yaşken eğilir, Terazi var tartı var; her şeyin bir vakti var, Demir tavında dövülür, Sakla samanı gelir zamanı* atasözlerini; deyimlere örnek olarak *Zamana bırakmak, Arayı soğutmamak, Zaman tanımak, Gel zaman git zaman* deyimlerini verebiliriz. Zamanın olumsuz bir etik değer olarak tanımlandığı bağlamlarda kullandığımız atasözlerine örnek olarak; *Erteye kalan arkaya kalır, Yazın gölge hoş kışın çuval boş, Vakitsiz öten horozun başını keserler, Aç aman bilmez çocuk zaman bilmez* atasözlerini; deyimlere örnek olarak *Zamanını geçirmek, Zaman öldürmek, Geç kalmak, Yumurta kapıya dayanmak* deyimlerini verebiliriz.

Türk dilinde zaman olgusunun kullanımına baktığımızda dilimizin bu olguyu çok zengin kiplerle belirlediğini görüyoruz. Örneğin edilgenlik ekiyle verdiğimiz eylemlerden *yaptırttırdı* şeklindeki bir yüklemi, Türk dili haricindeki diğer dillerde zamansal açıdan ifadelendirebilmek için birden fazla cümle kurmak gereklidir. Bu noktada dilimizdeki zaman olgusunun filozof John Ellis McTaggart'ın *McTaggart serisi* olarak bilinen zaman kuramının *A serisi (dinamik ve kipli zaman teorisi)* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

### **Etik Disiplini Çerçevesinde Batı Felsefesi Filozoflarının Zaman Etik Değerine Yönelik Görüşleri**

Aristoteles, *Zaman var mıdır, eğer var ise onun doğası nasıldır?* sorusuyla olguyu incelemeye başlamış ve zamanın var ya da yok varsa da ele avuca gelmeyen kaygan bir şey olduğu sonucuna varmıştır. Aristoteles'e göre zaman; bir parçası var olan öteki parçası

henüz var olmamış ancak var olacak olandır. Zamanı hareketle bağdaştıran Aristoteles ilk hareketi sağlayan ezeli ve ebedi varlığa *ilk muharrik* adını vermiştir (Aristoteles, 1996, s. 11-39).

Platon, evreni oluşturan ilahi varlığa diğer bir söyleyişle *faal akıla Demiurg* adını vermiştir. Zamanı, evrendeki düzenle belli ölçüleri ifade eden sayılara göre ilerleyen hareketli, sonsuzluğun birliği içinde bütünlüğünü koruyan, devamlılığını sağlayan bir varlık olarak tanımlamış ve göksel cisimlerin hareketlerinin daha büyük bir ereğe hizmet ettiğini iddia etmiştir (Cevizci, 1999, s. 943).

Augustinus, zamanı *Geçmiştekilere ilişkin şimdiki zaman*, *Şimdikilere ilişkin şimdiki zaman* ve *Gelecektekilere ilişkin şimdiki zaman* olarak üçe ayırmaktadır. Bu üç zamanın ancak insan zihninde var olduğunu söyleyen filozof; geçmiştekilere ilişkin şimdiki zaman *bellek*, şimdikilere ilişkin şimdiki zaman *sezgi*, gelecektekilere ilişkin şimdiki zaman ise *beklenti* olarak adlandırmaktadır (Augustinus, 1997, s. 258-261).

Newton, zamanı *mutlak zaman* ve *görelî zaman anlayışı* olarak da ele almaktadır. Mutlak ve evrensel zamanın matematiksel bir zaman olduğunu söylemekte ve dışsal bir etkiye bağlı olmaksızın nizami bir şekilde aktığını ifade etmektedir. Mutlak zaman, şimdinin asıl gerçeklikte geçen zamandır ve evrenin her yerinde aynıdır. Geçmiş, tarihe gömülen silik anılardan oluşur, gelecek ise henüz belirmemiştir (Davies, 2003, s. 17-18).

Einstein, kütle çekimi ve hızın artmasıyla zamanın yavaşladığını tespit etmiş ve geliştirdiği *izafiyet teorisiyle uzay zamanı (space time)* kavramını ortaya atmıştır. Einstein evrensel bir zamandan söz etmenin mümkün olmadığını, zaman ve uzayın bükülebilir olduklarını ileri sürmektedir (1997, s. 168-173).

Bergson, iki farklı zaman anlayışından söz etmekte ve birincisinin tamamen bireyin içindeki *sezgi* yoluyla elde edilen zaman, ikincisi ise dış dünyanın yansıması olan *mekân fikriyle* bağlantılı zaman olduğunu söylemektedir. Saat sadece o mekândaki zamanı ölçmektedir. Gerçek zaman *süre* adlandırmasıyla içsel hayatımızdır. *Süreyi* yaşayabilmemizin koşulu ise *bellektir*. *Bellek*, geçmiş, depolama/biriktirme/saklama aygıtı değil, geçmişin şimdi içindeki sanal birlikteliğidir. İçsel zamanda, geçmiş zaman ve şimdiki zaman iç içedir. Bu sayede insanlar şimdiki zamanla geçmiş aynı anda algılayabilmektedirler (Sofuoğlu, 2004, s. 106-107).

McTaggart, *McTaggart Serisi* olarak bilinen *Kipli Zaman Teorisini* ortaya atmıştır. Teorinin A serisi, *Dinamik ve kipli zaman*'dır. Zihinden bağımsız bir şimdi, geçmişten geleceğe; gelecekte geçmişe doğru akış hâlidir. Zaman; kiplere dayanır, insan algısının tecrübesine dayanmaz. Teorinin B serisi, *Statik ve kipsiz zaman*'dır. Zaman sabit olaylar arasındaki değişmeyen ilişkilerdir (Callender vd. 2011, s. 33-45).

### **Etik Disiplini Çerçevesinde İslam Felsefesi Filozoflarının Zaman Etik Değerine Yönelik Görüşleri**

Kindi, Aristoteles fiziğinden aldığı zaman, mekân ve hareket kavramlarını farklı bir bağlamda kullanarak zamanı hareket sayesinde belirlenebilen, ölçülebilen, cüzleri sabit olmayan kararsız bir süreç olarak tanımlamıştır. Kindi, zaman kavramından yola çıkarak âlemin sonlu olduğunu izah edip Tanrı'nın varlığını ispat etmek amacındadır (Şulul, 2002, s. 78).

Gazali, zamanın sonluluğu ya da sonsuzluğu probleminin dünyanın var oluşunun mahiyeti meselesiyle yakından ilgili olduğu ve hareketin ölçüsü olan zamanın ezeli olduğu gösterilebilirse hareket eden başka bir varlık olarak dünyanın da ezeli olduğu sonucuna ulaşılabileceğini söylemektedir (Leaman, 1992, s. 62).

İbn-i Rüşd, zamanın sayma imkanıyla irtibatlı olduğunu söylemektedir. İnsan ruhu saymaya kabiliyetlidir. Ruh kendisindeki sayma yeteneğini ancak bir öznedeyi gerçekleştirebilir çünkü ruh kendi sayma yeteneğine göre konumlanmıştır. Ruhun olmadığı bir yerde sayı ve zaman da olmaz (Sarıoğlu, 2003, s. 71). İbn Sina zamanı ezeli kabul etmektedir. Zaman sabit olmayan akıp giden bir fenomendir, değişkendir, harekete bağlıdır ve yeniden var olabilmektedir. Öncesi ve sonrası; miktarı ve ölçüsü olan hareketle ifade bulmaktadır (Atay, 1974, s. 65-67). İbn-i Arabi metafiziğinde zamansızlığı kabul etmemektedir. Ona göre zaman ezeli ve ebedidir. Âlem ve varlıklar her şeyi kuşatan feleğinin içinde, ezeli ve ebedi tanrısal zamanın bir parçası olarak tecelli etmişlerdir (Özkan, 2019, s. 54).

### **Türk Mitolojisinde Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değerinin Halkbilimsel Metaetik Kuram'ın İnceleme Yöntemi Halkbilimsel Temellendirme Metaetikselsel Çözümleme Yöntemi ile İncelenmesi ve Etik Değerin Halk Felsefesindeki Yerinin Tespit Edilmesi**

Çalışmamızın bu bölümünde *Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu/Olumsuz Etik Değerini* müstakil olarak ele alıp etik değerimizi, Halkbilimsel Metaetik Kuram'ın inceleme yöntemi Halkbilimsel Temellendirme Metaetikselsel Çözümleme Yöntemi'yle inceleyeceğiz. Çalışmamızda Türk mitolojisinde *zamanda kalıcı olmak* fikriyle özdeşik bir amacı, bir ülküyü ifade eden etik eylemlerin pekiştirildiği, mefkûre teması içeren ve çalışma evrenimiz olarak belirlediğimiz; *Ural Batur Destanı, Kızıyürkpes Destanı, Maaday Kara, Uygur Türeyiş Destanı, Şu Destanı, Ergenekon Destanı, Oğuz Kağan Destanı, Uygur Göç Destanlarında, Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu ve Olumsuz Etik Değeri* başlığı altında yer alan etik değerler, çözümleme tablomuzda, oluşumlarında bağlam görevi üstlenen geleneklere göre tasnif edilmiştir. Anlatının akışında yer aldıkları bağlama göre; zaman kavramının halk felsefesini ortaya koymamızı sağlayacak halkbilimsel anlamda halk fikirlerini, metaetikselsel anlamda önermeleri kurulmuştur. Çözümleme tablomuz şu şekildedir.

#### **Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değerinin Halkbilimsel Temellendirme Metaetikselsel Çözümleme Tablosu**

<b>A) Ahlaki Gelenekler Bağlamında Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b>
<p><b>1. Kahramanlık Göstermek ve İyilik Yapmakla Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b></p> <p><b>Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:</b></p> <p>1.1. İnsanın zamana karşı egemenliği, kendisinden sonra kalanlarca anılmasına bağlıdır.</p> <p>1.2. İnsanın kendisinden sonra anılması ve zamanın akışında kalıcı olması yaptığı iyiliklerle mümkün olur.</p>
<p><b>2. Gösterdiği Kahramanlıkla Ulaşılan Olağanüstülükler Vasıtasıyla Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b></p> <p><b>Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:</b></p> <p>2.1. Devletlerin devamlılığı öngörülü olmakla mümkündür.</p> <p>2.2. Zamana egemen olabilmek devletin devamlılığını sağlayabilmek için gelecekte yaşanabilecek olumsuzluklar göz önünde bulundurulmalı ve buna göre önlem alınmalıdır.</p>



<b>B) Sosyal Gelenekler Bağlamında Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b>
<b>1. Bir Uruğun Koruyucusu Olup Astrolojik Yapıda Yer Alarak Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b> <b>Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:</b> 1.1. Urugunu koruyan kahraman Gök Tanrı tarafından ödüllendirilir. 1.2. Urugunu koruyan kahraman gökyüzünün bir parçası hâline gelerek ebediyen zamana egemen kurar.
<b>2. Bir Uruğun Koruyucusu Olup Yeryüzü Oluşumlarında Yer Alarak Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b> <b>Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:</b> 2.1. İnsan hayatının bir sonu vardır ve ölüm kaçınılmazdır. 2.2. Ölümsüz olmanın tek yolu kahramanlık göstermek, iyilik yapmaktır ve adının yapılan bu iyiliklerle gösterilen kahramanlıklarla anılmasını sağlamaktır.
<b>C) Dinî Gelenekler Bağlamında Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b>
<b>1. Rüyalarda Vasıtasıyla Ulaşılan Kutsanmışlıklarla Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b> <b>Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:</b> 1.1. Toplumlar kendilerini ancak kendisine emanet edileni hakkıyla muhafaza edebilen kişiye emanet ederler. 1.2. Yöneticilerin görevi devletlerinin birliğini, dirliğini muhafaza etmek ve zamanda ebedi olmasını sağlamaktır.
<b>2. Tılsımlar ile Ulaşılan Kutsanmışlıklarla Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b> <b>Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:</b> 2.1. Kadim bilgiler ve gelenekler ışığında yol alan adaletli bir yönetimin uygulandığı devletler/şehirler sonsuza dek varlıklarını sürdürürler. 2.2. Devletlerin zamanın akışında kalıcı olmaları, devamlılık sağlamaları, bir tılsım gibi onu koruyacak olan sağlam temellerin üzerinde yükselebilmelerine bağlıdır.
<b>3. Kut Bulmuş Bir Olayı Kutlamak ile Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri</b> <b>Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:</b> 3.1. Milletlerin kolektif şuuraltlarında zamanın akışında egemen olan kutlu olaylar vardır. 3.2. Zamanın akışında egemenlik sağlamak için kutlu olayların süreklilik arz ederek anılması gerekir.
<b>4. Gök Tanrı'ya Borcunu Ödemek ve Urugunun Zamanda Kalıcı Olmasını Sağlamak Olumlu Etik Değeri</b>

**Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:**

4.1. Devletlerin zamanın akışında kalıcı olmaları, devamlılık sağlamaları ancak sağlam temellerin üzerinde yapılandırılmasıyla mümkündür. Bu temeller; adalet, yiğitlik ve ahlaktır.

4.2. İyi bir yönetici ülkesinin bağımsızlığını, uruğunun anadilinin devamlılığını ve soyunun sürmesini ön planda tutar ve nesillerin bu düsturla yetişmeleri için örnek olur.

**D) Dinî Gelenekler Bağlamında Zamanda Kalıcı Olmak Olumsuz Etik Değeri**

**1. Uğursuzluğun Zamanda Kalıcı Olması Olumsuz Etik Değeri**

**Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:**

1.1. Uygur halkı gelecekte aralarına girecek arabozuculara uyup bütünlüğünü bozmamalı, üzerine asit dökülerek parçalanan taşlar gibi küçük parçalara ayrılmamalıdır.

1.2. Yöneticiler kendi ülkelerinin geleceği için ülkelere ait topraklara, mekânlara, eşyalara sahip çıkmalıdır.

Şimdi çözümlene tablomuzun maddelerini teker teker inceleyeceğiz.

**A) Ahlaki Gelenekler Bağlamında Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

**1. Kahramanlık Göstermek ve İyilik Yapmakla Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

*Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetikselsel anlamda moral olgu:* Ural Batur Destanı'nda, Ural Batur'un ölümsüzlük pınarının suyundan içerek zamanda ebedi olmak isteğine karşılık yaşlı bilgenin onu uyarması.

*Bağlam:* "Ural Batur ölümsüzlük pınarına ulaştı. O sırada pınar başında bir ihtiyar peyda oldu ve Ural'a: "Ey yiğit evlat! Dünyada kalıcı olan ve kalanlarca anılacak olan tek şey iyiliktir. Gel sen düzeni bozma ve hayat suyundan içme!" (Gökdağ vd. 2007, s. 112)

*Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:*

1.1. İnsanın zamana karşı egemenliği, kendisinden sonra kalanlarca anılmasına bağlıdır.

1.2. İnsanın kendisinden sonra anılması ve zamanın akışında kalıcı olması yaptığı iyiliklerle mümkün olur.

Her mitolojik anlatının bir ilk yaratıcısı vardır. Bu ilk yaratıcı zamanla unutulur çünkü anlatının ağızdan ağıza yayılma sürecinde bünyesine birçok ekleme, bünyesinden birçok çıkarım yapılmaktadır. Bu sebeple ilk yaratıcının yarattığı şekilden çok farklı olan yeni bir hâl gelmektedir ve bu yeni hâl/hâller anlatım süreci devam ettikçe değişim ve dönüşümle devamlılığını sürdürmektedir yanı sıra bu yaratım tek bir kişinin olmayabilir, kişilerin yaratımları da olabilir. Bu anlamda yaratımların daha sonradan üzerine eklenmiş binlerce fikir ve binlerce kurguyla yol alındığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Destanların ortaya çıkış sürecinde toplumun ilgilendiren bir olayın varlığı ardından toplum içinde dillendirilen bu olayın ozanlar tarafından şiire aktarılması son olarak da bu dillendirilen, şiire aktarılan olayın yeni bir üslupla yazıya geçirilmesi olarak *oluşma*, *yayılma* ve *derleme* süreçleri vardır. İlk yaratıcı mutlak olarak bir amaç doğrultusunda yaratımını yapmıştır ve bu amaç yaratımın yayılma süreci içinde her anlatıcının mevcuda kattıklarıyla değişim dönüşüm geçirerek yeni bir şekle kavuşmuştur. Bu noktada biz, ilk

yaratıcıyı *üst akıl* olarak adlandırıyoruz. Mitolojik dönemlerin üst aklının günümüz üst aklından farklı olduğu mutlak bir gerçekliktir ve bu üst akıl yaratımlarında vermek istediği fikri olağanüstülüklerle süsleyerek yaratıma tanrısal bir yön verecek, insanların ilgisini çekecek, inanılabilirliğini arttıracak şekilde yapmıştır. Bu noktada Cocchiara atasözlerinin ilk yaratıcısı konusunda, Pitre'nin bulgularından yola çıkarak yaptığı çıkarımı şöyle özetleyebiliriz. Pitre, sonradan atasözüne dönüşen ilkel ifadenin ilk başta bireysel olduğunu, halk olarak adlandırdığımız ve doğası gereği yaratıcı olmayan kolektife ait olmadığını kabul etmiştir. Pitre; *söz bir ağızdan çıkar ve binlercesine ulaşır*, demektedir. Diğerlerinden daha yetenekli olan bireylerin, yaratıcı, mucit, başlatıcı olabileceklerini ama atasözlerinin yaratıcılarının isimleri unutulmuş olduğunu çünkü halkın atasözlerinin yaratıcısına, bilim adamlarının vecize sahiplerine yükledikleri anlamı yüklemiş olduklarını söylemektedir (2017, s. 313).

Kanaatimizce tıpkı atasözlerinin bir ilk yaratıcısı olduğu gibi mitlerin de bir ilk yaratıcısı vardır. Halk arasında diğer bireylerden daha yetenekli olan yaratıcı, mucit bireyler mitolojik anlatımların ilk şeklini belirleyen *üst akıllardır*. Bu kişi hem dinleyenlerin ilgisi çekebilmek hem de mesajlarını verebilmek kaygısıyla bir üst akıl olarak bir evren, bir hikâye, hikâye içinde yer alan kahramanlar yaratmış ve bu yaratımları yoluyla mesajlarını iletmıştır. Üst aklın yaratımında vermek istediği mesaj, iletim katmanının en alt katında yatan halk fikirleridir. Halk fikirleri bir araya gelerek halk felsefesini oluştururlar (Çobanoğlu, 2000, s. 12-14). Mitolojik anlatılara sadece olağanüstü anlatımlar olarak bakmamak bunların hepsinin birer mesaj kaygısıyla yaratıldıklarını düşünerek anlatıyı incelemek bakiş açımızı zenginleştirecektir.

Ural Batur'un ölümsüzlük pınarına ulaşması ve o anda karşısına bir ihtiyarın çıkması anlatıma tanrısal bir boyut kazandırmakta dinleyen için mesajın ikna edici olmasına katkıda bulunmaktadır. İnsanların ölümsüzlüğün peşine düşüp vakit kaybetmemeleri ve buldukları bu mekândaki mutlak olarak sonlanacak zamanlarını daha iyi işler yaparak geçirmeleri için onlara dünyada kalıcı olanın iyilik yapmak olduğunu söylemektedir. İnsanın hayatta kalma vaziyetinin fiziksel olarak mümkün olmayacağı gerçekliği insanı umutsuzluğa düşürmektedir bu sebeple Ural Batur destanında fiziksel olarak olmasa da mecazi olarak hayatta kalmanın mümkün olduğu anlatılarak bu umutsuzluğun sonlandırılması amaçlanmıştır. Destanda zamanda kalıcı olmak bağlamında halk fikirleri; insanın zamana karşı egemenliğinin, kendisinden sonra kalanlarca anılmasına bağlı olduğu ve anılabilmenin koşulunun iyilik yapmak olduğu şeklinde verilmektedir.

Türk mitolojisinde olumlu bir etik değer olarak zaman olgusu *zamanda kalıcı olmak* fikriyle özdeşik bir amacı, bir ülküyü ifade eden mefkûre temasının etik eylemlerle pekiştirilmesi bize, Platon'un zaman kuramında işaret ettiği, göksel cisimlerin hareketlerinin daha büyük bir ereğe hizmet ettiği yolundaki iddialarının aslında tarihin en eski çağlarından beri Türk mitolojisinde varlığını ve devamlılığını sürdüren düşünceler olduğunu göstermektedir. Türk mitolojisinin temellendirildiği zemin, göksel cisimlerin hareketlerinin daha büyük bir ereğe hizmet ettiği düşüncesiyle bağlantılı olup zamanda kalıcı olmak olumlu etik değeri bir mefkûre teması olarak bütün mitolojik anlatılarımızda varlığını sürdürmektedir. Destanda kullanılan kipli zamanın, *McTaggart Serisinin A serisi* olarak isimlendirilen *dinamik ve kipli zaman teorisi* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

## **2. Gösterdiği Kahramanlıkla Ulaşılan Olağanüstülükler Vasıtasıyla Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

*Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetiksel anlamda moral olgu*: Kızıykürpes Destanı'nda, Kızıykürpes'in Şeftali Meskey Ebe'nin olağanüstü güçleri vasıtasıyla zaman içinde olacakları, geleceği görmesi.

*Bağlam:* "Sırlı tahtada demir zırhlar giymiş, nur yüzlü, atlı bir batır görünmeye başlamış. Meskey Ebe: "Bak bu senin oğlun Barlıbay Batır'dır" (Ergun vd. 2014, s. 633-642).

*Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:*

2.1. Devletlerin devamlılığı öngörülü olmakla mümkündür.

2.2. Zamana egemen olabilmek devletin devamlılığını sağlayabilmek için gelecekte yaşanabilecek olumsuzluklar göz önünde bulundurulmalı ve buna göre önlem alınmalıdır.

Kızıykürpes destanında kahramanımız Kızıykürpes'e, Şeftali Meskey Ebe tarafından uruğunun geleceği gösterilmektedir. Bu destanda üst akıl olarak isimlendirdiğimiz ilk yaratıcının yeteneğince oluşturulmuş muhteşem bir sahne ile karşılaşmaktayız. Meskey Ebe'ni sırlı tahtasını günümüzün televizyon ya da bilgisayar ekranı olarak düşünebiliriz. Jules Verne'nin *Denizler Altında 20 Bin Fersahı*, *Balonla Beş Haftayı*, *Arzın Merkezi'ne Seyahati* yarattığı dönemlerde, günlük hayatımızda henüz kullanım alanımıza girmemiş denizaltı, balon, uçak vb taşıtları konu alan anlatımları, sadece hayal kurarak yapmış olduğu gibi mitolojik anlatılarda da insan aklının sonsuzluğu kendini göstermekte ve televizyon ekranı ya da bilgisayar ekranının ilk hâli olarak değerlendirebileceğimiz bir sırlı tahtayı yaratılabilmektedir, nitekim tarihi süreç içinde bu yaratımların hepsi gerçek olmuştur. Her ne kadar balon *Michael Faraday*, denizaltı *Cornelius Van Drebbel* tarafından 1800'lerde icat edilmiş olsa da bu araçların günlük hayata katılabilmesi, bu araçlarla yolculuk yapılabilmesi, Verne'nin 1860'larda yayınladığı kitaplarından yaklaşık bir asır sonra 1930'larda gerçekleşebilmiştir. İşte bu tip icatların ilk hâli olarak değerlendirebileceğimiz ve anlatımlarda olağanüstülükler olarak adlandırabileceğimiz bu yaratımların altında halk fikirleri ve bu halk fikirlerinin birleşmesiyle oluşan bir halk felsefesi vardır.

Olağanüstülükleri bir anlamda *zorunlu olağanüstülükler* olarak alabiliriz. Üst akıl, devletlerin devamlılığı için gerekli olan öngörüye sahiptir ve zamana egemen olmak devletin devamlılığını sağlamak için gelecekte yaşanabilecek olumsuzlukları göz önünde bulundurmakta ve buna göre önlem alınması gerekliliğini duymaktadır. Bu sebeple vermek istediği mesajları bu öngörüyle dile getirebilecek o dönem için olağanüstü kategorisinde yer alan bir alet, bir araç, bir vasıta yaratarak aktarımını yapmaktadır. Daha önce de değinmiş olduğumuz gibi üst akıl olarak isimlendirdiğimiz ilk yaratıcının ardından her anlatımda, anlatıcılar tarafından mevcut metne eklemeler ya da mevcut metinden çıkarımlar olması kaçınılmazdır fakat mitolojik anlatılarda her zaman halk felsefesini oluşturacak bir *ilk halk fikrinin* varlığı ve sürekli tekrarı söz konusudur. Üst akıl, yaratıcılığını göstermek eğilimi ve anlatımı çekici kılmak amacıyla olağanüstülüklerle yanı sıra tanrısal öğelerle yaratımını zenginleştirmektedir.

Meskey Ebe'nin Kızıykürpes'e sırlı tahta üzerinden gelecekteki yedi uruğunu, uruklarının birbirleriyle savaşını, Ak Han olarak isimlendirilen Rus çarının ülkesinin sınırlarını genişleteceğini, çara ve çariçenin ordularına yenilen uruklarını göstermesi, gerçekte öngörülerin dile getirilmesidir. Destanın anlatılageldiği çok uzun dönem içinde yaşananların da destana aktarılmış olmasının kuvvetle muhtemel olduğu gerçeğinden yola çıkarak ilk yaratım ile geçen zamanla birlikte bu yaratıma eklenenler sonucunda Türk mitolojisinde ileriye doğru hareket kabiliyetine sahip fakat aynı zamanda geride kalan yaşanmışlıkların da yeri geldikçe hatırlandığı, güncellendiği bir zaman algısının mevcudiyetinden bahsedebiliriz. Yine zamanda kalıcı olmak, hakimiyet kurmak, devletin devamlılığını sağlamak, nesillerini bu farkındalıkla yetiştirmek bir mefkûre teması olarak Kızıykürpes destanında da kendini göstermektedir.

Destandaki bu zaman algısı Augustinus'un *Geçmiştekilere ilişkin şimdiki zaman, Şimdikilere ilişkin şimdiki zaman ve Gelecektekilere ilişkin şimdiki zaman* olarak üçe ayırdığı ve geçmiştekilere ilişkin şimdiki zamana *bellek*, şimdikilere ilişkin şimdiki zamana *sezgi*, gelecektekilere ilişkin şimdiki zamana ise *beklenti* adını verdiği zaman algısıyla uyum göstermektedir. Meskey Ebe, geçmişten bahsederek toplumsal *belleği*, şimdiki zamana işaret ederek *sezgiyi* ve geleceğe ilişkin zamanı sırlı tahtada göstererek de *beklenti*yi örneklemiştir. Destanda kullanılan kipli zamanın, *McTaggart Serisinin A serisi* olarak isimlendirilen *dinamik ve kipli zaman teorisi* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

## **B) Sosyal Gelenekler Bağlamında Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

### **1. Bir Uruğun Koruyucusu Olup Astrolojik Yapıda Yer Alarak Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

*Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetikselsel anlamda moral olgu olarak:* Maaday Kara Destanı'nda, Maaday Kara'nın uruğunu ebedi kılarak halkını sonsuza dek korumak için gökyüzünde yıldız olması.

*Bağlam:* "Aylı güneşli Altay'da barış ve huzur içinde yaşayın, dedi. Çoluk çocuğu doyurup, mutlu bir şekilde yaşayın, dedi. Ben gökyüzüne çıkacağım, halkıma oradan göz kulak olacağım" (Bekki, 2007, s. 564-565).

*Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeleri:*

1.3. Uruğunu koruyan kahraman Gök Tanrı tarafından ödüllendirilir.

1.4. Uruğunu koruyan kahraman gökyüzünün bir parçası hâline gelerek ebediyen zamana egemen kurar.

Zaman olgusunun insan bilincindeki açılımında ilkel insan ile modern insan arasında farklılık olduğu görülmektedir. Özkul Çobanoğlu'nun, Mircae Eliade'nin sözlü edebiyat türlerini içine alacak şekilde benzer bir kullanım yaptığı *mit bilinci* ve *tarih bilinci* kavramları hakkındaki düşüncelerini şöyle özetlemek mümkündür. Günümüz insanından farklı olarak, arkaik insanın yaşadığı zamanı adlandırabilecek tarihsel olay sıralamasıyla oluşturduğu bir kronoloji, bir tarih bilinci yoktur. Yaşadığımız çağın modern insanı, geçmişten bu güne kadar gelen tarihi olayları bildiği için kendini belli bir zaman ve mekân içinde konumlandırabilir. Modern insanın tarih bilincinde yer alan dün, bugün ve yarın kavramlarının açılımı arkaik insanda *sonsuz bir şimdiki zaman* hâlini alır. Arkaik insanda zaman kavramı sadece geniş zamandır. İlkel insanın zaman bilinci, ritüellere bağlı bir yaşam biçimini beraberinde getirmiştir (2001, s. 13).

Maaday Kara destanında üç zaman algısını bir arada görmekteyiz. Kahramanın bir gök cismi olarak gökyüzünde yer alması, Aristoteles'in harekete bağlı *döngüsel zamanı* ve *sonsuz bir şimdiki zamanı*; kahramanın uruğunu koruyacak sonsuz zamana ulaşan etik eylemi ise *metafizik zamanı*; işaret etmektedir. Metafizik zaman; insandan bağımsız var olan, tanrının insan için oluşturduğu, değiştirilemeyen nesnel ve mutlak olan zaman olarak Newton'un zaman anlayışına uyum göstermekte ve halk felsefesinde yer almaktadır.

Destanda aktarılmak istenen halk fikirleri; uruğunu koruyan kahramanın Gök Tanrı tarafından ödüllendirileceği ve gökyüzünün bir parçası hâline gelerek ebedi zamana egemenlik kuracağı mesajıyla verilmektedir. Yeni nesillere örnekleme yapabilecekleri, özenebilecekleri bir kahraman prototipi vermek amacı ve bu yolla hem uruğun sonsuza dek korunacağı hem de kahramanın sonsuza dek zamana egemen olacağı, unutulmayacağı, yok olmayacağı fikri aşılarmaya çalışılmakta *Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri* bağlamında mefkûre teması işlenmektedir. Destanda kullanılan kipli zamanın, *McTaggart Serisinin A serisi* olarak isimlendirilen *dinamik ve kipli zaman teorisi* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

## **2. Bir Uruğun Koruyucusu Olup Yeryüzü Oluşumlarında Yer Alarak Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

*Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetikselsel anlamda moral olgu:* Ural Batur Destanı'nda, Ural Batur'un oğullarının uruklarının devamlılığını sağlamak için yeryüzünde dört nehir oluşturmaları, uruklarının bu dört nehre Ural Batur'un oğullarının isimlerini vermeleri.

*Bağlam:* "Babalarıyla birlikte öldürüp cesetlerinden dağ yaptıkları devlerin vücutlarından oluşmuş dağları teker teker kesip dört tane ırmak akıttılar. Bunun üzerine halk bu ırmaklara bu dört yiğidin adını verdi: Yayık, Nögüş, İzil ve Hakmar" (Gökdağ vd. 2007, s. 113).

*Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:*

1.1. İnsan hayatının bir sonu vardır ve ölüm kaçınılmazdır.

1.2. Ölümsüz olmanın tek yolu kahramanlık göstermek, iyilik yapmaktır ve adının yapılan bu iyiliklerle gösterilen kahramanlıklarla anılmasını sağlamaktır.

Bergson zamanı, sonsuz bir akış, yaratıcı bir tekâmül olarak düşünmüş ve zamanı saatle sınırlandıran deterministlere ve pozitivistlere karşı çıkmıştır. Bu sınırlandırmanın ruhu ve bilinci de sınırlandığını iddia ederek *süre kavramına* dikkati çekmiştir. *Süre* mekânı da kapsayan içsel bir zamandır. İçsel zaman parçalanamaz bir bütündür, ardışıktır, dinamik, her zaman yenilikler yaratmaya hazırdır, geçmişi kapsayarak geleceğe yönelmiştir, işte bütün bunlar bireyin tasavvur zenginliğini ortaya çıkarır.

Türk edebiyatında hem eser ismi hem de bir olgu olarak zamanın ele alındığı en önemli romanlardan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*nde, Bergson'un *süre kavramıyla* uyum gösteren bir bakış açısı görmekteyiz. Tanpınar bu eserinde gözlemlenebilen ve ölçülebilen bir zaman algısına yer verirken *Ne İçindeyim Zamanın* isimli şiirinde *Ne içindeyim zamanın, ne de dışında/yekpare geniş bir anın parçalanmaz akışında* mısralarında belirttiği gibi Bergson'un *süre kavramına* ilişkin sürekli akıp giden, parçalanamaz, öznel/içsel bir zaman anlayışına vurgu yapmıştır (Koroğlu, 1997, s. 202).

Bu noktada Ural Batur destanının, parçalanamaz bir bütün, ardışık, dinamik, her zaman yenilikler yaratmaya hazır, geçmişi kapsayarak geleceğe yönelen içsel zaman olarak tanımladığı *süreyle* uyum gösterdiğini ve Tanpınar'ın mısrasıyla dikkat çektiği yekpare ve parçalanamaz anın dile getirilişini çağrıştırdığını söyleyebiliriz. Ural Batur destanında insan hayatının bir sonu olması ve ölüm kaçınılmazlığı noktasında halk fikirleri; ölümsüz olmanın tek yolunun iyilik yapmak için kahramanlık göstermek ve yapılan bu iyiliklerle gösterilen kahramanlıklarla adının anılmasını sağlamak olarak verilmiştir. Ural'ın dört yiğit oğlu *Yayık, Nögüş, İzil ve Hakmarın* isimleri yeryüzündeki dört nehre verilmiş ve bu kahramanlar iyilikleriyle zamanda egemenlik kurmuşlardır. Destanda kullanılan kipli zamanın, *McTaggart Serisinin A serisi* olarak isimlendirilen *dinamik ve kipli zaman teorisi* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

### **C) Dinî Gelenekler Bağlamında Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

#### **1. Rüya Vasıtasıyla Ulaşılan Kutsanmışlıklarla Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

*Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetikselsel anlamda moral olgu:* Uygur Türeyiş Destanı'nda, Böğü Kağan ve vezirinin aynı gece aynı rüyayı görmeleri ve gelecekte neler olacağı bilgisine vakıf olmaları.

*Bağlam:* "İhtiyar ona yaklaşmış, çam kozalağı büyüklüğünde bir yeşim taşı vererek şöyle demiş: "Eğer sen bu taşı muhafaza edebilirsen dünyanın dört köşesi hep senin buyruğun altına toplanacaktır!" (Öztürk, 2000, s. 260-263)

*Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:*

1.1. Toplumlar kendilerini ancak kendisine emanet edileni hakkıyla muhafaza edebilen kişiye emanet ederler.

1.2. Yöneticilerin görevi devletlerinin birliğini, dirliğini muhafaza etmek ve zamanda ebedi olmasını sağlamaktır.

Rüyalar mitolojik anlatımlarda sıkça görülen bir motiftir. Uygur Türeyiş destanında Böğü Kağan bir rüya görmektedir. Bu rüya, mesaj içeren bir rüyadır. Rüyalar üzerine çalışmalar yapan Jung'un rüya teorisi üç anahtar kavram üzerine yapılmıştır. Bunlar; *Kişisel Bilinçdışı*, *Kolektif Bilinçdışı* ve *Arketiptir*. *Kişisel Bilinçdışı*; kişiye özgüdür ve bilince hiç ulaşmamış ya da ulaştıktan sonra bastırılmış tecrübeleri içerir. Jung bilinçdışını, günümüzde new age dinlerde tanımlanan aksine zihinsel atıkların toplandığı bir yer değil, bilincin yaratıcı kaynağı olarak tanımlar. *Kişisel bilinçdışı* kaynaklı rüyalar bireyin özel yaşantısıyla ilgili rüyalarlardır. *Kolektif Bilinçdışı*; Jung evrimin insanın ruhsal yapısını da etkilediğini savunmaktadır. Bu nedenle birey, tüm insanlığın yaşadığı evrim bilgilerini/genlerini taşır, bu bilgilere haizdir ve bunlarla yakından ilgilidir. *Kişisel deneyimlere dayanmayan, bilinç düzeyine çıkmamış, evrimsel bir özellik taşıyarak atalardan bize miras kalan ve bu yolla aktarılan birikimlere kolektif bilinçdışı* adını vermektedir. *Arketip* ise zihinsel prototiptir, bilinçdışına ait imgelerdir. Jung arketiplerin evrensel olduğunu iddia eder. *Kahraman, bilge ihtiyar, doğum, ölüm, ay, güneş, rüzgâr, anne, daire, yüzük, silah, ırmak* bunlardan bazılarıdır. Arketipler insanın doğasına dönmesinde köprü görevi görürler. Jung arketiplerin rüyalarda sembollere dönüştüğünü söylemektedir (Çetin, 2010, s. 255-256).

Jung'un bu tasnifiyle Böğü Kağan'ın rüyasını yorumlayalım. Bu rüyada kahraman arketipi Böğü Kağan'ın kendisidir. Böğü Kağan'ın rüyasında gördüğü beyazlar giymiş ihtiyar ise bir diğer arketip olan *bilge ihtiyar* ifade etmektedir. İhtiyarın Böğü Kağan'a verdiği *yeşim taşı* onun halkıdır. Yeşim taşı, Böğü Kağan'a emanet edilmektedir. Bu bir etik eylemdir. Yeşim taşının Böğü Kağan'a emanet edilmesi etik eylemi, Böğü Kağan'ın iktidarını temsil etmektedir. İktidarı sağlamak ancak yeşim taşını diğer bir söyleyişle halkını koruyabilmekle, kendisine emanet edileni hakkıyla muhafaza etmekte mümkündür. Nitekim buradaki halk fikri; toplumların kendilerini, ancak kendisine emanet edileni hakkıyla muhafaza edebilen kişiye emanet ettikleridir.

İkinci halk fikrimiz; Böğü Kağan'ın veziri de aynı gecede aynı rüyayı görmüş olması noktasında; yöneticilerin devletlerinin birliğini, dirliğini muhafaza etmek ve zamanda ebedi olmak için kendisiyle aynı hedefleri paylaşan yardımcılara gereksinimi olduğudur. Böğü Kağan, kendisine atalarından aktarılan kahraman arketipi çerçevesinde yapılmış bir kolektif bilinçdışı rüyası görmüştür. Bu rüya, zamanda kalıcı olmanın yolunu belirlemektedir ve Böğü Kağan'a mesaj vermektedir. Buradaki zaman anlayışı, İbni Sina'nın sabit olmayan akıp giden, değişken, harekete bağlı ve yeniden var olabilen bir fenomen olarak tanımladığı zaman olgusuyla uyum göstermektedir. İbni Sina'nın öncesi ve sonrası; miktarı ve ölçüsü olan hareketle ifade bulan zaman anlayışı çerçevesinde, Böğü Kağan'ın öncesi ve sonrası; miktarı ve ölçüsü belirlenmiş olarak rüyasında kendisine sunulan zamana, hareketleriyle ifade kazandırması gerekmektedir. Destanda kullanılan kipli zamanın, *McTaggart Serisinin A serisi* olarak isimlendirilen *dinamik ve kipli zaman teorisi* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

## **2. Tılsımlar ile Ulaşılan Kutsanmışlıklarla Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

*Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetikselsel anlamda moral olgu:* Şu Destanı'nda, Hakan Şu'nun Balasagun şehrini ebedi kılmak için tılsım yaptırması.

*Bağlam:* "Oraya bir tılsım bağlanmasını emretti. Bugün bile leylekler bu şehrin karşısına kadar gelir fakat şehrin ötesine geçemezler. O tılsım o günden bugüne kadar bozulmamış, kalmıştır" (Ercilasun, 1987, s. 26-27).

*Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetikselsel anlamda önermeler:*

1.3. Kadim bilgiler ve gelenekler ışığında yol alan adaletli bir yönetimin uygulandığı devletler/şehirler sonsuza dek varlıklarını sürdürürler.

1.4. Devletlerin zamanın akışında kalıcı olmaları, devamlılık sağlamaları, bir tılsım gibi onu koruyacak olan sağlam temellerin üzerinde yükselebilmelerine bağlıdır.

Mitolojik anlatılarda insanların kötülükle mücadelede doğüstü güçlerden yardım almak, bir yönüyle kutsanmışlığa ulaşabilmek amacıyla inançlarına paralel olarak tılsımlardan, muskallardan, büyü ritüellerinden faydalanarak tanrıdan/tanrılardan yardım istemek gibi metafizik yollara başvurulduğu görülmektedir. Malinowski büyü bilgisinin tılsım bilgisi anlamına geldiğini, büyüün merkezini oluşturan en önemli ögesinin tılsım olduğunu söylemekte ve büyüü olayların çözümlenmesinde etkili olmak amacıyla husule getirilen tılsımın içinde bulunan güç olarak nitelendirmekte, bu büyüü formülün, büyü eyleminin çekirdeğini oluşturduğunu dile getirmektedir (1990, s. 63).

Hakan Şu'nun kurduğu ve kendi adını verdiği Şu şehrine yaptırdığı tılsım, zamanda kalıcı olmak halk fikrini içinde barındıran büyüün merkezini oluşturmaktadır. Zamanda kalıcı olmak halk fikri, büyü eyleminin çekirdeğini oluşturmakta tılsım ise bu gücün nesnel olarak dışavurumunu sağlamaktadır.

Büyü olgusu her zaman içinde bir öykü barındırmaktadır. Bu öykü vasıtasıyla var oluşunu temellendirmektedir. Öykü; büyüün hangi sebeple ve neye karşı; ne zaman ve nerede yapıldığı gibi belli başlı soruların cevaplarını vermektedir. Yanı sıra yapıldıktan sonra büyüün kime mal olduğunu sorusu da cevaplanan sorular arasındadır. Bu aitlik bazen bir yerel grup olabildiği gibi yerine göre bir aile, bir klan da olabilmektedir. Fakat bu öykünün büyüün doğuş öyküsü olduğunu söylenemez. Burada en önemli nokta tılsımların, ayınların ve hükmettiklerin nesnelere aynı yaşta olmalarıdır. Nesneyle nesnenin büyüü arasında temel bir bağ bulunduğu düşüncesi mevcuttur (Malinowski, 1990, s. 64).

Şu Destanı'nda öncelikle Hakan Şu'nun yaptırdığı tılsımın var oluşunu temellendiren öyküsünü dinlemekteyiz. Zamanda kalıcı olmak halk fikrini içinde barındıran büyüün tılsım hâline getirilmesi, ne zaman, nerede insan tasarrufuna geçtiği ve Şu halkına nasıl mal olduğu anlatılmaktadır. Anlatının zihin kayıtlarında tılsımın, tılsım olarak hükmettiği Şu şehriyle aynı yaşta oldukları, tılsımın büyüü ile aralarında temel bir bağ bulunduğu düşüncesi *Bugün bile leylekler bu şehrin karşısına kadar gelir fakat şehrin ötesine geçemezler. O tılsım o günden bugüne kadar bozulmamış, kalmıştır* cümlelerinde açıkça ifade edilmektedir. Kadim bilgiler ve gelenekler ışığında yol alan adaletli bir yönetimin uygulandığı devletler/şehirler sonsuza dek varlıklarını sürdürürler ile devletlerin zamanın akışında kalıcı olmaları, devamlılık sağlamaları bir tılsım gibi onu koruyacak olan sağlam temellerin üzerinde yükselebilmelerine bağlıdır halk fikirleri, Hakan Şu'nun yaptırdığı tılsım ile nesnelleşmiş ve bu tılsımla vücut bulmuştur. *Tılsımın* burada mecazi olarak işaret ettiği, sağlam temeller üzerine oturan devlet fikridir. Ancak böyle bir devlet ve bu fikri uygulayan bir hükümdar zamanda kalıcı olabilir.



Bu noktada Hakan Şu'nun zamanda kalıcı olmak etik değerinin; İbni Sina'nın sabit olmayan akıp giden, değişken, harekete bağlı ve yeniden var olabilen bir fenomen olarak tanımladığı zaman olgusuyla uyum gösterdiği görülmektedir. İbni Sina'nın öncesi ve sonrası; miktarı ve ölçüsü olan hareketle ifade bulan zaman anlayışı çerçevesinde, Hakan Şu, sağlam temeller üzerine oturan devlet fikrini uygulayacak ve zamanda kalıcı olmayı gerçekleştirebilecek bir hükümdar olarak zamanda kalıcı olmak halk fikrini içinde barındıran büyüü tılsım hâline getirmiştir. Destanda kullanılan kipli zamanın, *McTaggart Serisinin A serisi* olarak isimlendirilen *dinamik ve kipli zaman teorisi* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

### **3. Kut Bulmuş Bir Olayı Kutlamak ile Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu Etik Değeri**

*Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetiksel anlamda moral olgu:* Ergenekon Destanı'nda, Türklerin Ergenekon'dan çıkışlarını bayram ilan etmeleri ve bayramlarını ebedi olarak kutlamaları.

*Bağlam:* "Yol açılmıştı, o ayı, o günü, o saati bellediler. Hâlâ bu günü getiren her yıl Türkelinde anılır. Şöyle ki her obada yaşlı kişi bir demir parçasını ateşte kızdırır, örsün üzerine kor, çekiçle vurur, oyun oynarlar, kımız içerler" (Öztürk, 2000, s. 245).

*Halkbilimsel anlamda halk fikirleri, metaetiksel anlamda önermeler:*

3.1. Milletlerin kolektif şuuraltlarında zamanın akışında egemen olan kutlu olaylar vardır.

3.2. Zamanın akışında egemenlik sağlamak için kutlu olayların süreklilik arz ederek anılması gerekir.

Tarihte, en eski bayramlardan biri olarak 21 Mart tarihinde kutlanan *Nevruz*u görmekteyiz. Nevruz; bahara erişme, yılbaşı ve Ergenekon'dan çıkış bayramı olarak Türklerin yaşadığı bölgelerde asırlardır kutlanmaktadır.

Türk mitolojisinde zamanda kalıcı olmak etik değeri kapsamında görülen döngüsel zamandır. Bu döngüsel zaman içinde zamanın bir parçası olan insan hükümdarlar/krallar değil, bizzat zamana hükmeden tanrı-hükümdarlar/tanrı krallar veya tanrı-oğlu hükümdarlar bulunmaktadır. Söz konusu hükümdarların tahta çıkışı, doğanın yenilendiği, baharın geldiği nevrüzde diğer söyleyişle *yeni günde* gerçekleşmektedir. Bu noktada tarih de doğa gibi sürekli olarak bir yenilenme içinde, her zaman bir *yeniden doğuşun* bir *yeniden yaratılışın* tekrarı içinde var olmaktadır (Enveri, 2019, s. 300).

Bu noktada Ergenekon destanında demir dağın eritildiği, çıkış yolunun açıldığı o ayın, o günün, o saatin belirlenmesi ve günümüzde de bu günü getiren her yılda Türkelinde, her obada yaşlı bir kişinin demir parçasını ateşte kızdırıp, örsün üzerine koyarak çekiçle vurması yanı sıra oyunlar oynanıp kızımlar içilerek bu özel günün bir bayram olarak kutlanıp anılması, *Zindandan çıkıp da ata yurduna geldiğimiz gün, bu ışıklı gündü* denilmesi, Platon'un zamanı; sonsuzluğun bir resmi ya da gölgesi olarak algılayan, evrendeki düzen içinde, gökyüzü hareketlerine bağlı olarak belli ölçüleri ifade eden sayılara göre ilerleyen hareketli bir varlık, sonsuzluğun birliği içinde bütünlüğünü koruyan ve varlığını devam ettiren bir bütünlük tanımı kapsamında yapılandırıldığı zaman anlayışıyla uyum göstermektedir. Destanda kullanılan kipli zamanın, *McTaggart Serisinin A serisi* olarak isimlendirilen *dinamik ve kipli zaman teorisi* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

### **4. Gök Tanrı'ya Borcunu Ödemek ve Urununun Zamanda Kalıcı Olmasını Sağlamak Olumlu Etik Değeri**

*Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetikselsel anlamda moral olgu:* Oğuz Kağan Destanı'nda, Oğuz Kağan'ın kendisine sunulan zamanı iyi değerlendirdiğini ifade ederek Gök Tanrı'ya borcunu ödediğini dile getirmesi.

*Bağlam:* "Ey Oğullarım! Ben çok yaşadım, çok savaşlar gördüm. Yay ile çok oklar attım. Atla çok yolculuk yaptım. Düşmanlarımı ağlattım. Dostlarımı güldürdüm. Gök Tanrı'ya borcumu ödedim. Sizlere de yurdumu veriyorum. Bu yurdun kıymetini bilin aranızda birlik olun, düşmana fırsat vermeyin" (Gökdağ vd. 2007, s. 58-59).

*Halkbilimsel Anlamda Halk Fikirleri/Metaetikselsel Anlamda Önergeler:*

4.1. Devletlerin zamanın akışında kalıcı olmaları, devamlılık sağlamaları ancak sağlam temellerin üzerinde yapılandırılmasıyla mümkündür. Bu temeller; adalet, yiğitlik ve ahlaklıdır.

4.2. İyi bir yönetici ülkesinin bağımsızlığını, uruğunun anadilinin devamlılığını ve soyunun sürmesini ön planda tutar ve nesillerin bu düsturla yetişmeleri için örnek olur.

Oğuz Kağan destanında ve Kızıyürpes destanında yaşananlardan yola çıkarak geleceği tahmin etme söz konusudur bu fikirler de Augustinus'un belleğimizdeki varlığıyla şimdiki zamanı anlamlandırdığımız ve bu sayede geleceğe ilişkin öngörülerde bulunabildiğimiz iddiasıyla ilişkilendirebiliriz. Mitolojik anlatılara sadece olağanüstü anlatımlar olarak bakmadan bunların hepsinin birer mesaj kaygısıyla yaratıldıklarını düşünerek ulaşacağımız zengin bakış açısıyla Gök Tanrı'ya borcunu ödeyen Oğuz Kağan'ın halkına birliğini ve dirliğini bozmaması için yasanın her şeyin üstünde tutulması gerektiğini söylemesi, iline, diline, beline sahip ol çağrısı yapması, zamanda kalıcı olmak etik değerinin bir mefkûre olarak Türk toplumunun halk felsefesinde yer aldığının göstergesidir.

Oğuz Kağan'ın uruğuna adalet, yiğitlik ve ahlak üzerine temellendirdikleri bir etik felsefi doğrultusunda yapılandırdıkları devletlerinin zamanda kalıcı olacağı, ezeli ve ebedi olacağı yönündeki fikri ise İbn Arabi'nin metafiziğiyle uyum göstermektedir. İbn Arabi'nin ezeli ve ebedi olan zaman diğer bir söyleyişle zamansızlık düşüncesi ve âlem ile varlıkların her şeyi kuşatan feleğinin içinde, ezeli ve ebedi olan tanrısal zamanın bir parçası hâlinde tecelli etmiş olmaları Oğuz Kağan'ın bakış açısında kabul görmektedir. Türk uruğu, ülkesinin bağımsızlığını, uruğunun anadilinin devamlılığını ve soyunun sürmesini ön planda tutan, nesillerin bu düsturla yetişmeleri için örnek olan yöneticileri sayesinde tanrısal zamanın bir parçası hâlinde devamlılıklarını sürdüreceklerdir. Destanda kullanılan kipli zamanın, *McTaggart Serisinin A serisi* olarak isimlendirilen *dinamik ve kipli zaman teorisi* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

#### **D) Dinî Gelenekler Bağlamında Uğursuzluğun Zamanda Kalıcı Olması Olumsuz Etik Değeri**

*Halkbilimsel anlamda etik eylem/metaetikselsel anlamda moral olgu:* Uygur Göç Destanı'nda, Uygurların *İyi Talih Taşlarını* Çinlilere verdikten sonra başlarına gelen felaketlerden kurtulamamaları.

*Bağlam:* "Çinliler Uygurların "İyi Talih" dağının taşlarını alıp Çin'e götürmek için Tigin ile anlaşılardı. Taşlar çok büyüktü bu yüzden önce taşları yaktılar sonra geriye kalan parçaların üzerine asit döküp hepsini daha küçük parçalara ayırdılar ve bu parçaların tamamını Çin'e götürdüler" (Sakaoğlu vd. 2002, s. 217).

*Halkbilimsel Anlamda Halk Fikirleri/Metaetikselsel Anlamda Önergeler:*

1.1. Uygur halkı gelecekte aralarına girecek arabozuculara uyup bütünlüğünü bozmamalı, üzerine asit dökülerek parçalanan taşlar gibi küçük parçalara ayrılmamalıdır.

1.2. Yöneticiler kendi ülkelerinin geleceği için ülkelere ait topraklara, mekânlara, eşyalara sahip çıkmalıdır.

İnsanlık tarihinin en eski dönemleri itibariyle yeryüzündeki bazı objelerin büyüğü/tılsımlı olduğuna dair bir inancın mevcudiyeti birçok mitolojik anlatıda görülmektedir.

Eski çağlardan beri renk, şekil ve yapı yönüyle insanların ilgisini çeken bazı nesnelere özellikle taş, boynuz ya da bazı bitkilerin onu bulan insanın başına gelen olumlu olaylarla bir bağlantısı olduğu düşünülmüş ve bu nesnelere tılsımlı olduğuna hükmedilmiştir. Tılsımlı nesnelere sahip olduğu güçler vasıtasıyla kötülükleri önlediği, insanlara şans getirdiğine inanılmıştır (Kaçar, 2019, s. 71).

Uygur Göç destanında metnin görünen yapısında *İyi Talih Taşları* adı verilen taşlar için bu yönlü bir inancın varlığı söz konusudur fakat görünen yapının altında yatan halk fikirlerine baktığımızda benzetme yoluyla Uygur halkına uyarılar yapan halk felsefesinin varlığını görmekteyiz. Bu fikirlerden birincisi; Uygur halkının gelecekte aralarına girecek arabozuculara uyup bütünlüğünü bozmaması ve üzerine asit dökülerek parçalanan taşlar gibi küçük parçalara ayrılmamasıdır. İkinci halk fikri ise; yöneticilerin kendi ülkelerinin geleceği için ülkelere ait topraklara, mekânlara, eşyalara sahip çıkmalarıdır. Burada *zamanda kalıcı olmak olumlu etik değerinin zamanda kalıcı olamamak olumsuz etik değerine dönüştüğünü* görmekteyiz. Uygur halkı bir hata yapmış ve birliği, dirliği bozulmuştur. Bir toparlanma evresi yaşaması kaçınılmazdır, işte bu evrede ona geçmişini hatırlatacak ve aynı hataya bir daha düşmesini engelleyecek bir uyarıya, uyarının içinde yer alan halk fikirlerine ve bu halk fikirlerinin birleşmesiyle meydana gelen halk felsefesine ihtiyacı vardır. Bu ihtiyacın gerekliliği doğrultusunda, üst akılın zihninden taşan halk felsefesinin mitolojik anlatıya taşındığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Uygur Göç destanında Kızıykürpes destanı gibi yaşananlardan yola çıkarak geleceği tahmin etme söz konusudur aralarındaki fark Uygur Göç destanı zamanda kalıcı olmak etik değerini uğursuzluğun devamlılığı şeklinde olumsuz bir etik değer olarak ele almıştır. Olumlu etik değerler gibi bu olumsuz etik değeri de Augustinus'un belleğimizdeki varlığıyla şimdiki zamanı anlamlandırdığımız ve bu sayede geleceğe ilişkin öngörülerde bulunabildiğimiz iddiasıyla ilişkilendirebiliriz. Destanda kullanılan kipli zamanın, *McTaggart Serisinin A serisi* olarak isimlendirilen *dinamik ve kipli zaman teorisi* ile uyum gösterdiği görülmektedir.

Yaptığımız inceleme neticesinde *Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu/Olumsuz Etik Değeri'nin Halkbilimsel Temellendirme Tablosunda* yer alan etik eylemlerdeki, halkbilimsel anlamda halk fikirleri ile metaetikselsel anlamda önermeler doğrultusunda ulaştığımız halk felsefesi şu şekildedir:

**Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu/Olumsuz Etik Değeri'nin Halk felsefesi (dünya görüşü):** Türk halk felsefesinde zamanda kalıcı olmak olumlu/olumsuz etik değerine hem bireysel anlamda hem de toplumsal anlamda bakalım. Bireysel olarak; kişinin zamanda kalıcı olabilmesi için kahramanlık ve yiğitlik göstererek, fedakârlık yaparak, uruğunu koruyarak, uruğunun bir beladan kurtulmasını sağlayarak iyilik yapması gerektiğini ve ancak bu yolla gerek gökyüzünde bir yıldız olarak gerek yeryüzünde bir ırmak olarak Gök Tanrı tarafından ödüllendirileceği, ancak bu yolla kendisinden sonra geride kalanlarca anılmasının mümkün olacağı esasları üzerine yapılandırılmış bir halk felsefesinin varlığı görülmektedir.

Toplumsal olarak; zamanda kalıcı olmanın ancak kadim bilgiler ve gelenekler ışığında yol alan adalet, yiğitlik, ahlak etik değerleri üzerine temellendirilmiş ve bir tılsım gibi onları koruyacak olan bu sağlam temeller üzerinde yükselmekle mümkün olduğu görülmektedir. Toplumların kendilerini, kendisine emanet edileni hakkıyla muhafaza eden yöneticiye emanet ettikleri, iyi bir yöneticinin ülkesinin bağımsızlığını, urununun anadilinin devamlılığını ve soyunun sürmesini ön planda tutması ve nesillerin bu düsturla yetişmeleri için örnek olması gerektiği yolundaki halk fikirleriyle ulaşılan bir halk felsefesinin varlığına işaret edilmektedir. Yöneticilerin görevinin devletlerinin birliğini, dirliğini muhafaza etmek ve zamanda ebedi olmasını sağlamak olduğu, milletlerin kolektif şuuraltlarında zamanın akışında egemen olan kutlu olayların süreklilik arz ederek kutlanması, anılması gerektiği bir uyarı mahiyetinde özellikle belirtilmektedir. Yöneticilerin uruklarının geleceği için ülke topraklarına, mekânlara, eşyalara sahip çıkmalarının kaçınılmaz olduğu, milletlerin arabozuculara uyup bütünlüğünü bozmamayı, üzerine asit dökülerek parçalanmış taşlar gibi küçük parçalara ayrılmamayı düstur edinmeleri gerektiği esasları üzerine yapılandırılmış köklü bir halk felsefesinin varlığı görülmektedir.

### **Bulgular**

Halkbilimsel Metaetik Kuram ve kuramın inceleme yöntemi Halkbilimsel Temellendirme Metaetikselsel Çözümleme Yöntemi ile Türk mitolojisinde bir etik değer olarak zaman olgusu üzerine yaptığımız çalışma sonucunda bulgularımız şu şekildedir.

Batı felsefesi tarihinde zaman üzerine düşüncelerin, fizik disiplininin bulgularıyla farklılık kaydettiği ve İslam filozoflarının da bu bulgular doğrultusunda farklı düşünceler ürettikleri, Aristo, Newton ve Einstein fiziği dönemi olarak üç farklı fizik anlayışına göre geliştirilmiş bir zaman algısının varlığının söz konusu olduğu görülmüştür. Bu üç farklı yaklaşımın ana sebebinin, tarih çağları içinde değişim gösteren evren tasarımı olduğu ve filozofların bu tasarımlara göre zamanı öznel ve nesnel olarak iki farklı açıdan değerlendirdikleri tespit edilmiştir.

Türk halk felsefesinde zaman olgusunun olumlu/olumsuz bir etik değer olarak ifade bulunduğu ve hem mitolojik anlatılara konu edildiği hem de Türk dilinde atasözü ve deyimlerde vücut bularak pekiştirildiği görülmektedir. Bu anlamda, *ahlaki gelenekler* bağlamında olumlu bir etik değer olarak *Zamanı iyi değerlendirmek ve öngörülü olmak olumlu etik değeri* ve olumsuz bir etik değer olarak *Geç kalmak olumsuz etik değerinin* örneklendiğini; *Sosyal gelenekler* bağlamında olumlu bir etik değer olarak *Mal sahibi olmanın emeğe, emeğin ise zamana bağlı olduğu olumlu etik değeri* ve *Zaman olgusunun estetik söyleme önem verilerek dile getirilmesi olumlu etik değerinin* örneklendiği; *Dinî gelenekler* bağlamında da *Mutlak zaman anlayışı olumlu etik değerinin* etik eylemlerle pekiştirilerek örneklendiği tespit edilmiştir.

Bir mefkûre teması içeren *Zamanda kalıcı olmak olumlu/olumsuz etik değerini* içeren destanlar üzerinde yaptığımız müstakil çalışma sonucunda ise;

*Ahlaki gelenekler* bağlamında, Ural Batur destanında, *Kahramanlık göstermek ve iyilik yapmakla zamanda kalıcı olmak olumlu etik değeri* ile Kızıykürpes destanında, *Gösterdiği kahramanlıkla ulaşılan olağanüstülükler vasıtasıyla zamanda kalıcı olmak olumlu etik değerine* yer verildiği tespit edilmiştir.

*Sosyal gelenekler* bağlamında Maaday Kara destanında, *Bir uruğun koruyucusu olup astrolojik yapıda yer alarak zamanda kalıcı olmak olumlu etik değeri* ile Ural Batur destanında, *Bir uruğun koruyucusu olup yeryüzü oluşumlarında yer alarak zamanda kalıcı olmak olumlu etik değerine* yer verildiği tespit edilmiştir.

Dinî gelenekler bağlamında ise Uygur Türeyiş destanında, *Rüyalar vasıtasıyla ulaşılan kutsanmışlıklarla zamanda kalıcı olmak olumlu etik değeri*; Şu destanında, *Tılsımlar ile ulaşılan kutsanmışlıklarla zamanda kalıcı olmak olumlu etik değeri*; Ergenekon destanında, *Kut bulmuş bir olayı kutlamak ile zamanda kalıcı olmak olumlu etik değeri*; Oğuz Kağan destanında *Gök Tanrı'ya borcunu ödemek ve uruğunun zamanda kalıcı olmasını sağlamak olumlu etik değeri* tespit edilmiş olup Dinî gelenekler bağlamında, Uygur Göç destanında *Uğursuzluğun zamanda kalıcı olması olumsuz etik değeri* olarak yer aldığı görülmüştür.

Türk mitolojisinde ileriye doğru hareket kabiliyetine sahip fakat aynı zamanda geride kalan yaşanmışlıkların da yeri geldikçe hatırlandığı, güncellendiği bir zaman algısının mevcudiyetinin söz konusu olduğu görülmüş. Mitolojik anlatılara olağanüstü anlatımlar olarak bakmamak ve bunların mesaj kaygısıyla üst akıl olarak isimlendirdiğimiz ilk yaratıcı tarafından yaratıldıklarını göz önünde bulundurmamak bakış açımızı zenginleştirmiş böylece zamana egemen olmak, devletin devamlılığını sağlamak için gelecekte yaşanabilecek olumsuzlukları göz önünde bulundurmamak ve buna göre önlem almak gerekliliğini çerçevesinde yaratılan olağanüstülüklerin altında halk fikirlerinin ve halk fikirleriyle oluşturulmuş yüksek etik anlayışıyla şekillenmiş bir halk felsefesinin varlığına ulaşılmıştır.

### **Sonuç**

Çalışmamızda; Türk mitolojisinde zaman olgusu *zamanda kalıcı olmak olumlu/olumsuz etik değeri* olarak ele alınmış, farklı bağlamları incelenerek halkbilimsel anlamda halk fikirlerini, metaetikselsel anlamda önermelerini ortaya konmuş, halkbilimsel olarak temellendirip metaetikselsel olarak çözümlenmiş ve etik değerlerin halk felsefesindeki yeri saptanmıştır. Bu saptamaya göre Türk mitolojisinde zaman kavramı diğer mitolojilerden farklı ve dikkat çekici olarak *Zamanda Kalıcı Olmak Olumlu/Olumsuz Etik Değeri* bağlamında işlenmiş ve mitolojik anlatılarda bir mefkûre teması olarak ifadelendirilmiştir. Türk toplulukları mitolojik arka planları, tarihi alt yapıları, gelenekleri, ritüeliyle şekillendirdikleri etik anlayışları çerçevesinde kendi kültürel ergonomilerine uygun olarak halk felsefelerini oluşturmuşlardır. Bu halk felsefesinde zaman olgusu bir etik değer olarak işlenmiş ve devletlerinin zamanda kalıcı olması hedeflenerek bu amacın gerçekleştirilmesi yolundaki bilgiler ve tecrübeler yeni nesillere mitolojik anlatılar vasıtasıyla aktarılmıştır. Halkbilimsel Metaetik Kuram; günümüz etik yaklaşımlarından biri olan metaetik ile yaptığımız disiplinlerarası çalışmayla ortaya koyduğumuz bir kuramdır. Kuramımızın inceleme yöntemi Halkbilimsel Temellendirme Metaetikselsel Çözümleme Yöntemi; gerek sözlü kaynaklarda gerekse yazılı kaynaklarda, gelenek, göreneklerimizde, ritüellerimizde, maddi kültür unsurlarımızda, Türk halk felsefesinin ergonomik yapısına uyum sürecini tamamlamış ve birer etik kod hâline gelmiş tüm olumlu/olumsuz etik değerlerimizi incelemeyi, zengin ve farklı bir bakış açısıyla etik değerlerimize bakarak halk felsefemizin kadim bilgileri ışığında bu kaynaklardaki etik bilgisini yorumlamayı sağlamaktadır. Halkbilimsel Metaetik Kuram ve kuramımızın inceleme yöntemi Halkbilimsel Temellendirme Metaetikselsel Çözümleme Yöntemi; Türk dünyası halk felsefesi, Türk dünyası kültür ekolojisi, Türk dünyası etik indeksi çalışmalarına, bir yerli kuram ve yerli kuram çerçevesinde geliştirilmiş bir inceleme yöntemiyle katkı sağlamak amacıyla ortaya konmuştur.

### **KAYNAKÇA**

ARİSTOTELES (1996). *Fizik*. (çev. Saffet Babür). Ankara: İmge Yayınları.

- ATAY, H. (1974). *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- AUGUSTINUS (1997). *İtirafklar*. (çev. Dominik Pamir). İstanbul: Temuçin Yayınları.
- BEKKİ, S. (2007). *Maaday-Kara Destanı*. Elazığ: Manas Yayıncılık.
- CALLENDER, C. - R. EDNEY (2011). *Zaman Saatin Neyi Ölçtüğünü Anlamak İçin Çizgibilim*. (çev. Kutlukhan Kutlu). İstanbul: NTV Yayınları.
- CEVİZCİ, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CEVİZCİ, A. (2002). *Etiğe Giriş*. Ankara: Engin Yayıncılık.
- COCCHIARA, G. (2017). *Avrupa'da Folklor Tarihi*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- ÇETİN, Ö. (2010). "Jung Psikolojisinde Rüya". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XIX/2: 249-269.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2000). "Geleneksel Dünya Görüşü veya Halk Felsefesinin Halkbilimi Çalışmalarındaki Yeri ve Önemi Üzerine Tespitler". *Millî Folklor*. 45: 12-14.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2015a). *Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihinin Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2015b). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2001). *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*. I. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, S. (2021a). *Halkbilimi Bağlamında Dede Korkut Hikâyeleri'nin Halk Felsefesi ve Metaetikselsel Çözümlemesi*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- ÇOBANOĞLU, S. (2022a). "Halkbilimsel Metaetik Kuram ve Bir İdeoloji Olarak Dede Korkut Kitabı'nın 'Verdiği Sözü Tutmamak Olumsuz Etik Değeri' Bağlamında Metaetikselsel Çözümlemesi". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*. XV/ 37: 54-71.
- ÇOBANOĞLU, S. (2022b). "Halkbilimsel Metaetik Kuram ve Türk Halk Felsefesinde 'Sarhoş Olmak Olumsuz Etik Değeri'nin Dede Korkut Örnekleme". *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*. CXXX/256: 195-216.
- ÇOBANOĞLU, S. (2022c). "Halkbilimsel Metaetik Kuram ile 'Kendini Övmek ve Kibirli Olmak Olumsuz Etik Değerleri'nin Halkbilimsel Temellendirmesi". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*. X/30: 168-192.
- ÇOBANOĞLU, S. (2022d). "Halkbilimsel Metaetik Kuram Bağlamında Dede Korkut Hikâyeleri'nde 'Söz Vermek Verdiği Sözü Tutmak' Olumlu Etik Değeri'nin Mitolojik Arka Planı". *Mitoloji Araştırmaları III*. (ed. İbrahim Gümüş). Pradigma Akademi: 31-68.
- ÇOBANOĞLU, S. (2022e). "Halkbilimsel Metaetik Kuram ile 'Husumet Oluşturmak' ve 'İftira Atmak' Olumsuz Etik Değerleri'nin Çözümlemesi". *Folklor/Edebiyat*. 110: 347-370.
- DAVIES, P. (2003). *Bir Zaman Makinesi Yapmak*. (çev. Ahmet Ergenç). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- DUNDES, A. (1972). "Folk Ideas as Units of Worldview". *Toward New Perspectives in Folklore*. (ed. A. Paredes - R. Bauman). Austin: The University of Texas Press: 93-103.

- EINSTEIN, A. (1997). *Özel ve Genel Görelilik Kuramı*. (çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- ENVERİ, E. (2019). "Eski Türk Kültüründeki Döngüsel Zaman Üzerine". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*. XII/26: 292-304.
- ERCİLASUN, A. B. (1987). "Şu Destanı". *Türk Kültürü Araştırmaları*. XXV/2: 26-27.
- ERGİN, M. (1986). *Dede Korkut Kitabı Metin-Sözlük*. 2. Baskı. İstanbul: Ebru Yayınları.
- ERGİN, M. (1970). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- ERGUN, M. vd. (2014). *Başkurt Destanları 2*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÖKDAĞ, B. A. - K. ÜÇÜNCÜ (2007). *Başlangıcından Günümüze Türk Destanları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAÇAR, A. (2019). "Eski Mezopotamya Kültüründe Tılsım İnanışı ve Bazı Tılsımlı Objeler". *Archivum Anatolicum (Aran)*. XIII/1: 69-81.
- KESKİN, A. (2019). *Folklor ve Disiplinlerarasılık*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KÖKTÜRK, M. (2017). *Zaman Üzerine Felsefi Soruşturma*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- KÖROĞLU, E. (1997). "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Zaman Anlayışı". *Cogito Zaman Özel Sayısı*. 11: 201-224.
- LEAMAN, O. (1992). *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*. (çev. Turan Koç). İstanbul: İz Yayıncılık.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1994). *Yaban Düşünce*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- MALINOWSKI, B. (1990). *Büyü, Bilim ve Din*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- NECATİGİL, B. (1988). *100 Soruda Mitolojya*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- ONART, A. (1976). "Ahlâk Felsefesinde Doğalcılık Nedir?". *Felsefe Arkivi*. 20: 79-97.
- ÖZKAN, H. (2019). *Muhyiddin İbni Arabi'de Zaman Kavramı*. Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ÖZTÜRK, A. (2000). *Çağlar İçinde Türk Destanları*. İstanbul: Alioğlu Yayınevi.
- RADLOFF, W. (1999). *Türklerin Kökleri Dilleri ve Halk Edebiyatı II*. Ankara: EKAV Eğitim ve Kalkınma Vakfı.
- SAKAOĞLU, S. - A. DUYMAZ (2002). *İslamiyet Öncesi Türk Destanları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- SAMİ, Ş. (2004). *Dünya Mitolojisinden Örnekler Esatir*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- SARIOĞLU, H. (2003). *İbn-i Rüşd Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- SOFUOĞLU, H. (2004). *Düşüncenin Sinematografik Yapısı Hareket-Zaman ve Görüntü*. Eskişehir: Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Vakfı Yayınları.
- ŞULUL, C. (2002). "İslam Düşüncesinde Zaman Tasavvuru". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. III: 73-78.
- TEPE, H. (2011). *Etik ve Metaetik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- YENİŞEHİRLİOĞLU, F. (1993). "Resimde Zaman ve Mekân Kavramı". *Anadolu Sanat Dergisi*: 197-205.



## HAREZM BÖLGESİ KADINLARININ SEMBOLİK VE RİTÜELİSTİK GİYİM-KUŞAM UNSURLARINA BİR ÖRNEK: LEÇEK\*

Esra ÇAM\*\*

### ÖZ

Harezmi bölgesinde leçek, çeşitli yaş gruplarındaki kadınlar tarafından bir giyim-kuşam unsuru şeklinde baş örtüsü olarak kullanmasının yanı sıra kadının yaşamı içindeki çeşitli aşamaları, geçiş süreçlerini takiben ölümüyle birlikte kadının kefeni olarak mezarına da konulan, bütün bu özellikleriyle örtük anlamlar ve işlevler içerdiği görülen bir sembol niteliği taşımaktadır. Bu anlamda Özbek toplumunda ve kültüründe çeşitli anlamlar ve işlevler taşıyan leçek, Harezmi bölgesindeki kadınların, kadınlığa özgü olarak hangi dönemin içinde bulduklarının simgesi olmaktadır. Bunun yanı sıra leçek, söz konusu geçiş dönemlerinde icra edilen ritüellerin de bir parçası olarak karşımıza çıkmakta, Harezmi bölgesinde kadınların ilgili yeni dönemlerine geçişinin "kut"lanması adına leçek toyu olarak bilinen ritüeller düzenlenmektedir. Bu çalışmada, kadim Harezmi kültürüne dair pek çok izler barındıran ve günümüzde de kullanımı belirli bir sınırlılıkla devam ettiği görülen leçek ve ona bağlı icra edilen ritüellerle burada icra edilen manzum parçalar değerlendirilmiştir. Harezmi bölgesinde yapılmış olduğumuz alan araştırmalarından elde ettiğimiz verilerden hareketle gerçekleştirilen çalışmada giyim-kuşamın bir parçası niteliğindeki, maddi kültür unsuru olarak leçeğin başlıca özellikleri ve işlevleri hakkında bilgi verilerek leçeğin örtük anlam ve işlevleri, leçek toyu bağlamında çözümlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Giyim-kuşam, Özbekistan kültürü, Toplumsal Cinsiyet, Leçek, Leçek Toyu.

## AN EXAMPLE OF THE SYMBOLIC AND RITUALISTIC CLOTHING ELEMENTS OF THE WOMEN OF THE KHAREZM REGION: LEÇEK

### ABSTRACT

The leçek is an example of clothing that can be seen in various regions of Turkish world and Uzbekistan, but differs from region to region, and has regional characteristics due to the fact that it lives in connection with rituals in Khwarezm. In this context, in the Khwarezm region, leçek is used as a head covering by women of various age groups, as well as various stages in a woman's life, and after her death, it is also put in the grave as a woman's shroud, and it is seen to contain implicit meanings and functions with all these features. In this sense, the leçek, which has various meanings and functions in the Uzbek society and culture, is the symbol of which period the women in the Khwarezm region were in, specific to womanhood. In addition, leçek appears as a part of the rituals performed during the transition periods in question, and rituals known as leçek toyu are held in order to "celebrate" the transition of women to their respective new periods in the Harezmi region. In this study, the leçek, which has many traces of the ancient Khwarezm culture and is still in use today, with a certain limitation, and the rituals performed related to it and the verse pieces performed here were examined. In the study, which was carried out based on the data we obtained from the field studies we made in the Khwarezm region, information about the main features and functions of the leçek as a material culture element, which is a part of clothing, was given and the implicit meaning and functions of the leçek were analyzed in the context of the "leçek toyu".

**Keywords:** Clothing, Uzbekistan Culture, Gender, Leçek, Leçek Toyu.

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 19.07.2022; Yayıma Kabul Tarihi: 01.09.2022**

\* Bu çalışma, Esra Çam tarafından hazırlanmakta olan "Özbekistan Harezmi Bölgesi Ritüellerinin Kadın İraçları: Halfeler" adlı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

\* Doktora Öğrencisi, Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, İZMİR; ORCID: 0000-0002-2346-2502, E-posta: esrauz.ege@gmail.com



## **Giriş**

Erken dönemlerde çevresel etkilerden korunmak amacıyla insan yaşamında yer bulduğu görülen giyim-kuşam unsurlarının çağlar içinde toplumların üretim ve tüketim faaliyetleri kapsamında sosyolojik, psikolojik, ekonomik, kültürel ve siyasi çeşitli faktörlerin etkisiyle birlikte işlevlerinin genişlediği, böylece bireyin kimliğinin ve toplumların değerlerinin aktarıldığı somut kültürel unsurların ifade şekline dönüştüğü bilinmektedir. Toplumun ve kültürün yansıtıcı bir ögesi olarak giyim-kuşam ve süslenme tercihleri her toplumun ya da sosyal grubun kendine özgü olduğu bakımından bir yandan farklılık ifadesi bir yandan da mensubiyet niteliği taşımaya başlayarak temeldeki biyolojik işlevlerini estetik biçimde de genişleterek insanlık ve kültür tarihi içinde zamanla dikotomik ve sosyolojik bir göstergeler sistemine dönüşmüştür (Keskin, 2019, s. 316-317).

Milletlerin, toplulukların kültürel öğelerinden, halkın genel kabul görmüş düşünce sistemlerinden pek çok motifler, semboller barındıran giysiler, aynı zamanda sözsüz bir iletişim biçimi olarak da kabul edilmektedir. Giyim-kuşam; rengiyle, modeliyle, kumaşıyla, motifleriyle, bünyesinde barındırdığı türlü unsurlarla bireylerin, toplumların, kültürlerin, inançların, estetik anlayışlarının özel ifade biçimlerine dönüşmekte, bu anlamda kültürel sembolik özellikler taşımaktadır. Bu bakımdan bir giysinin kültürel ve sembolik özellikleri, onun toplumsal çerçevede hangi bölgeye veya millete ait olduğunu ilettiği gibi bireysel olarak da kendisini kullanan kişinin inancını, estetik algısını, siyasi görüşünü, medeni durumunu, cinsiyetini, statüsünü, topluma yansıtılması beklenen duygusal durumunu, yaşını ve daha pek çok olguyu da yansıtmaktadır. Bu yönüyle giyim-kuşam kültürü toplumsal sınıflaşmayı, inanç yapılarını, çeşitli etnik grupları, siyasi kimlikleri, cinsiyet kimliğini, statüleri görünür kılmak için somut bir hâli olarak belirlemektedir.

Kamusal alanda kimliği ifade eden başlıca araçlardan olan giyim Crane'ın (2000, s. 11) ifade ettiği gibi toplumsal statünün ve cinsiyetin en belirgin göstergelerinden biri olmakta ve bu nedenle sembolik sınırların korunmasında ya da yıkılmasında etkili olup toplumsal yapılar içindeki konumların farklı çağlarda nasıl algılandığını ve statü şuurlarının nasıl belirlendiğini göstermektedir. Bu bakımdan giyim-kuşam ve süslenme, insanın kültür yaratma biçimlerinin maddi boyutundaki önemli temsilleri arasında yer almaktadır (Keskin, 2019, s. 339). Bütün bu özellikleriyle giyim-kuşam bir yandan toplum ve kültürlerin diğer taraftan ise toplumsal cinsiyet algılarının ve çeşitli boyutlardaki göstergelerin yansımaları olarak folklor ve kültür bilim çalışmaları için dikkat çekici konular arasında yer almaktadır.

Giyim-kuşamın kültürel anlamlar ve işlevler taşımasının bir örneği olarak leçek; Özbekistan ve Harezm dışında, Türk dünyasının çeşitli bölgelerinde de karşımıza çıkan, sembolik ve göstergesel olarak kadın dünyasına ait pek çok olguyu bünyesinde taşıyıp yansıtan, bu bakımdan türlü geçiş ritlerine konu olan bir giyim-kuşam unsurudur. Taşımakta olduğu çeşitli anlam ve işlevleriyle kadın statüsünün ve kadına özgü bazı geçiş dönemlerinin yansıtıcı bir nesnesi olarak leçek Harezm bölgesi kadınları özelinde, kendisi etrafında gerçekleştirilen ritüeller bakımından da son derece zengin bir görünüme sahip olan, kültürel-sembolik bir giyim-kuşam unsurudur. Bu çalışmada, Özbekistan'ın Harezm bölgesinde çeşitli kültürel ve sembolik işlevleriyle dikkat çeken, kadınlar tarafından kullanılan bir tür örtü niteliği taşıyan leçek, kültürel, sembolik ve ritüelistik özellikleri bağlamında ele alınmıştır. Bu doğrultuda çalışmada öncelikle leçek hakkında ana hatlarıyla bilgi verilerek leçeğin başlıca işlevleri incelenmiş, ardından ise leçeğin sembolik, kültürel ve ritüelistik özellikleri ve işlevleri değerlendirilmiştir.

### **1. Leçeğin Fiziki Özellikleri ve Başlıca İşlevleri**

Özbekistan'da genç kızların ve kadınların kullandıkları çok çeşitli başlık türleri (İsmailov, 1992, s. 168) olduğu gibi Harezm'de de genç kız ve gelinlerin tarih boyunca

kullandıkları türlü başlıkları olmuştur (Sazonova, 1989, s. 97). Tam olarak bir başlık olarak değerlendirilmesi mümkün olmayıp bir tür başörtüsü niteliği taşımakla birlikte *leçek* de Özbekistan Türkleri arasında baş kısmına takılan bir giyim-kuşam unsurudur. *Ozbek Tilining İzohli Lug'ati*'nde (2006, s. 490) *leçek*, "Kadınların (genellikle yaşlı kadınların) beyaz başörtüsü" olarak tanımlanmaktadır. *Türkçe Sözlükte* (2011, s. 1580) *leçek*, "başörtüsü" olarak açıklanmaktadır. Çelik (1997, s. 24) ise *leçeği*, bir başörtüsü çeşidi olan "yemeni" olarak tanımlamaktadır. Bitlis'te ise *leçek* "tülbent" olarak adlandırılmakta, "kare şeklinde, kenarları oyalarla süslü başörtüsü" şeklinde açıklanmakta, kofinin ya da dikmenin üstüne tepeliğin yarısı görülecek şekilde üçgen şeklinde katlanarak örtülen *leçeğin* çeyizlerde 30-40 adet bulunduğu ve güncelliğini koruduğu belirtilmektedir (Eker Tiyenşan, 2005, s. 79). Bu çalışmanın örneklemini oluşturan Özbekistan'ın Harezm bölgesinde kullanılan *leçeğin* özelliklerine bakıldığında ise kadınların yaşamlarının çeşitli dönemlerinde farklı *leçek* türleri kullanmaları sebebiyle birden fazla *leçeğe* sahip oldukları görülmektedir. Sazonova (1989, s. 97-100), 50-55 yaşındaki yaşlı kadınlar için *leçeğin* üç ya da beş eşarptan oluştuğunu, 2.5-3 metre uzunluğunda, kışın en üsteki atkının yün olduğunu, Harezm'in kuzey bölgesinde de güney bölgesinde de yaşa göre yüksekliğin arttığını ve *leçeğin* sarılma şekillerinin değiştiğini belirtirken Harezm bölgesindeki genç kadınların kullandığı *leçeğin* özelliklerini şu şekilde açıklamaktadır:

*Yuvarlak düz yüksek bir başlık, pamuklu bir kumaştan dikilmiştir. Takkeyi güçlendirmek için çene altından bağlanır. Takke birkaç kez materyal (romal, eşarp vb.) ile sarılıp kapatılır. Satın alınan birkaç patiska şal ikiye kesilmiş ve enine dikilmiştir. Bir ucu arkadan 30 cm serbest bırakılır diğer ucu takkenin üzerine iğnelenir. Altın rengi bordürlü ve püsküllü kırmızı renkli Harezm ipeğinden yapılmış bir eşarp başın arkasına beş büyük kıvrım hâlinde serilir ve takkenin üzerine birkaç kez sarılarak iğneyle sabitlenir. Dokuma desenli bir şal başlığın üstüne sabitlenir. Beyaz leçeğin önemli bir kısmı çene altından bağlanır. Küçük kıvrımlar hâlinde katlanmış ve iki ucu takkeye sabitlenir. Başlığın yüksekliğini arttırmak için şeridin altında pamuk yünlü şeritler konulur. Leçeğin aralarına kuş tüyleri konur, takılarla süslenir (Sazonova, 1989, s. 100).*

Harezm bölgesinde günümüzde 60 yaş üstü kadınların gündelik yaşam içinde *leçeği* giyim-kuşam unsuru olarak kullanımlarında -daha eski dönemlere göre- zayıflama dikkat çekse de kadınların belirli geçiş dönemlerine bağlı olarak *leçek*lerini değiştirdikleri *leçek toyu* adı verilen ritüelin icrasına ise canlı bir biçimde devam ediliyor olması dikkat çekicidir. Birazdan ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi söz konusu ritüel aşamalarında sembolik olarak her dönemin anlam ve işlevleri doğrultusunda uygun *leçek*ler takılmakta, kadın arzu ederse yaşamının daha sonraki sürecinde de ritüel aracılığıyla taktığı *leçeğini* gündelik yaşamında bir giyim-kuşam unsuru olarak kullanmaya devam etmektedir. Saha çalışmamız boyunca katıldığımız *leçek* toylarında bağlanan *leçek*lerin genel olarak şu özelliklere sahip oldukları tespit edilmiştir:

(1) *Leçek* ritüelinde, *leçeğin*, kadının başında durmasını sağlaması için ak bir "doppa" (başlık) kullanıldığı gibi farklı renkte bir başlık da kullanılabilir (bk. Görsel 1, 2).

(2) Başlığın kullanım amacı *leçek* takıldıktan sonra başta dik bir görünümü sağlamak olduğundan, ayrıca başlığın üzerinin *leçek*le örtülecek olması nedeniyle, başlığın rengine dikkat edilmediğini belirtmek mümkündür (bk. Görsel-3).

(3) Başın arka kısmına kalçalardan aşağı inecek kadar bir eşarp/romal (çok renkli, büyük boyutlu, Harezm'e özgü bir başörtüsü) kullanılmakta (bk. Görsel 1, 2, 3), sonra

başlık üzerine konulup örtüyle sarılmakta, ardından ise çenenin altından üstüne doğru bağlanılmaktadır (bk. Görsel 4).

(4) Leçek türleri, geçiş döneminin özelliğine göre “Gül Leçek”, “Keyvani Leçek” ve “Devran-i Leçek” adlarını almaktadır. Bu bakımdan genç kızlığa geçişte giydirilen leçek “Gül Leçek”, anneliğe geçişte giydirilen leçek “Keyvani Leçek”, doğurganlığın kaybedildiği döneme geçişte giydirilen leçeye ise “Devran-i Leçek” adı verilmektedir.

(5) Leçek türlerinin boyu genellikle 2-12 metre arasında değişebilmektedir. Bazı kaynak kişiler ise “keyvani leçek” ile ilgili bilgi aktarırken bu leçeğin 7 metre uzunluğunda olurken 7 romal bağlandığını da belirtmişlerdir (KK-1, KK-2). “Devran-i leçeğin” geçmişte 40 romal, 40 metrelik bir leçek olması gerektiği de (KK-3) ifade edilmiştir.

Giyimde kullanılan materyaller ve giysi üretme-kullanma tercihlerinin iklim ve coğrafya koşullarına ve insanın bu doğrultudaki temel gereksinimlerine göre şekillendiği bilinmektedir (Keskin, 2019, s. 322). Leçeğin de Özbek toplumunda kadınlar tarafından çeşitli işlevlere bağlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu kapsamda Harezmi bölgesinde de iklim şartlarına göre leçek; yaz leçeği, kış leçeği, güz leçeği, bahar leçeği şeklinde mevsimlere göre takılmaktadır (KK-4). Mevsimsel gereksinimlere göre takılan leçek ayrıca, kadınların doğa şartlarından korunmasını sağlamaktadır. Öte yandan leçeğin bir başka işlevi ise kadınların vücutlarını erkeklerden gizlemesine dönüktür (KK-4). Kadının saçlarını, boynunu kapatan leçek, kalça kısmından aşağıya kadarki uzanan bölümüyle de kadının uzuvlarının ve vücut kıvrımlarının belli olmasını önlemektedir.

Leçek, bir kısmını aktardığımız görsel, fiziki ve maddi özellik ve işlevleriyle Harezmi bölgesinde geçmişten günümüze kadınlar tarafından sıklıkla kullanılan, giyim-kuşam ve süslenme kültürünün toplumlara ve kültürlere göre özgünleşme biçimlerine örnek teşkil eden bir örtüdür. Ancak, leçeğin özelliklerinin ve işlevlerinin yalnızca fiziki görünüm ve temel maddi korunma bağlamlarında şekillenmemiş olduğu, bünyesinde pek çok sembolik ve örtük işlevi de taşıdığı anlaşılmaktadır. Hatta bu sembolik işlevlerin, leçeğin uzun asırlar boyunca kullanımındaki ve beraberinde ritüellerin gerçekleştirilmesini sağlayan esas etkenler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan çalışmanın devamında, leçeğin sembolik açıdan ve örtük olarak taşıdığı söz konusu anlamlar ve işlevler üzerinde durulmuştur.

## **2. Örtük İşlevleri ve Kadının Sembolik Dili Bağlamında Leçek**

Harezmi bölgesinin geleneksel bir örtüsü olan leçek, asırlar boyunca bölge kadınları tarafından bazı örtük işlevleri yerine getirmek üzere de kullanılmıştır. Bu doğrultuda bölgede kadınların leçek kullanımlarına, ilk regl gerçekleştikten sonra başlanmaktadır. Genç kızların, genç ve anne olanların, yaş almış kadınların, her dönem ve geçiş süreçleri bağlamında kendi dönemlerine özgü leçek kullanımları söz konusu olmaktadır. Leçek kullanımının kadın yaşamındaki yeri, kadının yaşamının sonuna kadar devam etmekle kalmayıp kadının ölümünü takiben de sürmektedir. Kadının bütün yaşamı boyunca kullandığı leçeği/leçekleri, ölümünden sonra kefeni olarak da kullanılmakta ve leçek böylece kadınla birlikte mezara da konulmaktadır. Bu bakımdan, Harezmi kadınların özel yaşamına dair pek çok sembolik anlam ve işlev içeren leçeğin simgesel anlamları üzerinde durmak gerekmektedir.

Kültür simgelerine dayalı bir sistemdir ve simgeler, iletişim içindeki kullanımlarında ortaklaşıldığında anlam kazanmaktadır (Haviland, 2008, s. 106), çünkü simgeler aynı kültürü paylaşan insanlar için tikel bir anlam ve değer taşırlar (Kottak, 2002, s. 59). Folklor türlerinin de ortak değerlerin estetik paylaşımından meydana geldiği düşünüldüğünde leçek, Harezmi kültürü içerisinde sembolik anlamlar ve işlevler bakımından özgün bir değer olarak ön plana çıkmakta, kültürün bir parçası olma özelliğini

geçmişten günümüze bu sayede devam ettirmektedir. Kültürün en erken dönemlerden itibaren ürettiği eylem ve söylem odaklı temel türlerinden biri de ritüellerdir. Kaiser (1985, s. 430), iki tür ritüelistik uygulamadan söz eder. Birinci olarak bireyin geçiş ritüeli, yaşam döngüsündeki veya aşamasındaki bir değişikliği işaret eden bir ritüeldir. Bir kadının menstrüasyonun başlaması, düğün, ölüm bu rite örnek verilebilir. Giyim, bireysel değişimi simgeleme ve ritin önemli bir parçası olma eğilimi gösterir. Bir diğer rit de topluluk tarafından paylaşılan ritlerdir. Bunlar topluluğu birbirine bağlayabilir. Nijeryalı belirli yaş grubundaki erkeklerin toplu olarak katıldıkları maskeli ritler buna örnek verilebilir.

Leçek, bireysel değişim ve dönüşüm süreçlerini simgeleyen bir unsur olarak kadınların ilgili yeni dönemlerine geçiş ritüellerinin ve buna bağlı ritlerin önemli bir parçasıdır. Harezmli kadınlar yaşamları boyunca tek bir leçek türü kullanmamışlardır. Her geçiş dönemini simgelemek üzere kullanılan, bu doğrultuda değişen her leçek, kadının mevcuttaki geçiş sürecini, yeni bir dönemini sembolize etmekte, ilgili dönemi temsil etmektedir. Yakın tarihe kadar Harezmli kadınların hayatının dört önemli eşiğinin ve adım atmakta oldukları yeni dönemlerinin tamamında belirgin bir geçiş sembolü olan leçek; bir kadının (1) periyodik kanamasının başladığının, yani biyolojik olarak artık doğurgan bir genç kız olduğunun, (2) evlenerek doğurganlık vasfını fiilen harekete geçirme sürecinde bulunduğu, anne olduğunun, (3) doğurganlık özelliğini kaybedip yaşlılığa ve menopoz sürecine girdiğinin göstergesi olmakla birlikte (4) kadının yaşamının son bulmasını takiben bedenine kefen olarak sarılarak dünya yaşamının “son” bulduğunun ifadesi olarak kullanılmaktadır.

Öte yandan saha çalışmaları kapsamında, evlendikten on ya da on beş gün sonra genç kızlıktaki leçeğin bırakılarak yeni bir leçeğe geçiş yapıldığını gösteren örneklerle rastlanmıştır. Bu durum, evlilikten sonraki leçek kullanımının, kadının yeni bir dönemini simgeleyen, kadının “bekâretini kaybedip” yeni bir döneme geçtiğini ve topluma evli olduğunu ve bakire olmadığını gösteren sembolik bir anlam taşıdığını da düşündürmektedir. Bununla birlikte, gerçekleştirilen alan araştırmalarında görüşülen kaynak kişilerin çoğunun, ikinci leçek türünü evlendikten sonra değil anne olduktan sonra takılan bir leçek türü olduğunu ifade ettikleri hususu dikkate alınarak leçek kullanımını ritüeller bağlamında dört geçiş süreci bağlamında değerlendirmenin daha sağlıklı olacağı kanaatine ulaşılmıştır.

Buradan hareketle kadın hayatının önemli dönemlerindeki geçişleri temsil eden leçeğin bu dönemlerden ilk üçünün sadece biyolojik bir değişikliği değil aynı zamanda kadının toplum içerisindeki rollerindeki değişikliğini, statü değişikliğini de simgelediği dikkat çekmektedir. Çünkü kadının üretkenliğinin soyun devamı için önemli ve hatta şart görüldüğü toplumlar için bu fiziksel değişiklikler kadının kendisini toplum içerisinde var etmesi, kanıtlanması bağlamında önem taşımaktadır. Bu bakımdan artık çocuk değil genç kız, genç ve bekâr ya da sadece evli bir kadın değil anne, nihayet doğurganlığı sona ermiş yaşlı bir kadın olması süreçleri aşama aşama topluma, kullanılan leçek türleriyle ifade edilmiş olmaktadır. Bir diğer anlamda bu yeni dönem ve statü değişikliğine uygun leçek takmaya “layık olan” kadın, topluma, mensubu olduğu “aşamayı” da böylece ilan ederek kendini bir giyim-kuşam unsurunun sembolik anlam ve ifadeleri ile tanıtmış olmaktadır.

Bu kapsamda topluma, içinde bulunduğu aşamayı ve geçiş sürecini leçek takarak ifade ediş ilk olarak genç kızlığa geçiş dönemiyle başlamaktadır. Bilindiği üzere kız çocuklarının genç kızlığa adım atışları periyodik kanamayla başlamakta, çeşitli etkenlere bağlı olarak değişiklik gösterebilmekle birlikte çocukluktan ergenliğe geçiş sürecinin 10-15 yaşları arasında kapsadığı kabul edilmektedir. Çocukluktan ergenliğe geçişteki menstrüasyon süreci kadınlar için dikotomik bir özellik gösterir. Yani dikotomik bu menstrüasyon süreci kadının toplum tarafından belirlenmiş cinsiyet rolleri bağlamında değerlendirildiğinde üreme yetilerine sahip olmanın ve “büyümenin” bir müjdecisi olarak

arzulanan bir süreç, öte yandan regl olmakla birlikte çocukluktan “kirli” bir genç kız algısına evrilen istenmeyen “sancılı” bir süreç olarak belirmektedir. Bir kadının menstrüasyon başlangıcı bu bağlamda sadece biyolojik bir olayı ifade etmez, toplumların kültür ve değer yapılarına göre biçimlendirdiği cinsiyet rolündeki algı değişikliğinin genç kız için başlangıcını da ifade eder. Öyle ki regl olmanın önemli görüldüğü bazı toplumlarda, çocuğun bu yeni döneme girişinin ritüeller düzenlenerek kutsandığı ve de başörtüsü, süsleme gibi çeşitli nesnelere kullanılarak bu döneme geçişin simgeleştirildiği gibi, Faithorn’un Papua Yine Gine Dağlarında yaşayan Kafeler hakkında verdiği bilgilerdeki gibi genç kızların toplumdan uzaklaştırılıp “kirli” olarak algılandığı ve tabulara konu edildiği (2014, s. 144-145) de bilinmektedir.

Harezm’de Hive Hanlığı döneminde ise erginlik yaşına girmiş 13-16 yaş arasındaki kız çocuklarına leçek takıldığı bilinmektedir (Rahmanova, 2020, s. 176). Saha çalışmalarında, 12 yaştan sonra ilk regl ne zaman gerçekleşirse, leçeğin o zaman takılmaya başlandığı ifade edilmiştir (KK-1, KK-2, KK-5, KK-6, KK-7). Kaynak kişilerden elde edilen bilgilere göre Harezm’de bu leçeğin ismi “gül leçek” olarak adlandırılmaktadır. Hanlık döneminde de izlerine rastladığımız gül leçek, uzun yıllar boyunca Harezm kız çocuklarının bir eşikten yeni bir döneme geçtiğinin simgesel göstergesi olduğu anlamına gelmektedir. Artık eşikten geçilerek çocukluk dönemindeki görünüşünden uzaklaşmış bekâr genç bir kız görünümüne bürünmüştür. Aynı zamanda toplum içerisindeki statüsünde ve rolünde de değişiklik söz konusu olur. Artık çocuk değil genç kızdır ve böylece toplumun stereotipi bir genç kıza olması gereken özelliklere sahip olması beklenmektedir. Günümüze baktığımızda Harezm bölgesinde çocukluktan genç kıza geçen kızlar leçek takmamaktadır. Bu durum yaşanan belli bir dönemin sona ermesi, toplumun normlarının zaman içerisinde güncellenebildiği, ideolojik sistemlerin etkileri ve kadının görünürlüğünün yaşanan toplum çerçevesinde şekillenip değişip dönüştüğünü gösterir.

Leçeğin takıldığı bir diğer dönem ve geçiş evresi ise anneliktir. Çocuk doğurmak, menopoza girmek ya da ilk regl olmak gibi bir dönemi temsil etmektedir. Toplum tarafından da önemsenen bu olay kadının yeni bir statü kazanmasını sağlarken aynı zamanda evli bir kadından beklenen çeşitli yerleşik kabul ve beklentilere vakıf olmanın önemini de taşımaktadır. Doğum, soyun devam etmesi için toplumlar tarafından önemli görülür ve bu olay çoğu toplum tarafından kutsanmaktadır. Gebelik ve doğumun önemine dikkat çeken Bronisław Malinowski, gebelik ve doğum olmadığı takdirde hiçbir kültürün varlığını sürdüremeyeceğini (2016, s. 95) söylerken doğumun önemine işaret etmektedir. Kadının doğurganlığının kutsanıp yüceltilmesine baktığımızda “tanrıçanın egemenliğinin” ve aynı zamanda kadının “yaşamı üreten yaratıcılığının” yüceltildiğini en eski yaratılış mitoslarında, tapınma biçimlerinde görebiliriz (Berktaş, 2014, s. 46-47).

Öte yandan “Bebeklerin sadece kadın bedenlerinden geldikleri doğrudur (en azından zamanımızda) ama bu gerçekliğin önemi ve yaşanan süreç, belirli toplumların bilincinde ve etkinliklerinde farklı biçimlerde anlaşılır, simgelenir ve temsil edilir” (Delaney, 2014, s. 45). Bu bağlamda toplumun kadına ve erkeğe biçtiği roller önem taşır. Kadın; “kutsal ana” mı yoksa “erkek çocuk doğuramayan” veya “kısır kadın” olarak mı değerlendirilmektedir? Toplum içerisindeki saygınlık ve statüyü de etkileyen kadının anneliğe geçiş süreci bazı toplumlarda giyim-kuşam aracılığıyla somutlaştırılarak gösterilebilmektedir ki leçek, anneliğin giyim-kuşam kültüründe cisimleştirilmiş örneklerinden biridir. Leçek, kadının toplum içerisinde belirlenen kadın rollerine sahip olup olmadığının ya da belirlenen nitelikler kapsamında “yetkin” olup olmadığının görsel ifadesi, bu anlamda kadının sahip olduğu üreme gücünün topluma ilanının somutlaştırılmış biçimidir.

Harezm bölgesinde yakın geçmişe kadar, anne olan genç kadınların leçek taktığı bilinmektedir. Bu leçeğe “keyvani (juvan) leçek” (KK-2) adı verilmektedir. Bazı araştırmacılara göre Harezm bölgesinde ilk doğumdan (İsmailov, 1977, s. 52) ya da iki çocuk sahibi olduktan sonra (Rahmanova, 2020, s. 176), bazılarında göre ise bir veya iki çocuktan sonra (Sazonova, 1989, s. 97) leçek taktıkları ifade edilirken saha çalışmaları kapsamında bir ya da iki çocuk dünyaya getiren kadınların yakın geçmişe kadar leçek taktıkları tespit edilmiştir (KK-3, KK-4, KK-8, KK-9). Genç kadınların bir ya da iki çocuktan sonra leçek takmaya başlamaları, “Anne olduktan sonraki leçek takma süreçlerini bebeğin cinsiyeti de etkilemekte midir?” sorusunu akla getirmektedir. Bu bağlamda İsmailov’un (1977, s. 57; 1992, s. 169) genç kadınların “birinci oğul” doğurduktan sonra leçek takıldığını ifade etmesi dikkate değerdir. Bu leçek türünün günümüzde kullanılmaması sebebiyle saha çalışmalarında bu doğrultuda bir veri elde edilememiştir. Diğer yandan genellikle iki çocuktan sonra takılan leçeğin; *birinci doğurdun ana oldun ikinci doğurdun moma oldun* (Rahmanova, 2020, s. 176) şeklinde ifade edilmesi dikkat çekicidir. Bu durum, toplum içerisinde statü değişikliğinin de göstergesi olmakla birlikte toplumsal cinsiyet rollerine yenilerinin eklenmesi bağlamında değerlendirilebilir. Yaşı büyük olan kadınlara hitap şekli olan “moma” ifadesiyle birlikte artık kadından iki çocuğu olan “moma olmaya layık” davranışlar da beklenmektedir. Öyle ki kaynak kişiler, bu tür leçek kullanımını kişinin “anne olduğunun” ve “aklı başında olduğunun” ifadesi olarak değerlendirildiğini belirtmişlerdir (KK-4, KK-10, KK-11).

“Devran-i leçek” toyuna bağlı olarak leçekler bu üçüncü evre bağlamında geçmişte 50-55 yaşında takılmaya başlanırken zamanla bu yaş grubunun değişmiş olması dikkat çekicidir. Leçek takmanın üçüncü evresi olarak doğurganlığı kaybetme ise geçmişte “50-55” yaşından sonra yapılırken günümüzde 63 yaş itibariyle gerçekleştirilmektedir. “Devran-i leçek” (KK-2) olarak adlandırılan bu leçek toyunun gerçekleştirildiği dönem ise Hz. Muhammed ile ilişkilendirilmektedir. Hz. Muhammed’in 63 yaşında vefat etmesiyle kadınların üçüncü evre leçek toyu ilişkilendirmekte, bu bakımdan 63 yaşına girildiğinde ya da girildikten sonra leçek toyu düzenlenmektedir. Bir peygamberin ya da dini büyüğün doğumu ya da ölümünün bir tür kutlama ritüeliyle ilişkilendirilmesi ise son derece dikkat çekici olduğu kadar üzerinde daha dikkatle durulması gereken bir husustur. Leçek toyunda -her ne kadar dua edilip, iyi dileklerde bulunulsa, toy sahibine ya da davetlilere dualar edilse de- genellikle halfelerin koşuklar söyleyip, kadınların dans ettiği bir bağlam söz konusudur. Bu ritüelde icra edilen bazı sözlü kültür ürünlerinde “Peygamber”, “Huda” gibi ifadeler geçse de ritüelin içeriğinde İslami unsurların izlerine nadiren rastlanmaktadır. Leçeğin özellikleriyle önceki iki geçiş dönemi leçeklerinin ve ritüellerinin nitelikleri göz önünde bulundurulduğunda, ritüelin gerçekleştirildiği yaşlardaki söz konusu değişim ve dönüşümün her ne kadar Hz. Peygamberle ilişkilendirilmiş olsa da bu geçiş ritüelinin temelinde doğurganlığın sona ermesinin bulunduğu açıktır. Bu bakımdan konunun sağlıklı sonuçlara ulaştırılabilmesi için müstakil çalışmalar aracılığıyla değerlendirilmesi yerinde olacaktır.

Kadın yaşamındaki, kadın temelli üç temel geçiş evresinde simgesel olarak kullanılan leçeğin son kullanıldığı geçiş dönemi ve ritüeli ise ölümdür. İnsan bedenini ruhun terk ettiği aslında son olmadığı, “öte dünyada” yeni bir dönemin başlangıcı olduğu inancı ölüm etrafında pek çok ritüelin, pratiğin doğmasına sebep olmuştur. Ölümün gerçekleşmesiyle birlikte diğer pek çok kültürde olduğu gibi Türk kültüründe de ölüye yapılan uygulamalar başlamakta gömülünceye kadar ve gömülmesini takiben bu uygulamalar devam etmektedir. Ölünün mezara konulmasından önce ölüyü yıkama ve ardından İslami geleneklere göre ölü kefenlenme uygulaması içinde leçeğin önemli yer tuttuğu görülmektedir. Harezm bölgesinde kadınların leçeğini kefen olarak kullandıkları bilinmektedir (KK-1, KK-3, KK-4). Leçek genellikle 2-12 metre arası uzunlukta olup beyaz

renktedir. Dolayısıyla leçeğin boyutlarının bu şekilde olması, son geçiş döneminde kadınlar için kefen bezi olarak kullanılıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan Türk kültüründe halk arasında kişinin sağlığında kefenini alıp bir köşeye saklaması ya da bunun için para ayırmasının (Örnek, 1973, s. 53) burada kadının başında taşıdığı leçeğe dönüşmüş biçimde karşımıza çıkmaktadır.

Giyim-kuşam ve süslenme kültürünün yalnızca maddi boyutlarıyla değil, taşıdıkları estetik ve sembolik unsurlar bakımından da değerlendirilmesi gereklidir. Bu kapsamda örneği giyim-kuşamdaki renk simgeçiliği de inanç ve kültür tarihinin önemli yansımalarını içerebilmektedir (Keskin, 2019, s. 332-333). Her toplumun kendi kültürel yapısı içerisinde renklere yüklenen anlamlar vardır ve toplum fertleri duygularını, düşüncelerini, değerlerini renkler vasıtasıyla aktarabilir. Türklerde ak renk beyazlığı göstermekle beraber, temizlik, arılık, büyüklük ve yaşlılığı da ifade eder (Heyet, 1996, s. 56). Al ve kızıl renkler daha çok “dışiliğin” sembolüdür (Ekici, 2016, s. 105). Aynı zamanda heyecan, kudret rengi olduğu gibi erginliği, düğün rengini, hizmet etmeyi de (Heyet, 1996, s. 56-58) ifade etmektedir.

Harezm bölgesi kadınlarına ritüel sırasında leçekle birlikte geleneksel baş örtüsü olan renkli romallar da bağlanabilmektedir. Çeşitli desenlerdeki romalların renklerinin, desenlerinin de anlamlarına göre; “yüzü gülsün diye” kırmızı güllü romal (bk. Görsel 5, 12), “güneş gibi aydınlık yaşamı olsun diye” sarı romal, “mutluluk, huzur, iyilik, sağlık, dinçlik getirsin diye” yeşil romal takıldığı ifade edilmiştir (KK-2, KK-4, KK-7, KK-9). Bu bakımdan genç kadınlar kırmızı leçek kullanırlarken kırk yaş sonrasındakilerin beyaz leçek kullanmaları da (İsmailov, 1977, s. 52; Sazonova, 1989, s. 101; İsmailov, 1992, s. 170) leçeklerdeki renk sembolizminin yansıması olarak dikkat çekmektedir. Harezm bölgesinde genç kadınların kırmızı leçek taktığı bilinirken anne olmalarını takiben ya da yaşları ilerledikçe ak leçek giymeye başlarlar. “55-60” ya da “50-55” yaşından sonra mutlaka ak leçek (bk. Görsel 6) giyilmesi, kadınların yaşam ve evlilik tecrübelerinin gerçekleştiğini, olgunluk dönemlerine girdiklerini gösterir. Öte yandan kadınların renkli leçek giymeye utanmalarını (İsmailov, 1992, s. 170) toplumsal cinsiyet rolleriyle açıklamak mümkündür. Toplumun şekillendirdiği bu rolleri karşılayamamak toplumsal cinsiyet açısından “öteki” (Yazıcı, 2016, s. 43) olarak kabul görmeyi sağlar. Dolayısıyla kadınlar da toplumsal cinsiyet rollerine uyum sağlamak üzere daha genç yaşlarda kırmızı leçek kullanırlarken 40 yaşından itibaren olgunluğun ve yaşlılığın ifade şekli olarak ak leçek kullanmaya başlamaktadır.

Öte yandan, kadının içinde bulunduğu yaş durumuna, çocuk sahibi olup olmama ya da eşliğinde bulunduğu geçiş dönemine göre leçeğin renginde değişiklik olduğu gibi söz konusu durum ve bağlamların leçeğin bağlanış şeklinde de değişik tutumlara yol açtığını göstermektedir. Görüşme yaptığımız tüm kaynak kişiler, çocuk sayısına ve 60 yaşından sonra torun sahibi olma durum ya da sayılarına göre de başlığın yüksekliğinde artış olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bakımdan leçek türleri ve bağlama biçimleri, yüksekliği vb. sayesinde genç kızı bir genç kadından, genç bir anneyi henüz çocuğu olmayan bir kadından, orta yaşlı bir kadını evlilik çağını bırakmış yaşlı bir kadından ayırmak mümkün olmaktadır (Suherava’dan aktaran; İsmailov, 1977, s. 50). Bu durum, Türk kadınlarında süslenmenin, estetik ve güzellik olgusunun, yine bir kadının genç kız, yeni evli kadın, çocuklu kadın, dul kadın, oğlu askere gitmiş anne, kocası askere gitmiş kadın, yaşlı kadın vb. bağlamındaki sosyal ve toplumsal statülerinin baş ve başlık bağlama tür ve biçimlerinde belirginleştirilerek baş bölgesinde sembolleşmesinin (Keskin, 2019, s. 331-332) sembolik iletişim unsurlarının giyim-kuşam bağlamında Türk dünyası inanç, kültür ve estetik ortaklaşmalarının Özbekistan örneğindeki ilginç bir yansıması olarak dikkat çekmektedir.

### **3. Bir Geçiş Dönemi Ritüeli Olarak “Leçek Toyu”**

İnsan hayatı; doğum, düğün, ölüm gibi çeşitli dönemlerden oluşmakta ve birey bir dönemden yeni bir döneme geçerken her dönemin kendine has özelliği bağlamında ritüeller düzenlenerek yeni döneme geçiş kutlanmaktadır. Arnold Van Gennep (1960, s. 11). Tarafından “Geçiş Ritleri” olarak adlandırılan söz konusu ritüellerde “...esas olan, gerçekleşen eylemin/durumun/statü değişiminin kutlanması, geçişin güvenli bir şekilde sağlanmasıdır ve bu anlamda geçiş ritüellerinin eylem ve söylem bazlı tüm aşamalarında ‘sorunsuz’ ve ‘güvenle’ geçişin sağlanması için başvurulan ‘kutlama’ ve ‘arındırma’ ilkeleri esas ve belirleyicidir” (Keskin, 2017, s. 34).

Hayatın önemli eşiklerini temsil eden geçiş evresi; “Bireyin ya da topluluğun bir yaşamı ya da statüyü bıraktığı; ancak yeni yaşamına veya statüsüne ulaşamadığı, belirsizliklerle dolu, tabu ve sınırlandırmaları olduğu bir evredir. Bu evrede kişi henüz kimlik edinmemiştir. Mevcut kimlik ve roller terk edilmemiştir” (Emeç, 2020, s. 189-190). Düzenlenen ritüellerle birlikte bir dönemi geride bırakan kadın, yeni bir kimlik ve statü kazandığı yeni bir döneme geçiş yapmış olur. Harezm bölgesinde yaşayan genç kızların, kadınların ilk adet başlangıcında, anne olmalarını takiben, doğurganlıklarını kaybettikleri süreçleri kapsayan geçiş dönemleriyle birlikte bir eşikten geçip yeni bir döneme adım atarlarken, bu yeni dönemlerinin sembolü ve geçiş ritüelinin bir parçası olan leçeği takışlarını toplum önünde yani eş-dostlarını davet ederek kutladıkları görülmektedir. Yeni dönemlerine girişin kutlandığı ve “leçek toyu” adı verilen bu kutlamalarda, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, günümüzde bir kadının yaşamında önemli yer teşkil eden üçüncü döneme bağlı ritüellerin çok daha canlı bir şekilde sürdürüldüğü görülmektedir. Bununla birlikte yakın dönemlere kadar diğer ilk iki geçiş ritüellerinin kutlandığı bilinmektedir. Çalışmanın bu kısmında, çalışmanın sınırlılığını ve sahadan elde edilen verilerin, leçek toyunun günümüzde daha çok doğurganlığın sona erdiğini temsil eden üçüncü evre bağlamında sürdürüldüğünü göstermesi nedeniyle, bu üçüncü evrede gerçekleştirilen leçek ritüelleri ve leçek giyimi incelenmiştir.

Bu doğrultuda leçek toyu, evlerde gerçekleştirilebildiği gibi toyhanelerde de yapılabilmektedir. Bu, kişinin maddi durumu veya tercihinine göre değişebilmektedir. Evlerde komşuların, akrabaların, eşin dostun davet edildiği merasim kadınlar arasında kutlanmaktadır. Leçek toyunun içeriğine baktığımızda; ortamın arındırılması, yemek, dua, dans, koşuk, leçek takma ritleri, ritüelin başlıca basamaklarını oluşturmaktadır. Mekânların ve bireylerin kötü enerjilerden arınması için dünyanın pek coğrafyasında uygulanan bir pratik türü de tütsüdür. Özellikle ritüellerin yapılacağı mekânların kötü enerjilerden arınması ve temiz bir ortamın oluşturulması için tütsü yakmak yaygın olarak kullanılan bir uygulamadır. Tütsü hem mekânın hem de ritüele katılanların arınmasını sağlamakta ve ritüelin anlam ve önemine layık arı bir ortam oluşturmaktadır. Leçek ritüelinin yapıldığı mekân “isvent” adı verilen otlar tütsülenerek kötü enerjilerden korunulduğuna inanılır. Katılmış olduğumuz ritüellerde mekânlar isventle kötü enerjilerden arınmıştır.

Bilindiği üzere ritüellerde sıklıkla karşımıza çıkan bir rit de yemek ikram etmedir. Bazı dinsel ritüellerin temelini oluşturan yemek “Geçiş ritüellerinin dinsel özelliklerinin dinî ritüellerdekiler kadar ağır basmamasından dolayı geçiş ritüellerinde yemek bir kutlama ya da yas için bir araya gelen insanların toplu bir biçimde karın doyurarak hem ritüele aktif bir biçimde katılmalarına hem de katıldıkları eylemi onaylamalarına yardımcı olur” (Gürçayır, 2010, s. 69). Türk kültüründe geçiş ritlerinin adeta bir parçası olan ve birtakım yenilikleri topluma ilan etmek, ataları onurlandırmak, karın doyurmak gibi işlevi olan yemek vermek, leçek toyunda da ritüelin bir parçasıdır. Harezmli pek çok ritüelde olduğu gibi leçek toyunda da “destarhan” adı verilen sofralar kurmakta; Harezm nanları



(ekmekleri), Harezmi pilavı, yumurta ve çeşitli yemekler ikram edilmektedir. Çeşitli şekerlemeler, meyveler, çerezler, yeşil çay ikramları arasında yer alır.

Kültürel, edebî ve geleneksel verimlerin yaratıldığı, aktarıldığı ve güncellendiği yapılar olma özelliği gösteren ritüellerden (Akın, 2020, s. 227-228) biri olan leçek toyu Harezmi bölgesinde genellikle “halfa” adı verilen kadınların yöneticiliğinde yapılmaktadır. Dinî-tasavvufî ve edebî-musikî dairelerinde ritüeller sunan kadın icracı tipini kapsayan halfeler, dinî-tasavvufî ritüellerin yöneticisi kitabî/okuyucu halfeler ve edebî-musikî yönlerin ağır bastığı ritüelleri yöneten sazende/söyleyici olarak ikiye ayırmak mümkündür. Leçek toyuyla birlikte bir eşikten yeni bir döneme geçen kadının tercihinin göre her iki gruptan halfeler de ritüelde yer alabilmektedir. Sazende/söyleyici halfeler ise garmon ya da akordeon eşliğinde kadının leçeği bağlanırken yar yarlar, leçekle ilgili geleneksel koşuklar icra ettiği gibi günümüz şairlerinden Öktem Devlotov’un yazmış olduğu leçek koşuklarını da söylemektedir. Kitabî/okuyucu halfeler genellikle kadının başındaki leçeği bağlarken (bk. Görsel 1, 2, 4) iyi temennilerde bulunup herhangi bir müzik enstrümanı kullanmaksızın şu alkışları icra ederler:

*Lachak Lachak oq lachak (Leçek leçek ak leçek),*  
*Payg'ambar yoshi muborak (Peygamber yaşı mübarek),*  
*Xudo berdi bu yoshingni (Hûda verdi bu yaşını),*  
*Qutlamoq kerak (Kutlamak gerek),*

*Lachak Lachak oq Lachak (Leçek leçek ak leçek),*  
*Momagi qutlash kerak (Mamayı kutla(yı)ş gerek),*  
*Bismilloh deb boshlab (Bismillah de(yi)p başlayıp),*  
*Takya kiydirish kerak (Takya giydirmek gerek),*

*Lachak Lachak oq Lachak (Leçek leçek ak leçek),*  
*Qutlug' yosh muborak (Tebrik yaş mübarek),*  
*Kimlar ko'rar kimlar ko'rmas (Kimler görür kimler yok),*  
*Qadrini bilish kerak (Kadrini bilmek gerek),*

*Lachak Lachak oq Lachak (Leçek leçek ak leçek),*  
*Mingbir bahor to'y muborak (Bin bahar toy mübarek),*  
*Avval Xudo deb egilib (Evvel Huda de(yi)p bükül),*  
*Songra to'y boshlamoq kerak (Sonra toy başla(yı)ş gerek) ... (KK-1)*

Sözlü kültür ürünlerinde leçeğe verilen değerin izlerini, Harezmi kadınlar arasında “ak leçekler giyesin” alkışı gibi örneklerde de bulabilmekteyiz. Burada “ak leçek giyme” isteği sembolik olarak ak leçeğin ilgili geçiş dönemine, yani yaşlı bir kadın olunduğuna yönelik ritüele ve leçek türüne karşılık geldiğinden, kişinin uzun yıllar sağlıklı yaşayarak yaşlanması bu alkış aracılığıyla dilenmiş olmaktadır. Öte yandan alkışlar, leçek ritüelleri bağlamında önemli ve ritüele eşlik eden belirleyici işlevlere sahiptir. Keskin (2020, s. 115-116), alkışların tören ve ritüeller içerisindeki kullanımlarını sağlayan en önemli kaynaklardan birinin “kutlama” anlayışı olduğunu vurgulamakta ve alkışların; ritüellerin,

inançların, türlü kültürel eylem ve söylemlerin de temelini oluşturmada önemli bir rolü olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda leçek ritüeli boyunca söylenen alkışlar dikkate değerdir. Kitabı/okuyucu halfenin leçek toyunda icra ettiği bir alkış örneğini aktarmak yerinde olacaktır:

*Lachak Lachak oq Lachak (Leçek leçek ak leçek),*

*Lachak yuvgan momalarning umri uzoq bo'lsin (Leçek vuran mamaların ömrü çok uzak olsun),*

*Lachak yuvgan xalfalar bu to'ylarda bor bo'lsin (Leçek vuran halfe bu toylarda var olsun),*

*Sog' bo'l degan barchaga bu yoshlari nasib etsin (Sağ ol diyen herkese bu yaşları nasib etsin),*

*Buyerdagi barchaning uyida yaxshi to'ylar ko'p bo'lsin (Buradaki herkesin evinde yahşi toylar çok olsun) (KK-1).*

Asıl kaynağı erken dönem Türk inanç ve yaşam biçimleri olan, kökenleri itibariyle Türk mitlerine ve Şaman ritüellerine dayanan alkışlar, Türk kültür tarihi boyunca törenlerin, özel konuşmaların vb. iyi dileklerle başlaması, sürdürülmesini ve bitirilmesine yönelik tüm süreçlerinde olduğu gibi (Keskin, 2020, s. 514-515) bu ritüelde de karşımıza çıkmaktadır. Harezmi sözlü kültüründe yer alan sazende/söyleyici halfelerin icra ettiği leçek koşuklarına ise halfe Sadoqat Ollashkurova'nın (KK-13) şu icrasını örnek olarak verebiliriz:

*Anangdan merosing lachak (Anandan mirasın leçek),*

*Qiz vaqting osding gajak (Genç kızken saçını zülf ettin),*

*Endi yosh chog'ing o'tajak (Şimdi genç ömrün geçer),*

*Do'ppini egri qo'ymagin (Şapkanı eğri koyma),*

*Do'ppini egri qo'ysang qo'y (Şapkanı eğri koyma),*

*Lachakni egri qo'ymagin (Şapkanı eğri koyarsan koy),*

*Lachakni egri qo'ymagin (Leçeği eğri koyma),*

*Boshshima o'ragan chog'i (Leçeği eğri koyma),*

*Yerga sudralar sochoqi (Başıma sardığında),*

*Lachakdir o'tmishning yodi (Yerde sürüklenir saçığı),*

*Do'ppini egri qo'ymagin (Leçek geçmişin hatırasındır),*

*Do'ppini egri qo'ymagin (Şapkanı eğri koyma),*

*Do'ppini egri qo'ysang qo'y (Şapkanı eğri koyma),*

*Lachakni egri qo'ymagin (Şapkanı eğri koyarsan koy),*

*Lachakni egri qo'ymagin (Leçeği eğri koyma),*

*Yetmisha gorgan chog'ingda (Leçeği eğri koyma),*

*Lachak bo'lar hayolingda (Yetmiş yaşa geldiğinde),*

*Hammani yignab yoningda (Leçeği ancak hayal edersen),*

*Do'ppini egri qo'ymagin (Herkesi toplayıp yanına),*

*Do'ppini egri qo'ymagin (Şapkanı eğri koyma),*

*Do'ppini egri qo'ysang qo'y (Şapkanı eğri koyma),*

*Lachakni egri qo'ymagin (Şapkanı eğri koyarsan koy),*

*Lachakni egri qo'ymagin (Leçeği eğri koyma).*

Örneklerini arttırmak mümkün olmakla birlikte bu alkışların ritüellerle bütünleşen ve çeşitli işlevleri yerine getiren ortak hususiyetlere sahip olduğu ve erken dönem inançlarından ve ritüellerinden beslendiği açıktır. Örneğin son aktardığımız alkışta apaçık bir şekilde, hayatta “her şeyin yolunda gitmesi” isteğine dönük, söz konusu geçiş süreçlerini problemsiz bir şekilde atlatma isteğinin tüm alkış boyunca, özellikle de son kısımdaki “şapkayı eğri koyarsan koy/leçeği eğri koyma” söyleminde belirginleştiği görülmektedir. Nitekim leçek ve leçek ritüelleri, kadınlar için son derece önemli olan söz konusu geçiş süreçlerini sorunsuz bir şekilde tamamlamak ve bu bakımdan “işleri yoluna koymak”, klasik ifadeyle kaosu engelleyip düzeni sağlamak için çeşitli işlevleri yerine getirmek üzere var olan maddi, kültürel, eylem, söylem ve materyal odaklı, bunların bütünleşmesinden oluşan bir kültürel yaratıma karşılık gelmektedir.

Bu sözlü kültür ürünlerinin anlam kazandığı geçiş ritüelinde yemekler yendikten sonra leçek toyu düzenlenen kadın mekânın ortasına sandalyeye ya da yere oturtulur. Genellikle kitabi/okuyucu halfe ya da yaşça büyük bir kadın tarafından leçek dualar, iyi niyetler, koşuklar eşliğinde takılmaktadır. Daha sonra ritüele katılan katılımcılar genellikle romal ya da kumaş hediye etmekte ve leçeği düzenlenen kadının başına örtmektedirler (Görsel 9). Bu merasim bittikten sonra leçek sahibi kadın kendi tenine değmiş bu romaları ya da kumaşları misafirlere rastgele geri vermektedir. Bu durumu “parça bütüne aittir” ilkesi olarak açıklamamız mümkündür. Fizyolojik pek çok unsurun gücünün temas yoluyla karşısındakine iletileceğine inanıldığı gibi çeşitli nesnelere majik gücü olduğuna ve bu gücün karşısındakine aktırılacağına da inanılır (Örnek, 1966, s. 37; Frazer, 2004, s. 33). Bu ritüelde leçek sahibi karşısındakilerinin de kendi yaşına gelmesi temennisinde bulunarak kendisine değen romaları hediye eder. Öte yandan kendi adına yapılmış pastayı üfleyip kestikten sonra kendisi bir parça yer ve çevresindeki kişileri yediği çataldan pasta verir (bk. Görsel 7) ve “siz de ak leçekler giyin” diye dileklerde bulunur. Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan saç geleneği leçek toyunda da karşımıza çıkan bir uygulamadır. Leçeği bağlanan kadının üzerinden paralar saçılır (Görsel 8).

Pek çok kadim ritüelin bir parçası da danstır. Kökleri kadim tarihlere dayanan ve mitolojik unsurlar barındıran dans, leçek toyunun da olmazsa olmazları arasında yer alır. Harezmi kadınlar, Harezmi Lazgi dansı ve bölgeye ait pek çok dansı halfe koşukları eşliğinde etmektedirler (bk. Görsel 10). Toy sırasında herkesin yüzünde mutluluk ve kendilerinin de o yaşa gelmesi dilekleri vardır. Öte yandan günümüzde leçek toyunun temsili olarak yaşatıldığı kültür merkezleri vardır. Harezmi bölgesinde bulunan tümenlerin kültür, folklor merkezlerinde bulunan ve çeşitli gruplar şehre gelen misafirlere temsili olarak leçek toyu düzenlemektedir (Görsel 11, 12, 13). Geleneğin yaşatılması amacıyla bu gösterilerde halfeler ya da leperciler leçekle ilgili koşuklar söylemekte icra sunmaktadırlar.

Bireylerin ve toplulukların, ayin niteliğindeki ritüelleri ve hatta onların anlamlarını tamamen unutmuş ya da değiştirmiş olsalar bile bu ritüelleri uzun asırlar boyunca icra etmeye devam edebildikleri bilinmektedir (Bayat, 2005, s. 82). Söz konusu üçüncü geçiş aşamasındaki leçek ritüelinin daha önceleri 50-55 yaşta takılmaya başladığı ve kadınların doğurganlıklarını kaybettikleri yeni bir döneme girmelerini temsilen kadının başına taktığı leçek türünün değiştiği, bağlama biçimlerinin de farklılaştığı görülmektedir. Burada

ak rengin ve leçek boyunun büyümesi, büyüklüğün, tecrübenin ifadesi olarak ön plana çıkmaktadır. Ancak temeldeki bu anlam ve işlevler zamanla değişip dönüşmüş, kısmen unutulmuş ve leçek toyu büyük ölçüde bir eğlence toyuna dönüşmüştür. Zamanla halk arasında ritüele farklı anlamlar yüklenmesi kültürdeki bazı değişiklikler neticesinde olduğunu akla getirmektedir. Dolayısıyla leçek toyunu da bu çerçevede değerlendirmemiz mümkündür. Bu açıdan leçek ve ilgili ritüellerin, siyasi, kültürel ve ekonomik açıdan çeşitli değişim ve dönüşümler geçirdiği açıktır.

Günümüzde Harezm bölgesinde belirli bir yaşın üzerindeki kadınların leçek kullanımları büyük ölçüde devam ederken genç kız ve genç kadınların leçek kullanımları yok denecek kadar azalmıştır. Bu durumun nedenleri bölgedeki sosyo-kültürel şartların değişimiyle açıklanabileceği gibi ideolojik sebeplerin etkisini de göz ardı etmemek gerekir. Sovyetler Birliği döneminde rejim baskıları ve küresel etkenler sonucunda Türk topluluklarının kültürel ve sosyolojik açıdan köklü değişim ve dönüşümler geçirmiş oldukları bilinmektedir (Akiner, 1995; Erşahin, 1999; Hayit, 2000; Açık, 2004; Yaman, 2012). Bu zorlamalar karşısında geleneksel yapı, yeni gelen değerleri zaman zaman benimseyip zaman zaman da bunlara karşı koyarak kendisini korumaya devam etmiştir (Açık, 2004, s. 148). Sovyet döneminde leçeğin takılmaması için baskılar olduğu ve fabrikalara ve kolektif çiftlik alanlarına gidilerek leçeğin aleyhinde konuşmalar yapıldığı (Rahmanova, 2020, s. 178) bilinmektedir. Sovyet yönetiminin Orta Asya Türk ve Müslüman topluluklarına karşı uyguladığı politikalar neticesinde yaşça büyük ve genellikle özel alanda yaşayan kadınlar arasında bu ritüellerin icrası ve leçek kullanımı belirli düzeylerde devam etmektedir. Kamusal alanda aktif olmaları sebebiyle leçek kullanımları ve leçek ritüellerinin icrası genç nesiller arasında ise zayıflayarak yok olma sürecine girmiştir. Bütün bu nedenlere bağlı olarak leçek, geçmişte kadınlar tarafından çok daha yaygın bir şekilde kullanılırken günümüze daha yakın dönemlerde bu kullanımın zayıflamaya başladığı dikkati çekmektedir. Öte yandan leçek hâlen geniş kitlelerce kullanılmakta ve özellikle leçekle ilgili ritüel-toyların dikkat çekici ve çok güçlü biçimde günümüzde de sürdürüldüğü örneklerle karşılaşılabilmektedir.

### **Sonuç**

Yakın geçmişe kadar her Harezmli kadının genç kızlığa ilk adım atışından hayatının son bulduğu ana kadar başlarında taşıdığı, ölümlerle birlikte ise kadının tüm bedeninin sarılmasıyla kefen olarak kullanıldığı görülen leçek, geleneksel bir başörtüsü olmanın çok ötesinde sembolik anlamlar ve işlevler de barındıran bir giyim-kuşam unsurudur. Leçeğin mevsimsel şartlardan korunma, saçları ve vücudun çeşitli uzuvlarını örtme gibi açık işlevlerinin yanı sıra kadının toplum içerisindeki yerine, statüsüne ve “kadınlık aşamasına” işaret eden örtük anlam ve işlevleri de bulunmaktadır. Beş aylık saha çalışmamız boyunca Harezm’im bütün tümenlerine giderek gördüğümüz doksan üç kişiden elde ettiğimiz veriler ışığında leçeğin kadınların yeni bir döneme girişinin temsili ve eşiklerden geçerek yeni dönemlerinin kutsanması adına düzenlenen ritüellerin bir parçası olduğu sonucuna ulaşılmıştır. “Gül Leçek”, “Keyvani Leçek” ve “Devran-i Leçek” olarak da anılan ve kadın için her bir yeni geçiş döneminin ve “kadınlık evresinin” sembolik-göstergesel karşılığı olan leçekler bu bakımdan kadının yeni bir döneme, yeni bir statüye geçtiğini, yeni bir kimlik kazandığını ve toplum içerisinde saygınlık kazanmayı “hak ettiğini” somut biçimde temsil eden kültürel-sembolik materyaller niteliğindedir.

Günümüzde sosyo-kültürel değişim ve dönüşümlere bağlı olarak geçmişte gerçekleştirildiği bilinen ilk adet başlangıç ritüeli ve anne olduktan sonraki ritüellerin düzenlenmesi ve bu doğrultudaki leçek kullanımının geçmiş dönemlere göre son derece zayıflamış olduğu, 60 yaş üstü kadınlar adına düzenlenen ritüellerin ve yaşlılar arasında leçek kullanımının ise hâlen çok canlı bir şekilde sürdürüldüğü ve bu bakımdan leçeğin söz konusu yaş gurubu için önem taşımaya devam ettiği tespit edilmiştir. Öyle ki saha

çalışmaları sırasında, olgunluk yaşlarına gelmelerine karşın hâlen leçek toylarının yapılmadığı tespit edilen kadınların bu durum nedeniyle üzüntü duydukları tespit edilmiştir. Harezmi bölgesinde üçüncü evre bağlamında leçek giyilecek yaşa gelmesinin ve leçek ritüeli yapılmasının hâlen önemli görülmesi dikkat çekicidir. Bu sürekliliğin temelinde, ilgili yaştaki kadınların leçek ve leçek toyuna sosyolojik ve kültürel açıdan çeşitli sembolik anlamlar ve işlevler yüklemeyi sürdürmelerinin etkili olduğunu değerlendirmek mümkündür. Bu bakımdan leçekle ilgili inanç, uygulama, eylem, söylem ve kabullerin belirli düzeylerde ve türlü nedenlerle değişim ve dönüşüm geçirmiş oldukları, söz konusu bu değişim ve dönüşümlerin günümüzde de sürdüğü açıktır. Bu bakımdan leçek boylarındaki, bağlama türlerindeki, yaygınlığındaki, ritüellerin gerçekleşme biçim ve yaygınlığındaki değişim ve dönüşümlerin gerçekleşme biçimleri ve bunların nedenleri ile leçek kullanımının geçmişteki durumu ile güncel durumunun daha iyi anlaşılabilmesi için saha odaklı ve kapsamlı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Yine, Özbekistan'ın farklı bölgelerinde ve Türk dünyası genelinde leçek kullanımındaki görsel-fiziki, anlamsal ve işlevsel benzerlik ve farklılıkların daha iyi tespit edilip çözümlenebilmesi için Türk dünyası odaklı, karşılaştırmalı çalışmalara da ihtiyaç duyulduğu açıktır. Bu doğrultuda çok yaklaşımlı ve disiplinler arası bakış açısıyla gerçekleştirilecek çalışmalar, leçeğin her yönüyle daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

## **KAYNAKÇA**

### **Yazılı Kaynaklar**

- AÇIK, F. (2004). "Özbekistan'da Defn ve Taziye Merasimleri". *Millî Folklor*. XVI/61: 142-148.
- AKIN, B. (2020). *Kızılbaş Oğuzlar Şah İsmail'in Anayurdu Diyarbakır*. İstanbul: Kitabevi.
- AKİNER, S. (1995). *Sovyet Müslümanları*. (çev. Tufan Buzpınar-Ahmet Mutu). İstanbul: İnsan Yayınları.
- BAYAT, F. (2005). *Mitolojiye Giriş*. Çorum: Karam.
- BERKTAY, F. (2014). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- CRANE, D. (2000). *Moda ve Gündemleri Giyimde Sınıf, Cinsiyet ve Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı.
- ÇELİK, A. (1997). *Erzurum'da Ehram*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- DELANEY, C. (2014). *Tohum ve Toprak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- EKER TİYANŞAN, N. (2005). *Bitlis Folkloru ve Örnekleri*. Ankara: Nergiz Matbaası.
- EKİCİ, M. (2016). "Türk Kültüründe 'Al' Renk". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. XVI/3: 103-107.
- EMEÇ, G. (2020). "İstanköy Türklerinin Geçiş Ritüelleri". *Rodos ve İstanköy Türk Kültürü*. (ed. Mustafa Kaymakçı-Cihan Özgün). Konya: Eğitim Yayınevi: 188-200.
- ERŞAHİN, S. (1999). *Türkistan'da İslam ve Müslümanlar: Sovyet Dönemi*. Ankara: İlahiyat Vakfı Yayınları.
- FAITHORN, E. (2014). "Papua Yeni Gine Dağlarındaki Kafe'lerde Kirlilik Kavramı". *Kadın Antropolojisi*. (ed. R. Reiter Rayna). Ankara: Dipnot Yayınları: 137-152.
- FRAZER, S. J. G. (2004). *Altın Dal*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- GENNEP, A. V. (1960). *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.

- GÜRÇAYIR, S. (2010). "Türk ve Makedon Kültürlerinde Geçiş Ritüelleri ve Yemekler." (ed. Mehmet Kalpaklı-M. Öcal Oğuz vd.). *Aynı Tadı Paylaşmak: Türkiye ve Makedonya Geleneksel Ortak Mutfağı Çalıştayı Bildiri Kitabı*. Ankara: UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Yayınları: 66-73.
- HAVILAND, W. A. (2008). *Kültürel Antropoloji*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- HAYIT, B. (2000). *Eski Sovyetler Birliği'ndeki Türklüğün ve İslâmın Bazı Meseleleri*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- HEYET, C. (1996). "Türklerin Tarihinde Renklerin Yeri." *Nevruz ve Renkler*. (hzl. Sadık Tural-Elmas Kılıç). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 41-48.
- İSMAİLOV, H. (1977). "Golovnie Ubori Uzbeçek Kontsa XIX Naçala XX Veka". *Ozbekistanda İjtimaiy Fanlar*: 50-54.
- İSMAİLOV, H. (1992). *Ozbek Toyları*. Taşkent.
- KASIER, S. (1985). *The Social Psychology of Clothing*. New York: Macmillian.
- KESKİN, A. (2017). "Türk Dünyası Folklorunda Ortak Bir Ritüel Türü: Alkışlar". *IV. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu (26-28 Nisan 2017)*. Niğde: 29-36.
- KESKİN, A. (2019). "Halk Bilgisinin Giyim-Kuşam ve Süslenmeye Dönük Temsilleri". *Halk Bilimi El Kitabı*. (ed. Mustafa Aça). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık: 315-341.
- KESKİN, A. (2020). *Türk Kültüründe Alkışlar ve Kargışlar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- KOTTAK, C. P. (2002). *Antropoloji -İnsan Çeşitliğine Bir Bakış-*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- MALINOWSKI, B. (2016). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ozbek Tilining İzâhli Lug'ati* (2006). Laçak. Taşkent: Devlet İlmîy Teşkilatı: 490.
- Akademiyası Ahbâratnâması, XII: 176-178.
- ÖRNEK, S. V. (1966). *Sivas ve Çevresindeki Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- ÖRNEK, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- RAHMANOVA, Yu. M. (2020). *Xorazm Ayâllarının Baş Kiyimi-Laçak*. Xorazm Ma'mun.
- SAZONOVA, M. V. (1989). "Jenskiy Kostyum Uzbekov Horezma". *Traditsionnaya Odejda Narodov Sredney Azii i Kazakistana*. (ed. N. P. Lobaçeva-M. V. Sazanova). Moskva: Nauka: 90-106.
- Türkçe Sözlük* (2011). "Leçek". Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 580.
- YAMAN, A. (2012). *Türk Dünyasında İslam Sovyet Ateizmi ve Kültürel Süreklilik*. Ankara: Elips.
- YAZICI, F. (2016). "Kimlik Tutumları Ölçeği: Bir Ölçek Geliştirme Çalışması". *Cumhuriyet International Journal of Education*. 4: 41-54.

### **Sözlü Kaynaklar**

- KK-1. S. İ., 1942, Orta Mektep, Ürgenç.
- KK-2. Z. K., 1963, Üniversite, Ürgenç.

- KK-3. D. O., 1950, niversite, Ürgenç.
- KK-4. G. C., 1959, Orta Mektep, Hazarasp.
- KK-5. A. İ., 1959, niversite, Koşköprü.
- KK-6. M. C., 1973, niversite, Hive.
- KK-7. S. Y., 1958, niversite, Honka.
- KK-8. Z. N., 1966, niversite, Ürgenç.
- KK-9. S. A., 1983, Orta Mektep, Hazarasp.
- KK-10. G. S., 1960, Orta Mektep, Bagat.
- KK-11. S. K., 1970, niversite, Yeni Arık.
- KK-12. Z. M., 1963, niversite, Ürgenç.
- KK-13. S. O., 1980, Orta Mektep, Hazarasp.

**Ek 1: Görseller**



**Görsel 1**



**Görsel 2**



**Görsel 3**





**Görsel 4**



**Görsel 5**



**Görsel 6**



**Görsel 7**



**Görsel 8**



**Görsel 9**





**Görsel 10**



**Görsel 11: Hazarasp Folklor Teatrı**



Görsel 12



Görsel 13



**Görsel 14**

Ek 2: Etik Kurul Kararı



EGE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER  
BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU  
KARAR BELGESİ

Ek-8

<b>YÜRÜTÜCÜNÜN ADI SOYADI / KURUMU</b>	Prof. Dr. Alimcan İNAYET / Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü	
<b>DANIŞMANIN ADI SOYADI / KURUMU</b>	-	
<b>DİĞER ARAŞTIRMACILAR</b>	Esra AM / Sosyal Bilimler Enstitüsü	
<b>ARAŞTIRMANIN TÜRÜ</b>	<input type="checkbox"/> Yüksek Lisans Tezi <input checked="" type="checkbox"/> Doktora Tezi <input type="checkbox"/> Özgün Araştırma	
<b>ARAŞTIRMANIN BAŞLIĞI</b>	Türk Dünyasında Kadın Destan Anlatıcıları: Özbekistan Harezm Bölgesi Halfeler Örneği	
<b>BİLİRKİŞİ GÖRÜŞÜ</b>	Yok	
<b>KARARIN ALINDIĞI TOPLANTI TARİHİ</b>	28.07.2021	
<b>TOPLANTI / KARAR SAYISI</b>	09 / 16	<b>PROTOKOL NO: 1048</b>
<b>KARAR</b>	Araştırma, OYBİRLİĞİ ile etik açıdan uygun bulunmuştur.	

Prof. Dr. Mehmet ERSAN  
Kurul Başkanı  
(Toplantıda Bulunmadı.)

Prof. Dr. Hülya YILMAZ  
Kurul Başkan Yardımcısı  
*Elektronik onaylıdır (online toplantı yolu ile)*

Prof. Dr. Fazlı GÖKÇEK  
Kurul Üyesi  
*Elektronik onaylıdır (online toplantı yolu ile)*

Prof. Dr. Sonia AMADO  
Kurul Üyesi  
*Elektronik onaylıdır (online toplantı yolu ile)*

Prof. Dr. Mustafa MUTLUER  
Kurul Üyesi  
*Elektronik onaylıdır (online toplantı yolu ile)*

Prof. Dr. Metin KARADAĞ  
Kurul Üyesi  
*Elektronik onaylıdır (online toplantı yolu ile)*

Prof. Dr. Nadim MACİT  
Kurul Üyesi  
*Elektronik onaylıdır (online toplantı yolu ile)*



## LİPTON ÖRNEĞİYLE KÜLTÜR KODU VE GLOKAL PAZARLAMA İLİŞKİSİ

Fadime TİKBAŞ APAK\*

### ÖZ

*İçine doğduğumuz ve bir üyesi/aktörü olmanın güven ve sevincimizi yaşadığımız kültür ve paylaşılan ortak anlamlar-semboller olarak kültür kodu pazarlama alanında dikkate değer unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Global markalar, ürünlerinin satışa sunulduğu yerel pazarlarda insanlara daha kolay ulaşabilmek ve en çok tercih edilir olmak için kültür kodlarından yararlanmakta, globali ve lokali (evrenseli ve yereli) birleştiren bir yöntem olarak glokal reklam yoluna gitmektedir. Çalışmamızda kültür kodu ve glokal reklam kavramlarına değinildikten sonra global bir çay ürünleri markası olan Lipton'un -çayın oldukça rağbet gördüğü ve kültürünün oluştuğu- Türkiye pazarındaki reklamlarında kültür kodlarından veya glokal reklam yolundan nasıl yararlandığı incelenmektedir. Bu saptama ve incelemeler, reklam filmlerinde, kültürel verilerin doğru bir şekilde okunup-kullanılıp-yansıtılması ve "kültürel çuvallama"ların önüne geçilmesinde dikkati çeken bir adım niteliğindedir. Söz konusu reklamlar, Lipton'un Türk kültüründe çayın işleviyle ilgili göndermeleri, gelenekte olduğu hâliyle uyarladığı ancak çay demliği, bardağı, kaşığı, şekeri gibi kimi unsurlarda geleneğe kendince/markaca bir seçenek ürettiği görülmektedir. Esas itibarıyla poşette çay sunması yönüyle bir yenilikle tüketiciye seslenen Lipton, kendine özgü renk, bardak, çaydanlık kullanımlarıyla da marka kimliğini güçlendirme yoluna gitmektedir.*

**Anahtar Kelimeler:** Kültür Kodu, Glokal Reklam, Çay Kültürü, Lipton.

## THE RELATION OF CULTURAL CODE AND GLOCAL MARKETING IN THE EXAMPLE OF LIPTON

### ABSTRACT

*We are born into culture and experience the confidence and joy of being a member/actor of it. Culture and cultural code that shared people as common meanings and symbols are considered as remarkable elements. Global brands benefit from cultural code for reaching people easier and being the most preferred brand, and prefer glocal advertising as a method that combine global and local. In this study, we addressed the concepts of glocal advertising and cultural code, and benefitted from Lipton which has been a global tea brand. These determinations and analyzes are a remarkable step in correctly reading-using-reflecting cultural data in commercials and preventing "cultural failures". In the advertisements in question, it is seen that Lipton adapted the references about the function of tea in Turkish culture as it is in the tradition, but produced an option for the tradition in some elements such as teapot, glass, spoon, sugar. Addressing the consumer with an innovation, mainly in terms of offering tea in bags, Lipton also seeks to strengthen its brand identity with its unique use of colours, cups and teapots.*

**Keywords:** Cultural Code, Glocal Advertising, Tea Culture, Lipton

### Araştırma Makalesi

Makale Gönderim Tarihi: 07.08.2022; Yayına Kabul Tarihi: 01.09.2022

\* Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ADIYAMAN;  
ORCID: 0000-0002-0713-1674, E-posta: fapak@adiyaman.edu.tr



## **Giriş**

İtalyan antropolog ve pazarlama uzmanı Clotaire Rapaille kültürü, doğuştan gelen bir ilk yardım çantası olarak tanımlar. Rapaille; kültürün çok küçük yaşlarda zihnimize kazınan otoyollar olduğunu, dille birlikte belirginleştiğini ve her kültürün bir kodu olduğunu, bu kodun zihinsel otoyollarımızı harekete geçirdiğini ve kültürün tüm üyeleriyle birlikte hayatımıza yansıdığını söyleyerek kültür-dil-insan bağlamında “kültür kodu” kavramına dikkati çeker (URL 1). Hyatt ve Simons; Rapaille’e paralel bir yaklaşımla kültür kodunun, belirli bir grup ya da toplumun üyeleri için özel bir anlamı olan sembol ve sistemler olup içeriğe ilişkin mesajları iletmek için kullanıldığını belirtir (1999, s. 28). Stuart Hall de kültürün en basit söyleyişle “paylaşılan anlamlarla ilgili” olduğunu dile getirir (2017, s. 7). Hall’e göre kültür, “Bir toplum ya da grubun üyeleri arasındaki anlam üretimi ve değiş tokuş yani anlamın verilip alınmasını içerir. Kültürel anlamlar sadece kişinin kafasının içinde değildir. Sosyal pratikleri düzenler, ayarlar, davranışları etkiler” (2017, s. 9). Bu noktada kültürün “bir grup insanı diğer insanlardan ayıran kolektif zihinsel programlama” (Hall, 2017, s. 9’dan aktaran; Deneçli, 2013, s. 1) olmasının yanı sıra eylemde de kendini açığa çıkaran bir anlamlandırma ve uygulamalar bütünü olduğu söylenebilir. Van Dijk’e göre kültür kodu; bir grubun, bir sınıfın ya da öbür toplumsal oluşumların üyeleri tarafından paylaşılan bir toplumsal biliş (congntion)tir (van Dijk, 2005, s. 279’dan aktaran; Güneş, 2001, s. 11). Kültür kodu esasen “hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili anlam kodlarının derlenmesi, değerlendirilmesi ve bir özet olarak topluma yeniden arz edilmesi” (Güneş, 2001, s. 22) olarak da anlaşılabilir. Bu noktada kültür kodunun birlikte ve yeniden üretilen bir unsur olduğu da söylenebilir. Müşterilerin bir ürünü seçerken kültürel kodunun hayati önem taşıdığını belirten Rapaille, sadece ürün satmakla başarılı marka olunmayacağını; başarılı bir marka olmak için kültürün bir elementini ölümsüz kılmak gerektiğini iddia ederek (URL 2) kültürün marka oluşumu ve sürdürülebilirliği kapsamındaki önemine temas eder. Kültürün -daha dar kapsamda kültür kodunun- pazarlama sürecindeki etkisi yeni pazarlarda etkin olmak isteyen global markaların dağılmasına “glokalleşme” kavramını eklemiştir.

## **Kültür Kodu ve Glokalleşme-Glokal Reklam İlişkisi**

Glokalleşme, toplumların aynılık ve farklılık bakımlarından görünümüne ihtiyaç duymaktadır. Bu aynılık ve özellikle farklılıkların bilinmesi hedef topluma yönelik reklamlarda önemli bir rol oynamaktadır. “Think global, act local!” (Global düşün, yerel hareket et!) (Wind, 1986, s. 23’ten aktaran Ekinci, 2010, s. 82) sloganı glokal pazarlamanın ne olduğunu anlatmanın en kestirme yoludur. Bu sloganla, geniş bir pazarda faaliyet gösteren global firmaların hedeflerini gerçekleştirebilmenin yolunun yerel düşünmekten geçtiği vurgulanmaktadır (Ekinci, 2010, s. 82). Global markaların yerel düşünme ve yerele benzeme/uyum sağlama girişimleri glokal reklamlar aracılığıyla tüketicilere sunulmaktadır. Glokal reklam, “Global markaların belli ülkeler için hazırladıkları ve sadece o ülkeye özgü motiflerin, özelliklerin kullanıldığı ve bu sayede reklamı yapılan ürünün söz konusu pazarlarda konumlandırılmaya çalışıldığı reklamlardır” (Elden, 2005, s. 66). Glokal reklam yaklaşımlarının ilkinde söz konusu ürünün sadece o ülkeye özgü yeni bir türü hazırlanır ve bu yeni tür reklamlarla tanıtılır. Diğer yaklaşımda ise hedef ülkeye yönelik yeni bir ürün türü hazırlanmaz ancak hedef ülkede yayımlanacak reklamda o ülkeye has kültürel kodlar, motifler, yerel unsurlar kullanılır (Elden, 2005, s. 67). Kültürün dilini, imajlarını, değerlerini ve mitlerini kullanan (Dyer, 1982, s. 13’ten aktaran Dağtaş, 2003, s. 86) reklamda anlam, gösterge ve gelenekler aracılığıyla inşa edilir (Burton, 1995, s. 43’ten aktaran Günaydın, 2006, s. 57). Bu inşa, reklamda anlamın toplum tarafından mutabık kalınan bir kültürel kod üzerine kurulduğunun da işaretidir. Çünkü tüketici anlam/mesaj evrenine giren bir üründe kendisini bulacak veyahut kendisini o ürüne yakın hissedecektir.

Pek çok şirket “Global düşün, yerel hareket et!” söylemini kullanarak küresel ürün ve hizmetleri yerel ihtiyaçlara göre dönüştürmektedir. Coca Cola’nın Ramazan ayı boyunca yeşil kapak kullanması, iftar saatinde oruç açmak için sofraya başında bekleyen insanları, dede ve torun sembolü üzerine kurulan büyük bir ailenin birlikteliğini reklamlara taşıması dönüştürme (adaptasyon) örneklerindedir (Gündel, 2010, s. 140, 151). Yine Türk kültürüne özgü olan bazlama ekmeği ile yapılmış ve McTurko adı verilmiş hamburgeri menü hâline getiren McDonald’s bu hamburgerin yanına Türk yemek kültürüne has bir içecek olan ayranı ekleyerek sunmuştur. McDonald’s’ın Ramazan ayına özel olarak hazırladığı menüsünde; tercihe göre etli veya tavuklu McTurco, orta boy patates, ayran, Knorr çorba ve su sunulmakta, menüye Cappy Ramazan Şerbeti de dâhil edilmektedir (Okay, 2015, s. 61). McDonalds Köfteburger, Mangalburger; Domino’s Pizza Mangal Sucuklu Pizza, Turkish Pizza, Konyalım Pizza, Etli Mangal Pizza, Kayseri Ateşi Pizza, Sucuksever Pizza; KFC tarhana, haydari ve acuka sosları (Dönmez, 2018, s. 20-21); Carte D’or; aşure, güllaç, ekmek kadayıfı, kazandibi, sakızlı muhallebi gibi geleneksel tatlılarla birleştirdiği dondurma çeşitleri (Ekinci, 2010, s. 96) gibi Türkiye için özel hazırlanmış ürünlerle yerel pazarda glokal reklam stratejileri uygulamaktadır.

Migros’un Anadolium konsepti; Knorr’un Ezo Gelin, Kafkas, yayla, tutmaç, işkembe, düğün, tarhana gibi geleneksel çorbaları; Iglo’nun dondurulmuş gıda olarak satışa sunduğu sultani bamyası (Edremit Körfezi’nin ünlü sivri bamyası); Dr. Oetker’in damla sakızlı sütlaç, kazandibi, keşkül, aşure ve irmik gibi geleneksel tatlıları; Nescafe’nin 3’ü 1 Arada Keyf-i Türk Türk kahvesi; Starbucks’ın Türk çayı ikram etmesi örnekler de global markaların yerel pazarda yaptığı kültürel adaptasyonlardandır. Çalışmamızın odağına aldığı Lipton firması da glokal pazarlama stratejilerinden yararlanmaktadır.

### **Dünyada ve Türkiye’de Çayın Tarihi Serüveni ve Lipton**

Thomas Lipton tarafından Glasgow’da kurulan ve ilk dükkânı 1871 yılında hizmete giren Lipton, çayı dünyada paketleyerek satan ilk firmadır. 1986 yılında Türkiye’de çay üretiminin özel sektöre açılmasıyla birlikte Lipton, Rize’nin Pazar ilçesinde fabrikasını faaliyete geçirerek Türk çayseverlerle buluşmuştur. Marka Türkiye’de bazı yeni pazarlar da yaratmıştır: 1989’da poşet çay, 1990’da ise demlik poşet çay Lipton firmasınınca piyasaya sürülmüştür (URL 3). Lipton’un Türk çay kültüründeki dönüştürücü etkilerinden biri olarak “ice tea” ürününü de hatırlamak gerekmektedir. Çalışmanın üzerinde durduğu reklamlar; demlik poşet çay reklamları olmakla birlikte “ice tea” denince akla Lipton’un gelmesi kâğıt mendil/Selpak örneğinde olduğu gibi markanın, ürünün önüne geçmesine bir örnektir. Dolayısıyla geleneksel çaydaki rekabetin yanında buzlu çay kapsamında Lipton’un liderliğinden söz edilebilir.

Çayın tarihi serüvenine bakıldığında ise köken olarak karşımıza Çin çıkar. Çay bitkisinin Çin’den dünyaya yayılmasından mütevellit çay kelimesi de Çince den yayılmıştır (Kuzucu, 2012, s. 1). Anlatıya göre Çin imparatoru Shen Nong, sarayının her türlü ağaç ve bitkiyle çevrelenmiş bahçesinde oturmuş sıcak su içerken, rüzgârın koparıp sürüklediği bir yaprak döne döne gelir ve imparatorun elindeki sıcak su dolu fincana düşer. Etrafa çok güzel bir koku yayılır. Fincanı uzun uzun koklayan imparator, sudan bir yudum alır ve ferahladığını hisseder. Derhâl emrindekileri çağıran imparator, suyun içindeki yaprağı göstererek, yaprağın hangi ağacın içinden düştüğünün bulunmasını ister (Duman, 2017, s. 120). Çay, Çin’de milattan sonra altıncı yüzyıldan itibaren çok geniş bir kullanım alanı bulmuştur. Onuncu yüzyılda ise Çin’in milli içeceği hâline gelmiştir. Japonya’ya ise ilk kez sekizinci yüzyılda getirilmiş, on ikinci yüzyıldan sonra burada da yaygın bir şekilde kullanılmıştır (Duman, 2017, s. 13). 1636 yılında Fransa’da, 1638 yılında Rusya’da, 1656 yılından itibaren de İngiltere’de kullanılmaya başlanmıştır (Duman, 2017, s. 18). Bedford düşesinin İngiltere’de ikinci çay geleneğini başlatması ise 1840 civarıdır (Reimertz, 2003, s. 83).

Türklerin çayla ilişkisi konusundaki ilk kayıt Ahmet Yesevi bağlamında anlatılmaktadır. Ahmed Yesevi çayı sağlığa iyi gelen bir içecek olarak kaydetmiştir. Osmanlı dönemindeki çay bahsinde ise karşımıza Evliya Çelebi çıkmaktadır. Evliya Çelebi iki kez çaydan bahsetmiştir. Bunlardan birinde İstanbul'da 1631 yılında çay ticareti olduğunu dile getirmiş, gezilerinde ise Bitlis'teki bir çay ikramından ve çayı ilk kez burada tattığından söz etmiştir (Erke, 2019, s. 91). Bazı gümrük kayıtlarında da çay konusunda bilgi ve belgeler bulunmaktadır. 1777 tarihli bir attariye defterinde çay kaydına, 1816 tarihli bir gümrük defterinde de çayın ithal edilen bir ürün olduğuna rastlanmaktadır. Osmanlı'da çay üretimine 1878 yılında Japonya'dan getirilen çay tohumlarının sınırlı alanlarda ekilmesiyle başlanmışsa da bir başarı elde edilememiştir (Duman, 2017, s. 23). Çay ekiminden verim alınması ve ilk çay fabrikasının kurulması için Zihni Derin'in Rize'deki teşebbüslerini ve 1947 yılını beklemek gerekecektir (Duman, 2017, s. 28). 1950'li yıllardan sonra ise çay Doğu Karadeniz'le özdeşleşmiş, bazı yerleşim yerlerinin isimleri Çayeli, Çaykara gibi "çay"lı isimlerle değiştirilmiştir (Erke, 2019, s. 94).

Çayın Türklerin yaşamına geç girmesine rağmen oluşturduğu kültürü ile birlikte sosyal yaşamda yeri doldurulamayacak bir değer hâline geldiğini belirten Serkan Güneş, "Türk Çay Kültürü ve Ürünleri" başlıklı makalesinde konuya ilişkin detaylı bilgi vermektedir: Türk tarzı çay, toz kavrulmuş siyah çay ile demlenmekte ve kendine has ince belli olarak bilinen küçük bardaklarla servis edilmektedir. Diğer ülkelerde çayı karıştırmak için tatlı kaşığı büyüklüğüne yakın kaşıklar kullanılmakta iken Türkiye'de çay kaşığı daha küçüktür. Çay tabağı ise farklı pek çok tasarım olmasına rağmen gelenekselleşmiş hâliyle kırmızı ve beyaz renkli porselen ve kırılmasını önlemek için melaminden yapılmaktadır. Türk usulü çay demlemede çaydanlık ya da semaver ve demlik olarak iki ayrı kap kullanımına rastlanmaktadır. Çaydanlık, alt kısmı daha büyük olacak şekilde iki parçalı ve çoğunlukla metaldendir. Ancak demlik kısmının porselen olduğu örneklerle de rastlanmaktadır. Çayın ideal demlenme ve sıcak su oranını belirleyen ölçüt "tavşankanı" niteliğine sahip olmasıdır. Kırmızı-bordo rengine sahip tavşankanı ayarındaki çay, Türkiye'de çay üzerinde uzlaşmış ideallik ölçütüdür (Güneş, 2012, s. 234-251). Gereğinden fazla demlendiği için tadı bozulan çaya zehir/katran/zifir; iyi hazırlanmamış, ılık ve bulanık görümlü çaya abdest suyu; çocuklara ve hassas kişilere içirilen açık renkli ve ılık çay paşa olarak adlandırılmaktadır (Kuzucu, 2012, s. 465-466). Çay bardağında "dudak payı" adı verilen bir boşluk da bırakılır (Güneş, 2012, s. 237). Kaşığı iki parmakla tutma, bardağı ağza götürürken en fazla üç parmak kullanma, çayı yudumlarırken sessiz olma, çay ikramında büyüklere öncelik tanıma, çayın kâfi geldiğini anlatmak için çay kaşığını bardağın üstüne düz ya da ters biçimde koyma gibi Türklere has çay gelenekleri de oluşmuştur (Kuzucu, 2012, s. 288). Misafirlige bekleriz anlamındaki "Çaya bekleriz." ifadesi, aile çay bahçelerinin varlığı, bardak bardak çay eşliğinde uzayan kahvaltılar (Erke, 2019, s. 94-95) çayın Türk kültüründeki yeri ve önemini ortaya koyan niteliktedir. İlaveten çat kapı gelen misafirlerin bile bir çay ikram edilmeden uğurlanmaması, iş yerlerinde çaycılarının/çay ocaklarının varlığı Türklerin çayla bütünleşen günlük hayatını gözler önüne sermektedir. Türk çay kültürünün bir başka özelliği de günün her saatinde içilebilmesidir. Tıpkı kahve falına bakıldığı gibi çay falına da bakılmaktadır.

Çayın toplumsal yönlerinin yanında kan dolaşımını hızlandırması, uyanık kalmayı ve zihin açıklığını sağlaması, cildi temizlemesi, metabolizmayı yenilmesi, hazmı kolaylaştırması ve dişlerin dökülmesi gibi tıbbi yönleri de bulunmakta; dünya tarihindeki ilk kullanımlarına bakıldığında tıbbi yönünün öne çıktığı görülmektedir (Reimertz, 2003, s. 8).

### Glokal Pazarlama Kapsamında Lipton Çay Reklamları

“Glokal reklamlarda anlam yapıları, reklam metinlerinde yer alan gösterenlerin hem metinde yer alan diğer gösterenlerle hem de metin dışı kültürel kodlarla ilişkisi üzerinden kurulmaktadır.” (Williamson, 2000, s. 15’ten aktaran Çabuk, 2012, s. 44). Global bir firma olan Lipton, Türk kültürünün kodlarını yansıtan başarılı bir glokal pazarlama stratejisi mi uygulamıştır yoksa Simon Anholt’un deyimıyla “kültürel çuvallamalar” (URL 4) da söz konusu olmuş mudur?



**Görsel 1**



**Görsel 2**

Örnek olarak seçilen ilk reklam, 16 Nisan 2013 tarihli demlik poşet çay reklamıdır. Evli bir çiftin bahçeli evinde başlayan reklamda erkek hamakta kitap okurken uyuyakalmıştır. Bu sırada evin bahçeye bakan balkonunda beliren kadın, erkeğe seslenir ve aralarındaki diyalog şu şekilde gelişir:

K: Aşkım!

E: Burdayım.

K: Toparlan, Cemler çaya geliyorlar. Yoldalarmış.

E: Benim anlamadığım bu çaylar neden hep bizde içiliyor?

Erkek, bunu söyledikten sonra hamakta uyumaya devam eder. Sonraki sahnede kadının avucuna aldığı çayı koklayarak demliğe koymasına görülür. Karşılıklı konuşmaların olmadığı ve dış ses sayesinde bilgi edinilen bu bölümde “Lipton’dan bir yenilik: Yeni Lipton Siyah İnci. İri çay yapraklı harmanından gelen yoğun tadı, ateş kırmızısı rengi ve mis gibi kokusuyla eşsiz.” cümleleri duyulur. Dış ses konuşurken dönen görüntülerde iri tozlu çayın demlik içinde dolanışı ve demlenme sonunda aldığı renge ve yaydığı kokuya dikkat çekilir. Devam eden sahnede ellerindeki çay bardaklarıyla hâllerinden memnun görünen misafirler ve ev sahipleri vardır. Erkek, “Çayların hep neden bizde içildiği anlaşıldı.” der ve gülüşmeler içinde mutlu bir tabloyla sahne tamamlanır. Devreye giren dış ses, “Yeni Lipton Siyah İnci. Her bardakta yoğun çay lezzeti.” diyerek reklamın sözlü kısmını sonlandırır. Reklamdaki son görüntüde ise dumanı üstünde tüten, rengiyle göz alıcı Lipton bardağındaki çay; incinin içinden çıktığı midyeye benzetilen iki çay yaprağı arasında toz hâlindeki siyah çay, siyah inciler ve ürünün paketteki hâli gözükür. Markanın sloganı da bu sahnededir: “İyiliği yudumla!” (URL 5).

Reklamda öne çıkarılan kültürel referanslar; çayın Türk kültüründe, insanları bir araya getirme ve sohbet için ortam oluşturmadaki rolü ve Türklerin misafirperverlik özelliği, komşuluk-arkadaşlık ilişkileridir. Reklamda Türk çay kültürüne uymayan kimi kullanımlar da mevcuttur. Bunlardan biri Türk çay kültürüne has ince belli bardağın

reklamda yer almamasıdır. İnce belli bardak yerine büyük-geniş ağızlı bardakların kullanılması, Türkiye'ye poşet çayı getiren ve özellikle poşet çay sektöründe adını duyuran Lipton'un poşet çay kullanımına uygun, daha büyük ve geniş bardak kullanma zorunluluğu ve bu bardağın kullanımının yaygınlaştırılması çabalarından ileri geldiğini düşündürür. Reklamdaki kültürel çuvallamalardan biri "ateş kırmızısı renk" tabirindedir. Türk çay kültüründe makbul olanın ateş kırmızı renk değil tavşankanı olduğu bilinmektedir. Reklamda bu kültürel kabul es geçilmiştir. Çayın cam demlik ve emaye/porselen altlıkta demlenmesi de Türk kültüründeki çoğunlukla kabul edilen hâliyle uyuşmamaktadır. Reklamdaki çay tabağının da gelenekselin dışında bir kullanımla izleyiciye sunulduğu görülmektedir. Ayrıca, reklamın çekildiği yıllardaki verilere göre nüfusunun %85'inin çayını şekerli içtiği bir ülkede (Güneş, 2012, s. 249) gösterilen reklamda bardak veya çay tepsilerinde şeker veya çay kaşığının olmaması da bir diğer kültürel çuvallama örneğidir. Ayrıca reklamda geleneksel müziklerin olduğu gibi ya da güncellenerek kullanılmaması müziğin, global pazarlama sürecinin bir unsuru olduğunun üzerinde durulmadığını göstermektedir. Bu ayrışmalar Lipton'un Türkiye'de çay denince akla gelen ilk marka olan Çaykur karşısında yeni söylemler/tercihler/deneyimler/yaşam alanları vaadi olarak da okunabilir. İlâveten 2011 yılında yapılan "Türkiye'de Aile Yapısı Araştırması"nda yaygın aile tipinin çekirdek aile % 68 (2011, s. 153), ara sıra kitap okuma alışkanlığının % 43,1 (2011, s. 300), hane halkının beraberce ara sıra yaptıkları faaliyet olarak komşu ziyaretinin % 65,3 (2011, s. 240) olması, çay servisini çoğunlukla kadınların yapması % 89,5 (2011, s. 300) gibi sonuçlara göre reklamın araştırmayla uyduğu; reklamda kullanılan evi dikkate alarak gene araştırmaya göre müstakil konutta oturanların % 27 (2011, s. 159), aylık gelir durumunun 2,500 TL'den fazla % 6,6 (2011, s. 173), sahip olunan çocuk ortalamasının % 1,5-2,6 (2011, s. 264 ) olması bakımlarından ise reklamın Türk aile yapısına uygunluk açısından gerilerde kaldığı görülmektedir.



**Görsel 3**



**Görsel 4**



**Görsel 5**

1 Ekim 2015 tarihli bir diğer reklam Karadeniz bölgesinden görüntüler ve tulum sesiyle açılmaktadır. Açılış sahnesini takip eden görüntüde geleneksel Karadeniz evinin iç bölümü gösterilmektedir. Açık raflarda emaye ve bakır tencere, tava, bardak ve tabaklar gözükmektedir. Rize beziyle kapakları bağlanmış biber ve domates turşuları da buradadır. Kurutulmuş mısır, biber, patlıcan, sarımsak ve üzerlik otu da duvarlara ve kapıya asılı durmaktadır. Kapalı mutfak rafında dantelli bir örtü üzerinde bardaklar, el örgüsü mutfak bezi, çelik sürahi ve bardaklar bulunmaktadır. Ortadaki masada ise dilimlenmiş bir mısır ekmeği vardır. Lipton çay kutularında öne çıkan sarı renkli bir gömlek giyen reklam oyuncusu çay kutusunu ahşap rafa koyar. Oyuncu, cam demlikten beyaz tabak üzerindeki geniş bardağa çayı döker. Bir sonraki sahnede mekân değişikliğine gidilmiş, mutfak bölümünden oturma odasına geçilmiştir. Kuzinede altı beyaz emaye/porselen üzeri cam bir çaydanlık durmaktadır. Oyuncu, bir divan üzerinde çayını yudumlamakta ve yerel ağızla:

-Ha böyle, yumuşacık lezzetli çay yapmak kolay iş midur? Bu şehirli kadınlar da kolay sandiler, demektedir.

Daha sonra oyuncu, evdeki bir odanın kapısını çalar. İçeride uyku maskesi gözünde uyanmakta olan başka bir kadın belirir. Kadın gözünü açmaya çalışırken “Gün doğarken kalkacasun” sözleriyle başlayan yerel dil ve müzik özelliklerinde bir şarkı duyulur ve bu esnada çay tarlalarında ellerindeki makaslarla çay toplamakta olan kadınlar gözüktür. Bu sahnelerde çay toplamanın acemisi olan kadınların çay bohçasını dökmeleri, usta çay toplayıcılarının makası ellerine alıp nasıl çay toplanacağını göstermelerine yer verilir. Sahnenin devamında içmeye hazır hâle gelen çayların poşetlere ve sonrasında da demliğe konulması gözükmektedir. Daha sonra da çay, bardaklara doldurulmaktadır. Çay kaşıkları ve şeker olmadan bir çay tepsisinde bahçeye götürülen çayları acemi-usta tüm çaycılar keyifle içmektedir. Takip eden sahnede, yerel giysileriyle Karadeniz kadınları ve diğer kadın misafirlerin evin avlusunda neşeyle horon oynadıkları gözükmektedir. Son sahnede dış sesin “Lipton Demlik Poşet Çay: Uzun süren yumuşak içim!” sloganıyla çay dolu bardaklar ve çaydanlık gözükmekte, reklam bu şekilde bitmektedir (URL 6).

Söz konusu reklam; reklamın çekildiği mekân ve müzikler açısından Türkiye’ye özgü olmayı başarmıştır. Geleneksel bir Karadeniz evi ve evin mutfak bölümündeki açık ve kapalı raflardaki bakır, emaye ve çelik kap kacaklar, mısır ekmeği, yerel giysiler ve halk oyunları reklama gelenekteki hâliyle dâhil edilen kültürel unsurlardandır. Ancak iç mekânı zenginleştiren kimi unsurların çayın yetiştiği Doğu Karadeniz bölgesiyle uyummadığı fark edilmektedir. Bunlardan biri raflardaki biber turşularıdır. Karadeniz’de acı biber turşusundan ziyade fasulye turşusunun yapıldığı, bu turşudan yemek yapıldığı da bilinmektedir. Mısır kurutmak bölgeye özgü bir tercih iken patlıcan ve biber kurutmanın bölge mutfağında yeri olmadığını belirtmek gerekmektedir. Kuzinedeki çaydanlık görüntüsü ise geleneksel ile markaya has olanın tezatlığını yansıtmaktadır. Bu reklam, daha önce sözü edilen ilk reklamlarla çaydanlık, çay bardağı, kaşığı, tepsiye şeker konmaması yönleriyle benzerlik göstermekte ve bu tercihlerle geleneğin dışında bir görünüm sunmaktadır.





**Görsel 6**



**Görsel 7**



**Görsel 8**

Bir diğer reklam 26 Ocak 2017 tarihlidir. Reklam, çay tepsisindeki cam bardaklara çelik çaydanlıktan çay dökülürken başlar. Bu ilk sahnede önceki reklamların aksine beyaz porselen çay tabaklarının yerini cam çay tabakları almıştır. Dış ses “Çay hepimizi birleştiren yudumdur buralarda. Hayatın ta kendisi. Lipton olarak size çay yapmaktan gurur duyuyoruz.” sözüyle reklama dâhil olur. Bu esnada bir kahvaltı sofrası sahnesi belirir. Ailenin büyükten küçüğe tüm üyeleri masa başında toplanmış, küçük çocuk çay yudumlayan dedesinin kucağında oturmuştur. Aile üyeleri keyifle kahvaltı yapmaktadır. Sonraki sahnede çay paketi ve Lipton’un önceki reklamlarından da aşına olunan beyaz emaye/porselen altlık ve cam demlik kısmıyla çaydanlık görülmektedir. Dış sesin konuşmaya devam ettiği bu sahnede “Ateş kırmızısı rengi ve buram buram kokusu ve yumuşak içimiyle Lipton dökme çay, bi’ çay daha” sözleri duyulur.

Dış sesin devrede olduğu ve değişen sahnelerde çay kaşıklı bir bardak çay, su bardağında çay içen bir erkek görülür. Son sahnede Lipton reklamlarında bir klasik hâlini alan beyaz porselen çay tabağı ve üzerinde dudak payı bırakılmış geleneksel hâlinden daha büyük bir çay bardağı karşımıza çıkar. Reklamın önceki reklamlardan bir farkı bardağın içinde çay kaşığının bulunması ve reklamın çay kaşıklı bardak görüntüsüyle son bulmasıdır (URL 7).

Söz konusu reklam çayın kahvaltı sofralarındaki yerine ve geniş ailenin bir arada bulunmasının yarattığı sevinç gönderme yapmaktadır. Reklamda hem geleneksel çelik çaydanlığın hem de Lipton markasıyla özdeşleşen çaydanlığın tercih edildiği görülmektedir. Hem geleneksele hem Lipton’un kendi tercihinine gönderme yapılan diğer

unsurlar çay bardakları ve tabaklarıdır. Reklamda farklı ebat ve malzemede bardak ve çay tabağı görülmektedir. Bu yönüyle bir yandan geleneği destekleyen bir yönün bir yandan da marka özelinde yeni gelenekler yaratma hedefinin olduğu söylenebilir. Çay kaşığının reklama dâhil olması da önceki araştırmalarla uyum gösteren, kültürel kodun doğru okunmasının reklama getirdiği olumlu bir değişiklik olarak okunabilir. “Bi’ çay daha!” ifadesi ise günlük hayata değen bir soruyu barındırmakta, bu anlamda toplumda karşılığını bulmaktadır. Markanın ısrar ettiği “kültürel çuvallama” ise “ateş kırmızısı renk” tabirindedir.



**Görsel 9**



**Görsel 10**

Lipton’un youtube kanalında en çok izlenen reklamlardan biri 7 Ocak 2018 tarihli #KonuşalımArtık etiketiyle yayımlanmıştır. Reklam, loş bir odada önlerine bakarak yemek yiyen dört kişilik bir ailenin görüntüsüyle başlamaktadır. Dış ses reklamın başından sonuna değin duyulur ve “Konuşmamız gereken bir konu var, aslında çok konu var. Televizyona dönük koltuklar, birbirimizden önce sarıldığımız telefonlar, yüz yüze bakılmayan asansörler, dönülmeyen cevapsızlar, ismini bilmediğimiz komşular... Peki konuşacak güzel şeylerimiz yok mu? Eee bugün işte ne yaptınlar, canın neye sıkıldılar, ne çok oldu görüşmeyeliler, otur bir çay içelim sonra kalkarsınlar, ee daha dahalar. Şimdi televizyon susacak, biz konuşalım diye yayına kısa bir ara. Hadi, çaylar hazırsa konuşalım artık.” cümlelerini sıralar. Dış ses konuşurken değışen sahneler arasında loş bir odada önlerine bakarak yemek yiyen, birbirleriyle konuşmadan televizyona kilitlenmiş aile üyeleri, komşuların çalmadığı ziller ve birbirine açılmayan kapılar görünür. Konuşacak güzel şeylerimiz yok mu kısmından sonra ise kupalarındaki çaylar eşliğinde sohbet edip gülen, dertleşen, sohbet eden arkadaşlar, çiftler, arkadaşlar, klasik çay bardağıyla çay içilen bir berber dükkânı, hep beraber toplanılan evin salonu ve dumanı tüten ocaktaki çaydanlık görüntüsü görülür. Markanın bu reklamdaki ek sloganı “Hayatı fark et!” şeklindedir (URL 8). Lipton’un burada öne çıkardığı kültürel göndermeler, çayın neşeli sohbetler ve dertli iç dökmelerin ortağı olduğudur. Sohbetin/konuşmanın olduğu her yerde çay vardır. Üstelik çay içtikçe, konuştukça paylaşılan sevinç büyür, üzüntü azalır. Markanın bu reklamda çayın demlenme, rengi, kokusu vb. ile ilgili bir gönderme yapmadığı toplumdaki işleviyle ilgili bir noktayı başarılı bir şekilde öne çıkardığı görülmektedir. Bir ayrıntı olarak berberdeki bardağın ince belli bardak diğer görüntülerindeki kupa ve geniş bardaklardan olması bardak şeklinin toplumsal ve ekonomik statüyle ilgili bir anlamına da işaret etmektedir.





**Görsel 11**

1 Mart 2022 tarihli son reklamda ise beyaz altlık ve cam demliğin yerini sarı altlık ve cam demlik almıştır. Buradaki renk seçiminde Lipton çay paketlerinin sarıyı odak alan rengiyle çaydanlığın uyum/çağrışım içinde olmasının hedeflendiği söylenebilir. Çaydanlık renkleri içindeki çayın markasıyla ilgili de bir ipucu içermektedir. Reklam, altı yanan bir ocaktaki çaydanlık görüntüsüyle başlar, arka planda loş bir salon vardır. Dış sesten “Konuşulacak konular bizi beklerken iyi demlenmiş bir bardak çayın zahmeti olur mu? Lipton demlik çay varken zahmeti olmaz, Ahmet’i olur mesela Tolga’sı olur. Hadi konuşmamız lazımı olur çünkü zahmetsizce hazırlanan Lipton Demlik Çay, konuşulacak tüm konuları bir bir açar. Hadi konuşalım artık.” sözleri duyulur. Bu sırada üzerinde demi yerinde, yumuşak içimli yazan poşet çay kutusu görülür. İçerisinden iki poşet çay alınarak cam demliğe konur ve üzerine sıcak su eklenen çay Lipton’la özdeşleşen geniş çay bardağına, kupalara konur. Bundan sonraki kısımda kalabalık bir arkadaş grubunun, iki kız arkadaşın, bir çiftin sohbeti ekranlara gelir. Çayın içildiği yerler dış mekânlardan çok evlerdir (URL 9).

1 Mart 2022 tarihli reklam, Marketing Türkiye’de 2021 Şubat ayında yayımlanan “Mutluluk Çayda” araştırmasından sonra tüketiciyle buluşmuştur. Söz konusu araştırmaya göre çayın en çok tüketildiği öğün yüzde 97 ile kahvaltıdır. Kahvaltıyı yüzde 64 ile atıştırma yemeklerinin revaçta olduğu ara öğünler ve yüzde 49 ile de akşam yemeği takip etmektedir. Öğle yemeği ise yüzde 39 ile çayın en az tüketildiği öğündür (URL 10). Çayın olmazsa olmaz tüketim bağlamı olan kahvaltının reklamdaki görüntülerde yer almaması bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Araştırmanın bir diğer verisi yüzde 90’lık bir çoğunluğun çayı kettle, çay makinesi gibi hızlandırıcı/kolaylaştırıcı mutfak aletleri yerine çaydanlıkta demlemeyi tercih etmesidir (URL 11). Reklam bu yönüyle araştırmaya uygunluk göstermekte ve toplum kabulünün yansımaları sunmaktadır. Türklerin çayı en çok evde içtiği, araştırmanın ortaya koyduğu verilerden bir diğeridir (URL 12). Reklam bu yönüyle de toplum tercihiyle uygun niteliktedir.

12 Mayıs 2022 tarihinde yayımlanan “İstatistiklerle Aile, 2021” araştırmasına göre Türkiye’de 2008 yılında 4 kişi olan ortalama hane halkı büyüklüğü, azalma eğilimi göstererek 2021 yılında 3,23 kişiye düşmüştür (URL 13). Bu veri, reklamlarda ailedeki kişi sayısının 3 olarak yansıtılabileceği sonucunu da ortaya çıkarmaktadır. İncelenen son reklamın yayın tarihinden sonra yayımlanan bu araştırmanın hem yerel hem de global firmalar tarafından dikkate alınması toplum yaşayışının gerçeğe yakın bir şekilde

yansıtılması açısından önemlidir. Çay içme tercihlerine ilişkin son araştırmalardan biri Marketing Türkiye’de 12 Haziran 2022’de yayımlanan “Kuşakların Çay Tercihleri” başlıklı araştırmadır. Araştırma kapsamında “Daha çok ne zaman çay içerirsiniz?” diye sorulduğunda X, Y ve Z kuşakları en çok “Akşam evde televizyon karşısında çay içerim.” cevabını vermiştir (URL 14). Dolayısıyla reklamlarda, çoğunlukla bir masa etrafında veyahut kanepede karşılıklı içilen çayların yerini televizyon karşısında çayını yudumlayan insanların alması da beklenebilir. Araştırmanın önceki çay alışkanlıklarıyla karşılaştırıldığında ortaya çıkardığı farklı bir sonuç ise şeker kullanımıyla ilgilidir. Katılımcılara yöneltilen “Çay içerken şeker kullanıyor musunuz?” sorusuna Z kuşağının yüzde 78,6’sı, Y kuşağının yüzde 45,2’si ve X kuşağının yüzde 60,8’i “Çayı şekersiz içiyorum.” yanıtını vermiştir (URL 15). Bu sonuç bundan sonra çekilecek çay reklamlarında çay kaşığının yokluğunun bir gerekçesi olabilecektir. Çay kültürü, çayın şekersiz dönüşmesi bağlamında bir değişikliğe uğramış gözükmektedir.

### **Sonuç**

Kültür kodu, aynı anlam, algı ve eylem evrenine sahip olmaktır. Kod ortaklığı, iletişimin kazasız bir şekilde kurulabilmesinin de koşullarından biridir. İletişimdeki bu başat rolü, kültür kodunun pazarlama alanında da dikkatten kaçamayacak bir unsur olduğunu gözler önüne sermektedir. Yerel firmalar doğuştan bu kültür kodu evreninin içinde yer almaktadırlar. Asıl mesele bu yerel firmalar karşısında pazardan pay almayı hedefleyen global markalar devreye girdiğinde ortaya çıkmaktadır. Global markalar, bu hedefe yönelik olarak topluma, onlardan biri olduğunu/onlarla aynı dili konuştuğunu/aynı hassasiyet ve endişelerini taşıdığını belirten reklamlar çekmektedir. Evrensel ve yereli birbirine eklememeyi amaçlayan ve glokal reklam olarak adlandırılan bu reklamlar, evrenselin yerelde kendine yer açma çabasıdır.

Global markalardan biri olan ve incelenen reklamlar bağlamında glokal pazarlama stratejisi uyguladığı görülen Lipton, çayın dünyada en çok içildiği ülkelerden olan ve ayrıca çay üretiminin de yapıldığı Türkiye pazarında çay ve toplum/kültür ilişkisini çözümlemiş gözükmektedir. Söz konusu reklamlarda çayın tüketim bağlam, ortam ve işlevleri toplum kabulüne uygun bir şekilde işlenmiştir. Çay günün her öğününde; evde, işte, restoranda, herhangi bir yerde; tek başına, çekirdek ya da kalabalık ailede; sevinç ya da kederde; ciddi mevzular ya da ayaküstü/öylesine sohbetlerde mutlaka kendine bir yer bulmaktadır ve reklamlarda bu kültürel/toplumsal referansların kullanıldığı görülmektedir. Ancak yine aynı reklamlarda Türklere has çay kültürünün birleşenleri; çayın demlendiği çaydanlık, ikram edildiği bardağın şekli (ince belli bardak), çay tabakları ve son yıllarda değişmekle birlikte Türklere has çay içme alışkanlığı (çayın şekerli içilmesi ) gibi unsurların her reklamda yer alacak şekilde mutlak/belirgin unsurlar olarak görülmediği de tespit edilmiştir. Çayın ideal demi-rengi için toplum nezdinde çok bilindik tavşankanı tabiri ise hiç kullanılmamıştır. Bu eksiklikler, Türk çay kültürünün yeterince çözümlenmemesinden kaynaklanabileceği gibi markanın bilinçli bir tercihi olabileceği de akla getirilmelidir. Bu tercihin, var olan çay kültürü unsurlarından yararlanmanın yanı sıra çaya ilişkin yeni alışkanlıklar oluşturmak ve böylece Lipton markasının Türk çay kültürüne kazandırdığı yeniliklerle anılmasını sağlamayı amaçladığı da düşünülebilir.

### **KAYNAKÇA**

ÇABUK, D. ( 2012 ). “Cosmopolitan Reklamlarında Anlam Yapıları ve İdeoloji”. *Global Media Journal*. III/5: 40-60.

DAĞTAŞ, B. ( 2003 ). *Reklamı Okumak*. Ankara: Ütopya Yayınevi.

- DENEÇLİ, C. (2013). "Küresel Markalar, Yerellik ve Kültürel Göstergeler". *TOJDAC*. III/1: 1-11.
- DÖNMEZ, C. (2018). *Global Firmaların Türkiye Pazarındaki Glokalizasyon Çalışmaları: Fast Food Firmaları Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- DUMAN, M. (2017). *Çay Kitabı*. İstanbul: Kitabevi.
- EKİNCİ, D. (2010). *Küreselleşme Sürecinde Glokal Pazarlama Stratejileri*. Ankara: Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ELDEN, M. (2005). "Glokal Reklam Kampanyalarında Yaratıcılığın Önemi". *Bilig*. 32: 65-82.
- ERKE, E. (2019). *Çay*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- GÜNAYDIN, A. U. ( 2006 ). "Akbank Reklamlarında Folklorik Unsurların, Kültürel Kod ve Göstergelerin İşlevleri". *Milli Folklor*. IX/71: 56-59.
- GÜNDEL, N.( 2010 ). *Kültürel Küreselleşmenin Reklam Mesajlarına Yansımaları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- GÜNEŞ, S. (2001). *Medya ve Kültür Sessiz Yiğınların Kültürel İntiharı*. Ankara: Vadi Yayınları.
- GÜNEŞ, S. (2012). "Türk Çay Kültürü ve Ürünleri". *Millî Folklor*. 93: 234-251.
- HALL, S. (2017). *Temsil, Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- HYATT, J. - H. SIMONS (1999 ). "Cultural Codes- Who Holds The Key?". *Evaluation*. VI/1: 23-41.
- KUZUCU, K. (2012). *Bin Yılın Çayı-Osmanlı'da Çay ve Çayhane Kültürü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- OKAY, A. S. (2015). *Kültür Emperyalizmi Bağlamında Glokal Reklam*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- REIMERTZ, S. (2003). *Çayın Kültür Tarihi*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Türkiye'de Aile Yapısı Araştırması* (2011). Ankara: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.

## **İnternet Kaynakları**

### **URL 1**

<https://www.thebrandage.com/her-markanin-guclu-bir-kodu-vardir> (Erişim Tarihi: 10.05.2022).

### **URL 2**

<https://www.thebrandage.com/her-markanin-guclu-bir-kodu-vardir> (Erişim Tarihi: 10.05.2022).

### **URL 3**

[http://www.lipton.com.tr/lipton\\_turkiye.asp](http://www.lipton.com.tr/lipton_turkiye.asp) (Erişim Tarihi: 01.06.2022).

### **URL 4**

<http://www.gennaration.com.tr/manset1/prof-dr-rengin-kucukerdogan-gosterge-kulturun-tasiyicisidir/> (Erişim Tarihi: 10.05.2022).

**URL 5**

<https://www.youtube.com/watch?v=L88Q60Yg-il> (Erişim Tarihi: 01.06.2022).

**URL 6**

[https://www.youtube.com/watch?v=pka\\_Z-n263o](https://www.youtube.com/watch?v=pka_Z-n263o) (Erişim Tarihi: 01.06.2022).

**URL 7**

<https://www.youtube.com/watch?v=k7WaMQ-fYOc> (Erişim Tarihi: 01.06.2022).

**URL 8**

<https://www.youtube.com/watch?v=qtn8Tylna8> (Erişim Tarihi: 01.06.2022).

**URL 9**

<https://www.youtube.com/watch?v=PaHg6L4qiSE> (Erişim Tarihi: 15.06.2022).

**URL 10**

<https://www.pragmaresearch.com.tr/wp-content/uploads/2021/06/cay-tuketim-arastirmasi.pdf> (Erişim Tarihi: 15.06.2022).

**URL 11**

<https://www.pragmaresearch.com.tr/wp-content/uploads/2021/06/cay-tuketim-arastirmasi.pdf> (Erişim Tarihi: 15.06.2022).

**URL 12**

<https://www.pragmaresearch.com.tr/wp-content/uploads/2021/06/cay-tuketim-arastirmasi.pdf> (Erişim Tarihi: 15.06.2022).

**URL 13**

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2021-45632> (Erişim Tarihi: 15.06.2022).

**URL 14**

<https://www.marketingturkiye.com.tr/haberler/cay-arastirmasi/> (Erişim Tarihi: 15.06.2022).

**URL 15**

<https://www.marketingturkiye.com.tr/haberler/cay-arastirmasi/> (Erişim Tarihi: 15.06.2022).





## KARADENİZ'DE ALTERNATİF BİR TURİZM ÖNERİSİ: KRUVAZİYER TURİZMİ

İbrahim SEZER\*

### ÖZ

*Bu çalışmanın amacı; Türkiye'nin Karadeniz kıyısındaki limanlarının kruvaziyer turizmi açısından potansiyellerinin ortaya konulması ve mevcut potansiyelin geliştirilmesine yönelik öngörülerin sunulmasıdır. Bu çalışma hem nicel hem de nitel verilerin kullanıldığı bir saha araştırmasıdır. Veri toplama yöntemlerinden gezi-gözlem yönteminden yararlanılmış, Trabzon, Samsun gibi limanlarda saha etütleri gerçekleştirilmiştir. Bunun yanı sıra çalışma konusuyla ilgili literatür taraması yapılmış, ulusal ve uluslararası istatistiklere ulaşılmıştır. Yaptığımız araştırmalar neticesinde Türkiye'nin Karadeniz kıyısındaki limanlarının değerlendirilecek düzeyde kruvaziyer turizmi potansiyeline sahip olduğu, ancak gerek Rusya-Ukrayna krizi gibi uluslararası sorunlar gerekse ülkemizdeki terör olayları ve benzeri sorunlar ile altyapı yetersizlikleri nedeniyle bu potansiyelin istenilen ölçüde değerlendirilemediği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Karadeniz'in kruvaziyer turları için güvenli ortam hâline getirilmesi, ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlarda ve kentlerde kruvaziyer turizminin gerektirdiği teknik özellikler, işletme özellikleri ve şehirselleşmelerin geliştirilmesi, tanıtım, markalaşma ve pazarlama hususlarında gerekli çabaların sarf edilmesi ve kruvaziyer turlarının bölgeye çekilmesi neticesinde yakın zamanda bölgenin kruvaziyer turizminde çok daha ileri aşamalara erişebileceği kanısındayız.*

**Anahtar Kelimeler:** Coğrafya, Karadeniz, Kruvaziyer, Turizm.

## A SUGGESTION OF ALTERNATIVE TOURISM IN THE BLACK SEA REGION: THE CRUISE TOURISM

### ABSTRACT

*Cruise tourism is growing in popularity. Currently, the Mediterranean Region stands as the second most visited destination by cruise lines, following the Caribbean. However, the Black Sea has lots to offer in terms of potential as well. Six countries border along it, and all have ports that visited by cruise ships. Türkiye has 25 such ports – the city-provinces of Trabzon, Sinop, Samsun, and Bartın being particularly popular. This paper aims to delve deeper into this particular topic, and offer ideas about where and how Türkiye could improve. for the improvement of the current potential. We've used both quantitative and qualitative data based on field research that involved travel and observation in Trabzon and Samsun. We also conducted a literature as well to access national and international statistics. Our findings show us that Türkiye's Black Sea offer sufficient potential for cruise tourism, but international issues (e.g. the Russia-Ukraine crisis) as well as domestic issues (e.g. terror acts or infrastructural inadequacies) prevent that potential from being tapped. Hence, we feel that effort needs to be made in order to render the Black Sea safe for cruise lines. Other improvements that ought to be made concern the urban qualities, technical, and operational infrastructure required for cruise tourism in and around ports. The same goes for advertising and branding as well in order to cruise to the region.*

**Keywords:** Geography, Black Sea, Cruise, Tourism.

---

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 05.07.2022; Yayına Kabul Tarihi: 15.08.2022**

\* Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, GİRESUN; ORCID: 0000-0002-0067-7017, E- posta: ibrahim.sezer@giresun.edu.tr

## **Giriş**

Gemi yolculukları, insanlığın gemi yapımını başarması ve denizlerde seyahat etmesinden itibaren, kara bağlantısı olmayan yerler başta olmak üzere alternatif bir ulaşım türü olarak kullanılmaya başlamıştır. Sanayi devrimi sonrası gemi teknolojisindeki gelişmelerle birlikte su ulaşımının önemi daha da belirgin hâle gelmiş, gemilerin hem boyutları hem de taşıma kapasitelerinde önemli artışlar olmuştur. Günümüzde başta yük taşımacılığı olmak üzere uluslararası taşımacılıkta su ulaşımı oldukça tercih edilmektedir. Nitekim dünya ticaretinin yaklaşık olarak % 80'i denizyollarıyla gerçekleştirilmektedir (Tümertekin vd. 2021, s. 514).

Uluslararası düzeyde daha ziyade yük taşımacılığında tercih edilse de yolcu taşımacılığında da az da olsa su ulaşımı tercih edilmektedir. Bu açıdan su ulaşımı iki şekilde değerlendirilmektedir. İlki arabalarla birlikte insanların taşındığı ferryboat (arabalı vapur) taşımacılığıdır. İkincisi ise kruvaziyer adı verilen büyük gemilerle denizde tatil geçirmeyi kapsayan yolcu gemiciliğidir (Özgüç, 2017, s. 93). Kruvaziyer turları, insanların bir yerden başka bir yere gemilerle götürüldüğü klasik ve sıradan bir yolcu taşımacılığı olmayıp, asıl amacın tatil olduğu bir seyahat aktivitesidir. Kruvaziyer turları, her geçen gün daha fazla rağbet görmekte ve bunun bir neticesi olarak da kruvaziyer turizminin ortaya çıkmasına ve giderek yaygınlaşmasına zemin hazırlamaktadır.

Deniz turizmi; kruvaziyer, yat, deniz sporları, ferryboat ve günlük turlar olmak üzere beş kategoriye ayrılmaktadır. Kruvaziyer turizmi, deniz turizminin alt kategorileri kapsamındadır (Akyüz, 2011, s. 17). Kruvaziyer turizmi ile ilgili çeşitli tanımlar söz konusudur. Kruvaziyer turizmi, iki ya da daha fazla destinasyon arasında nihai varış noktasından önce hiçbir yolcunun inip binemeyeceği, eğlence amaçlı bir gemide yapılan seyahat konaklaması olarak tanımlanabilir (Lois vd. 2005, s. 142). Bir başka tanımda ise kruvaziyer turizmi; asıl gayesi yolcu taşımak olan bir gemide ücret ödeyen yolcular tarafından gerçekleştirilen bir denizcilik seyahati şeklinde tanımlanmaktadır (Wild vd. 2000, s. 319). Başka bir tanımda da kruvaziyer turizmi; konukların, belli bir rota üzerinde çalışmaktan ziyade çeşitli destinasyonları ziyaret etmek üzere, asıl amacı normal olarak taşıma değil, konukları ağırlamak olan bir gemiye, boş zamanlarını değerlendirmek için, herhangi bir ücret ödeyerek yaptıkları seyahat olarak tanımlanmaktadır (Wild vd. 2000, s. 319-320). Tanımlarda da görüleceği üzere kruvaziyer turizmi, bir yandan seyahat ederken, diğer taraftan tatili, eğlenceyi, konaklamayı bir arada sunan bir turizm aktivitesidir. Kruvaziyer gemileriyle, denizler ve okyanuslar ile nehirlerde gezi turları yapılabilmektedir.

Kruvaziyer turizminin iki önemli özelliği vardır. Bunlardan birisi gemi seyahati iken, diğeri çeşitli limanlara yapılan günübirlik ziyaretlerdir. Kruvaziyer gemileri; seyahati programlanmış, derin sulara iki gün veya daha fazla süre vakit geçirilen, en az 100 yolcu kapasiteli gemiler şeklinde tanımlanmaktadır (DTGM, 2010, s. 61). Bu gemiler; gezi, spor ve eğlence amacıyla önceden belirlenmiş program ve rotada seyir eden deniz turizmi hizmet ticaretinde kullanılmaya uygun, içerisinde lüks kamaralar, gazinolar, yüzme havuzları bulunan, kıtalararası seyahate elverişli, yüksek yolcu kapasitesiyle faaliyet yürüten gemilerdir (DİDGM, 2019, s. 33). Bu gemiler oldukça donanımlı, pek çok eğlenme aktivitesini barındıran ve “yüzen otel”, “su oteli” (Özgüç, 2017, s. 93) hatta “yüzen tatil köyleri” olarak (Dowling, 2006, s. 3'ten aktaran; Karataş, 2021, s. 151) ifade edilmektedir.

Kruvaziyer gemileri; restoran, disko, havuzlar, çocuk kulüpleri, sinema, gazino, spor alanları, SPA salonları, kütüphane ve ibadet yerleri gibi kara üzerinde yer alan bir destinasyondaki hemen her şeye sunabilmektedirler. Gemilerin çoğu, her şey dâhil sistemi ile faaliyet yürütmektedir (Akoğlan Kozak vd. 2012, s. 200). Kruvaziyer gemilerinin boyutları, kapasiteleri ve donanımları giderek artmaktadır. Örneğin 2022 yılında sefere

konulması planlanan ve dünyanın en büyük kruvaziyer gemisi olduğu ifade edilen "Wonder of Seas" gemisi, 6 988 yolcu ve 2 300 mürettebat kapasitesine sahiptir. 362 m uzunluğa ve 64 m genişliğe sahip söz konusu gemide 2 867 kamara, 4 yüzme havuzu ve 18 güverte bulunmaktadır (Deniz Haber Ajansı, 2021). Kruvaziyer gemi seyahatinde ikinci önemli husus, seyahat süresince belirlenmiş limanlara yapılan kısa süreli (günübirlik) uğramalardır. Bu liman gezilerinde gemi yolcularının, dünyanın birbirinden ilgi çekici destinasyonlarının bulunduğu limanlara uğramasına, buralardaki tarihi ve doğal yerlerin görülmesine ve çeşitli alışverişlerin yapılmasına zemin hazırlanmaktadır.

Kruvaziyer turizmde seyahat süresi ve katılımcıların demografik profillerinde değişimler söz konusu olabilmektedir. Günümüzde en çok tutulan ve tercih edilen kruvaziyer seyahatleri 3-4 ile 6-8 gün süreli olanlardır (Özgüç, 2017, s. 93). Kruvaziyer turizmde yolcuların ortalama kalış süresi, 2020 yılı itibariyle 7,2 gündür (CLIA, 2020a). Kısa zamanlı ve 10-14 günlük gezilere de talep yüksek düzeydedir (Akoğlan Kozak vd. 2012, s. 199). Bunun yanı sıra son zamanlarda birçok kruvaziyer hattının üç ila beş günlük bir süre boyunca küçük boyutlu gemi yolculukları sundukları görülmektedir (CLIA, 2020). Kruvaziyer turizmde katılanların profilleri günümüzde oldukça çeşitlenmiş, ailelerin yanı sıra bireysel olarak da katılımın olduğu bir durum arz etmektedir (Öztürk vd. 2019, s. 1207). Bu bağlamda yalnız seyahat etmenin popüleritesinin giderek arttığı, kruvaziyer turlarının bir sürü ayrıntıyı düzenlemek endişesi olmadan yalnız seyahat etmeye izin verdiği gözlenmektedir (CLIA, 2019). Yolcu demografisindeki değişime uyum sağlamak için kruvaziyer hatlarında, stüdyo kabinler, tek kişilik etkinlikler, tekli ilaveler ve solo salonların ortadan kaldırılması gibi düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir (CLIA, 2020).

Kruvaziyer turizmdeki katılımcıları cinsiyetleri bakımından incelediğimizde, kadınların kruvaziyer turizmde olan ilgilerinin ve katılımlarının giderek arttığı anlaşılmaktadır. Kadın gezginlerin sayısının artmasıyla birlikte birçok turizm ve seyahat şirketinin, kadın merkezli güzergâhlar oluşturduğu görülmektedir (CLIA, 2019). Kruvaziyer turizmdeki katılımcıları yaşları bakımından incelediğimizde; katılanların ortalama yaşının 2020 yılı itibariyle 47,6 olduğu görülmektedir (CLIA, 2020a). 2018-2020 yılları arasında kruvaziyer turizmde katılanların yaşlarının dağılımına bakıldığında; 0-19 yaş aralığındakilerin oranı % 14 iken, 20-39 yaş aralığındakilerin oranı % 20, 40-59 yaş aralığındakilerin oranı % 32 ve 60 yaş ve üzerindeki oranı % 33 düzeyinde olduğu gözlenmektedir (CLIA, 2022). Kruvaziyer turizmde katılanların yaşlarında günümüzde değişimlerin olduğu da anlaşılmaktadır. Önceleri olgun ve yaşlı kesimlerin daha fazla rağbet gösterdiği, bu nedenle yaşlı ve emekli turizmi (Öztürk vd. 2019, s. 1207) gibi algılanan kruvaziyer turizmde genç kuşakların ilgilerinin arttığı gözlenmektedir. Nitekim 2020 yılı itibariyle yolcuların % 22'sinin 30 yaş altında olduğu, X kuşağının % 66'sından fazlasının ve Y kuşağının %71'inden fazlasının iki yıl öncesine kıyasla kruvaziyer seyahati konusunda daha olumlu bir tutuma sahip olduğu gözlenmektedir (CLIA, 2020; CLIA, 2020a). Z Kuşağının da bir önceki kuşak gibi seyahat aradığı, denizdeki müzik festivalleri gibi benzersiz deneyimlerin ve birden fazla destinasyonun çekiciliğinin, bu yeni kruvaziyer kategorisini çektiği de anlaşılmaktadır (CLIA, 2019).

### **1. Çalışmanın Amacı ve Metodu**

Karadeniz, Akdeniz'in kara içlerine sokulmuş bölümlerinden birisi olup, altı ülkenin kıyısında yer aldığı ve pek çok limanın bulunduğu bir iç denizdir. Karadeniz kıyısındaki limanlar daha ziyade balıkçılık ve yük taşımacılığı bakımından önem taşımakla birlikte son dönemde yolcu taşımacılığı ve özellikle de kruvaziyer turizmi bakımından adından söz ettirmeye başlamıştır. Karadeniz, Akdeniz'in kruvaziyer turizmi açısından önem taşıyan dört bölgesinden birisidir. Ülkemizin de Karadeniz'de 25 limanı bulunmakta olup, bunlardan dört tanesi (Trabzon, Sinop, Samsun ve Bartın) kruvaziyer turlarına ev sahipliği yapmaktadır.



Bu çalışmanın amacı; Türkiye'nin Karadeniz kıyısındaki limanlarının kruvaziyer turizmi açısından potansiyellerinin ortaya konulması ve mevcut potansiyelin geliştirilmesine yönelik öngörülerin sunulmasıdır. Çalışmada öncelikle dünyadaki ve ülkemizdeki kruvaziyer turizminin mevcut durumu değerlendirilmiştir. Daha sonra çalışma sahamız olan Karadeniz'in kruvaziyer turizmi açısından Akdeniz havzasındaki durumu incelenmiş, Karadeniz kıyısında kruvaziyer turizmde öne çıkan limanlar ele alınmış, ülkemizin Karadeniz kıyısında yer alan ve kruvaziyer turlarına ev sahipliği yapan limanlar ve liman kentlerinin turistik potansiyelleri ortaya konulmuştur. Daha sonra ülkemizin Karadeniz kıyılarındaki limanlarının kruvaziyer turizmi açısından SWOT analizi yapılmış, bölgede kruvaziyer turizminin gelişmesini engelleyen sorunlar ve bunlara yönelik öneriler ifade edilmiştir.

Bu çalışma hem nicel hem de nitel verilerin kullanıldığı bir saha araştırmasıdır. Veri toplama yöntemlerinden gezi-gözlem yönteminden yararlanılmış, Trabzon, Samsun gibi limanlarda saha etütleri gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda söz konusu limanlara yönelik saha araştırması yapılmış, liman işletmelerinden limanlarla ilgili bazı bilgiler temin edilmiştir. Bunun yanı sıra çalışma konusuyla ilgili literatür taraması yapılmıştır. Kruvaziyer turizmiyle ilgili uluslararası istatistikler, CLIA (Uluslararası Kruvaziyer Hatları Birliği) ve Medcruise (Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği) gibi uluslararası kuruluşların yayınlarından elde edilmiştir. Ayrıca ülkemizdeki limanların kruvaziyer istatistikleri, Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı'nın yayınlarından ve liman işletmelerinden temin edilmiştir. Eldeki çalışma, kruvaziyer turizmi bağlamında ülkemizin Karadeniz limanlarının bir bütün olarak değerlendirildiği bir çalışma olup, bu alandaki literatüre önemli katkılar sağlayabilecek özellikte olduğu kanısındayız.

## **2. Önceki Çalışmalar**

Kruvaziyer turizmi konusunda hem ülkemizdeki hem de yurtdışındaki bilim insanları tarafından yapılmış birçok çalışma bulunmaktadır. Söz konusu çalışmalar içerisinde dünya, havza ve ülke bazında çalışmalar bulunmaktadır (Wood, 2000; Üçışık vd. 2001; İncekara vd. 2002; Lekakou vd. 2005; Lekakou vd. 2009; Oral vd. 2010a; Rodrigue vd. 2013; Büyükepekçi vd. 2015; Özgen Çiğdemli, 2016; Dikeç vd. 2016; Akpınar vd. 2016; Deniz, 2017; Esteve Perez vd. 2017; Akgül, 2018; Karlis vd. 2018; Evangelia vd. 2019; Önder, 2019; Yüksek yıldız, 2020). Bunun yanı sıra liman bazlı çalışmalar da mevcuttur (Oral vd. 2010b; Akyüz, 2011; Sezer, 2014; Dilek vd. 2015; Çelebi, 2017; Bayazıt, 2017; Oğuzbalaban vd. 2017; Kaya, 2017; Ruiz Guerra vd. 2019; Akbaş, 2020; Ceylan vd. 2020; Liu, 2020; Mangano vd. 2020; Sargın vd. 2021). Bunlara ek olarak kruvaziyer turizmi bağlamında çalışma sahamız olan Karadeniz ile ilgili çalışmalar da vardır (Gökgöz, 2010; Saklı vd. 2016; Bekci, 2022).

## **3. Dünyada Kruvaziyer Turizmi**

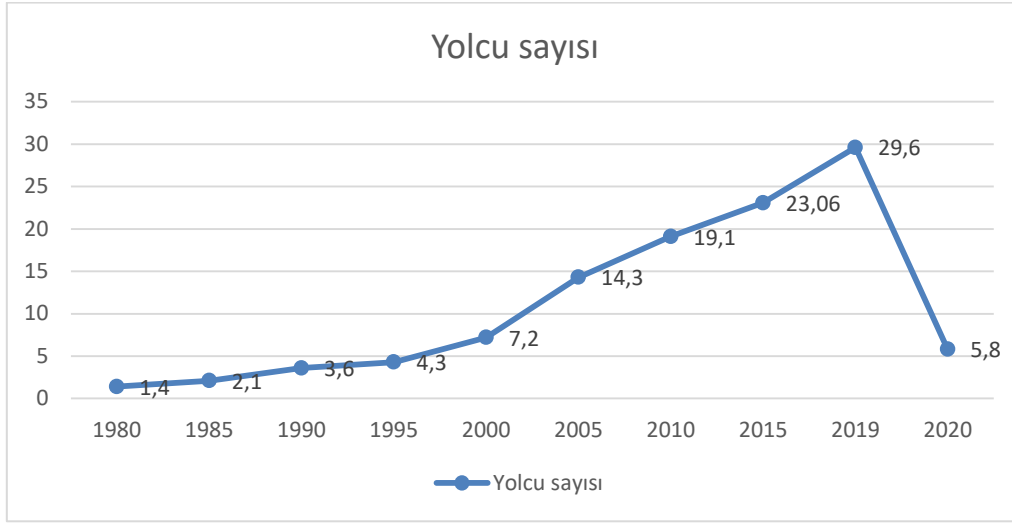
İlk turistik amaçlı gemi gezileri, Thames nehrinde 1843 yılında çağdaş turizmin kurucusu olan Thomas Cook tarafından gerçekleştirilmiştir (Akoğlan Kozak vd. 2012, s. 199). Deniz turizmi olarak isimlendirilecek şekilde kruvaziyer gemilerle yolcu taşımacılığı, ilk defa, Albert Blain tarafından 1890 yılında düzenlenmiştir. 1930 yılında kruvaziyer seferlere devlet desteği sağlayan Almanya sayesinde, kruvaziyer turizmi oldukça önemli bir gelişme göstermiştir (Üçışık vd. 2001, s. 84). Kruvaziyer turizmi bir kitle turizmi sayılmasa da, 1950'li yıllardan itibaren, genel olarak turizm hareketlerine katılımın yoğunlaşması, modern kruvaziyer turizminin de başlangıcı olarak söylenebilir (Deniz, 2017, s. 2).

2. Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında yolcu gemileri yeniden eski popüleritesine kavuşmuştur. 1950'li yıllarda kıtalar arası hava taşımacılığının ön plana çıkmasıyla Atlantik'te yolcu taşımacılığına yönelik düzenlenmiş gemiler iş yapamaz duruma

düşmüşlerdir. Bunun bir neticesi olarak gemi şirketleri yeni bir pazar oluşturmak zorunda kalmış ve gemilerin, gezi ve tatil amaçlı kullanılması fikrinin gelişmesiyle kruvaziyer turları ortaya çıkmıştır. “Kruvaziyer turizmi” diyebileceğimiz etkinlik de aslında dünyada 1960’lı yıllardan itibaren başlamış ve asıl popüleritesine bu dönemden itibaren ulaşmıştır (KUTO, 2013, s. 6-7). Özellikle 1995 yılından sonra yoğunlaşan ve çağdaş anlam kazanan kruvaziyer gemi işletmeciliği, geleneksel tiplerden uzaklaşmış, modern gemi tipleri ile giderek daha fazla gelişme göstermiş durumdadır (Üçışık vd. 2001, s. 84).

Son dönemlerde kruvaziyer endüstrisi dünya seyahat ve tatil endüstrisi içerisinde popüler ve hızlı büyüyen bir sektör durumundadır (Gökgöz, 2010, s. 45). Yani diğer geleneksel turizm türlerine göre büyüme hızı daha fazladır (Deniz, 2017, s. 3; Evangelia vd. 2019, s. 87; Corluka vd. 2020, s. 182) ve dünya çapında bir sektördür (Araslı vd. 2020, s. 1; Mangano vd. 2020, s. 1; CLIA, 2020). Kruvaziyer turizminin bu denli hızlı büyümesinde büyük kruvaziyer gemilerinin ve yeni uğrak limanların turlara dâhil edilmesi oldukça etkili olmaktadır (Evangelia vd. 2019, s. 87). Kruvaziyer turizmin pazarlanmasını benzerlerinden daha cazip hâle getiren ve onun büyüme hızını artıran birçok faktör mevcuttur. Yolculuk boyunca eşsiz manzaralar izlemek, alışveriş ve diğer aktivitelerde hem okyanus hem de karada bulunmanın avantajlarını deneyimlemek ve seyahat sırasında turistlerin ağır bagaj taşımalarına gerek olmadan özgürce sürece katılmaları bunlardan yalnızca bazılarıdır (Cheng vd. 2020, s. 2’den aktaran; Karataş, 2021, s. 153). Bunlara ek olarak kruvaziyer gemilerini her geçen gün onları daha çekici hâle getiren eğlence ve ağırlama imkânlarının artması, lüks ve konforun giderek daha yüksek seviyede sunulması, kruvaziyer turizminin dinamik bir sektör olması ve hemen her türde turist profiline hitap edecek alternatiflerin ve yeniliklerin sunulması gibi başka faktörler de bu turizm türüne olan ilginin artmasına katkı sağlamaktadır. Örneğin Z kuşağına yönelik seçenekler, yalnız (drifter) turistler için seçenekler, instagram turları, kadın merkezli kruvaziyer turları, yeni kruvaziyer rotalarının oluşturulması, yeni destinasyonların ziyaret edilmesi, merhamet gemileri vb (CLIA, 2019; CLIA, 2022a).

1970’lerden günümüze kruvaziyer turizmine talep giderek artmakta ve kruvaziyer yolcu sayısında yükseliş trendi söz konusu olmaktadır. Nitekim 1970 yılında kruvaziyer turizmine katılan yolcu sayısı 500 bin civarında iken, 1980 yılında 1,4 milyona 1990 yılında 3,6 milyona yükselmiştir (Güzel, 2006, s. 33). Bu rakam 2000 yılında 7,2 milyona, 2005 yılında 14,3 milyona, 2010 yılında 19,1 milyona, 2015 yılında 23,06 milyona, 2016 yılında 25,1 milyona, 2017 yılında 26,7 milyona, 2018 yılında 28,5 milyona, 2019 yılında 29,6 milyona yükselmiştir. 2020 yılında ise yolcu beklentisi 32 milyon iken, Covid 19 Pandemisi nedeniyle 5,8 milyon olarak gerçekleşmiştir. Bu bağlamda 1980-2021 yılları arasında toplamda yaklaşık olarak 428,3 milyon kişinin kruvaziyer yolcusu olduğu anlaşılmaktadır (Grafik 1).



**Grafik 1:** Dünyadaki kruvaziyer yolcu sayısının yıllara göre dağılımı

Kaynak: CLIA, 2012; CLIA, 2012a; CLIA, 2013; CLIA, 2017; CLIA, 2018; CLIA, 2019; CLIA, 2020; CLIA, 2022; Güzel, 2006, s. 31.

Kruvaziyer Destinasyonları	2019 Yılı Pazar Oranları (%)
Karayipler	34,4
Akdeniz	17,3
Avrupa	11,1
Çin	4,9
Alaska	4,7
Avustralya	4,8
Asya	4,3
Güney Amerika	2,3
Diğer Yerler	16,2
Toplam	100

**Tablo 1:** Dünyada en fazla ilgi gören kruvaziyer destinasyonları

Kaynak: CLIA, 2019; CLIA, 2019a.

Kruvaziyer gemilerinin en çok tercih ettiği destinasyonlara baktığımızda; ilk sırada % 34,4 ile Karayipler'in olduğu görülmektedir. Gerçekten de bu bölge uzun yıllardır (1987'den beri) kruvaziyer turizmde önde gelen destinasyondur. Özellikle ABD'nin içinde olduğu ve dünyada en fazla kruvaziyer yolcusunun bulunduğu Kuzey Amerika'ya yakın olması ve barındırdığı muhteşem doğal güzellikler, bunda oldukça önemli rol oynamaktadır. İkinci sırada % 17,3 ile Akdeniz gelmektedir. Bu bölgenin bu düzeyde kruvaziyer pazarından pay almasında dünyanın en fazla kruvaziyer yolcusu barındıran ikinci önemli bölgesi olan Avrupa'ya yakınlığının ve barındırdığı doğal, tarihi ve kültürel çekiciliklere sahip olmasının oldukça önemli etkisi söz konusudur. Bu iki klasik kruvaziyer destinasyonunu bir başka önemli destinasyon olan Avrupa (% 11,1) izlemektedir. Bunları Çin (% 4,9), Alaska (% 4,7), Avustralya (% 4,8), Asya (% 4,3), Güney Amerika (% 2,3) ve diğer yerler (% 16,2) takip etmektedir (Tablo 1). Burada son yıllarda (Covid 19 Pandemisi'nin etkili olduğu süreç hariç) egzotik güzellikleri, sıra dışı kültür ve inanç ortamlarıyla Asya/Pasifik pazarının payının giderek arttığı, klasik destinasyonların yanında yeni destinasyonların da ortaya çıkmaya başladığı anlaşılmaktadır.

## Karadeniz'de Alternatif Bir Turizm Önerisi: Kruvaziyer Turizmi

Kaynak Bölgeleri	2019 Yolcu Sayısı	Oran (%)
Kuzey Amerika	15 408 000	51,9
Avrupa	7 707 000	26
Asya	3 738 000	12,6
Avustralya/Yeni Zelanda/Pasifik	1 351 000	4,5
Orta ve Güney Amerika	980 000	3,3
Diğer Yerler (Afrika, Ortadoğu, Rusya vb)	484 000	1,6
<b>Toplam</b>	<b>29 700 000</b>	<b>100</b>

**Tablo 2:** Kruvaziyer yolcularının kaynak bölgelerinin dağılışı

Kaynak: CLIA, 2019a.

2019 yılı itibariyle kruvaziyer yolcularının kaynak bölgelerine bakıldığında; en fazla kruvaziyer yolcusunun 15,4 milyon ile Kuzey Amerika'dan olduğu ve kruvaziyer seyahatlerine katıldığı görülmektedir. Bu bölgenin yolcu göndermedeki payı % 51,9 düzeyindedir. Burada özellikle ABD ve Kanada gibi gelişmiş ve zengin yolcu kapasitesinin yüksek olduğu ülkelerin varlığı, bu durumun ortaya çıkmasında oldukça önemlidir. İkinci sırada 7,7 milyon yolcu ile kruvaziyer turizmine yolcu gönderen Avrupa kıtası gelmektedir. Bu bölgenin yolcu göndermedeki payı % 26 düzeyindedir. Burada da gelişmiş ve ekonomisi iyi durumda olan Avrupa ülkelerinin varlığı, kruvaziyer turizmi için oldukça önemli bir kaynaktır. Bunları sırasıyla Asya (3,7 milyon), Avustralya/Yeni Zelanda/Pasifik (1,3 milyon) izlemektedir. Kruvaziyer turizmde son dönemde (Covid 19 Pandemisi'nin etkili olduğu süreç hariç) Asya/Pasifik bölgesinden de önemli düzeyde kruvaziyer yolcusunun, kruvaziyer turizmine katılım gösterdiği gözlenmektedir. Orta ve Güney Amerika ise 980 bin yolcuyla kruvaziyer turizmini desteklemektedir (Tablo 2).

Kaynak Ülkeler	2019 Yılı Yolcu Sayısı
ABD	14,1 milyon
Almanya	2,5 milyon
Birleşik Krallık/İrlanda	1,9 milyon
Çin	1,9 milyon
Avustralya	1,2 milyon
Kanada	1 milyon
İtalya	950 bin
Brezilya	567 bin
İspanya	553 bin
Fransa	545 bin

**Tablo 3:** Kruvaziyer yolcularının kaynak ülkelerinin dağılışı

Kaynak: CLIA, 2019a.

Kruvaziyer turizmde en fazla yolcu gönderen 10 ülkeyi incelediğimizde; ilk sırada 14,1 milyon yolcunun kruvaziyer turizmde katılım gösterdiği ABD'nin olduğu görülmektedir. Gelişmiş, ekonomik seviyesi yüksek ve zengin yolcu kapasitesiyle ABD, öteden beri kruvaziyer turizmde yolcu gönderen ülkelerin başında gelmektedir. Bunu Avrupa ülkelerinden Almanya (2,5 milyon yolcu) ve Birleşik Krallık/İrlanda (1,9 milyon yolcu) izlemektedir. Bunları 1,9 milyon yolcu ile Çin ve 1,2 milyon yolcuyla Avustralya izlemektedir. Çin ile Avustralya Asya/Pasifik bölgesinde en fazla kruvaziyer yolcu gönderen ülkelerdendir. Bunları yine Kuzey Amerika'dan Kanada (1 milyon yolcu) izlemektedir. Avrupa ülkelerinden İtalya 950 bin yolcuyla Kanada'yı takip etmektedir. İtalya'yı, Güney Amerika'dan 567 bin yolcuyla Brezilya izlemekte olup ülke, bölgeden

krvaziyer turizmine yolcu gönderen en önemli ülkedir. İspanya (553 bin yolcu) ve Fransa (545 bin yolcu) kruvaziyer turizmine yolcu gönderen diğer önemli Avrupa ülkeleridir (Tablo 3).

Kruvaziyer turizminin kruvaziyer gemi ve liman işletmeciliği şeklinde iki önemli unsuru vardır. Dünyada kruvaziyer gemi işletmeciliği yapan işletmelerin sayısı oldukça azdır. Bu yüzden kruvaziyer gemi pazarı az sayıda kruvaziyer gemi işletmecisi tarafından kontrol edilmektedir (Oral vd. 2010a, s. 825). 2020 yılı itibariyle dünyada kruvaziyer gemi işletmeciliğinde önde gelen şirketler; Carnival Corporation (yolcu pazarındaki payı % 42,3), Royal Caribbean (yolcu pazarındaki payı % 22,9), MSC Cruises (yolcu pazarındaki payı % 9,3), Norwegian Cruise Line (yolcu pazarındaki payı % 8,6) ve Genting Hong Kong (yolcu pazarındaki payı % 3,2) gibi kruvaziyer şirketleridir. Dünyanın en büyük kruvaziyer gemileri bu şirketlere aittir. Örneğin Wonder of the Seas, Harmony of the Seas, Allure of the Seas, Oasis of the Seas gemileri Royal Caribbean şirketine ait iken, MSC Maraviglia gemisi MSC Cruises şirketinin, Norwegian Escape gemisi Norwegian Cruise Line şirketindedir (Peručić, 2020, s. 91). Bu bağlamda dünyada 2020 yılı itibariyle 423 tane kruvaziyer gemisi bulunmakta, bunlara ait 638 159 yatak kapasitesi mevcuttur (*Cruise Industry News, 2021*).

Kruvaziyer turizminin diğer önemli unsuru, liman işletmeciliğidir. Kruvaziyer turizminde rekabet daha çok kruvaziyer liman işletmeciliğinde sürmektedir (Oral vd. 2010a, s. 825). Kruvaziyer limanları üç sınıfa ayrılmaktadır. Bunlar; ana liman (Home port), uğrak liman (Call of port) ve hibrid liman (hybrid port)'dır (Marti, 1990, s. 161; Lekakou vd. 2009, s. 216). Bunlardan ilki, ana limanlardır. Ana liman, bir gemi yolculuğunun başlangıç ve bitiş noktası ya da her ikisidir (Lekakou vd. 2009, s. 216). Dolayısıyla ana limanlar, seyahat başlangıcında yolcuların gemiye dâhil olduğu, seyahatin sonunda yine aynı limanda gemiden ayrıldığı ve turun sona erdiği limanlardır (Bayazıt, 2015, s. 124). Bu liman sınıfı yolcuların ve onların bagajlarının yüklenmesi için kolaylıklar sunmaktadır (Marti, 1990, s. 163). Bir kruvaziyer limanının ana liman olabilmesi için karşılaması gereken bazı önemli kriterler ve hususlar bulunmaktadır. İlk olarak limanın yeterli liman altyapısına sahip olması gerekir (rıhtımdaki derinlik, iskele uzunluğu, yolcu terminali vb). İkinci olarak yolcu gemisine, yolculara ve mürettebata geniş bir hizmet yelpazesinin sunulması gerekir (güvenlik ekipmanı, depo ve bagaj taşıma ekipmanı, otobüsler, taksiler ve özel otomobiller için park alanı, tedarik sağlanması ve gemi onarımları). Üçüncü olarak diğer ulaşım sistemleriyle bağlantılı olmalıdır (iyi bağlantılı bir uluslararası hava limanının mevcut olması, tren istasyonunun mevcut olması ve kruvaziyer limanının karayolu ile bağlantısının olması). Dördüncü olarak liman kentinin kruvaziyer yolcularını ağırlayabilecek konaklama ve yeme-içme olanaklarına sahip olması gerekir (Santos vd. 2019, s. 7). Dünyada ana limanlara örnek olarak şunlar verilebilir; Barcelona, Baleric, Palma De Malorca, Valencia (İspanya); Venedik, Genoa, Livorno, Civitavecchia, Savona (İtalya); Marsilya (Fransa); Pire, Santorini (Yunanistan); İstanbul (Türkiye); Miami, Canaveral, Fort Lauderdale, Everglades (ABD); Vancouver (Kanada), San Juan (Portoriko) vb. (Mc Calla, 1998; Lekakou vd. 2009; Rodrigue vd. 2013; Bagis vd. 2014; Esteve Perez vd. 2014; Karlis vd. 2018; Medcruise, 2018; Medcruise, 2019; Corluka vd. 2020).

Geleneksel kruvaziyer anlayışına göre, yolcuların hepsi ana limanda gemiye katılıp yine aynı limana dönüp gemiden inerler. Bununla beraber günümüzde *interporting* olarak adlandırılan yeni bir akım söz konusudur. *Interporting*, ara limanda yolcu indirmek ya da yolcu bindirmek olarak ifade edilmektedir. Bir bölgenin aynı limanları arasında sürekli çevrim yapan gemiler, ana liman dışında belli ara limanlarda da yolcu değişimi gerçekleştirmektedirler (Bayazıt, 2015, s. 124). Dolayısıyla zaman zaman ihtiyaca cevap veren bazı uğrak limanlarda da kısmi yolcu indirme ve bindirme işlemleri

gerçekleştirilmektedir; bununla beraber bu durum, yolcuların küçük bir yüzdesiyle alakalıdır (Esteve Perez vd. 2017, s. 160).

İkinci kruvaziyer liman çeşidi; uğrak limanlardır (Port of call) (Marti, 1990, s. 161; Lekakou vd. 2009, s. 216). Bu limanlar kruvaziyer gemilerinin seyir sürecince uğradığı limanlardır (Lekakou vd. 2009, s. 216). Gemilerin ikmal, onarım veya yük aktarması için geleneksel olarak durdukları bir ara liman özelliğindedirler. Bir uğrak limanı, kruvaziyer endüstrisi ile ilgili olarak, bir seyahat programı içerisine dâhil edilen bir mola yeridir (Santos vd. 2019, s. 6). Söz konusu limanlar, yolcu gemilerine ve yoldaki yolcularına genellikle günün yalnızca bir kısmı için hizmet sunar, bununla birlikte bazen geminin limanda kalış süresi daha uzun olabilir. Çoğunlukla gemiyi barındırmanın rahatlığının ötesinde bir şey sunarlar. Bu bağlamda iyi bir iklimin yanı sıra, tarihi öneme sahip bir simgeye ya da egzotik veya yabancı bir kültüre sahip bir bölgeye erişim imkânının olması, birincil gereksinimlerdir. Bu limanların en önemli koşulu, insanları gemiden iç çekim bölgelerine taşıyacak kara ulaşım altyapısının yeterli düzeyde olmasıdır (Marti, 1990, s. 160). Kruvaziyer limanlarının hemen hemen tamamı uğrak liman olarak isimlendirilebilir (Bayazıt, 2015, s. 125). Dünyada uğrak (ara) limanlara örnek olarak şunlar verilebilir; Baltimore (ABD), Bordeaux, Toulon, Nantes (Fransa); Cartegana (Kolombiya); Roatan (Honduras); Nassau (Bahamalar); Ghent (Belçika); İbiza, Malaga (İspanya); Livorno, Messina, Naples, Bari, Ravenna (İtalya); Dubrovnik (Hırvatistan); Trabzon, Sinop, İzmir, Kuşadası (Türkiye) vb. (McCalla, 1998; Rodrigue vd. 2013; Medcruise, 2018; Medcruise, 2019).

Üçüncü kruvaziyer liman çeşidi; hibrit limanlardır (hybrid Port) (Marti, 1990, s. 161; Lekakou vd. 2009, s. 216). Önceki iki kategorinin bir karışımı olan bağlantı noktaları olarak hibrit limanları; bazı kruvaziyer güzergâhları için başlangıç ve bitiş noktasıdır. Bununla beraber aynı zamanda diğer kruvaziyer güzergâhları için de ara nokta olma işlevine de sahiptirler (Lekakou vd. 2009, s. 216). Dünyada hibrit limanlara örnek olarak Stockholm (İsveç), Sydney, Darwin (Avustralya), Le havre (Fransa) vb. limanlar verilebilir (McCalla, 1998, s. 47). Kruvaziyer limanları, bölgelerinde hizmet ettikleri role göre de üç ana kategoriye ayrılır. Bunlar: hedef kruvaziyer limanı (destination cruise port), geçit kruvaziyer limanı (gateway cruise port) ve dengeli kruvaziyer limanıdır (balanced cruise port) (Rodrigue vd. 2013, s. 40).

Kruvaziyer turizmi hem bir yandan artan yolcu sayısı ve genişleyen destinasyon ağı ile turizm sektöründe alternatif bir turizm türü olarak önemini artırırken, diğer yandan da dünya ekonomisine yaptığı katkılarla dikkat çekmektedir. 2019 yılı itibariyle 1,166 000 kişiye iş olanağı ve bunların maaşları olarak 50,5 milyar \$ ücret sağlayan kruvaziyer turizmi, dünya ekonomisine 154,5 milyar \$ katkı sunmaktadır (CLIA, 2021). Kruvaziyer turisti, 7 günlük bir seyahatte gemide ortalama 1 719 \$ harcamaktadır. Bu rakama kruvaziyer turistinin gemi dışında yaptığı harcamalar dâhil değildir. Bu bağlamda kruvaziyer turistinin normal turistten 3 kat daha fazla harcama yaptığı anlaşılmaktadır (DTO, 2019, s. 11). Bunun yanı sıra kruvaziyer gemi yolcularının yedi günlük yolculuk süresince liman şehirlerinde yolcu başına ortalama 750 \$ harcama yaptığı bilinmektedir (CLIA, 2022). Dolayısıyla kruvaziyer turizmi, barındırdığı yüksek gelir grubuna ait turist profiliyle uğradığı liman kentlerine de (alışveriş, yeme-içme vb) oldukça önemli ekonomik katkı sağlamaktadır. Bunlara ek olarak bir limana uğrayan kruvaziyer gemileri; kılavuzluk, römorkörler, erzak, yakıt, mürettebat kara izni, yolcu hizmetleri, teftişler, göçmenlik, oteller, restoranlar, yerel cazibe merkezleri ve liman bölgesindeki diğer ziyaretçi faaliyetlerinde istihdam artışı sağlar. Hava yolu, özel araç, otobüs, toplu taşıma ve taksit dâhil olmak üzere kruvaziyer yolcularını kapsayan iç ulaşım yoluyla da istihdama katkı yapar (Rodrigue vd. 2012, s. 24). Dolayısıyla hem liman hem de çevresindeki alışveriş noktaları, bundan olumlu etkilenmekte, bu kentlerin esnafı kruvaziyer gemilerini büyük

bir memnuniyetle karşılamaktadır. Kruvaziyer turizminin bir başka ekonomik katkısı, yeni kruvaziyer gemilerinin inşası ve mevcut olanların bakımı ve yenilenmesiyle ilgilidir. Bu konuda da gemi yapım sektörüne dikkate değer ekonomik katkı sağlanmaktadır (Karataş, 2021, s. 156).

#### **4. Covid 19 Süreci ve Kruvaziyer Turizmine Etkisi**

Covid 19 Pandemisi, sadece kruvaziyer turizmini değil bir bütün olarak turizm sektörünü şimdiye kadar hiç görülmemiş bir şekilde etkilemiş ve etkilemeye azalan düzeyde de olsa devam etmektedir. Bu küresel salgın başlamadan önceki son verilerin olduğu 2019 yılında dünyada toplam turist sayısı 1 460 milyon ve ortalama büyüme hızı % 4 düzeyindeydi. Buna ek olarak dünya turizm gelirleri 1 481 milyar \$ ve turizm gelirlerindeki ortalama büyüme hızı % 3 düzeyindeydi (WTO, 2020). Covid 19 Pandemisi'nin etkili olmaya başladığı 2020 yılında dünyadaki uluslararası ziyaretçi sayısında bir önceki yıla göre % 73 kayıp meydana gelmiştir. Bu da 2020 yılında yaklaşık 395 milyon uluslararası ziyaretçi olduğunu göstermektedir. 2021 yılının ikinci yarısından itibaren Covid 19 Pandemisi'nin etkisinin giderek azalmasıyla birlikte uluslararası turizmde, 2020'ye göre % 4'lük bir iyileşme olsa da hâlâ Covid 19 Pandemisi öncesi seviyenin % 72 altında olduğu anlaşılmaktadır. 2021 yılındaki iyileşmede artan sınır ötesi koordinasyon ve protokoller sebebiyle daha hafif seyahat kısıtlamalarının ve artan açılma oranlarının önemli etkisi bulunmaktadır (WTO, 2022).

Covid 19 Pandemisi, bir bütün olarak turizm sektörünü etkilemekle birlikte turizm sektörü içerisinde bundan en fazla etkilenenlerden birisi kruvaziyer turizmdir. Bu salgın nedeniyle dünya kruvaziyer turizmi endüstrisi önemli ölçüde etkilenmiş, kruvaziyer gemiler tüm turlarını iptal etmek zorunda kalmış ve kruvaziyer gemileri bağlama limanı arayışında olmuşlardır (DTO, 2021, s. 214). Bunda kruvaziyer seyahatlerinin kapalı ve oldukça dar bir alan olarak gemilerdeki tatili kapsamalarının ve kapalı alan olduğu için de bulaş riskinin daha yüksek olmasının oldukça etkili olduğu kanısındayız. Nitekim yapılan bir çalışmada gemideki bulaş oranının ortalama olarak karadaki bulaş oranından daha yüksek olduğu anlaşılmıştır (Russel vd. 2020'den aktaran; Sözen vd. 2021, s. 43). Bunun yanı sıra kruvaziyer turizminin sosyalleşme üzerine kurulu olması, sosyal mesafenin çoğu alanda olmaması da bulaş riskini artırmaktadır (Sözen vd. 2021, s. 47). Ayrıca kruvaziyer turizmini tercih edenlerin yaş ortalamasının 2020 yılı itibarıyla 47,6 olduğu, 40-59 yaş aralığındakilerin oranının % 32 ve 60 yaş ve üzerindekiilerin oranı % 33 düzeyinde olduğu bilinmektedir (CLIA, 2020a; CLIA, 2022). Bu durumda yaşın yüksek olmasının kronik hastalıklarla beraber Covid 19 hastalığında ölüm riskini artırdığı düşünüldüğünde, kruvaziyer gemi turlarının özellikle belirli yaşın üzerindekiiler için Covid 19 riskini ve dolayısıyla ölüm riskini daha da artırdığı söylenebilmektedir. Bu da kruvaziyer turizminin en önemli hedef kitesinden önemli düzeyde yoksun kalmasına neden olabilmektedir.

Her ne kadar gemilerin karadan ve Covid 19 Pandemisi'nin yoğun olduğu yerlerden daha uzakta seyretmesi söz konusu ise de gemide pozitif vaka çıktığında yukarıdaki olumsuz etkenlerden dolayı bütün gemi yolcularının bundan etkilenebilecek olması nedeniyle yürütülmesi zor ve hassasiyet gerektiren bir süreç gerektirmektedir. Nitekim Covid 19 Pandemisi'nin henüz başlangıç döneminde yaşanan olumsuz olaylar (Diamond Princes gemisinde 2020 yılında yaşanan Covid 19 vakaları vb.) kruvaziyer turizminin imajının olumsuz etkilenmesine neden olmuştur. Kruvaziyer gemilerinde ilk Covid 19 vakaları, ocak ayında World Dream gemisinde 12 yolcuda görülmüştür. Bu gemideki vakaları Diamond Princess gemisi (712 vaka ve 14 ölüm), Grand Princess gemisi (132 vaka ve 7 ölüm) ve Ruby Princess gemisinde (852 vaka ve 22 ölüm) görülen vakalar izlemiştir. Söz konusu vakalar 2020 yılının ocak-mart aylarında yaşanmıştır (Cruisemapper, 2022). 2020 yılının ilk çeyreğinde 54 gemide 2592 yolcu ve mürettebat Covid 19'a yakalanmıştır (Da Silva, 2021, s. 1). Resmi olan ve resmi olmayan verilere göre 2020 yılının ekim ayına

kadar olan dönemde 124 yolcu gemisini kapsayan en az 3908 Covid 19 vakası ve 111 ölüm olduğu belirtilmektedir (Muritala vd. 2022, s. 1). Bazı kaynaklara göre ise 2020 yılının mart ayından 2021 yılına kadar olan dönemde kruvaziyer gemilerinde 3335 vaka ve 76 ölüm; 2022 yılında 787 vaka ve 2022 yılında (mart ayı itibarıyla) 355 vaka tespit edildiği belirtilmektedir (Cruisemapper, 2022).

Kruvaziyer turlarında Covid 19 Pandemisi'nin başladığı 2020 yılının ocak-mart aylarında yaşanan olayların da etkisiyle 2020 yılı mart ayı içerisinde CLIA üyeleri dünya çapında kruvaziyer turizmi seferlerini geçici olarak askıya almıştır. Bu süreçte 100 binden fazla kruvaziyer mürettebatı ülkelere geri gönderilmiştir. Kruvaziyer turizminin Covid 19 Pandemisi nedeniyle askıya alındığı 2020 yılının mart ayından eylül ayına kadar olan dönemde, bundan kaynaklı olarak küresel ekonomide 77 milyar \$ kayıp yaşandığı ve 518 bin kişinin işsiz kaldığı tahmin edilmektedir (CLIA, 2021). Kruvaziyer yolculuklarının askıya alınması ve azalması, bu sektördeki gemi işletmelerini, limanları, destinasyonları, tur operatörlerini, yüzbinlerce küçük ve orta büyüklükteki işletmeyi de ekonomik olarak olumsuz etkilemiştir. Bu süreçte kruvaziyer turlarına katılan yolcu sayılarında, gelir ve istihdam durumlarında da önemli oranlarda azalmalar görülmüştür. Nitekim 2019 yılında 29,7 milyon olan kruvaziyer yolcu sayısı 2020 yılında % 81 azalarak 5,8 milyona kadar düşmüştür. 2019 yılında 1 170 bin kişiye istihdam sağlanırken, 2020 yılında bu rakam % 51 azalarak 576 bine kadar düşmüştür. 2019 yılında kruvaziyer turizmi sektörü tarafından dünya ekonomisine yapılan katkı 154 milyar \$ iken, bu rakam 2020 yılında % 59 azalarak 63,4 milyar \$ düzeyine kadar inmiştir (CLIA, 2022). Bu durum kruvaziyer gemisi işleten şirketleri de olumsuz etkilemiş, sektörün % 80'ini elinde bulunduran Carnival Corporation, Royal Caribbean ve Norwegian Cruise Line şirketleri başta olmak üzere pek çok kruvaziyer şirketinin gemilerinde vakalar ortaya çıkmıştır (Papathanassis, 2017'den aktaran; Muritala vd. 2022, s. 1). Bu şirketler ekonomik kayıplar yaşamış ve hisse fiyatları oldukça düşmüştür (Muritala vd. 2022, s. 1).

Yapılan bazı çalışmalarda da kruvaziyer gemi yolculuklarının Covid 19 salgınlarının önemli bir tetikleyicisi olma potansiyeli taşıdığı, kruvaziyer gemileri için varış ve ayrılış limanlarına sahip ülkelerdeki Covid 19 vaka sayılarının sadece uğrak limanların olduğu ülkelere daha yüksek olduğu, mart ayına (2020 yılı) kadar kruvaziyer gemilerini kabul eden ülkelere göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir (Ito vd. 2020, s. 1-5). Bunun yanı sıra gemi yolculuklarından dönen bazı yolcuların, Covid 19'un kendi ülkelerinde yayılmasına yol açtıkları anlaşılmıştır (Ito vd. 2020'den aktaran; Muritala vd. 2022, s. 1). Dolayısıyla kruvaziyer turlarının Covid 19 salgınında artırıcı özellikte olduğu anlaşılmaktadır.

Bütün bunlarla birlikte kruvaziyer piyasası esnek ve hareket kabiliyeti yüksek bir özelliğe sahip olduğu için Covid 19 Pandemisiyle mücadelede de bu özelliğini göstermiştir. Bu süreçte Covid 19 küresel salgınına karşı sert önlemler alınarak, kruvaziyer yolcularının güvenli seyahat etmesi için protokoller hazırlanmıştır. Bu süreçte CLIA üyeleri yolcuların, mürettebatın ve destinasyonların Covid 19 Pandemisi'nden korunması için katı önlemler olarak kruvaziyer turlarını sürdürmeye gayret etmişlerdir. Yolcu ve mürettebatın tamamının test yapılarak gemilere alınması, gemilerde maske zorunluluğunun uygulanması, fiziksel mesafenin korunmasına özen gösterilmesi, havalandırma stratejilerinin uygulanması ve Covid 19 vakalarına yönelik müdahale etmek için önceden düzenlenmiş müdahale lojistiğinin hazırlanması gibi birtakım tedbirler hayata geçirilmiştir (CLIA, 2021). Bunlara ek olarak kruvaziyer gemilerinde normal şartlar altında hijyene çok önem verildiği, gemideki tirabzanlar, kapı kolları, musluklar vb. mikrop bulaştırdığı bilinen yüzeylerin her gün birkaç kez temizlendiği ve sterilize edildiği, yolculara kişisel sağlık uygulamaları konusunda eğitimlerin verildiği, düzenli olarak ellerini yıkamalarının hatırlatıldığı ve el dezenfektanının gemideki halka açık alanlarda



kullanıma hazır hâlde tutulduğu belirtilmektedir (CLIA, 2020b). Pandeminin giderek etkisini azalttığı günümüzde de (2022 yılı) kruvaziyer yolculuklarında misafirlere Covid 19 Pandemisi'ne karşı kanıtlanmış halk sağlığı protokolleriyle yolcu gemilerinde en yüksek aşı ve sıkı kontrollerin olduğu güvenli bir ortamın sunulmasına gayret edilmektedir (CLIA, 2022).

Bütün bu önlemlerin neticesinde 2020 yılının mart ayında askıya alınan kruvaziyer turları temmuz ayından itibaren yeniden başlatılmış ve Avrupa, Asya ve Güney Pasifik'in bazı bölgelerinde yeniden aşamalı olarak kruvaziyer turları düzenlenmeye başlanmıştır (CLIA, 2021; CLIA, 2022). 2020 yılında temmuz ayının başından aralık ayının ortasına kadar 200'den fazla sefer yapılmıştır. 2021 yılında da Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Meksika, Karayipler ve başka yerlerde yeniden başlama yolunda adımlar atılmıştır (CLIA, 2021). 2021 yılında 270 CLIA üyesi kruvaziyer gemisinin tur yapması planlanmakta iken, bu rakam 2022 yılında 272'ye ulaşmıştır (CLIA, 2021; CLIA, 2022). Bunun yanı sıra 2022 yılında CLIA üyesi 16 yeni geminin piyasaya çıkması beklenmektedir (CLIA, 2022). Dolayısıyla hem Covid 19 salgınına karşı alınan yeni güvenlik önlemleri hem de kruvaziyer turizminin sadık müşteri tabanına sahip olması nedeniyle, bu sektörün Covid 19 Pandemisi sonrasında kısa süre içerisinde toparlanacağı öngörülmektedir (TÜRSAB, 2020, s. 26). Nitekim 2022 rezervasyonlarının artması, kruvaziyer gemi turlarının sayısının yeniden yükselişe geçmesi da bunun bir göstergesidir.

Kruvaziyer turizmi bir miktar iyileşme gösterse de 2019 seviyesini geçmesinin ancak 2023 yılı sonunda olabileceği tahmin edilmektedir. Kruvaziyer yolcu hacminin 2022'nin sonunda 2019 seviyesinin % 1'i düzeyinde, 2026'nın sonuna kadar ise 2019 seviyelerinin % 12 üzerinde iyileşmesi beklenmektedir. Dolayısıyla kruvaziyer turizmde 2022 yılının bir geçiş yılı olabileceği ve tam iyileşmenin 2023 yılında gerçekleşebileceği tahmin edilmektedir. Bunun neticesinde Covid 19 sürecinin ilk dönemlerinde işten çıkarılan veya izne gönderilen personel geri dönmeye, kruvaziyer turizminin yerel ve ulusal ekonomiler üzerindeki olumlu etkileri artmaya devam etmektedir (CLIA, 2022). Covid 19 Pandemisi'nin oluşturduğu geçici duraksamanın giderek azalacağı ve kruvaziyer turizminin alternatif turizm türleri içerisinde yeniden yıldızının parlamaya devam edeceği öngörülmektedir.

## **5. Türkiye'de Kruvaziyer Turizmi**

Türkiye, kruvaziyer turizmde oldukça önemli bir potansiyeli barındırmaktadır. Dünyada kruvaziyer turizmde Karayipler'den sonra en çok rağbet gören ikinci bölge olan Akdeniz havzasında yer alan bir ülke olarak Türkiye, üç tarafı denizlerle çevrili olan, bir de iç denizi olan ve 8333 km kıyı uzunluğuna sahip bir ülkedir. Ayrıca geçmişten günümüze kadar barındırdığı başta İslam medeniyeti olmak üzere pek çok kültür ve uygarlığa ev sahipliği yapmış olmasının bir sonucu olarak, çok sayıda tarihi ve kültürel miras unsuruna da sahiptir. Bunlara ek olarak giderek gelişen liman altyapısı ve hizmetlerle ülkemizde kruvaziyer gemilerini ağırlayacak pek çok liman ve kent bulunmaktadır. Bunun son örneği İstanbul Galataport Limanı'dır. 2006 yılında gündeme gelen Galataport Liman Projesi'nde, 2015 yılında inşa faaliyetleri başlamış ve 2021 yılında hizmete açılmıştır (Sargın vd. 2021, s. 231). Bir ana liman (home port) olarak konumlanan söz konusu liman, dünyanın ilk yeraltı kruvaziyer terminaline sahip olup, pasaport kontrol ve gümrük prosedürlerini; taksi, minibüs, tur otobüsü gibi araç trafiğini yer altına yönlendirmekte ve yer üstünde deniz manzarasının kolaylıkla izlenmesi sağlanmaktadır. Bunun yanı sıra, günlük 3 gemi ve 15 bin yolcu ağırlama kapasitesine de sahiptir (Galataport İstanbul, 2022). Türkiye'de kruvaziyer gemilerini ağırlayabilecek donanımına sahip, Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği (Medcruise)'ne üye olan başta İstanbul ve Kuşadası olmak üzere Antalya, Alanya, Bodrum, Trabzon gibi limanlar mevcuttur.

Bütün bu avantajlarıyla Türkiye her geçen gün kruvaziyer turizmde adından daha çok söz ettirmektedir. Ülkemize gelen kruvaziyer gemi ve yolcu sayısının yıllara göre dağılımını incelediğimizde 2003 yılından 2009 yılına kadar olan süreçte hem gemi sayısında hem de yolcu sayısından yükselen bir durum olduğu görülmektedir. 2009 yılında bir önceki yıla göre gemi sayısında % 11, yolcu sayısında ise % 7,5 oranında bir azalış gerçekleşmiştir. Bunda 2009 yılında tüm dünyada yaşanan ve turizm sektörünü dolayısıyla kruvaziyer turizmini de etkileyen ekonomik krizin dikkate değer etkisi bulunmaktadır. Ülkemizi ziyaret eden kruvaziyer gemi ve yolcu sayısında 2010 ve 2011 yıllarında yükselme görülürken, 2012 yılında az da olsa bir düşme görülmüş, 2013 yılında gemi sayısında azalma varken, yolcu sayısında çok az artış olmuştur. Ülkemize gelen kruvaziyer gemi ve yolcu sayısında 2014 yılında bir önceki yıla göre düşme, 2015 yılında ise bir miktar yükselme görülürken, 2016 yılında sert bir düşüş gözlenmiştir. 2016 yılında bir önceki yıla göre gemi sayısında % 59,4, yolcu sayısında ise % 66,7 oranında bir azalış gerçekleşmiştir. 2017 ve 2018 yıllarında kruvaziyer gemi ve yolcu sayısındaki azalış devam etmiş, 2019 yılında bir miktar yükselme gözlenmiştir. 2019 yılında ülkemiz limanlarını 344 gemi ve 300 896 yolcu ziyaret etmiştir (Tablo 10). Bu durum Covid 19 Pandemisi başlamadan önceki göreceli olarak son iyi durumu göstermektedir. 2014 yılından 2019 yılına kadar olan azalışlarda; 2014 yılında Yunanistan'da başlayan ve ülkemize gelen kruvaziyer turlarının % 40'ının uğradığı Pire Limanı'nı da etkileyen grevler, 2016 yılında dünyada yaşanan küresel kriz ve terör tehdidi nedeniyle kruvaziyer şirketlerinin Doğu Akdeniz'den Uzakdoğu turlarına yönelmesinin ve Galataport Limanı'nın yapımı nedeniyle İstanbul'a kruvaziyer gemilerinin yanaşma yeri sıkıntısının olmasının etkili olduğu düşünülmektedir (DTO, 2019, s. 11). Ayrıca bu düşüşte ülkemizde yaşanan güvenlik sorunlarının (darbe girişimi, terör olayları vb) da etkili olduğu söylenebilir. Nitekim kruvaziyer şirketleri 2018 yılında güvenlik endişelerinden dolayı Türkiye limanlarına yapılacak turları iptal etmişlerdir (Sargın vd. 2021, s. 220).

Yıllar	Kruvaziyer Gemi Sayısı	Yolcu Sayısı
2003	887	581 848
2004	927	645 264
2005	1 048	757 563
2006	1 317	1 016 314
2007	1 421	1 368 400
2008	1 612	1 605 372
2009	1 345	1 484 194
2010	1 368	1 719 098
2011	1 623	2 191 420
2012	1 587	2 095 673
2013	1 572	2 240 776
2014	1 385	1 790 125
2015	1 456	1 889 370
2016	590	628 033
2017	311	306 887
2018	247	213 771
2019	344	300 896
2020	5	1 824
2021	78	45 362
2022 (Ocak-Temmuz)	437	376 924

**Tablo 4:** Türkiye limanlarına gelen kruvaziyer gemi ve yolcuların yıllara göre dağılışı

Kaynak: DTGM, 2014, s. 70; DGM, 2020, s. 40; DGM, 2021, s. 8; DGM, 2022, s. 8; Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı, 2022.

2020 yılından itibaren Covid 19 Pandemisi'nin etkisiyle tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de kruvaziyer turizmi oldukça olumsuz etkilenmiştir. 2020 yılında ülkemizdeki limanlara giriş yapan gemi sayısı bir önceki yıla göre % 98,5 azalarak sadece 5 adete, yolcu sayısı da bir önceki yıla göre % 99,4 azalarak 1 824'e kadar düşmüştür (DGM, 2020, s. 40; DGM, 2021, s. 8). 2021 yılında 2019 yılı seviyesinin yine oldukça altında olsa da 2020 yılına göre daha iyi bir durum gözlenmektedir. Bunda 2021 yılında Covid 19 Pandemisi kısıtlamalarının azaltılması, kruvaziyer seyahatlerinin önündeki engellerin belli düzeyde kaldırılması, aşılama oranlarının artması ve güvenli ortamların oluşturulmasının oldukça etkili olduğu söylenebilir. Bunlara ek olarak 2021 yılının ikinci yarısından itibaren Galataport'un hizmete alınmasının da oldukça önemli etkisi söz konusu olmuştur. Nitekim 2021 yılında ülkemizdeki limanlara giriş yapan gemi sayısı bir önceki yıla göre % 1 460 artarak 78'e, yolcu sayısı da bir önceki yıla göre % 2 837 artarak 45 362'ye yükselmiştir. Bununla birlikte hem gemi sayısında hem de yolcu sayısında 2019 yılının oldukça gerisinde bir durum vardır. Gemi sayısında 2019 yılına göre % 77,4'lük kayıp varken, yolcu sayısında % 85'lik bir kayıp olduğu anlaşılmaktadır (DGM, 2022, s. 8). 2022 yılının ilk yedi ayında ise ülkemiz limanlarını 437 kruvaziyer gemisi ve bunlarla beraber 376 924 yolcu ziyaret etmiştir (Tablo 4). Bu rakam 2016 yılından bu yana son yılların en iyi ilk yedi aylık rakamı olarak dikkat çekmektedir. Nitekim Pandemi öncesinde 2018 yılının ilk yedi ayında ülkemizi 127 kruvaziyer gemisi ve 112 357 kruvaziyer yolcusu ziyaret etmiş iken, 2019 yılının ilk yedi ayında ülkemizi 161 kruvaziyer gemisi ve 131 831 kruvaziyer yolcusu ziyaret etmişti. 2020 ve 2021 yıllarında ise oldukça düşük rakamlar söz konusuydu (Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı, 2022). Dolayısıyla 2022 yılının ilk yedi aylık rakamları, ülkemizdeki kruvaziyer turizminin 2022 yılı ve sonrasında hızla toparlanacağına dair yapılan öngörülerini doğrulayıcı niteliktedir.

Yıllar	2003		2008		2014		2019		2020		2021	
	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu
Kuşadası	337	225330	601	518872	448	556745	197	181193	3	1642	27	9057
İstanbul	199	200079	404	489544	317	518935	13	7513	0	0	9	3914
Marmaris	51	32977	70	101874	82	107724	44	35830	0	0	31	30571
Bodrum	63	15416	126	52862	78	32879	15	6219	0	0	3	214
İzmir	5	3271	133	318451	124	257233	0	0	0	0	0	0
Alanya	63	30737	84	57000	23	18556	26	15406	1	91	1	116
Antalya	92	48012	41	25057	58	175778	0	0	1	91	4	1225
Fethiye	22	2532	13	4217	8	1938	0	0	0	0	2	208
Çeşme	0	0	0	0	57	62115	31	49453	0	0	0	0
Diğer	55	23494	140	37495	190	58222	18	5282	0	0	1	57
Toplam	887	581848	1612	1605372	1385	1790125	344	300896	5	1824	78	45362

**Tablo 5:** Ülkemizdeki bazı kruvaziyer limanlarına gelen kruvaziyer gemi ve yolcu sayılarının yıllara göre dağılışı

Kaynak: DTGM, 2014, s. 70; DGM, 2019, s. 37; DGM, 2020, s. 40; DGM, 2021, s. 8.

Ülkemiz limanları içerisinde kruvaziyer gemi ve yolcularının en fazla ziyaret ettiği kruvaziyer limanlarının yıllar içerisindeki durumlarının gösterildiği yukarıdaki tabloda da görüleceği üzere, ülkemize gelen kruvaziyer gemilerin en çok uğradığı limanlar İstanbul hariç daha çok Ege ve Akdeniz kıyılarında yer almaktadır. 2021 yılı hariç ülkemize gelen

kruvaziyer gemi ve yolcularının en çok uğradığı liman, Kuşadası'dır. Kuşadası Limanı'nın bu kadar çok tercih edilmesinde özellikle Efes ve Meryem Ana Evi'ne yakınlığı oldukça önemli bir etkidir. Son birkaç yıl hariç tutulursa İstanbul, Kuşadası'ndan sonra en çok tercih edilen limandır. Bunda İstanbul'un barındırdığı tarihi ve kültürel özelliklerle markalaşmış olması ve ana liman (homeport) özelliğinde olması oldukça etkilidir. Son birkaç yıldır Galataport Limanı'nın inşa faaliyetleri, Covid 19 Pandemisi gibi nedenlerden dolayı yeterince kruvaziyer gemi ağırlayamamış olan İstanbul'un, Galataport'un 2021 yılında faaliyete geçmesiyle yeniden çıkış yapmaya başlaması öngörülmektedir. Bunlara ek olarak Akdeniz kıyısındaki Antalya ve Alanya limanları ile Ege kıyılarındaki İzmir, Çeşme, Fethiye, Bodrum ve Marmaris limanları da ülkemizin en çok kruvaziyer gemi ve yolcu ağırlayan limanlarından (Tablo 5).

Şu bir gerçek ki 2003 yılından 2022 yılına kadar yaşanan bazı olumsuzluklardan dolayı başta Kuşadası ve İstanbul olmak üzere bütün kruvaziyer limanlarımız, son dönemde önceki yıllara oranla oldukça düşük düzeyde kruvaziyer gemi ağırlamaktadır. Özellikle Covid 19 Pandemisi'nin en çok etkili olduğu yıl olan 2020 yılında sadece üç limanımız (Kuşadası, Alanya ve Antalya) kruvaziyer gemi ağırlayabilmiştir. 2021 yılında bir miktar düzelme olsa da 2019 yılına kadar kruvaziyer gemi ağırlayan İzmir ve Çeşme gibi limanlarımıza hiçbir gemi gelmemiştir. 2021 yılındaki bir diğer gelişme de Marmaris'in Kuşadası ve İstanbul'u geçerek ilk sıraya yükselmesidir (Tablo 5). 2022 yılının ilk yedi ayında en fazla kruvaziyer gemisi ve yolcusu ağırlayan liman, Kuşadası'dır. Bunu İstanbul ve Bodrum limanları izlemektedir (Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı, 2022).

2022 yılının temmuz ayı itibariyle tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de Covid 19'un etkisini iyice azaltması, Galataport'un hizmete girmesi, yeni kruvaziyer limanlarıyla ilgili yatırımların olacağına dair planlamaların olması, 2022 ve sonraki dönem için umutların artmasına katkı sağlamaktadır. Nitekim 2023 yılı Türkiye Turizm Stratejisi Eylem Planı'nda (2007-2013); Samandağı, Antalya, Kuşadası, Çeşme, Çanakkale, İstanbul Galata, İstanbul Haydarpaşa, İstanbul Ataköy, İstanbul Zeytinburnu, Samsun, Trabzon gibi yerlerde kruvaziyer limanı fizibilite ve uygulama projelerinin yapılması öngörülmüştür. Bu bağlamda İstanbul Galataport Limanı, inşa edilerek 2021 yılında faaliyete başlamıştır. Bütün bunlarla birlikte 2022 ve sonrası için kruvaziyer limanlarımıza yönelik gemi rezervasyonlarının artması, 2022 yılının temmuz ayı itibariyle limanlarımıza uğrayan gemi ve yolcu sayılarının giderek yükselmesi de kruvaziyer limanlarımızın tekrar bu sektörde daha fazla yer edinmesine destek olacaktır.

## **6. Karadeniz'de Kruvaziyer Turizmi**

Kabaca elips şeklinde olan Karadeniz'in sahillerinin yarısı Avrupa, yarısı da Asya topraklarında bulunmakta, doğu batı doğrultusunda 1 170 km, kuzey güney doğrultusunda en geniş 600 km, en dar 265 km boyutlarındadır. Azak Denizi'yle beraber toplam yüzölçümü 460 000 km<sup>2</sup>'ye ulaşan Karadeniz'in en derin yeri, Sinop Ayancık'ın yaklaşık 80 km kuzeyinde bulunmakta ve 2245 m derinliktedir (Tuncel, 2001, s. 385). Karadeniz, İstanbul Boğazı'yla Marmara Denizi'ne bağlantılıdır. Dolayısıyla Karadeniz, Marmara Denizi, Çanakkale Boğazı, Ege Denizi, Akdeniz, Cebelitarık Boğazı ile Atlas Okyanusu'na, Süveyş Kanalı, Kızıldeniz ve Babülmendep Boğazı ile de Hint Okyanusu'na bağlantılıdır. Karadeniz'e kıyısı olan altı ülke (Türkiye, Rusya, Ukrayna, Gürcistan, Romanya, Bulgaristan) bulunmaktadır.

Azak Denizi dâhil Karadeniz'in toplam kıyı uzunluğu 4 869 km'dir. Karadeniz'de Ukrayna'dan (1 756 km) sonra en fazla kıyı uzunluğuna sahip ülke, Türkiye'dir. Türkiye'yi Rusya (421 km), Bulgaristan (414 km), Gürcistan (322 km), Romanya (256 km) izlemektedir (Balık, 2019, s. 119). Toplam 8 333 km olan ülkemiz kıyı uzunluğunun 1 701 km'si Karadeniz kıyılarından oluşmaktadır (Doğan vd. 2005, s. 2).

Karadeniz, kruvaziyer turları bakımından Karayipler'den sonra ikinci en çok tercih edilen alan olan Akdeniz Havzası'nda yer almaktadır. Akdeniz'in 2019 yılı itibariyle kruvaziyer pazarındaki payı % 17,3 düzeyindedir (CLIA, 2019; CLIA, 2019a). Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği'ne (Medcruise) üye olan kruvaziyer limanlarının Akdeniz'de dört bölgeye ayrıldığı görülmektedir. Bu bölgeler; Batı Akdeniz<sup>1</sup>, Doğu Akdeniz, Adriyatik Denizi ve Karadeniz'dir (Lorenčić vd. 2020, s. 3). Genellikle siyasi istikrarsızlıktan dolayı bu listeye Güney Akdeniz dâhil edilmemektedir (Rodrigue vd. 2013, s. 40). Akdeniz'de kruvaziyer gemilerinin ziyaret ettiği Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği'ne (Medcruise) üye, 3 kıtadan (Avrupa, Afrika ve Asya), 21 ülkeden 73 liman kenti ve 135 liman bulunmaktadır (Medcruise, 2020, s. 11). 73 liman kentinden 41'i Batı Akdeniz'de 15'i Doğu Akdeniz'de, 12'si Adriyatik Denizi'nde ve 5'i Karadeniz'de bulunmaktadır. Akdeniz'in özellikle Batı Akdeniz kesiminin kruvaziyer turlarında daha fazla rağbet gördüğünü ve en çok gemi ve yolcu ağırlayan limanların bu kesimde olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra Adriyatik Denizi, Doğu Akdeniz ve son sırada da Karadeniz gelmektedir (Tablo 6).

Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği'nin (Medcruise) 2019 yılını kapsayan verilerine göre Akdeniz'deki kruvaziyer limanlarının buldukları bölgeler itibariyle en fazla kruvaziyer yolcusu ağırlayan bölge, Batı Akdeniz'dir. Söz konusu bölge, Akdeniz'deki toplam kruvaziyer yolcu sayısının % 66,6'sına (23,4 milyon yolcu) ev sahipliği yapmaktadır. Bunu % 22 ile (5,4 milyon yolcu) Adriyatik Denizi ve % 11,3 ile (2,3 milyon yolcu) Doğu Akdeniz izlemektedir. Son sırada ise % 0,003 (1200 yolcu) ile Karadeniz gelmektedir. Bunlara ek olarak 2019 yılı itibariyle Akdeniz'de kruvaziyer turlarında seyir çağrısı (limana uğrayan gemi sayısı) bakımından ilk sırada gelen bölge yine Batı Akdeniz'dir. Toplam seyir çağrılarının % 75'i (9 121 çağrı) bu bölgeye aittir. Bunu % 17,4 (3 019 çağrı) ile Adriyatik Denizi ve % 7,6 (1 550 çağrı) ile Doğu Akdeniz izlemektedir. Son sırada ise % 0,014 ile (2 çağrı) Karadeniz gelmektedir (Tablo 6).

Yıllar	2009		2019	
	Yolcu Sayısı	Çağrı Sayısı <sup>2</sup>	Yolcu Sayısı	Çağrı Sayısı
Batı Akdeniz	15 372 152	8001	23 413 001	9121
Adriyatik Denizi	3 687 208	2 919	5 431 388	3019
Doğu Akdeniz	2 681 229	2 435	2 365 163	1550
Karadeniz	101 543	183	1200	2
Toplam	21 842 132	13 538	31 210 752	13 692

**Tablo 6:** Akdeniz'de bölgelere göre kruvaziyer yolcu ve seyir çağrısı (limana uğrayan gemi sayısı) sayılarının yıllara göre dağılışı

Kaynak: Medcruise, 2014; Medcruise, 2020.

Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği'nin (Medcruise) verilerine göre 2009-2019 yıllarını kapsayan dönemde Akdeniz'deki bölgeler içerisinde kruvaziyer yolcu sayılarının değişimini incelediğimizde; Batı Akdeniz ve Adriyatik Denizi'nin yolcu sayılarını artırdığı gözlenirken, Doğu Akdeniz ve Karadeniz'de yolcu sayılarının azaldığı görülmektedir. Çalışma sahamız olan Karadeniz 2009 yılında 101 543 yolcuya ev sahipliği yapmışken, 2019 yılında bu rakam 1200'e kadar düşmüştür. Yine aynı dönemde Akdeniz'deki bölgeler

<sup>1</sup> Batı Akdeniz, Akdeniz kıyısındaki limanlara ek olarak Atlas Okyanusu'ndaki Azor, Madeira, Kanarya ve Capo Verde adalarındaki limanları da kapsamaktadır (Medcruise, 2020).

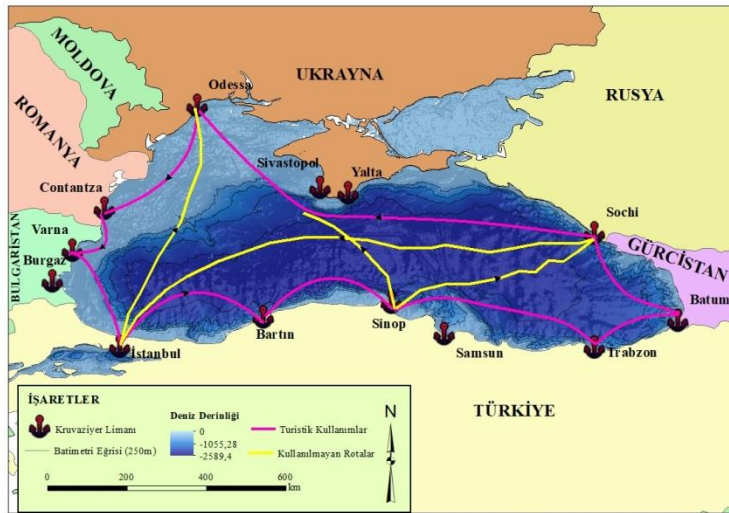
<sup>2</sup> Çağrı sayısı: Limana uğrayan gemi sayısı

## Karadeniz'de Alternatif Bir Turizm Önerisi: Kruvaziyer Turizmi

içerisinde kruvaziyer gemi çağrılarının değişimini incelediğimizde; yolcu sayısında olduğu gibi gemi çağrısı sayısında da Batı Akdeniz ve Adriyatik Denizi'nde yükselme gözlenirken, Doğu Akdeniz ve Karadeniz'de azalma görülmektedir. Karadeniz'de 2009 yılında 183 gemi seyir çağrısı mevcut iken, 2019 yılında bu rakam 2'ye kadar düşmüştür. Bunun yanı sıra 2009-2019 yıllarında (özellikle 2014 yılından sonra) hem yolcu hem gemi seyir çağrısı sayısında en keskin azalma Karadeniz'de görülmektedir (Tablo 6).

Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği'nin (Medcruise) 2019 yılını kapsayan verilerine göre Akdeniz'de en fazla yolcu ağırlayan kruvaziyer limanları; Barcelona, Baleric Islands, Civitavecchia/Fiumicino/Gaeta, Genoa, Savona, Marseille, Venice, Naples/Salerno/Castellammare Di Stabia, Piraeus, Tenerife Ports, Valletta'dır (Medcruise, 2020, s. 22). 2019 yılında Akdeniz'deki bölgelere göre en fazla yolcu ağırlayan kruvaziyer limanlarını incelediğimizde; Batı Akdeniz'de Barcelona, Balearic Islands, Civitavecchia limanları ilk üç sırayı paylaşmaktadır. Adriyatik Denizi'nde Venice, Corfu ve Dubrovnik; Doğu Akdeniz'de Piraeus, Heraklion ve Souda/Chania limanları ilk üç sırada yer almaktadır. Karadeniz'de ise Odessa ve Constantza limanları ilk iki sırada yer almaktadır. 2019 yılında Akdeniz'deki bölgelere göre en fazla gemi seyir çağrısı yapılan kruvaziyer limanlarını incelediğimizde; Batı Akdeniz'de Balearic Islands, Barcelona, Civitavecchia limanları ilk üç sırayı paylaşmaktadır. Adriyatik Denizi'nde Dubrovnik, Venice, Kotor; Doğu Akdeniz'de Piraeus, Antalya/Bodrum/Kuşadası, Heraklion limanları ilk sıralarda yer almaktadır. Karadeniz'de ise Odessa ve Constantza limanları ilk iki sırada yer almaktadır (Medcruise, 2020).

Karadeniz'de kruvaziyer turlarını ağırlayabilecek potansiyele sahip limanlar; Bulgaristan'ın Burgaz, Nesebar, Varna; Romanya'nın Constanta; Ukrayna'nın Odessa, Sivastopol ve Yalta<sup>3</sup>; Rusya Federasyonu'nun Soçi; Gürcistan'ın Batumi; Türkiye'nin Trabzon, Samsun, Sinop limanlarıdır (Blacksea Cruise Platform, 2022; Harita 1). Bunlardan Trabzon, Odessa, Constanta, Varna ve Burgaz limanları, 2020 yılı itibariyle Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği'nin (Medcruise) üyesi durumunda olan limanlardır (Medcruise, 2020).



**Harita 1:** Karadeniz'deki kruvaziyer limanları ve kruvaziyer rotaları

Kaynak: Bekci, 2022, s. 4'teki haritadan yararlanılarak hazırlanmıştır.

<sup>3</sup> Sivastopol ve Yalta limanları: De jure Ukrayna'ya, de facto Rusya'ya aittir. Yani Birleşmiş Milletler hukukuna göre Ukrayna'ya aitken, fiili olarak Rusya tarafından ilhak edilmiş durumdadır.

Liman	YILLAR										
	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Batumi	4127	3127	2564	2990	4562	16233	-	-	-	-	-
Burgas	-	-	-	999	5673	41763	7575	5833	1925	0	0
Contantza	8516	21286	23878	34010	54614	69910	31856	6912	1891	0	450
Odessa	31550	66010	68353	72516	91949	8506	6563	1242	1636	0	750
Sochi	13467	22509	13678	20080	21384	34299	19501	1194	-	-	-
Sivastopol	35447	16671	26066	23400	35000	-	-	-	-	-	-
Sinop	8436	5266	4140	4623	6331	16522	-	-	-	-	-
Trabzon	-	8580	5019	7949	9032	17118	2280	452	206	0	0
Varna	-	-	-	10695	2997	20939	3159	1109	791	0	0
Toplam	101543	143449	143698	177262	231542	225290	70934	16742	6449	0	1200

**Tablo 7:** Karadeniz’de Medcruise (Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği) üyesi olan bazı limanların kruvaziyer yolcu sayılarının yıllara göre dağılışı

Kaynak: Medcruise, 2014; Medcruise, 2015; Medcruise, 2016; Medcruise, 2017; Medcruise, 2018; Medcruise, 2019; Medcruise, 2020.

Liman	YILLAR										
	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Batumi	10	10	8	11	20	83	-	-	-	-	-
Burgas	-	-	-	1	5	27	5	4	1	0	0
Contantza	26	58	43	41	69	92	25	8	3	0	1
Odessa	58	132	122	121	148	32	13	5	12	0	1
Sochi	24	27	29	27	49	63	-	-	-	-	-
Sivastopol	50	42	111	58	115	-	-	-	-	-	-
Sinop	15	8	11	12	18	31	-	-	-	-	-
Trabzon	-	15	19	22	28	31	10	3	1	0	0
Varna	-	-	-	25	12	35	10	4	1	0	0
Toplam	183	292	343	318	464	394	63	24	18	0	2

**Tablo 8:** Karadeniz’de Medcruise (Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği) üyesi olan bazı limanlara uğrayan kruvaziyer gemi sayılarının yıllara göre dağılışı

Kaynak: Medcruise, 2014; Medcruise, 2015; Medcruise, 2016; Medcruise, 2017; Medcruise, 2018; Medcruise, 2019; Medcruise, 2020.

Tablo 7’de de görüleceği üzere 2009 ile 2019 yıllarını kapsayan süreçte Karadeniz’deki Medcruise (Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği) üyesi olan kruvaziyer limanlarına gelen yolcu ve gemi sayısındaki değişimi incelediğimizde; 2009 yılından 2014 yılına kadar olan süreçte kruvaziyer yolcu sayısında bir yükselme eğilimi olduğu anlaşılmaktadır. 2014 yılından 2019 yılına kadar olan dönemde ise kruvaziyer yolcu ve gemi sayısında azalış olduğu görülmektedir (Tablo 7 ve Tablo 8). Bu azalışta 2014 yılında Rusya’nın Kırım’ı ilhak etmesi gibi Karadeniz’de yaşanan siyasi ve askeri krizlerin önemli etkisi söz konusudur. 2019 yılında ise çok az bir miktarda kruvaziyer yolcusu ve gemisi Karadeniz limanlarına uğramıştır. Covid 19 Pandemisi’nin etkili olduğu 2020 ve 2021 yıllarında Karadeniz limanlarına kruvaziyer yolcusu ve gemisinin geldiğine dair veriye ulaşılamamıştır.

2009 ile 2019 yıllarını kapsayan dönemde Karadeniz limanları içerisinde en fazla kruvaziyer yolcusu ve gemisi ağırlayan liman, Ukrayna'nın Odessa Limanı'dır. Odessa Limanı, Ukrayna'nın en önemli limanı olmasının yanı sıra Karadeniz'de de önem arz eden limanlardandır. Kruvaziyer turizmde Karadeniz'de öne çıkan liman kentlerinden birisi olarak birbirinden ilgi çekici tarihi, arkeolojik ve mimari eserlere sahiptir. Bunlar içerisinde en dikkat çekenleri; Primorskiy Bulvarı ve Ekaterininskaya Meydanı'nın mimari topluluğu, Potemkin Merdivenleri, Şehir Bahçesi (Gorsad), Deribasovskaya Caddesi, Opera ve Bale Tiyatrosu, müzeler, anıtlar, saraylar, katedraller vb. olarak sıralanabilir. Bunlara ek olarak Odessa bölgesinde yer altı mezarları, Akkerman Kalesi, Shabo şaraphanesi ve Avrupa'nın tek biyosfer rezerv alanı (Danube Delta Biosphere Reserve-Vilkovo) gibi doğal ve beşeri turistik çekicilikler de bulunmaktadır (Blacksea Cruise Platform, 2022a). Bütün bu avantajlarıyla Karadeniz'de kruvaziyer turizmi için önemli uğrak limanlardan birisi olan Odessa Limanı'nı 2009-2019 yıllarında ziyaret eden kruvaziyer yolcularının ve gemilerinin değişimini incelediğimizde; 2015 yılına kadar olan dönemde yükselen bir eğilim varken, 2014 yılında keskin bir düşme görülmektedir. Bu azalışta 2014 yılında Rusya'nın Kırım'ı ilhak etmesi gibi Karadeniz'de yaşanan siyasi ve askeri krizlerin önemli etkisi söz konusudur. 2014-2018 yılları aralığında düşme devam etmiş ve 2019 yılında ise çok az bir miktarda ziyaretçinin ağırlandığı görülmektedir. Bununla birlikte 2019 yılında Karadeniz'de kruvaziyer gemisi ve yolcusu ağırlayan iki limandan birisidir (Tablo 7 ve Tablo 8). Covid 19 Pandemisi'nin etkili olduğu 2020 ve 2021 yıllarında bu limana kruvaziyer gemisi ve yolcusunun geldiğine dair veriye ulaşılamamıştır. Günümüzde (2022 yılı) Rusya'nın işgali altında bulunmaktadır.

Karadeniz kruvaziyer limanları içerisinde dikkat çeken bir diğer liman, Romanya'nın Constantza limanıdır. Bu liman, Yunan kolonistlerine kadar giden uzun tarihsel geçmişi nedeniyle, endüstri ve turizm açısından barındırdığı potansiyel ile Romanya'nın en önemli limanlarından. Güney Romanya'nın en büyük kenti olan Constantza, 13 km'lik kumsala sahiptir. Romanya'nın önemli kültürel ve ekonomik merkezlerinden birisi olan Constantza, arkeolojik kalıntılar ve eski kasaba ortamının keşfedilmesine olanak sunmaktadır. Tarihi anıtlar, antik kalıntılar, büyük kumarhane, müze ve dükkânlar, sahile yakın konaklama tesisleri bu kenti, Karadeniz kıyı turizmi için odak noktası yapmaktadır (Constantin, 2019, s. 1-17). Bütün bu avantajlarıyla Karadeniz'de kruvaziyer turizmi için önemli uğrak limanlardan birisidir. Constantza Limanı'nı 2009-2019 yıllarında ziyaret eden kruvaziyer yolcularının ve gemilerinin değişimini incelediğimizde; 2014 yılına kadar olan dönemde bir yükselme eğilimi varken, 2015-2018 arasında düşme ve 2019 yılında ise çok az bir miktarda kruvaziyer gemisi ve yolcunun ağırlandığı görülmektedir. Bununla birlikte 2019 yılında Karadeniz'de kruvaziyer gemisi ve yolcusu ağırlayan iki limandan birisidir (Tablo 7 ve Tablo 8). Covid 19 Pandemisi'nin etkili olduğu 2020 ve 2021 yıllarında bu limana kruvaziyer gemisi ve yolcusunun geldiğine dair veriye ulaşılamamıştır. Yukarıdaki iki liman kentinden sonra Karadeniz kruvaziyer limanları içerisinde en fazla kruvaziyer gemisi ve yolcusu ağırlayan bir diğer liman, Rusya'nın Sochi Limanı'dır. Rusya'nın Karadeniz kıyısındaki en önemli liman kentlerinden biri olan Sochi birbirinden ilgi çekici tarihi, arkeolojik ve mimari eserlere sahiptir. Bunlar içerisinde en dikkat çekenleri; Başmelek Mikail Anıtı, Org Müzik Salonu, Kış Tiyatrosu, Ağaç Fidanlığı, The Red Glade – Kış Olimpiyat Oyunlarının Mekânı, Stalin'in Yazlık Konutu, Loo'daki Bizans Tapınağı, XIV. Yüzyıl, Matsesta Tatil Köyü, Dagomys'de Çay Plantasyonu, Alabalık Çiftliği, Devekuşu Çiftliği, Şah Nehri üzerinde Şelaleler Şelalesi, Delphinarium, Porsuk Ağacı Korusu vb. olarak sıralanabilir (Blacksea Cruise Platform, 2022b). Soçi Limanı'nda 2009 yılından 2015'e kadar kruvaziyer gemi ve yolcu sayısında artış varken, bu tarihten itibaren düşüş görülmüştür (Tablo 7 ve Tablo 8). 2017-2022 yılları arasında Medcruise üyeliği olmayan limana, bu süreçte kruvaziyer gemisi ve yolcusunun geldiğine dair veriye ulaşılamamıştır.



Rusya'nın ilhak ettiği ve günümüzde fiili olarak Rusya'ya ait olan, ancak Birleşmiş Milletler hukukuna göre Ukrayna'nın limanı olarak kabul gören Sivastopol da Karadeniz kruvaziyer limanları içerisinde 2009-2019 yıllarında en fazla kruvaziyer gemisi ve yolcusu ağırlayan dördüncü limandır (Tablo 7 ve Tablo 8). 2014-2022 yılları arasında Medcruise üyeliği olmayan limana ait kruvaziyer gemi ve yolcu sayısında son sekiz yıllık veriye ulaşamamıştır. Sivastopol, birbirinden ilgi çekici tarihi, arkeolojik ve mimari eserlere sahiptir. Bunlar içerisinde en dikkat çekenleri şunlardır; Panorama Müzesi (Sivastopol Kuşatması), Denizcilik Müzesi, Grafskaya Warf, Nakhimov Meydanı, Malakhov Kurgan (Höyük) Sivastopol Fırtınası, Sapun Dağı Fırtınası, Diorama Müzesi, Inkerman Şaraphanesi, Mağara manastırları, Chufut mağara kalesi, Balaklava'daki denizaltıların yeraltı tünelleri, Chersonesos'taki Aziz Vladimir Katedrali, Bakhchisarai'deki Han'ın Sarayı vb. (Blacksea Cruise Platform, 2022c).

Karadeniz kruvaziyer limanları içerisinde dikkat çeken diğer limanlar, Bulgaristan'ın Burgas Limanı ile Varna limanlarıdır. Bulgaristan'ın en önemli limanları olarak bilinen bu limanların 2012'den itibaren Medcruise üyelikleri bulunmaktadır. Her iki limanda da 2015 yılına kadar kruvaziyer gemi ve yolcu sayısında artış gözlenirken, 2015 yılından itibaren düşüş görülmüştür. 2018-2019 yıllarında herhangi bir kruvaziyer gemisi ve yolcusu ağırlamayan söz konusu limanlara, Covid 19 Pandemisi'nin etkili olduğu 2020 ve 2021 yıllarında da kruvaziyer gemisi ve yolcusunun geldiğine dair veriye ulaşamamıştır (Tablo 7 ve Tablo 8).

Karadeniz kruvaziyer limanları içerisinde dikkat çeken diğer liman, Gürcistan'ın Batumi Limanı'dır. 2009 yılından 2014 yılına kadar Medcruise üyeliği bulunan limanda, bu yıllar içerisinde kruvaziyer gemi ve yolcu sayısı giderek artmıştır (Tablo 7 ve Tablo 8). 2015-2022 yılları arasında Medcruise üyeliği bulunmayan limana, son yedi yıllık süreçte herhangi bir kruvaziyer gemisi ve yolcusunun uğradığına dair veri bulunmamaktadır. Batumi, birbirinden ilgi çekici doğal, tarihi ve mimari eserlere sahiptir. Bunlardan en dikkat çekenleri şunlardır; Batum Botanik Bahçesi, Mtsvane Kontskhi (Yeşil Pelerin), Yeni Rıhtımın Geçidi, dans eden fiskiyeler ve boş zaman eğlenceleri ile Primorskiy Parkı, Akşam holografik gösterisi, Avrupa ve Asya tarzlarında şehir merkezinde 19. yüzyıl mimarisi, Gonio Kalesi, Evangelist Mezarı Matthew, Erkek Heykeli (Dioscuri) vb. (Blacksea Cruise Platform, 2022d).

## **7. Ülkemizin Karadeniz Limanlarının Kruvaziyer Turizmi Potansiyeli**

Karadeniz'e 1 701 km kıyı uzunluğu bulunan (Doğan vd. 2005, s. 2) ülkemizin 2020 yılı itibariyle 174 tane limanı bulunmakta, bunlardan 25'i Karadeniz kıyılarında yer almaktadır (Doğanay vd. 2021, s. 88). Bu limanlardan kruvaziyer turları açısından değerlendirilebilecek en önemli limanlar; Trabzon, Sinop, Samsun, Bartın ve Amasra limanlarıdır. Bu limanlardan günümüzde (2022 yılı itibariyle) sadece Trabzon Limanı, Medcruise üyesidir. Limanlarımızı kruvaziyer turizmi açısından Karadeniz'deki diğer ülkelerin limanlarıyla karşılaştırdığımızda ön sıralarda olmadıkları gözlenmektedir. Nitekim limanlara uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayısında ülkemiz limanlarının Ukrayna, Rusya limanlarından daha geride oldukları görülmektedir. Medcruise verilerine göre; 2009-2019 yılları arasında limanlara uğrayan toplam kruvaziyer yolcu sıralamasında Trabzon Limanı; Odessa, Constantza, Soçi, Sivastopol, Burgas limanlarının ardından altıncı sırada, Sinop Limanı ise sekizinci sıradadır. Buna ek olarak 2009-2019 yılları arasında limanlara uğrayan toplam kruvaziyer gemi sıralamasında Trabzon Limanı; Odessa, Sivastopol, Constantza, Soçi limanlarının ardından beşinci sırada, Sinop Limanı ise yedinci sıradadır (Tablo 7 ve Tablo 8).

Bütün bunlarla birlikte Karadeniz Havzası'nda kruvaziyer turları genellikle (bazı istisnalar hariç) İstanbul kaynaklıdır. Karadeniz'e gelen kruvaziyer turları içerisinde çok

## Karadeniz'de Alternatif Bir Turizm Önerisi: Kruvaziyer Turizmi

az sayıda Akdeniz limanlarından (Yunanistan'ın Pire Limanı gibi) gelen kruvaziyer gemileri de olabilmektedir. Yani İstanbul, Karadeniz'e gelen kruvaziyer turlarının birçoğu için ana liman (home port) özelliğindedir. Havayoluyla İstanbul'a gelen yolcular, buradan Karadeniz turuna katılmakta, Trabzon, Sochi, Burgas, Varna, Sinop vb. limanlara uğrayıp, turlarını tamamlamaktadırlar. Bu durum, ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanları için değerlendirilmesi gereken oldukça önemli bir avantajdır. Yani İstanbul Galataport Limanı'nın ana liman özelliği, daha iyi değerlendirilip, Karadeniz'de kruvaziyer rotalarının ülkemiz limanlarını daha fazlasını kapsayacak şekilde yapılması için gayret edilmesi yararlı olabilir.

Yıllar	2003		2008		2014		2017		2020		2021	
	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu	Gemi	Yolcu
Trabzon	7	3204	15	4813	37	16138	1	103	0	0	0	0
Sinop	0	0	6	3136	30	17518	1	103	0	0	0	0
Samsun	0	0	5	596	17	1558	0	0	0	0	0	0
Bartın	0	0	8	957	20	2824	1	103	0	0	0	0
Karadeniz Toplam	7	3204	34	9502	104	38038	3	309	0	0	0	0
Karadeniz Limanlarının Kruvaziyer Turlarındaki Oranı (%)	0,8	0,5	2,1	0,6	7,5	2,1	0,8	0,1	0	0	0	0
Türkiye Toplam	887	58184 8	1612	16053 72	1385	17901 25	344	30089 6	5	1824	78	45362

**Tablo 9:** Ülkemizin diğer kruvaziyer limanlarıyla Karadeniz'deki kruvaziyer limanlarına uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayılarının yıllara göre dağılışı

Kaynak: DTGM, 2014, s. 70; DGM, 2019, s. 37; DGM, 2020, s. 40; DGM, 2021, s. 8.

2003-2021 yılları arasında ülkemizin Karadeniz kıyısında yer alan ve kruvaziyer gemi ve yolcu ağırlayan limanlarımızı ülkemizin diğer kruvaziyer limanlarıyla karşılaştırdığımızda; Karadeniz limanlarımızın kruvaziyer gemi ve yolcu sayısında oldukça düşük rakamlara sahip olduğu görülmektedir. Nitekim 2003 yılında ülkemize gelen kruvaziyer yolcularının sadece % 0,5'inin Karadeniz limanlarına uğramış olduğu, bu oranın 2008 yılında % 0,6'ya, 2014 yılında % 2,1'e yükseldiği, 2017 yılında ise % 0,1'e düştüğü gözlenmektedir. Buna ek olarak 2003 yılında ülkemize gelen kruvaziyer gemilerinin sadece % 0,8'inin Karadeniz limanlarına uğramış olduğu, bu oranın 2008 yılında % 2,1'e, 2014 yılında % 7,5'e yükseldiği, 2017 yılında ise % 0,8'e düştüğü görülmektedir (Tablo 9).

2003-2021 yıllarındaki durumu incelediğimizde; ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlara gelen kruvaziyer yolcu ve gemi sayısının 2014 yılına kadar arttığı ancak 2015 yılından itibaren azaldığı, 2017 yılından itibaren ise herhangi bir kruvaziyer gemi ve yolcusunun uğramadığı görülmektedir. Bu durum Karadeniz kıyısındaki diğer ülkelerin limanlarıyla da paralellikler arz etmektedir. Ayrıca 2016 yılından itibaren ülkemizin diğer kruvaziyer limanlarında da geçmişe göre kruvaziyer yolcu ve gemi sayısında azalışlar görülmüştür. Dolayısıyla son dönemde Karadeniz havzasında yaşanan siyasi sorunlar (Rusya-Gürcistan ile Rusya-Ukrayna gerginlikleri), ülkemizde yaşanan Gezi Parkı olayları, terör faaliyetleri, İstanbul Salıpaazarı (Yeni adıyla Galataport) Limanı'nda 2015 yılından itibaren başlayan ve 2021'e kadar süren inşaa faaliyetleri, 2016 yılındaki darbe girişimi gibi iç sorunların ve gelişmelerin Karadeniz kıyısındaki kruvaziyer limanlarımızda gemi ve yolcu sayılarında düşmelere neden olduğu söylenebilir. En nihayetinde 2020 yılından itibaren tüm dünyada görülen Covid 19 Pandemisi'nin de etkisiyle Karadeniz

limanlarımıza 2020 ve 2021 yıllarında herhangi bir kruvaziyer gemisi ve yolcusunun uğramadığı görülmektedir (Tablo 9). Trabzon, Samsun ve Sinop limanlarındaki yetkililerle yapılan görüşmelerde 2022 yılında ise Karadeniz'e yönelik kruvaziyer turlarla ilgili planlamaların olduğu ancak henüz netleşmediği ifade edilmektedir. Ukrayna-Rusya krizinin ne kadar süreceği de bu durumu etkilemektedir. Bununla birlikte Karadeniz'in kuzeyinde yaşanan sorunların, ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlar için bir avantaj da oluşturabileceği düşünülebilir. Nitekim 2014 yılında Rusya'nın Kırım'ı ilhak etmesi nedeniyle Yalta Limanı'na gitmesi planlanan kruvaziyer turlarının, Trabzon Limanı gibi ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlara yöneldikleri gözlenmiştir. Dolayısıyla daha önce Odessa, Sivastopol, Soçi, Yalta gibi limanlara uğrayan kruvaziyer turlarının buralardaki sorunlar nedeniyle ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlara yönelebilecekleri, özellikle İstanbul Galataport Limanı'nın da faaliyete geçmesiyle bunun daha mümkün hâle geldiği söylenebilir. Çalışmamızın bu bölümünde ülkemizin Karadeniz kıyısındaki kruvaziyer turizmi potansiyeli olan limanlarla ilgili detaylı incelemeler yapılacaktır.

*Trabzon Limanı:* Doğuda Narlık burnu (40° 57' 30" kuzey enlemi, 40° 02' 30" boylamı) ile batıda Işıklı burnundan (41° 06' 36" kuzey enlemi, 39° 25' 00" doğu boylamı) kuzey yönüne çizilen hatlar ve ona bitişik Türk Karasuları ile sınırlanan deniz ve kıyı alanı içerisinde konumlanmıştır. Söz konusu bu alanlar içinde iç liman ve dış liman olmak üzere iki kısımdan oluşan Trabzon Limanı dalgakıranlarla korunaklı hâle getirilmiş, yapay bir liman özelliğindedir (Doğanay, 2014, s. 2-3). Limanda kılavuzluk, romörkaj, barınma, şifthing (gemi içi aktarma hizmeti), palamar, gemilere su ve elektrik verme, gemiden atık alma, yükleme, boşaltma, terminal, ardiye, yolcu salonu işletmeciliği gibi hizmetler verilebilmektedir (Trabzonport, 2022). Trabzon Limanı'nın bulunduğu Trabzon kenti ve çevresi, M.Ö. 2000'li yıllara uzanan köklü geçmişiyle Miletler, Persler, Romalılar, Bizanslılar, Komnenoslar ve Osmanlı devleti gibi çok sayıda devlete ve uygarlığa ev sahipliği yapmıştır. Bu açıdan bu uygarlıklardan günümüze kalan çok sayıda tarihi ve kültürel miras unsurlarıyla (müzeler, manastırlar, camiler, türbeler, hanlar, hamamlar, bedestenler, surlar, sivil mimari örnekleri ve çarşılar vb.) dikkat çekmektedir. Ayrıca bu çevrede horon, kemeççe, hasır bilezik, telkâri, kazaziye, sepetçilik, sürmene bıçağı, keşan, çorap, bakırcılık, şimsir kaşık gibi kültürel zenginlikler ile yaylalar, göller, akarsular, dağlar gibi doğal turistik çekicilikler de bulunmaktadır (Trabzon İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2011).

Trabzon kenti ve limanının elverişli konumu, hinterlandının geniş olması, liman çevresinde barındırdığı tarihi, kültürel ve doğal turistik değerler ile ülkemizin Karadeniz kıyısındaki en önemli limanlarından biridir. Bütün bu avantajlarıyla kruvaziyer turizmde dikkate değer bir potansiyele sahip olan Trabzon Limanı, ülkemizin Karadeniz kıyılarında Medcruise üyesi olan tek liman olarak Karadeniz'de kruvaziyer turlarının uğradığı noktalarından biridir. Trabzon Limanı, kruvaziyer turları açısından uğrak liman (call of port) özelliğine sahiptir. Bununla birlikte Trabzon Havalimanı'nın varlığı nedeniyle kruvaziyer gemileri, burada yolcu ve personel değişimi yapabilme olanağına da sahiptirler. Trabzon Limanı 1 tanesi 12 m'lik drafta<sup>4</sup> sahip olan, yeterli draft ve uzunluklara sahip 8 rıhtımıyla 280-300 m'lik kruvaziyer gemilerini ağırlayabilecek kapasitededir (Trabzonport, 2022a). Ayrıca modern yolcu ağırlama terminaline sahip limanda aynı anda 3 gemi yanaşıp, yolcu indirebilmektedir.

Trabzon Liman İşletmeciliği A.Ş. yetkililerinden alınan bilgilere göre; kruvaziyer gemileri, genellikle sabah vakitlerinde Trabzon Limanı'na demirlemekte, yolcuların bir

<sup>4</sup> Su çekimi ya da draft; geminin tabanı ile su seviyesi arasında kalan mesafedir (Wikipedia, 2022b). Kruvaziyer gemileri Grt'ları büyük olmasına rağmen su kesimleri düşüktür. Gemilerin neredeyse tamamı 9 metre drafttan daha düşüktür (Oral vd. 2010b, s. 18).

kısmı turlarla Sümela Manastırı'nı ve eski bir manastırdan, önce müzeye daha sonra camiye dönüştürülen Ayasofya Camisi'ni ziyaret etmektedir. Trabzon'a gelen kruvaziyer turlarının en önemli ziyaret noktası, Sümela Manastırı'dır. Trabzon Limanı ile Sümela Manastırı arasında yaklaşık 49 km (Google Maps) mesafe bulunmakta, yolculuk en fazla 1 saat sürmektedir. Limana gelen yolcuların bir kısmı da Trabzon kentini gezmekte, yöresel lezzetleri tadabilmekte, Trabzon'a özgü hazır bilezik, telkâri gibi kuyumculuk ürünlerini satın alabilmekte ve çeşitli alışverişler yapabilmektedir. Trabzon Limanı'nın kentin merkezi noktasında yer alması, bedesten, Ayasofya Cami, Atatürk Köşkü, Trabzon Müzesi gibi tarihi mekânların kruvaziyer yolcuları tarafından kolaylıkla gezilebilmesine olanak sağlamaktadır. Kunderacılar Çarşısı ve Uzun Sokak gibi kentin en canlı alışveriş noktalarının yürüyüş mesafesinde limana yakın olması, önemli bir avantaj olarak ifade edilebilir. Buradan Trabzon'a gelen kruvaziyer turlarının, doğal çekiciliklerdence daha çok tarihi ve kültürel çekiciliklere odaklandıkları anlaşılmaktadır. Uzungöl ve yaylaların mesafelerinin gününbirlik kruvaziyer turlarla gelenler için uzak olması da bunda etkilidir. Kruvaziyer gemileri, akşam saatlerinde limandan ayrılmaktadır.

Trabzon Limanı'na nadiren büyük boyutlu kruvaziyer gemi uğramakla birlikte, gemilerin genelde küçük ve orta boyutlu kruvaziyer gemileri olduğu anlaşılmaktadır (Fotoğraf 1). 1976-2017 yılları arasında gemi başına düşen yolcu sayısı 363'tür. Tablo 18'de de görüleceği üzere nadir de olsa limana büyük boyutlu gemiler de gelebilmektedir. Örneğin bunlardan birisi 295 m uzunluğa, 90 940 grosstona ve 2119 yolcuya sahip Celebrity Constellation gemisidir. Bununla birlikte limana gelen gemilerin genellikle 250 m'nin altında uzunluğa sahip olduğu, yolcu sayılarının 1 000'in altında, draftlarının 8 m'nin daha az derinlikte ve grosstonlarının 70 000'nden daha az olduğu anlaşılmaktadır (Tablo 10).



**Fotoğraf 1:** Trabzon Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemilerinden görünümler  
Kaynak: Trabzon Liman İşletmeciliği A.Ş. (Trabzonport)

Gemi Adı	Boyu	Genişliği	GRT (Gross Ton)	Yolcu Sayısı	Draft (Derinlik)
Celebrity Constellation	294	37,4	90940	2170	8,3
Riviera	239,2	32,3	66172	1250	7,3
Thomson Celebration	215		33933	1218	
Seven Seas Mariner	216	28,3	48075	700	6,4
Azamara Quest	181	25,4	30277	686	5,9
Insignia	180	25,7	30277	698	5,9
Europa 2	225	26,7	42830	516	6,3

**Tablo 10:** 2014 yılında Trabzon Limanı'na uğrayan gemilerden yolcu sayısı en fazla olanların listesi

Kaynak: Trabzon Liman İşletmeciliği A.Ş.; Wikipedia, 2022; Ship Technology, 2022; Travel Weekly, 2022.

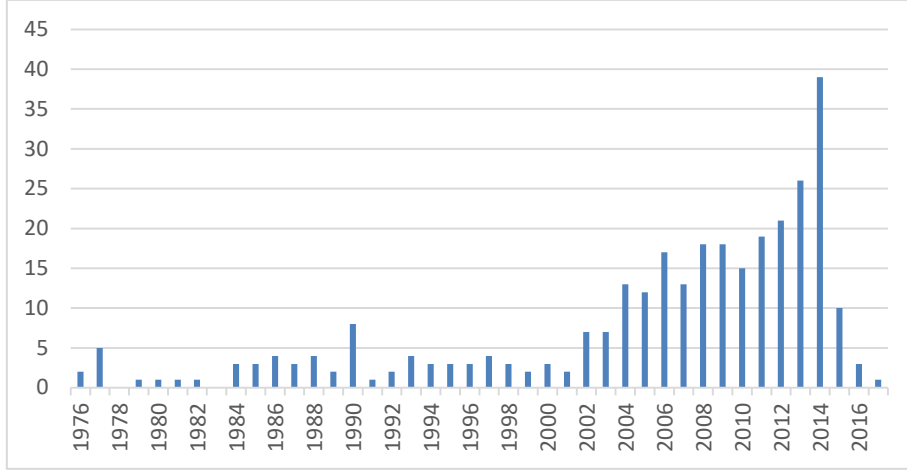
Trabzon Limanı'na ilk kruvaziyer gemisi 1976 yılında uğramıştır. 1976-2022 yılları arasında Trabzon Limanı, 307 kruvaziyer gemi ve 111 599 yolcu ağırlamıştır. Bu süreçte Trabzon Limanı'na uğrayan kruvaziyer yolcu ve gemi sayılarının değişimini incelediğimizde; 1976-2004 yılları arasında genellikle 8 gemiyi geçmeyecek şekilde ve az sayıda yolcunun uğradığı görülmektedir. 2004 yılından itibaren ise gemi ve yolcu sayısında artışlar görülmektedir. 2004 yılından 2014 yılına kadar ara sıra azalışlar olsa da ağırlıklı olarak bir yükselme eğiliminin olduğu ve 2014 yılında en yüksek rakamlara ulaşıldığı gözlenmektedir. Nitekim 2014 yılında limana 39 kruvaziyer gemisi ve 17 466 kruvaziyer yolcusunun uğradığı görülmektedir. Liman yetkililerinden alınan bilgiye göre 2014 yılındaki bu artışta Rusya'nın Kırım'a müdahalesi ve Ukrayna-Rusya gerginliğinden dolayı Yalta Limanı'na gitmekten vazgeçen kruvaziyer gemilerinin Trabzon Limanı gibi diğer limanlara yönelmesinin önemli etkisi söz konusudur. Limana uğrayan gemi ve yolcu sayısında 2015 yılında sert bir düşüşün ardından, 2016 yılında da azalışların sürdüğü, 2017 yılından itibaren ise herhangi bir kruvaziyer gemisi ve yolcusunun limana uğramadığı görülmektedir (Tablo 11, Grafik 2 ve Grafik 3). 2022 yılının temmuz ayı itibariyle Trabzon Limanı'na herhangi bir kruvaziyer gemisi uğramamıştır.

Yıllar	Gemi	Yolcu	Yıllar	Gemi	Yolcu
1976	2	2000	2000	3	883
1977	5	3409	2001	2	367
1978	-	-	2002	7	2270
1979	1	1695	2003	7	3161
1980	1	1596	2004	13	3829
1981	1	1748	2005	12	4422
1982	1	538	2006	17	4321
1983	-	-	2007	13	2799
1984	3	1203	2008	18	6061
1985	3	892	2009	18	8160
1986	4	1481	2010	15	8580
1987	3	718	2011	19	6578
1988	4	1127	2012	21	8481
1989	2	228	2013	26	7850
1990	8	978	2014	39	17466
1991	1	525	2015	10	2280
1992	2	223	2016	3	226
1993	4	525	2017	1	103
1994	3	487	2018	0	0
1995	3	435	2019	0	0
1996	3	573	2020	0	0
1997	4	1943	2021	0	0
1998	3	711	2022	0	0

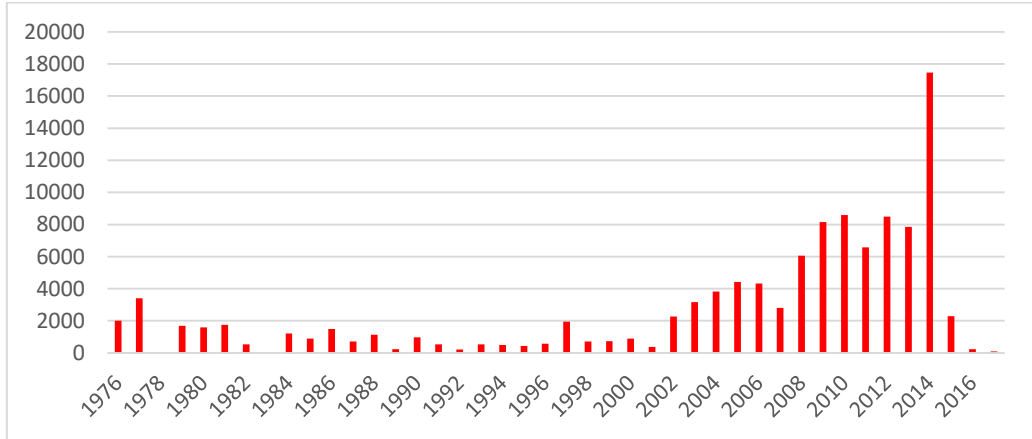
1999 | 2 | 727 | Toplam | 307 | 111599

**Tablo 11:** Trabzon Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayıları (1976-2022)

Kaynak: Trabzon Liman İşletmeciliği A.Ş. (Trabzonport).



**Grafik 2:** Trabzon Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi sayıları (1976-2022)



**Grafik 3:** Trabzon Limanı'na Uğrayan Kruvaziyer Yolcu Sayıları (1976-2022)

Trabzon Limanı'na gelen kruvaziyer gemi ve yolcu sayılarında 2015 yılından sonraki sert düşüşte İstanbul Salıpaazarı (Yeni adıyla Galataport) Limanı'nda 2015 yılından itibaren başlayan inşaa faaliyetleri nedeniyle bu limanın kruvaziyer turlarına kapanmasının oldukça etkili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü İstanbul Salıpaazarı (Yeni adıyla Galataport) Limanı, birçok Karadeniz turu için homeport (ana liman) özelliğine sahip olduğu için bu limanın işlevsiz kalması, Karadeniz turlarını önemli oranda olumsuz etkilemiştir. Bunun yanı sıra bu süreçte gezi parkı olayları, terör hadiseleri, 2016 yılında ülkemizde yaşanan darbe girişimi gibi iç sorunlar da bu durumun oluşmasında etkili olmuştur. Ayrıca 2015 yılından itibaren kruvaziyer yolcularının Trabzon'daki en gözde ziyaret mekânı olan Sümela Manastırı'nın ziyarete kapatılması ve 2016 yılından itibaren restorasyon çalışmalarının başlaması da kruvaziyer turları için olumsuz bir durum oluşturmuştur. 2020 yılından sonra kruvaziyer turları yeniden başlayacakken, hatta Trabzon Limanı'na kruvaziyer turlarıyla ilgili talepler gelirken, bu kez Covid 19 Pandemisi'nin ortaya çıkmasıyla tüm Karadeniz'de olduğu gibi Trabzon Limanı da kruvaziyer turlarından yoksun kalmıştır. 2021 yılında Galataport'un faaliyete başlaması, Sümela Manastırı'nın yeniden ziyarete açılması ve Covid 19 Pandemisi'nin etkisini yitirmeye başlamasıyla 2022 yılından itibaren Trabzon Limanı'nda kruvaziyer turlarının yeniden canlanması beklenmektedir.

Bununla birlikte 2022 yılının ilk aylarında Rusya'nın Ukrayna'yı işgal etmesi ve Karadeniz'de gemi güvenliğinin tehlikeye düşmesi gibi siyasi ve askeri gelişmeler, Karadeniz'e ve dolayısıyla Trabzon Limanı'na gelebilecek kruvaziyer turlarını da olumsuz etkilemektedir. Bu krizin erken bir sürede bitmesi Karadeniz limanlarına yapılması planlanan kruvaziyer turlarının gerçekleştirilmesi için önem arz etmektedir. Çünkü Karadeniz'deki kruvaziyer turları çoğunlukla nisan-ekim döneminde gerçekleştirilmektedir. Bununla birlikte bu durum, Rusya-Ukrayna krizi nedeniyle Sochi, Yalta, Sivastopol, Odessa limanlarına gidemeyecek kruvaziyer turlarının Karadeniz'deki diğer ülke limanlarına (örneğin Burgas, Constantza, Varna, Batumi vb.) ve ülkemizin Trabzon Limanı gibi limanlara yönelmelerine de olanak sağlayabilir.

Çalışmamızın bu kısmında 2014 yılında oluşturulan Karadeniz Kruvaziyer Platformu'ndan (Blacksea Cruise Platform) bahsetmenin yararlı olacağı kanısındayız. Trabzon Ticaret ve Sanayi Odası'nın girişimi ile Türkiye, Gürcistan, Rusya Federasyonu ve Ukrayna'nın Karadeniz'deki liman şehirleri arasında oluşturulan bu platform, taraflar arasında turizmin gelişmesinde işbirliğini, ortak tanıtımı ve benzeri hedefleri amaçlamaktadır (Trabzon Ticaret Odası, 2022). Türkiye'den Trabzon, Gürcistan'dan Batumi, Rusya Federasyonu'ndan Sochi ve Yalta şehirlerinin liman ve ticaret ve sanayi odaları arasında imzalanan protokolle Karadeniz'de kruvaziyer turlarının geliştirilmesi kapsamında çalışmaların gerçekleştirilmesi öngörülmüştür. Bu platformda; Trabzon, Yalta, Sochi, Odessa ve Batumi limanları yer almaktadır (Blacksea Cruise Platform, 2022). Söz konusu platform, günümüzde kâğıt üzerinde aktif olsa da Karadeniz'de yaşanan siyasi ve askeri sorunlar ile Covid 19 Pandemisi'nden dolayı kruvaziyer turizmi bağlamında herhangi bir faaliyet gerçekleştirilememektedir. Bu platform, ilerleyen dönemde hem ülkemizin Karadeniz kıyısındaki Sinop, Samsun, Bartın gibi diğer kruvaziyer limanlarının hem de Karadeniz havzasındaki diğer ülkelerin kruvaziyer limanlarının katılımıyla daha da genişlerse, Karadeniz havzasındaki kruvaziyer turizminin daha da geliştirilmesine katkı sağlanabilir ve Trabzon Limanı gibi limanlarımız da bundan olumlu olarak etkilenebilir. Ayrıca 2023 yılı Türkiye Turizm Stratejisi Eylem Planı'nda (2007-2013); Trabzon'da kruvaziyer limanı fizibilite ve uygulama projelerinin yapılması öngörülmektedir. Bütün bu çalışmalar, Trabzon Limanı'nın kruvaziyer turizmde daha ileri noktalara gitmesine katkı sağlayabilir. Zaten Trabzon Liman İşletmesi, önümüzdeki dönemde kruvaziyer gemi sayısını 150'ye, yolcu sayısını da 70 000'e çıkarmayı hedef olarak ortaya koymuş durumdadır (Trabzonport, 2022b).

*Sinop Limanı:* 42° 1' 22" kuzey enlemi ile 35° 8' 38" doğu boylamı üzerinde yer alan (Wikimapia, 2022) liman, Sinop kentinde Camikebir Mahallesi'nde, Sinop Yarımadası berzahının güneydoğusundadır. Yarımadanın güney yönünde bulunan liman ise rüzgârlara kapalı konumuyla ve sakin deniziyle bilinmekte, bu özellikleri yüzünden "Akdeniz" ismini almıştır (Sinop Belediyesi, 2020, s. 20). Sinop Liman İşletmesi'nden alınan bilgiye göre; Limanda 210 m uzunluğunda 20 m genişliğinde iskele mevcuttur. Aynı anda iki kruvaziyer gemisi iskeleye yanaşabilmektedir. İskelenin su derinliği 8 m ile 13 m arasında değişmektedir. Bir adet 50 m uzunluğunda rıhtımın bulunduğu limanda 3 adet ro-ro rampası da mevcuttur. Limanda yolcu hizmetleri, gümrük işlemleri, tatlı su ve kumanya sağlama, kara tankeriyle yakıt ikmali, atık alımları, barınma, boşaltma, elektrik, işgaliye, kılavuzluk, limbo, palamar, römorkorcülük, ambar kapağı açma/kapama, araç ve ekipman kiralama, tartım, terminal, yük kaydırma yükleme vb. hizmetler yapılabilmektedir (Sinop Liman İşletmesi, 2022).

Tarih boyunca işlek bir liman yaşantısı ve tersane faaliyeti bu limanda sürdürülmüştür (Sinop Belediyesi, 2020, s. 20). Sinop Limanı, ülkemizin Karadeniz kıyılarındaki tek doğal limanıdır. Kruvaziyer turları açısından Trabzon Limanı gibi uğrak



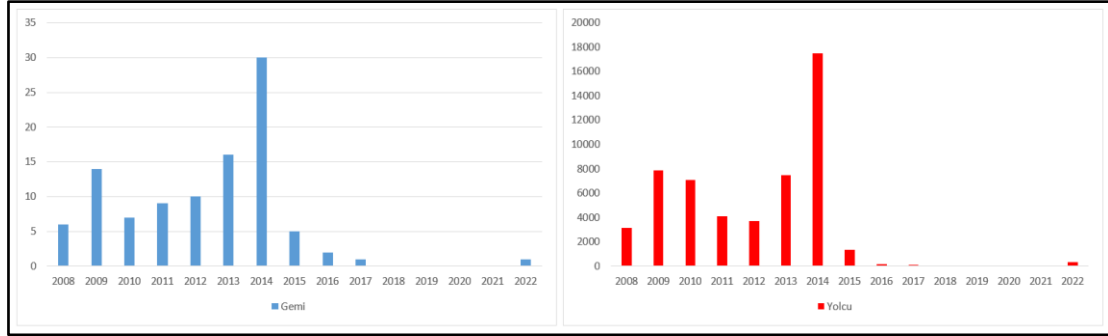
liman (call of port) özelliğine sahip olan Sinop Limanı, 2007-2015 yıllarında Medcruise üyesi iken, 2016 yılından beri Medcruise üyesi değildir.

Sinop Limanı'na gelen kruvaziyer turlarıyla ilgili ilk istatistiki bilgi 2008 yılına aittir. 2008-2022 yılları arasında Sinop Limanı, 101 kruvaziyer gemi ve 35 309 yolcu ağırlamıştır. Bu süreçte Sinop Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi sayılarının değişimini incelediğimizde; gemi sayısının 2008 yılında 6 adet iken, 2009 yılında 14'e ulaştığı, 2010 yılında ise 7'ye düştüğü görülmektedir. 2011 yılından itibaren yeniden yükselişe geçen gemi sayısı, 2014 yılına kadar bu eğilimi sürdürmüştü ve 2014 yılında 30 gemiyle en yüksek düzeye ulaşmıştır. 2015 yılından itibaren tekrar azalışa geçen gemi sayısı, 2017 yılında 1'e kadar düşmüştü ve 2022 yılına kadar limana herhangi bir kruvaziyer gemisi uğramamıştır. Sinop Limanı'na uğrayan kruvaziyer yolcusu sayısında 2008-2022 yılları arasında benzer gelişmeler yaşanmıştır. Bu süreçte en yüksek yolcu sayısına 2014 yılında ulaşılmış, 2018 yılından 2022 yılına kadar herhangi bir kruvaziyer yolcusu limana giriş yapmamıştır (Tablo 12, Grafik 4-5). 2022 yılında temmuz ayı itibarıyla Sinop Limanı'na 323 yolcusu olan transit bir adet kruvaziyer gemisi uğramıştır.

Yıllar	Gemi	Yolcu	Yıllar	Gemi	Yolcu
2008	6	3136	2016	2	171
2009	14	7861	2017	1	103
2010	7	7098	2018	0	0
2011	9	4088	2019	0	0
2012	10	3708	2020	0	0
2013	16	7460	2021	0	0
2014	30	17 518	2022	1	323
2015	5	1361	Toplam	101	35309

**Tablo 12:** Sinop Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayıları (2008-2022)

Kaynak: DTGM, 2014, s. 70; DGM, 2019, s. 37; DGM, 2020, s. 40; DGM, 2021, s. 8; Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı, 2022.



**Grafik 4-5:** Sinop Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayıları (2008-2022)

Trabzon Limanı'na benzer şekilde Sinop Limanı'na nadiren de olsa büyük boyutlu kruvaziyer gemi uğramakla birlikte, gemilerin genelde küçük ve orta boyutlu kruvaziyer gemileri olduğu anlaşılmaktadır (Fotoğraf 2). 2008-2017 yılları arasında gemi başına düşen yolcu sayısı 349'dur (Tablo 12). Tablo 13'te de görüleceği üzere nadir de olsa limana büyük boyutlu gemiler de gelebilmektedir. Örneğin bunlardan birisi 295 m uzunluğa, 90 940 GRT'ye ve 2119 yolcuya sahip Celebrity Constellation gemisidir. Bununla birlikte limana gelen gemilerin genellikle 250 m'nin altında uzunluğa sahip olduğu, yolcu sayılarının 1 000'in altında, draftlarının 8 m'nin altında ve GRT'nin 50 000'in altında olduğu anlaşılmaktadır (Tablo 13). Kruvaziyer gemileri ile Sinop Limanı'na genellikle sabah saatlerinde gelen turistler, Sinop kenti ve yakın çevresindeki doğal ve tarihi yerler (Tarihi Cezaevi, Balatlar Kilisesi, Pervane Medresesi, Sinop Kalesi, Kumkapı sahili, Erfelek



Şelaleleri, Paşa Tabyaları, İnce Burun, Hamsilos Koyu) ile etnografya ve arkeoloji müzesi gibi müzeleri gezmekte, yemek yiyebilmekte, alışveriş yapabilmekte ve hediyelik eşyalar satın alabilmektedir.



**Fotoğraf 2:** Sinop Limanı'na gelen kruvaziyer gemisinden bir görünüm (Sinop İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2022)

Gemi Adı	Boy	Genişliği	Yolcu Sayısı	GRT (Gross Ton)	Draft (Derinlik)
Silver Wind	156	21	296	16800	4,5
Prinsendam	203	32,3	835	39051	7
Celebrity Constellation	294	37,4	2170	90940	8,3
Seabourn Odyssey	200	26	450	32346	6,4
Crystal Serenity	250	32,2	900	68 870	8
Seven Seas Mariner	216	28,3	700	48075	6,4
Riviera	239,2	32,3	1250	66172	7,3

**Tablo 13:** Sinop Limanı'na uğrayan gemilerden yolcu sayısı en fazla olanların listesi

Kaynak: Wikipedia, 2022; Ship Technology, 2022; Travel Weekly, 2022.

Sinop İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nden alınan bilgilere göre; Sinop Limanı ve kentinde kruvaziyer yolcuları için birtakım hazırlıklar yapılmakta, liman işletmecisi tarafından gemilerin yanaştığı iskele ve çevresindeki hizmet ünitelerinin temizlik, boya, ışıklandırma gibi eksiklikleri, periyodik bakımlarla giderilmekte, Sinop Limanı'na gelecek gemilerin sayısı ve geliş tarihleri ile ilgili bilgiler ilgili sektöre duyurulmakta, gelen turist gemileri kamu yetkilileri ve özel sektör temsilcileri tarafından ziyaret edilmekte, limanın hemen çıkışında turist kabilelerine yardımcı olmak amacıyla bir enformasyon bürosu hizmet vermekte, çeşitli dillerde hazırlanmış Sinop ilini tanıtıcı yayınlara buradan ulaşılabileceği gibi gelen her gemiye, yolcular inmeden yeteri miktarda yayın

gönderilmekte ve usturmaçaların<sup>5</sup> her yıl bakımı yapılmaktadır. Ayrıca gelen gemilere daha iyi hizmet verebilmek için, slaç, kirli balast ve sintine suyu diye tabir edilen gemi atıklarını alabilecek araç bulunmakta, tur otobüslerinin rahatça hareket edebilmesi amacıyla turistik alanların çevrelerinde en az 3 otobüslük park alanları tanzim edilmekte, lokanta, cafe ve pastane gibi işletmelerde yabancı dilde menülerin oluşturulması sağlanmakta, liman çıkışında turist kafilesine hitap edecek şekilde alışveriş alanları oluşturulmuş durumdadır. Liman, şehir içinde ve her tarafa yürüme mesafesinde olduğu için, gelen turistler kent merkezinde ve yakın çevresinde yer alan turistik çekicilikleri kendileri gezebildikleri gibi, arzu ettikleri takdirde TÜRSAB'a kayıtlı seyahat acenteleri tarafından hazırlanan ve çeşitli alternatifler sunan günlük turlara da iştirak edebilmektedirler. Sinop Limanı'na gelen kruvaziyer turlarının genellikle İstanbul, Yalta, Trabzon gibi limanların da içerisinde olduğu güzergâhları izledikleri anlaşılmaktadır.

*Samsun Limanı:* 41° 18' 00" kuzey enlemi ile 36° 22' 00" doğu boylamı üzerinde yer almakta olan liman, Samsun'un İlkadım ilçesi Hançerli mahallesi Sahilyolu sokak üzerinde konumlanmıştır. Samsun Limanı'nda genel kargo, konteyner ve ro-ro hizmetleri verilmektedir. Liman, 445 000 m<sup>2</sup>'lik terminal sahasına sahip olup, 3 ana kapı, 1 acil müdahale kapısı, 2 demiryolu kapısı bulunmaktadır. Limanda 12 adet rıhtım olup, bunların toplam uzunluğu 1756 m'dir. Rıhtımların derinlikleri 5 m'den başlayıp, 11 m'ye kadar artmaktadır (Samsunport, 2022). Söz konusu liman barındırdığı tesis ve altyapı unsurlarıyla Karadeniz kıyılarımızdaki en büyük limanlardan birisi olup, oldukça geniş bir hinterlanda sahiptir. Gerek rıhtım uzunluğu ve derinliği gerekse yolcu ağırlama mekânlarıyla Samsun Limanı, kruvaziyer turları için daha ziyade küçük ve orta boyutlu kruvaziyer gemilerini ağırlayabilecek olanaklara sahip durumdadır. Samsun Limanı, Medcruise Birliğine üye değildir.

Samsun Limanı'na gelen kruvaziyer turlarıyla ilgili ilk istatistiki bilgi 2003 yılına aittir. 2003-2022 yılları arasında Samsun Limanı, 84 kruvaziyer gemi ve 12 254 yolcu ağırlamıştır. Bu süreçte Samsun Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi sayılarının değişimini incelediğimizde; gemi sayısının 2003 yılından 2006 yılına kadar arttığı, 2007 ve 2008 yıllarında azaldığı, 2009 yılında tekrar arttığı, 2010 ve 2011 yıllarında azaldığı, 2012 yılından itibaren yeniden artmaya başladığı, 2014 yılında en üst düzeye çıktığı, 2015 yılından itibaren yeniden azaldığı ve 2017 yılından itibaren ise limana herhangi bir geminin gelmediği görülmektedir. Kruvaziyer gemi sayısının en fazla olduğu yıl 2014 yılıdır. 2014 yılında limana 17 gemi gelmiştir. Bunu 12 gemiyle 2013 yılı izlemektedir. Bunların dışındaki yıllarda gemi sayısı 10'un üzerine çıkmamıştır. Bu süreçte yolcu sayılarını incelediğimizde; 2004 yılından 2006 yılına kadar arttığı ve 2006 yılında en üst düzeye çıktığı görülmektedir. 2007 yılında yolcu sayısında keskin bir azalmanın, 2008-2009 yıllarında yükselişin, 2010-2011 yıllarında yeniden azalmaların, 2012-2014 yıllarında yeniden artışların, 2015 yılından itibaren tekrar azalışların olduğu ve 2017 yılından itibaren ise limana herhangi bir kruvaziyer yolcusunun gelmediği görülmektedir (Tablo 14, Grafik 6-7). 2022 yılının temmuz ayı itibarıyla Samsun Limanı'na herhangi bir kruvaziyer gemi uğramamıştır.

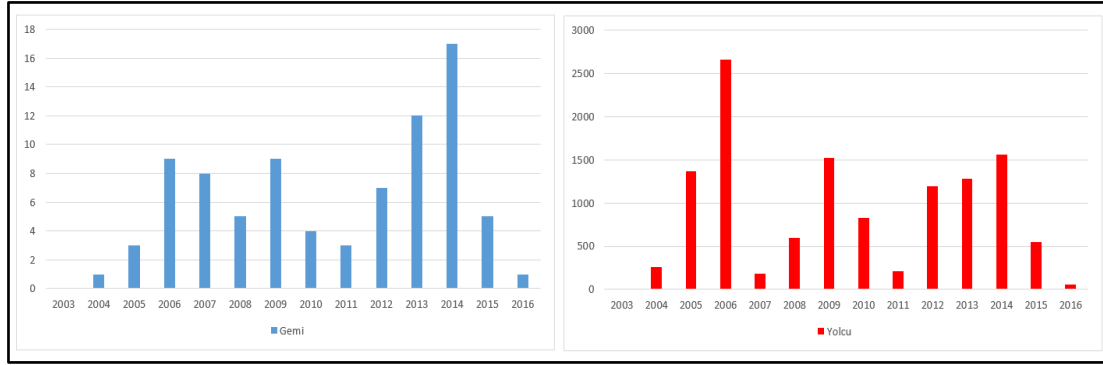
Yıllar	Gemi	Yolcu	Yıllar	Gemi	Yolcu
2003	0	0	2014	17	1558
2004	1	257	2015	5	550
2005	3	1364	2016	1	54

<sup>5</sup> Usturmaça: Teknelerin birbirine veya pontona/rıhtıma yaslanmaları durumunda gövdelerinin çizilmesine, zarar görmesine engel olan, genelde içleri hava ile doldurulmuş yastıklardır (İmece Deniz Ansiklopedisi, 2022).

2006	9	2661	2017	0	0
2007	8	186	2018	0	0
2008	5	596	2019	0	0
2009	9	1524	2020	0	0
2010	4	825	2021	0	0
2011	3	208	2022	0	0
2012	7	1190	Toplam	84	12 254
2013	12	1281			

**Tablo 14:** Samsun Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayıları (2003-2022)

Kaynak: DTGM, 2014, s. 70; DGM, 2019, s. 37; DGM, 2020, s. 40; DGM, 2021, s. 8.



**Grafik 6-7:** Samsun Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayıları (2003-2022)

Trabzon Limanı'nda olduğu gibi Samsun Limanı'nda da bu süreçte kruvaziyer turlarının azalmasının ve 2017 yılından sonra herhangi bir kruvaziyer turunun gelmemesinin nedenleri arasında ülkemizdeki iç sorunlar (terör olayları, darbe girişimi) ile dış sorunlar (Karadeniz'deki siyasi ve askeri krizler) ve en nihayetinde 2020 yılından itibaren tüm dünyada etkili olan Covid 19 Pandemisi'nin etkili olduğu söylenebilir. Samsun Limanı'na az sayıda kruvaziyer turunun gelmesinde, yolcu ve gemi sayısının az olmasında özellikle büyük boyutlu kruvaziyer gemileri için yeterli olanaklara sahip olmamasının da etkisi olabilir. Bununla birlikte Samsun Limanı için 2022 yılında İstanbul, Zonguldak, Sinop limanlarını içeren rotaların olduğu bazı kruvaziyer turlarının düzenlemesine yönelik bir tur firmasını talebinin bulunduğu, ancak henüz planlama aşamasında olduğu ve bunun Rusya-Ukrayna krizinin sona ermesine de bağlı olduğu liman yetkililerince ifade edilmiştir.

Samsun Limanı'nda gemi başına düşen yolcu sayısı 146'dır (Tablo 14). Buradan limana gelen gemilerin nispeten küçük ve orta boyutlu kruvaziyer gemileri (180 m'ye kadar uzunluğa sahip) şeklinde olduğu anlaşılmaktadır (Fotoğraf 3). Örneğin 2011 yılında limana uğrayan Clipper Odyssey gemisi, 103 m uzunluğa, 4,2 m drafta, 5218 grostona ve 110 yolcu kapasitesine sahiptir (Cruise International, 2022; Cruise International, 2022a). Zaten Liman yetkililerinden alınan bilgilere göre; limanın 225 m uzunluğa ve 9,5 m drafta kadar olan kruvaziyer gemilerini ağırlayabilecek olanaklara sahip olduğu anlaşılmaktadır. Limanda gelen yolcuların ağırlanabileceği yolcu salonu bulunmakta ve gümrük işlemleri yapılabilmektedir.



**Fotoğraf 3:** Samsun Limanı'na uğrayan küçük boyutlu kruvaziyer gemilerinden birisi olan Clipper Odyssey gemisinden bir görünüm

Kaynak: Samsun Uluslararası Liman İşletmeciliği A.Ş. (Samsunport).

Samsun Limanı'na gelen kruvaziyer gemilerinin yolcuları, çoğunlukla Amasya'ya gününbirlik turlar gerçekleştirmektedirler. Amasya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nden alınan bilgilere göre; Samsun Limanı'na gelen kruvaziyer yolcuları, daha ziyade sabah saatlerinde tur otobüsleriyle Amasya'ya doğru yolculuğa çıkmakta ve öncelikle Havza'da kahvaltı yapmaktadırlar. Daha sonra Amasya kentine ulaşmış, buradaki tarihi ve kültürel açıdan önem taşıyan mekânları ziyaret etmektedirler. Bunlar içerisinde Gümüşhacıköy ilçesindeki eski kiliseden camiye dönüştürülmüş Maden Camisi, Arkeoloji Müzesi, Hatuniye Mahallesi'ndeki eski Osmanlı evleri, Amasya Kalesi, Kral Kaya Mezarları gibi yerler bulunmaktadır. Bu mekânları ziyaret eden kruvaziyer yolcuları, hediyelik eşya dükkânlarını gezmekte, gününbirlik olarak geldikleri Amasya'dan akşam saatlerinde ayrılıp, tekrar Samsun Limanı'na gelerek, limandan ayrılmaktadırlar. Bazı kruvaziyer turlarının ise Samsun kentindeki tarihi yerleri (Amisos Tepesi vb) ziyaret ettikleri liman yetkililerince belirtilmektedir. Buradan da Samsun Limanı'na gelen kruvaziyer turlarının ağırlıklı olarak kültür ve inanç turizmi odaklı oldukları görülmektedir. Limanın aynı anda küçük boyutlu iki veya daha fazla gemiyi alabilecek kapasitede olduğu, ancak diğer liman faaliyetlerini engelleyebileceği gerekçesiyle aynı anda tek bir kruvaziyer gemisi almayı tercih ettikleri de liman yetkililerince aktarılmıştır. Samsun Limanı'na gelen kruvaziyer turlarının genellikle İstanbul, Sinop, Trabzon ve Soçi limanlarının da içerisinde olduğu güzergâhları izledikleri anlaşılmaktadır.

*Bartın Limanı:* 42° 41' 8" kuzey enlemi ile 32° 13' 50" doğu boylamı üzerinde yer almakta olan (Wikimapia, 2022a) liman, kent merkezine 11 km mesafede ve Bartın Belediyesi mücavir alanındaki Topluca Köyü sınırları içerisinde yer almaktadır. Limanın kara alanı 29 500 m<sup>2</sup>'dir. Limanda 1 adet hizmet binası, 2 adet Gümrük Müdürlüğü, Gümrük Muhafaza ve Özel Güvenlik tarafından kullanılan bina, 1 adet pilot bot, 1 adet kiralık romörkör, 2 adet 1 500 m<sup>2</sup> büyüklüğünde antrepo bulunmaktadır (Bartın Belediyesi, 2020, s. 61). Bartın Limanı, Medcruise üyesi değildir.

Bartın Belediyesi tarafından işletmeciliği yapılan limanda kılavuzluk, romörkörcülük, tatlı su, palamar, sıvı ve katı atık, kapalı ve açık depo, kantar ve güvenlik hizmetleri gerçekleştirilmektedir (Bartın Belediyesi, 2010, s. 14-15). Yük ve yolcu

taşımacılığında uluslararası liman özelliğinde olan Bartın limanı aynı zamanda yük ve yolcu gümrük kapısı olarak işlev görmektedir. 480 m rıhtım uzunluğuna sahip Bartın limanının su derinliği 7,5 - 8 m olmakla beraber limana 215 m boyundaki gemilerin yanaşabilmesi mümkündür (Batı Karadeniz Turizm Master Planı, 2022). Bartın Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemileri arasında Harmony-G, L'Austral, Azamara Journey, Kristina Katarina, Sea Dream ve Clipper Odssey gibi gemilerin olduğu görülmektedir (Bartın İfohaber, 2022). Buradan limana gelen gemilerin, nispeten küçük ve orta boyutlu kruvaziyer gemileri şeklinde olduğu anlaşılmaktadır (Fotoğraf 4). 2008-2017 yılları arasında gemi başına düşen yolcu sayısı 122'dir (Tablo 16). Çoğunlukla limana gelen gemilerin uzunlukları 181 m'yi, genişlikleri 26 m'yi, draftları 8 m'yi, iç hacimleri 32 000 gross tonu ve yolcu kapasiteleri 700'ü geçmemektedir. Örneğin limana uğrayan gemilerden Azamara Journey gemisi, 181 m uzunluğa, 25,4 m genişliğe, 5,8 m draftta ve 694 yolcu kapasitesine sahiptir (Wikipedia, 2022a; Tablo 15). Bartın Limanı'na gelen kruvaziyer yolcularına, Amasra ve Safranbolu gibi destinasyonlar gezdirilmektedir. Amasra'da Boztepe, tarihi kilise, tarihi kemer köprü, Unesco Dünya Mirası geçici listesinde yer alan Amasra Kalesi gibi tarihi turistik çekicilikler gezilmektedir. 1994 yılında UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne dâhil olan Safranbolu'da ise tarihi evler ve konaklar kruvaziyer yolcularına gezdirilmektedir. Bununla birlikte Bartın Limanı'nda bundan sonraki süreçte (2021 yılı ve sonrası) sadece yük elleçleme faaliyetlerinin gerçekleştirileceği ve yolcu kabul edilmesinin söz konusu olmayacağı anlaşılmıştır.



**Fotoğraf 4:** Bartın Limanına uğrayan Azamara Quest kruvaziyer gemisinden bir görünüm. Kaynak: Bartın İfohaber, 2014

Gemi Adı	Boyu	Genişliği	Yolcu Sayısı	GRT (Gross Ton)	Draft (Derinlik)
Harmony G	53	7	44	498	3,5
L'Austral	143	18	264	10944	4,7
Azamara Journey	181	25,4	694	30277	5,8
Kristina Katarina	128,7	12,9	317	12907	5,6
Sea Dream	108	14	112	4253	7,2
Clipper Odssey	102,9	15,4	110	5218	4,2

**Tablo 15:** Bartın Limanı'na gelen kruvaziyer gemilerinin bazılarının listesi

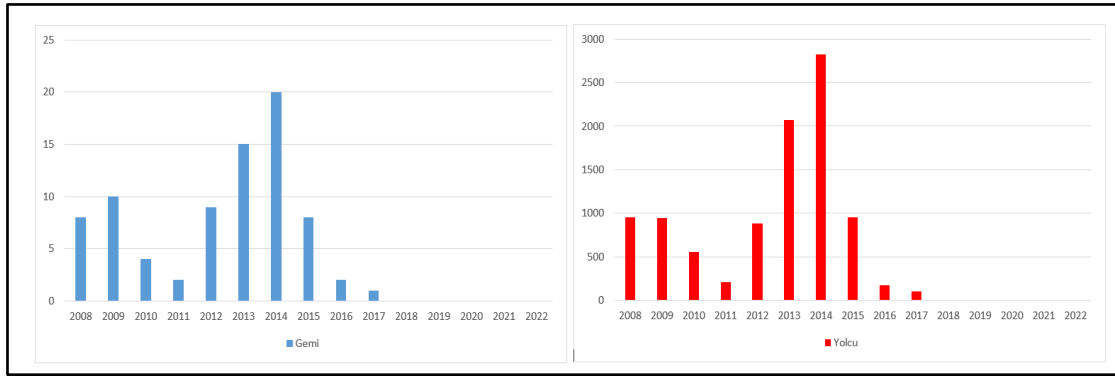
Kaynak: Vessel Finder, 2022; Marinetraffic, 2022; Wikipedia, 2022; Wikimedia Commons, 2022.

Bartın Limanı'na gelen kruvaziyer turlarıyla ilgili ilk istatistiki bilgi 2008 yılına aittir. 2008-2022 yılları arasında Bartın Limanı, 79 kruvaziyer gemi ve 9 666 yolcu ağırlamıştır. Bu süreçte Bartın Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi sayılarının değişimini incelediğimizde; gemi sayısının 2008 yılında 8 adet iken, 2009 yılında 10'a ulaştığı, 2010 yılında ise 4'e düştüğü görülmektedir. 2011 yılından itibaren yeniden yükselişe geçen gemi sayısı, 2014 yılına kadar bu eğilimi sürdürmüş ve 2014 yılında 20 gemiyle en yüksek düzeye ulaşmıştır. 2015 yılından itibaren tekrar azalışa geçen gemi sayısı, 2017 yılında 1'e kadar düşmüş ve ondan sonraki yıllarda limana herhangi bir kruvaziyer gemi uğramamıştır. Bartın Limanı'na uğrayan kruvaziyer yolcusu sayısında 2008-2022 yılları arasında benzer gelişmeler yaşanmıştır. Bu süreçte en yüksek yolcu sayısına 2014 yılında ulaşılmış, 2018 yılından itibaren herhangi bir kruvaziyer yolcusu limana giriş yapmamıştır (Tablo 16, Grafik 8-9).

Yıllar	Gemi	Yolcu	Yıllar	Gemi	Yolcu
2008	8	957	2016	2	171
2009	10	941	2017	1	103
2010	4	555	2018	0	0
2011	2	208	2019	0	0
2012	9	882	2020	0	0
2013	15	2071	2021	0	0
2014	20	2824	2022	0	0
2015	8	954	Toplam	79	9666

**Tablo 16:** Bartın Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayıları (2007-2022)

Kaynak: DTGM, 2014, s. 70; DGM, 2019, s. 37; DGM, 2020, s. 40; DGM, 2021, s. 8.



**Grafik 8-9:** Bartın Limanı'na uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayıları (2007-2022)

Bartın ve Sinop limanlarına uğrayan kruvaziyer gemi ve yolcu sayısının 2015 yılından sonraki azalışında, Trabzon ve Samsun limanlarını etkileyen faktörlerin burada da önemli oranda etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar içerisinde özellikle ülkemizdeki iç sorunlar (özellikle 2016 yılında yaşanan terör olayları, canlı bomba saldırıları, darbe girişimi) ile dış sorunlar (Karadeniz'deki siyasi ve askeri krizler) ve en nihayetinde 2020 yılından itibaren tüm dünyada etkili olan Covid 19 Pandemisi'nin etkili olduğu söylenebilir.

Bartın Limanı'nın yolcu ağırlama işlevi, Amasra Limanı'na devredilmiştir. Amasra Limanı yetkililerinden alınan bilgilere göre; Amasra Belediyesi Yolcu Limanı, işletme iznini, Uluslararası Liman Tesisi Güvenlik kodu olan (ISPS) kodunu, yolcu (passenger) izinlerini ve hudut kapısı onayını 2021 yılında almıştır (Bu izinler olmadan yabancı bayraklı gemiler limana yanaşamamaktadır). Buna ek olarak limanda yapılan yeni

düzenlemelerle kruvaziyer gemilerinin gelmesi için gerekli olanaklar oluşturulmuş durumdadır. Yeni düzenlemelerle Amasra Limanı, 240 m uzunluğa ve - 9 m'den daha fazla draфта sahip bir rıhtımı barındırmaktadır. Bu bağlamda küçük ve orta büyüklükteki kruvaziyer gemilerini ağırlayabilecek rıhtım kapasitesine ulaşmıştır. Hatta 2021 yılında Amasra Limanı'na yapılan 10 kruvaziyer gemi rezervasyonu, Covid 19 Pandemisi nedeniyle iptal edilmiştir. 2022 yılında da 15 kruvaziyer gemisi rezervasyonu yapılmış ancak Ukrayna-Rusya krizi nedeniyle kesinleştirilememiştir. Amasra'ya henüz herhangi bir kruvaziyer gemi yanaşmamıştır. Rezervasyonu olan kruvaziyer gemilerinin yolcu kapasitesi 200 ile 1200 arasında değişmektedir. Dolayısıyla bundan sonraki süreçte tarihi ve doğal güzellikleriyle dikkat çeken Amasra, kruvaziyer turizmde de adını duyurabilme imkânına kavuşabilecektir.

## **8. Ülkemizin Karadeniz Kıyılarındaki Limanlarının Kruvaziyer Turizmi Açısından Swot Analizi**

### **Güçlü Yönler:**

- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında ilgi çekici doğal ve tarihi güzelliklerin bulunması (Örneğin Sümela Manastırı gibi)
- Karadeniz bölgesine özgü kültürel çekiciliklerin olması (yöresel yemekler, oyunlar, şenlikler, kıyafetler vb.)
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında mayıs-ekim arası dönemde kruvaziyer turlarına uygun ılıman bir iklimin görülmesi
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında ormanlarla kaplı zengin bitki örtüsünün olması
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında kıta sahanlığının genellikle dar olması
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında sığ kayalıkların az olması
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında Sinop Limanı gibi doğal bir limanın olması
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında kruvaziyer gemilerini ağırlayabilecek donanım ve işletme özelliklerine (rıhtım, iskele, yolcu salonu, hudut kapısı vb.) sahip limanların bulunması
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında henüz keşfedilmemiş veya pek bilinmeyen pek çok ilgi çekici destinasyonun olması
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında deniz limanlarının bazılarının yakınında havalimanlarının bulunması (Samsun, Trabzon vb.)
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında tarihi dokuya sahip, alışveriş, yeme-içme ve ağırlama açısından yeterli, şehirleşme özellikleri bakımından elverişli liman kentlerinin bulunması (örneğin Trabzon vb.)

### **Zayıf Yönler:**

- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağındaki pek çok liman kentinde kruvaziyer turlarını ağırlayabilecek yeterli tesis ve donatıların olmaması
- Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağında kruvaziyer turlarının uğradığı limanlarımızın daha çok küçük ve orta büyüklükteki kruvaziyer gemilerini ağırlayabilecek durumda olmaları, büyük kruvaziyer gemilerini ağırlayabilecek liman sayısının az olması
- Ülkemizin Karadeniz kıyısındaki liman kentlerinin birçoğunun kruvaziyer turistlerini ağırlayabilecek alışveriş, yeme-içme ve konaklama açısından yeterli olmaması, şehirleşme özellikleri bakımından elverişli durumda olmamaları
- Ülkemizin Karadeniz kıyısındaki liman kentlerinin ve çevresindeki turistik çekiciliklerin kruvaziyer turizmi bağlamında yeterince tanıtılmaması ve kruvaziyer turlarının bu destinasyonlara çekilmesi için yapılması gereken tanıtım çalışmalarının yetersiz olması



• Ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlar içerisinde ana liman (home port) özelliğinde olan limanın olmaması, mevcut limanların ya uğrak liman (call of port) olması ya da kruvaziyer turlarının hiç uğramadığı özellikte olması

• Şimdiye kadar (2022 yılı itibarıyla) ülkemizin Karadeniz kıyısındaki 25 limandan sadece 4 limana (Trabzon, Samsun, Sinop ve Bartın) kruvaziyer turlarının uğramış olması

• Ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanların yolcudan ziyade yük elleçlemeye yönelik tesislere ve donatılara sahip olması, limanların yıllık iş durumlarının büyük bir kısmının buna yönelik olması

• Ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlarda yük ve yolcu gemilerinin aynı limanda ağırlanmaları ve yolcuların rahatsız olabileceği gürültü, görüntü kirliliği gibi sorunların olması

• Ülkemizin Karadeniz kıyısında sadece kruvaziyer gemilerinin uğrayabileceği özel kruvaziyer limanlarının olmaması

• Ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlarda kruvaziyer turlarıyla gelen ziyaretçileri karşılayabilecek ve bu bağlamda hizmet verebilecek, bu konuda yetişmiş personelin yetersiz olması

• Ülkemizin Karadeniz kıyılarında koy ve körfezlerin yanı sıra doğal ve korunaklı limanların da az sayıda olması

• Karadeniz'deki fırtınalı ve dalga yüksekliğinin fazla olduğu deniz ortamının gemiler açısından zaman zaman sorunlar oluşturabilmesi

#### Fırsatlar:

• Dünyada kruvaziyer turizmine olan ilgi ve talebin giderek artması

• Karadeniz limanlarının da içerisinde olduğu Akdeniz Havzası'nın kruvaziyer sektöründe en çok talep gören yerler arasında Karayipler'den sonra ikinci sırada bulunması

• Karadeniz'in Akdeniz Havzası'ndaki kruvaziyer turları açısından alternatif kruvaziyer rotalarıyla öne çıkmaya başlaması

• Karadeniz'e yönelik kruvaziyer turlarının giderek artması

• Ülkemizin Karadeniz kıyısında Medcruise Birliği gibi kruvaziyer turları bakımından önem taşıyan uluslararası örgütlere üye olan bir limanın olması (Trabzon Limanı)

• Karadeniz limanlarına yönelik düzenlenen birçok kruvaziyer turunun kalkış ve bitiş noktası olan Galataport Limanı gibi ana liman (home port) özelliğine sahip olan limanın 2021 yılında yeniden faaliyete geçmesi

• İlerleyen dönemde Trabzon, Samsun ve Sinop gibi yerlerde özel kruvaziyer limanlarının yapılmasına yönelik planlamaların olması

• Ordu-Rize Hava Limanı gibi bölgeye yönelik yeni havalimanı yatırımlarının olması

• Karadeniz'in kuzey kesiminde (Rusya-Ukrayna limanları) siyasi ve askeri tehditlerden dolayı o limanlara gidemeyen kruvaziyer turlarının ülkemiz limanlarına yönelebilecek olması

• Covid 19 Pandemisi nedeniyle Uzakdoğu'ya gitmeyen kruvaziyer turlarının, içerisinde Karadeniz limanlarının da olduğu Akdeniz Havzası'ndaki limanlara gitme eğiliminin ortaya çıkması

• Bölgeye yönelik Arap turizminin kruvaziyer turizmi açısından da değerlendirilme potansiyelinin olması

#### Tehditler:

• 2020 ve 2021 yıllarında bütün dünyada olduğu gibi Karadeniz'deki kruvaziyer turlarını oldukça olumsuz etkileyen ve 2022 yılında iyice etkisini yitirse de Covid 19 Pandemisi'nin olumsuz etkisinin az da olsa devam etmekte olması



• İlerleyen dönemde kruvaziyer turlarını olumsuz etkileyebilecek yeni salgınların çıkma ihtimalinin olması (Örneğin Maymun çiçeği gibi)

• 2008 yılında Rusya-Gürcistan savaşı, 2015 yılında Rusya'nın Kırım'ı ilhak etmesi ve 2022 yılında Rusya'nın Ukrayna'yı işgal etmesi gibi Karadeniz'deki kruvaziyer turlarını olumsuz etkileyen siyasi ve askeri krizlerin meydana gelmesi, ilerleyen dönemde buna benzer sorunların ortaya çıkma ihtimalinin olması

• 2022 yılındaki Rusya-Ukrayna krizi nedeniyle söz konusu yıl içerisinde ülkemizin Karadeniz limanlarına yapılan kruvaziyer tur rezervasyonlarının, bu sorun gerekçe gösterilerek bir türlü gerçekleştirilememesi

• Ülkemizin Karadeniz kıyılarındaki limanlarında kruvaziyer turizminin geliştirilmesi ve daha fazla sayıda kruvaziyer gemisinin ağırlanmasına yönelik devlet desteğinin yetersiz olması

• Ülkemizin Karadeniz kıyı kuşağındaki limanlara yeterli düzeyde kruvaziyer turlarının gelmemesi

• Karadeniz'in Akdeniz Havzası'ndaki bölgeler (Batı Akdeniz, Doğu Akdeniz, Adriyatik Denizi ve Karadeniz) arasında kruvaziyer turları açısından en az turun düzenlendiği bölge olması

• Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği'nin (Medcruise) 2019 yılını kapsayan verilerine göre; Akdeniz Havzası'ndaki kruvaziyer yolcularının sadece % 003'ü (1200 yolcu), seyir çağrılarının % 0,014'ünün (2 çağrı) Karadeniz ülkelerinin limanlarına ait olması ve Karadeniz'in Akdeniz Havzası'ndaki dört bölge içerisinde en son sırada yer alması

• Akdeniz Havzası'nda en çok kruvaziyer gemisinin ve kruvaziyer ziyaretçisinin uğradığı 10 liman içerisinde, gerek ülkemizin gerekse diğer Karadeniz ülkelerinin limanlarından hiç birisinin olmaması

### **Sonuç ve Öneriler**

Kruvaziyer turizmi, turizm sektöründe giderek ön plana çıkmaya başlayan alternatif turizm türlerinden birisidir. Turizm piyasasının aradığı, yüksek gelir düzeyine sahip turist profiliyle turizm sektöründe dikkate değer bir etkiye sahip olan kruvaziyer turizmi, hem seyahati hem de konaklamayı aynı anda sunması, uğradığı limanlara hatırı sayılır gelir bırakmasıyla dikkati çekmektedir.

Kruvaziyer turlarında 2020 ve 2021 yıllarında Covid 19 Pandemisi'nin olumsuz etkisiyle geçici de olsa önemli düşmeler yaşansa da sektörün dinamik hareket kabiliyetinin de katkısıyla 2022 yılından itibaren hızlı bir toparlanma sürecine girmiş olduğu anlaşılmaktadır. 2022 yılının haziran ayına kadar olan dönemde bu toparlanmanın işaretleri olarak birçok liman 2 yılın ardından yeniden kruvaziyer turlarına ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Sektörün eski hâline gelmesinin 2023 yılında olması öngörülmektedir. Böylesine bir ekonomik etkiye ve oldukça hızlı bir büyüme trendine sahip olan kruvaziyer turizmde çalışma sahamız olan Karadeniz limanlarımızın da içerisinde bulunduğu Akdeniz Havzası, Karayipler'den sonra dünyada kruvaziyer turlarına en fazla ev sahipliği yapan ikinci bölge olarak önem taşımaktadır.

Akdeniz Havzası, kruvaziyer turları açısından Batı Akdeniz, Doğu Akdeniz, Adriyatik Denizi ve Karadeniz olmak üzere dört bölgeye ayrılmıştır. Bunlar içerisinde Barcelona, Civitavecchia gibi ana limanları barındıran Batı Akdeniz, Akdeniz Havzası'nda en fazla kruvaziyer gemi ve yolcularının uğradığı bölgedir. Bunu Adriyatik Denizi ve Doğu Akdeniz takip etmekte, çalışma sahamızın içerisinde yer aldığı Karadeniz ise son sırada yer almaktadır. Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği'nin (Medcruise) 2019 yılını kapsayan verilerine göre; Akdeniz Havzası'ndaki kruvaziyer yolcularının % 0,003'ü (1200 yolcu), seyir çağrılarının % 0,014'ü (2 seyir çağrısı) Karadeniz ülkelerinin limanlarına aittir.

Karadeniz'de kıyısı bulunan altı ülkeye (Türkiye, Rusya, Ukrayna, Gürcistan, Romanya, Bulgaristan) ait pek çok liman bulunmaktadır. Karadeniz kıyılarındaki bu limanlar içerisinde kruvaziyer turlarının uğrak noktası olan limanlar da vardır. Bunlara örnek olarak Bulgaristan'ın Burgas, Nesebar, Varna; Romanya'nın Constanta limanları; Ukrayna'nın Odessa, Sivastopol ve Yalta limanları; Rusya Federasyonu'nun Soçi Limanı; Gürcistan'ın Batum limanı ile Türkiye'nin Trabzon, Samsun, Sinop ve Bartın limanları verilebilir. Bunlardan Trabzon, Odessa, Constanta, Varna ve Burgaz limanları, 2020 yılı itibariyle Akdeniz Kruvaziyer Limanları Birliği'nin (Medcruise) üyesi durumunda olan limanlar olarak kruvaziyer turizmde dikkate değer potansiyele sahiptirler (Medcruise, 2020). Söz konusu limanlar, hem liman tesisleri ve işletme özellikleri hem barındırdıkları tarihi, kültürel ve doğal çekicilikleri hem de ağırlama, yeme-içme ve alışveriş olanakları bakımından oldukça elverişli özelliklere sahiptirler. Karadeniz'deki kruvaziyer limanları içerisinde geçmişten bugüne kadar en fazla gemi ve yolcu ağırlayan dört liman; Ukrayna'nın Odessa ve Sivastopol, Romanya'nın Constantza ve Rusya'nın Soçi limanlarıdır. Bununla birlikte günümüzde (2022 yılı itibariyle) Ukrayna'nın Odessa, Sivastopol, Yalta limanları ile Rusya Federasyonu'nun Soçi limanı, Rusya-Ukrayna arasındaki sorunların da olumsuz etkisinden dolayı kruvaziyer turlarına ev sahipliği yapmamaktadır.

Ülkemizin Karadeniz kıyısında yer alan limanlar, yakın çevrelerinde yer alan doğal, tarihi ve kültürel çekicilikleriyle kruvaziyer turizmi bakımında dikkate değer bir potansiyel taşımaktadır. Başta Trabzon ilindeki Sümela Manastırı olmak üzere Sinop, Amasya, Safranbolu, Amasra'da yer alan turistik çekicilikler, limanlarımızı ziyaret eden kruvaziyer turistlerinin ilgisini çekmektedir.

Ülkemizin Karadeniz kıyısında 25 liman bulunmaktadır. Bu limanlardan sadece dört tanesine (Trabzon, Sinop, Samsun, Bartın) şimdiye kadar olan süreçte kruvaziyer gemisi uğrayabilmiştir. Bu limanlar içerisinde geçmişten günümüze en fazla kruvaziyer gemi ve yolcu ağırlayan, Trabzon Limanı'dır. Bunu; Sinop, Samsun ve Bartın limanları izlemektedir. Son dönemde Bartın Limanı, sadece yük elleçlemeye yönelmiş, yolcu ağırlamaktan vazgeçmiştir. Bu çevrede Bartın Limanı'nın yerini yeni liman düzenlemeleri ve deniz hudut kapısı olmasıyla kruvaziyer gemilerini ağırlayabilecek niteliğe kavuşan Amasra Limanı'nın alması öngörülmektedir.

Yukarıda sözü edilen Karadeniz kıyısındaki limanlarımız, 2017 yılı itibariyle ülkemize gelen kruvaziyer gemilerinin % 0,8'ine, yolcuların da % 0,1'ine ev sahipliği yapmaktadırlar. Bunlara ek olarak Karadenize kıyısı olan ülkeler içerisinde kruvaziyer gemi ve yolcularını çekme sıralamasında, Karadeniz limanlarımız maalesef oldukça gerilerde yer almaktadırlar. Medcruise verilerine göre; 2009-2019 yılları arasında Karadeniz'deki limanlara uğrayan toplam kruvaziyer yolcu sıralamasında Trabzon Limanı; Odessa, Constantza, Soçi, Sivastopol, Burgas limanlarının ardından altıncı sırada, Sinop Limanı ise sekizinci sıradadır (Tablo 13). Ayrıca 2009-2019 yılları arasında Karadeniz'deki limanlara uğrayan toplam kruvaziyer gemi sıralamasında Trabzon Limanı; Odessa, Sivastopol, Constantza, Soçi limanlarının ardından beşinci sırada, Sinop Limanı ise yedinci sıradadır.

Ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlarına yönelik kruvaziyer turları bakımından geçmişten günümüze doğru yapılan incelemede, ülkemizin Karadeniz kıyısındaki limanlara gelen kruvaziyer yolcu ve gemi sayısının 2014 yılına kadar arttığı ancak 2015 yılından itibaren azaldığı, 2017 yılından 2022 yılına kadar herhangi bir kruvaziyer gemi ve yolcusunun uğramadığı, 2022 yılının temmuz ayı itibariyle de sadece Sinop Limanı'na 323 yolcusu olan bir adet transit kruvaziyer gemisinin uğradığı görülmektedir. Bu durum oluşmasında Karadeniz'de yaşanan ülkeler arası siyasi ve askeri krizler, ülkemizde yaşanan gezi parkı olayları, terör hadiseleri, 2016 yılındaki darbe girişimi gibi iç sorunlar ile Covid 19 Pandemisi etkili olmuştur. Ayrıca Karadeniz'deki kruvaziyer turları için

çoğunlukla homeport (ana liman) özelliğine sahip olan İstanbul Salıpazarı (Yeni adıyla Galataport) Limanı'nın, 2015-2021 yıllarında işlevsiz kalması, Sümela Manastırı'nın restorasyon nedeniyle ziyarete kapatılması da Karadeniz limanlarımıza (özellikle Trabzon Limanı) gelen kruvaziyer turlarını olumsuz etkilemiştir.

Değerlendirilebilecek düzeyde kruvaziyer turizmi potansiyeli içermelerine rağmen yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere Karadeniz'deki limanlarımız, çeşitli nedenlerle hem ülkemizin diğer kruvaziyer limanlarına göre hem de Karadeniz'deki diğer ülkelerin limanlarına göre istenilen ölçüde kruvaziyer gemi ve yolcusunu ağırlayamamaktadır. Bundan sonraki süreçte Karadeniz kıyısındaki limanlarda ve liman kentlerinde kruvaziyer turizminin gelişmesinin önündeki mevcut olan sorunların çözülmesi önem arz etmektedir. Öncelikle bizim kendi payımıza düşenleri yapmamız, ülkeler arası sorunların çözümüne de destek olmamız gerekmektedir. Bu bağlamda Karadeniz kıyılarımızda;

- İlk olarak sadece kruvaziyer gemilerinin uğrayabileceği özel kruvaziyer limanlarının yapılması gerekmektedir. Bu bağlamda yapılması öngörülen Trabzon, Samsun ve Sinop'taki kruvaziyer limanlarının bir an önce somutlaştırılması önemlidir.
- İkinci olarak kruvaziyer gemilerinin uğradığı mevcut limanlarımızda düzenlemeler yapılmalı ve liman kentlerimizde kruvaziyer turistlerine yönelik cazibe unsurları artırılmalı ve kruvaziyer turlarının uğrayabileceği yeni limanlar oluşturulmalıdır.
- Üçüncü olarak kruvaziyer turizmde uluslararası düzeyde faaliyet yürüten Medcruise gibi birliklere üye olan liman sayısının artırılması gereklidir. Bilindiği üzere 2022 yılı itibarıyla Karadeniz kıyısındaki limanlarımızdan sadece Trabzon Limanı, Medcruise üyesidir.
- Dördüncü olarak 2014 yılında oluşturulan Karadeniz Kruvaziyer Platformu'nun (Blacksea Cruise Platform) daha aktif hâle getirilmesi, Trabzon dışındaki limanlarımızın ve Karadeniz kıyısındaki diğer ülkelerin limanlarının daha fazla sayıda bu platforma katılmalarının sağlanması gereklidir.
- Beşinci olarak kruvaziyer turizmde uluslararası düzeydeki fuarlara katılım gösterilmeli, limanlarımız etkili bir şekilde tanıtılmalıdır.
- Altıncı olarak kruvaziyer turizmde uluslararası düzeyde faaliyet yürüten tur şirketleriyle ve seyahat acenteleriyle bağlantılar artırılmalı ve daha fazla kruvaziyer turunun bölgeye çekilmesine gayret edilmelidir.
- Yedinci olarak 2021 yılında yenilenerek faaliyete geçen ve Karadeniz'deki birçok kruvaziyer turu için homeport (ana liman) özelliğine sahip olan İstanbul Galataport Limanı'nın bu özelliğinden istifade edilmeli, Karadeniz kıyısındaki liman işletmelerimiz eşgüdümlü çalışarak bölgeye yönelik kruvaziyer turlarının artırılmasına gayret etmelidirler.
- Sekizinci olarak Sümela Manastırı gibi tarihsel çekiciliklerin çekim gücünden istifade edilmeli ve söz konusu tarihi yapıt gibi kruvaziyer yolcularını çekebilecek yeni marka değerler oluşturulmalıdır.

Karadeniz'e kıyısı olan ülkeler arasındaki sorunlar da kruvaziyer turlarını olumsuz etkilemektedir. Örneğin Rusya-Ukrayna arasında yaşanan askeri ve siyasi sorunlar, Karadeniz'de seyahat güvenliğini tehdit etmekte, bölgeye yapılması planlanan turlar da iptal edilebilmektedir. Nitekim ülkemizin Karadeniz kıyılarındaki limanlara 2022 yılı için yapılan rezervasyon talepleri, bu sorundan dolayı kesinleştirilememektedir. Bu bağlamda bu tür ülkeler arası sorunların ivedilikle çözülmesi ve Karadeniz'deki seyahat güvenliğinin yeniden oluşturulması, kruvaziyer turları için önem arz etmektedir.

Karadeniz'deki kruvaziyer turizminin sadece Türkiye tarafından yapılacak planlamalarla yeterli ölçüde geliştirilmesi mümkün değildir. Karadeniz'e kıyısı olan bütün

ülkeler, bu hususta eşgüdümlü hareket etmeli ve ortak stratejiler belirlemelidirler. Çünkü bilindiği gibi Karadeniz'e gelen kruvaziyer gemileri, birkaç ülkenin limanlarına uğrayıp, turlarını tamamlamaktadırlar. Bu bağlamda kruvaziyer gemileri Sinop, Trabzon, Soçi, Sivastopol, Odessa gibi limanlar arasında mekik dokumaktadırlar. O yüzden gerek ülkemiz limanlarına gerekse diğer ülkelerin limanlarına uğrayan gemiler incelendiğinde aynı gemi isimlerine rastlanılmaktadır. Nitekim ülkemizde Trabzon Limanı'na uğrayan birçok geminin aynı turun devamında Sinop Limanı'na da uğradığı görülmektedir.

Karadeniz, Akdeniz Havzası'ndaki bölgeler arasında günümüzde istenilen düzeyde kruvaziyer turuna ev sahipliği yapmasa da, ülkeler arasındaki siyasi ve askeri sorunlar nedeniyle geçici olarak seyahat güvenliği bakımından riskli olsa da kruvaziyer turları için yeni ve farklı çekicilikleri barındıran bir bölge olarak ilerleyen dönemde çok daha fazla kruvaziyer turunun yapılabileceği potansiyele sahiptir. Bu potansiyelin ortaya çıkarılması ve arzu edilen şekilde bundan istifade edilebilmesi için Karadeniz kıyısındaki limanlarımızda ve kentlerimizde kruvaziyer turizminin gerektirdiği teknik özellikler, işletme özellikleri ve şehirselleştirilmeli, tanıtım, markalaşma ve pazarlama hususlarında çabalar sarf edilmeli ve kruvaziyer turlarının bölgeye çekilmesi için çalışmalar yürütülmelidir.

#### **KAYNAKÇA**

- AKBAŞ, F. (2020). "Kruvaziyer Turizmi Hakkında Yerel Halkın Farkındalık Düzeyinin Kuşadası Destinasyonu Özelinde Değerlendirilmesi". *Anasay*. 13: 103-124.
- AKOĞLAN KOZAK, M. - S. BAĞÇE (2012). *Özel İlgi Turizmi*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- AKGÜL, E. F. (2018). "Türkiye'de Kruvaziyer Limanlar: Pazar Yapısı ve Rekabetçilik Analizi". *Turkish Journal of Maritime and Marine Sciences*. IV/2: 167-179.
- AKPINAR, H. - F. BİTİKTAŞ (2016). "Türkiye'deki Kruvaziyer Limanlarının Mevcut Durumu, Potansiyeli ve Gelişimine Yönelik Öneriler". *III. Ulusal Deniz Turizmi Sempozyumu* (26-27 Şubat 2016). İzmir: 219-234.
- AKYÜZ, B. (2011). *Kruvaziyer Limanların Kentsel Kıyı Mekanlarına Etkileri: İstanbul Zeytinburnu Kazlıçeşme Ataport Kruvaziyer Limanı Projesi Örneği*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ARASLI, H. vd. (2020). "Cruise Travelers' Service Perceptions: A Critical Content Analysis". *Sustainability*. 12: 6702.
- BAGIS, O. - M. DOOMS (2014). "Turkey's Potential on Becoming A Cruise Hub for The East Mediterranean Region: The Case of Istanbul". *Res. Transp. Bus. Manag.* 13: 6-15.
- BALIK, İ. (2019). "Karadeniz'e Kıyısı Bulunan Ülkelerin Karadeniz'deki Balıkçılık Yetki Alanları ve Balıkçılık Faaliyetleri". *Acta Aquatica Turcica*. XV/2: 117-125.
- BAYAZIT, Ş. (2015). *Kruvaziyer Pazarı ve Destinasyonlarının Analizi: Türk Yolcuları ve Kruvaziyer Limanları Hakkında Ampirik Bir Çalışma*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- BAYAZIT, Ş. (2017). "Yerel Halkın Kruvaziyer Turizmi Farkındalığına Yönelik Uygulamalı Bir Çalışma: Bodrum Örneği". *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi*. I/2: 151-169.
- BEKCI, B. (2022). "Cruise Tourism Directed to Natural and Cultural Landscape Areas In The Black Sea Basin". *Journal of Multidisciplinary Academic Tourism*. VII/2: 1-17.

- BÜYÜKİPEKÇİ, S. - B. GÖK (2015). "Akdeniz Çanağındaki Kruvaziyer Turizm Rakiplerinden Türkiye ve Yunanistan'ın Liman Vergilendirmelerinin Karşılaştırılması". *Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*. XVIII/2: 21-40.
- CEYLAN, S. - R. ERTURGUT (2020). *Serbest Liman Uygulamaları, Liman Merkezli Lojistik ve Kruvaziyer Turizmi; Antalya Limanı*. İstanbul: Paradigma Akademi Yayınları.
- CLIA (2012a). *2012 Industry Update*. Cruise Lines International Association (CLIA).
- CLIA (2012b). *2012 Cruise Industry Update*. Cruise Lines International Association (CLIA).
- CONSTANTIN, I. L. (2019). *Cruise Waves: New Cruise Tereminal In Constanta; Neue Kreuzfahrt In Konstanz*. Wien: Intitut Für Architektur und Entwerfen. (Diploma Thesis).
- CORLUKA, G. vd. (2020). "Cruise Port Passenger Flow Analysis: A Cruise Port Governance Perspective". *Nase More*. 67: 181-191.
- ÇELEBİ, F. (2017). *Yerel Halkın Kruvaziyer Turizminin Etkilerine Yönelik Algıları: Kuşadası Örneği*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- DA SILVA, A. L. R. (2021). "An Overview of The Impact of COVID-19 On The Cruise Industry with Considerations for Florida". *Transportation Research Interdisciplinary Perspectives*. 10: 100391.
- DENİZ, M. (2017). "Kruvaziyer Turizminin Türk Turizm Sektörü Açısından Değerlendirilmesi". *Balkan ve Yakın Doğu Sosyal Bilimler Dergisi*. 3: 1-13.
- DİKEÇ, G. - E. F. AKGÜL (2016). "Cruise Ports in Turkey: A Statistical Analysis". *Annual Conference of The International Association of Maritime Economists (IAME) (23-26 August 2016)*. Hamburg/Germany: 1-17.
- DİLEK, S. E. vd. (2015). "Kruvaziyer Turizmi: İzmir Merkez Liman Olabilir mi?". *Yaşam Bilimleri Dergisi*. 5: 33-56.
- DOĞAN, E. vd. (2005). *Türkiye Kıyıları (Kavramsal Tanımlama-Planlama-Kullanım)*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş..
- DOĞANAY, S. (2014). *Ulaşım Coğrafyası Açısından Bir Araştırma: Trabzon Limanı ve Hinterlandı*. Ankara: Pegem Akademi.
- DOĞANAY, H. - S. ZAMAN (2021). *Türkiye Turizm Coğrafyası*. Ankara: Pegem Akademi.
- DTGM (2010). *Küresel Ekonomik Krizin Deniz Ticaretine Yansımalarının Etkisel Analizi*. Ankara: Deniz Ticareti Genel Müdürlüğü.
- DTO (2019). "Türkiye'de Deniz Turizmi". *Deniz Ticareti Dergisi Ağustos Sayısı*. İMEAK Deniz Ticaret Odası Resmi Yayını.
- ESTEVE PEREZ, J. vd. (2014). "Estacionalidad del Turismo de Cruceros: El Mediterráneo Español." *XVIII Congreso Internacional de la Asociación Española de Expertos Científicos en Turismo (AECIT) (26-28 November 2014)*. Benidorm: 1-20.
- ESTEVE PEREZ, J. - A. GARCÍA-SANCHEZ (2017). "Strategic Positioning Analysis of Spanish Cruise Ports". *Marit. Bus. Rev.* II/2: 158-170.
- EVANGELIA, K. vd. (2019). "Cruise Industry in Greece: Possibilities and Prospects". *Journal of Ekonomi*. I/2: 87-97.

- GÖKGÖZ, B. (2010). *Dünyada ve Türkiye'de Kruvaziyer Turizmi ve Endüstrisi: Karadeniz'e Yönelik Bir Destinasyon Modellemesi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Dış İlişkiler ve Avrupa Birliği Koordinasyon Dairesi Başkanlığı. (Uzmanlık Tezi).
- GÜZEL, K. (2006). *Kruvaziyer Turizmin Türkiye'deki Geleceği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Deniz Bilimleri ve İşletmeciliği Enstitüsü. (Yayımlanmamış Tezsiz Yüksek Lisans Tezi).
- ITO, H. vd. (2020). "The Cruise Industry and The COVID-19 Outbreak". *Transportation Research Interdisciplinary Perspectives*. 5: 100-136.
- İNCEKARA, A. - S. YILMAZ (2002). *Dünyada ve Türkiye'de Kruvaziyer Turizmi*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayını.
- KARATAŞ, İ. A. (2021). "Kruvaziyer Turizmde Pazarlama". *Sektörlerde Stratejik Pazarlama*. (ed. Fahri Apaydın). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık: 149-164.
- KARLIS, T. - D. POLEMIS (2018). "Cruise Homeport Competition in The Mediterranean". *Tourism Management*. 68: 168-176.
- KAYA, O. (2017). "Turistlerin Kruvaziyer Gemileri Yiyecek ve İçecek Hizmetlerinden Beklenti ve Performans Düzeylerine İlişkin Bir Araştırma". *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*. V/2: 22-38.
- LEKAKOU, M. - A. PALLIS (2005). "Cruising The Mediterranean Sea: Market Structures and EU Policy Initiatives". *Aegean Working Papers*. II/1: 45-61.
- LEKAKOU, M. vd. (2009). "Which Homeport in Europe: The Cruise Industry's Selection Criteria". *Tourismos: An International Multidisciplinary Journal of Tourism*. IV/4: 215-240.
- LIU, Y. vd. (2020). "Cruise Tourism for Sustainability: An Exploration of Value Chain in Shenzhen Shekou Port". *Sustainability*. XII/7: 30-54.
- LOIS P. - J. WANG (2005). "Choosing a Cruise Destination and The Level of Passenger Satisfaction, Their Needs and Expectations: The Cyprus Case". *Tourism Today, The Journal of The College of Tourism and Hotel Management*. 5: 142-152.
- LORENČIČ, V. vd. (2020). "Development of Competitive-Cooperative Relationships among Mediterranean Cruise Ports Since 2000". *Journal of Marine Science and Engineering*. VIII/5: 374.
- MANGANO, S. - G. M. UGOLINI (2020). "New Opportunities for Cruise Tourism: The Case of Italian Historic Towns". *Sustainability*. XII/11: 4616.
- MARTI, B. E. (1990). "Geography and The Cruise Ship Port Selection Process". *Maritime Policy & Management*. XVII/3: 157-164.
- MCCALLA, R. (1998). "An Investigation into Site and Situation: Cruise Ship Ports". *Tijdschrift Voor Economische en Sociale Geografie*. LXXXIX/1: 44-55.
- MURITALA, B. A. vd. (2022). "CoronavirusCruise: Impact and Implications of The COVID-19 Outbreaks on The Perception of Cruise Tourism". *Tourism Management Perspectives*. 41: 100948.
- OĞUZBALABAN, G. - İ. KIZILIRMAK (2017). "Türkiye'ye Kruvaziyer Gemilerle Seyahat Eden Ziyaretçi Yorumlarının Analizi: Cruise critic.com (Kuşadası Örneği)". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. X/50: 1014-1020.

- ORAL, E. Z. - S. ESMER (2010a). "Ege Bölgesi Kruvaziyer Turizminin Mevcut Durumu ve Geleceği". *Türkiye'nin Deniz ve Kıyı Alanları VIII. Kongresi* (27 Nisan-1 Mayıs 2010). Trabzon: 805-816.
- ÖNDER, D. (2019). *Türkiye'de Kruvaziyer Pazarında Tüketici Satınalma Tercihlerinin İncelenmesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ÖZGEN ÇİĞDEMLİ, Ö. (2016). *Akdeniz Kruvaziyer Turizm Destinasyonlarının Karşılaştırmalı Rekabet Analizi ve Türkiye Destinasyonunun Konumu*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- ÖZGÜÇ, N. (2017). *Turizm Coğrafyası (Özellikler ve Bölgeler)*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- ÖZTÜRK, B. - B. ÖZTÜRK (2019). "Küresel Dünya Düzeninde Kruvaziyer Turizmi ve Türkiye'nin Yeri". *III. Uluslararası Farkındalık Konferansı* (5-7 Aralık 2019). Çanakkale: 1203-1236.
- PERUČIĆ, D. (2020). "Analysis of The World Cruise Industry". *DIEM: Dubrovnik International Economic Meeting*. V/1: 89-100.
- RODRIGUE, J. P. - T. NOTTEBOOM (2013). "The Geography of Cruises: Itineraries, Not Destinations". *Appl. Geogr.* 38: 31-42.
- RUIZ GUERRA, I. vd. (2019). "Prediction of The Impact on Air Quality of The Cities Receiving Cruise Tourism: The Case of The Port of Barcelona". *Heliyon*. V/3: 01280.
- SAKLI, A. R. - B. EROĞLU (2016). "Rize'nin Kruvaziyer Turizm Potansiyelinin İncelenmesi". *II. Rize Sempozyumu: Turizm* (04-06 Kasım 2016). Rize: 81-96.
- SANTOS M. vd. (2019). "Port's Role as a Determinant of Cruise Destination Socio-Economic Sustainability". *Sustainability*. XI/17: 4542.
- SARGIN, S. - Z. KONURHAN (2021). "Kruvaziyer Limanlarının Mekânsal Etkilerine Bir Örnek: Galataport Kruvaziyer Limanı (İstanbul)". *Doğu Coğrafya Dergisi*. XXVI/45: 213-234.
- SEZER, İ. (2014). "Kruvaziyer Turizmde Dikkat Çeken Bir Nokta: Kuşadası Limanı". *Doğu Coğrafya Dergisi*. XXXII/19: 49-78.
- SÖZEN, A. vd. (2021). "Diamond Princess Kruvaziyer Gemisinde Covid-19 Salgın Yönetiminin Simülasyon Tabanlı İncelenmesi". *Journal of Medical Sciences*. II/2: 41-49.
- Trabzon İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2011). *Trabzon*. Trabzon: Trabzon İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- TUNCEL, M. (2001). "Karadeniz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul. 24: 385-386.
- TÜMERTEKİN, E. - N. ÖZGÜÇ (2021). *Ekonomik Coğrafya (Küreselleşme ve Kalkınma)*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- ÜÇİŞİK, S. - M. KADIOĞLU (2001). "Türkiye'de Kruvaziyer Turizmi Geliştirme Şartları". *Marmara Coğrafya Dergisi*. III/1: 83-92.
- WILD, P. - J. DEARING (2000). "Development of and Prospects for Cruising in Europe". *Maritime Policy and Management*. XXVII/4: 315-333.
- WOOD, R. E. (2000). "Caribbean Cruise Tourism: Globalization at Sea". *Annals of Tourism Research*. XXVII/2: 345-370.

YÜKSEKYILDIZ, E. (2020). "Türkiye Kruvaziyer Limanlarının Performans Değerlendirilmesi". *Avrupa Bilim ve Teknoloji Dergisi*. 18: 607-615.

### **İnternet Kaynakları**

Bartın Belediyesi (2010). *2010-2014 Stratejik Planı*. Bartın: Bartın Belediyesi. Erişim Tarihi: 31.05.2022.

<https://bartin.bel.tr/dosyalar/2018/05/stratejikplan.pdf>

Bartın Belediyesi (2020). *2020-2024 Stratejik Planı*. Bartın: Bartın Belediyesi. Erişim Tarihi: 31.05.2022.

<https://bartin.bel.tr/dosyalar/2019/10/B.Belediye-2020-2024-Stratejik-Plan.pdf>

Bartın İfohaber (2014). "Yeniden Bartın'da". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.bartın.info/turizm/yeniden-bartında-h13829.html>

Bartın İfohaber (2022). "Kruvaziyer Turizmde Patlama". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.bartın.info/turizm/kruvaziyer-turizmde-patlama-h11407.html>

Batı Karadeniz Turizm Master Planı (2022). "Bartın Limanı". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<http://batıkaradeniz.gov.tr/?p=3388>

Blacksea Cruise Platform (2022). "Blacksea Cruise Platform". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<http://blackseacruiseplatform.com/>

Blacksea Cruise Platform (2022a). "Odessa, Russia". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<http://blackseacruiseplatform.com/odessa.php>

Blacksea Cruise Platform (2022b). "Sochi, Russia". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<http://blackseacruiseplatform.com/sochi.php>

Blacksea Cruise Platform (2022c). "Sevastopol, Russia". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<http://blackseacruiseplatform.com/sevastopol.php>

Blacksea Cruise Platform (2022d). "Batumi, Georgia". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<http://blackseacruiseplatform.com/batumi.php>

CLIA (2013). *The Cruise Industry*. Contribution of Cruise Tourism to the Economies of Europe 2013 Edition. Erişim Tarihi: 22.02.2022.

<https://www.cruise-norway.no/viewfile.aspx?id=3824>

CLIA (2017). *The Global Economic Contribution of Cruise Tourism 2017*. Cruise Lines International Association. Erişim Tarihi: 22.02.2022.

<https://cruising.org/-/media/CLIA/Research/Global%202018%20EIS>

CLIA (2018). *2018 Global Passenger Report*. Cruise Lines International Association. Erişim Tarihi: 22.02.2022.

<https://cruising.org/-/media/research-updates/research/clia-global-passenger-report-2018.ashx>

CLIA (2019a). *2019 Cruise Trends & Industry Outlook*. Cruise Lines International Association. Erişim Tarihi: 20.02.2022.



<https://cruising.org/-/media/eu-resources/pdfs/CLIA%202019-Cruise-Trends--Industry-Outlook>

CLIA (2019b). *2019 Global Market Report*. Cruise Lines International Association. Erişim Tarihi: 22.02.2022.

<https://cruising.org/-/media/research-updates/research/2019-year-end/updated/2019-global-market-report.ashx>

CLIA (2020a). *State of The Cruise Industry Outlook 2020*. Cruise Lines International Association. Erişim Tarihi: 20.02.2022.

<https://cruising.org/-/media/research-updates/research/state-of-the-cruise-industry.ashx>

CLIA (2020b). *2020 Global Market Report*. Cruise Lines International Association. Erişim Tarihi: 22.02.2022.

<https://cruising.org/-/media/research-updates/research/clia-one-resource-passenger-reports/clia-global-passenger-report--2020.ashx>

CLIA (2020c). *Fact Sheet: The Cruise Community and COVID-19*. Cruise Lines International Association. Erişim Tarihi: 16.04.2022.

[https://cruising.org/-/media/Facts-and-Resources/Cruise-Industry-COVID-19-Fact-Sheet\\_June-2020](https://cruising.org/-/media/Facts-and-Resources/Cruise-Industry-COVID-19-Fact-Sheet_June-2020)

CLIA (2021). *2021 State of The Cruise Industry Outlook*. Cruise Lines International Association. Erişim Tarihi: 13.03.2022.

[https://cruising.org/-/media/research-updates/research/2021-state-of-the-cruise-industry\\_optimized.ashx](https://cruising.org/-/media/research-updates/research/2021-state-of-the-cruise-industry_optimized.ashx)

CLIA (2022a). *State of The Cruise Industry Outlook 2022*. Cruise Lines International Association. Erişim Tarihi: 20.02.2022.

[https://cruising.org/-/media/clia-media/research/2022/clia-state-of-the-cruise-industry-2022\\_updated.ashx](https://cruising.org/-/media/clia-media/research/2022/clia-state-of-the-cruise-industry-2022_updated.ashx)

CLIA (2022b). "Mercy Ships". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://cruising.org/en-gb/about-the-industry/about-clia/mercy-ships>

CLIA (2022a). "Mercy Ships". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://cruising.org/en-gb/about-the-industry/about-clia/mercy-ships>

Cruise Industry News (2021). *2021 Cruise Industry News Annual Report*. Erişim Tarihi: 23.02.2022.

<https://www.cruiseindustrynews.com/flip/2021annual/mobile/index.html#p=1>

Cruise International (2022). "Clipper Odyssey". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.cruise-international.com/clipper-odyssey-2>

Cruise International, (2022a). "MS Clipper Odyssey Advice and Information". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.cruise-international.com/clipper-odyssey-information>

Cruisemapper (2022). "Coronavirus Cruise Ships and Companies Updates". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.cruisemapper.com/coronavirus#lines>

Deniz Haber Ajansı (2021). "Dünyanın En Büyük Yolcu Gemisi Wonder of The Seas, 2022'de Sefere Başlıyor". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.denizhaber.net/dunyanin-en-buyuk-yolcu-gemisi-wonder-of-the-seas-2022de-sefere-basliyor-haber-104988.htm>

DGM (2019). *2019 Yılı Deniz Ticareti İstatistikleri*. Ankara: Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı Denizcilik Genel Müdürlüğü. Erişim Tarihi: 20.03.2022.

<https://denizcilik.uab.gov.tr/uploads/pages/yayinlar/deniz-ticaret-istatistikleri-2019.pdf>

DGM (2020). *2020 Deniz Ticareti İstatistikleri*. Ankara: Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı Denizcilik Genel Müdürlüğü. Erişim Tarihi: 20.03.2022.

<https://denizcilik.uab.gov.tr/uploads/pages/yayinlar/deniz-ticaret-istatistikleri-2020-61bc3b7e3c012.pdf>

DGM (2021). *İstatistik Bülteni, 2020*. Ankara: Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı Denizcilik Genel Müdürlüğü. Erişim Tarihi: 20.03.2022.

<https://denizcilik.uab.gov.tr/uploads/pages/yayinlar/denizcilik-istatistikleri-bulteni-2020-02-02-2021-6114cee0349da.pdf>

DGM (2022). *İstatistik Bülteni, 2021*. Ankara: Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı Denizcilik Genel Müdürlüğü. Erişim Tarihi: 20.03.2022.

<https://denizcilik.uab.gov.tr/uploads/pages/yayinlar/istatistik-bulteni-2021-22-02-2022.pdf>

DİDGM (2019). *Gemi Sicili İçin Gemi Cinsleri Tanımlamaları*. Deniz ve İçsular Düzenleme Genel Müdürlüğü. Erişim Tarihi: 20.02.2022.

<https://denizcilik.uab.gov.tr/uploads/pages/gemi-cins-tanimlari/gemi-cins-tanimlari.pdf>

DTGM (2014). *Deniz Ticareti 2014 Yılı İstatistikleri*. Ankara: Ulaştırma Denizcilik ve Haberleşme Bakanlığı Deniz Ticareti Müdürlüğü. Erişim Tarihi: 20.03.2022.

<https://denizcilik.uab.gov.tr/uploads/pages/yayinlar/2014.pdf>

DTO (2021). *Denizcilik Sektör Raporu*. İstanbul ve Marmara, Ege, Akdeniz, Karadeniz Bölgeleri Deniz Ticaret Odası. Erişim Tarihi: 14.03.2022.

[https://www.denizticaretodasi.org.tr/media/SharedDocuments/sectorraporu/Denizcilik\\_SektorRaporu2021.pdf](https://www.denizticaretodasi.org.tr/media/SharedDocuments/sectorraporu/Denizcilik_SektorRaporu2021.pdf)

Galataport İstanbul (2022). "Liman Hakkında". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.galataport.com/tr/liman/liman-hakkinda>

İmece Deniz Ansiklopedisi (2022). "Usturmaça". Erişim Tarihi: 07.07.2022.

<https://www.wikiderya.org/wiki/usturma%C3%A7a>

KUTO (2013). *Dünyada ve Türkiye'de Kruvaziyer Turizmi ve Kuşadası Limanı*. Aydın: KUTO (Kuşadası Ticaret Odası) Araştırma Yayınları. Erişim Tarihi: 28.06.2022.

[https://kuto.org.tr/site/assets/files/1581/kruvaziyer\\_turizmi\\_ve\\_kusadasi\\_limani\\_raporu.pdf](https://kuto.org.tr/site/assets/files/1581/kruvaziyer_turizmi_ve_kusadasi_limani_raporu.pdf)

Marinetraffic (2022). "Marinetraffic". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.marinetraffic.com/tr/>

MedCruise (2014). *Cruise Activities in MedCruise Ports Statistics 2013*. A MedCruise Report. The Association of Mediterranean Cruise Ports. Erişim Tarihi: 17.04.2022.

[http://www.medcruise.com/sites/default/files/cruise\\_activities\\_in\\_medcruise\\_ports-statistics\\_2013.pdf](http://www.medcruise.com/sites/default/files/cruise_activities_in_medcruise_ports-statistics_2013.pdf)

MedCruise (2015). *Cruise Activities in MedCruise Ports Statistics 2014*. A MedCruise Report. The Association of Mediterranean Cruise Ports. Erişim Tarihi: 17.04.2022.

[https://www.medcruise.com/sites/default/files/cruise\\_activities\\_in\\_medcruise\\_ports-edition\\_2015\\_1.pdf](https://www.medcruise.com/sites/default/files/cruise_activities_in_medcruise_ports-edition_2015_1.pdf)

MedCruise (2016). *Cruise Activities in MedCruise Ports Statistics 2015*. A MedCruise Report. The Association of Mediterranean Cruise Ports. Erişim Tarihi: 17.04.2022.

[http://www.medcruise.com/sites/default/files/cruise\\_activities\\_in\\_medcruise\\_ports-statistics\\_2015\\_final\\_0.pdf](http://www.medcruise.com/sites/default/files/cruise_activities_in_medcruise_ports-statistics_2015_final_0.pdf)

MedCruise (2017). *Cruise Activities in MedCruise Ports Statistics 2016*. A MedCruise Report. The Association of Mediterranean Cruise Ports. Erişim Tarihi: 17.04.2022.

[http://www.medcruise.com/sites/default/files/cruise\\_activities\\_in\\_medcruise\\_ports-statistics\\_2016.pdf](http://www.medcruise.com/sites/default/files/cruise_activities_in_medcruise_ports-statistics_2016.pdf)

MedCruise (2018). *Cruise Activities in MedCruise Ports 2017 Statistics*. A MedCruise Report. The Association of Mediterranean Cruise Ports. Erişim Tarihi: 17.04.2022.

[http://www.medcruise.com/sites/default/files/2018-03/cruise\\_activities\\_in\\_medcruise\\_ports-statistics\\_2017\\_final\\_0.pdf](http://www.medcruise.com/sites/default/files/2018-03/cruise_activities_in_medcruise_ports-statistics_2017_final_0.pdf)

MedCruise (2019). *Cruise Activities in MedCruise Ports Statistics Reports 2018*. The Association of Mediterranean Cruise Ports. Erişim Tarihi: 06.03.2022.

<https://www.medcruise.com/18-statistics-cruise-activities-in-medcruise-ports>

MedCruise (2020). *Cruise Activities in MedCruise Ports Statistics Reports 2019*. The Association of Mediterranean Cruise Ports. Erişim Tarihi: 06.03.2022.

<https://www.medcruise.com/news/3d-flip-book/2019-medcruise-statistics-report>

ORAL, E. Z. - A. ÖZERDEN (2010b). *İzmir Alsancak Limanı'nda Kruvaziyer Hizmet Olanaklarının Geliştirilmesi*. İzmir: İzmir Ticaret Odası. Erişim Tarihi: 25.04.2022. <https://docplayer.biz.tr/10506582-Izmir-alsancak-limani-nda-kruvaziyer-hizmet-olanaklarinin-gelistirilmesi.html>

RODRIGUE, J. P. - T. NOTTEBOOM (2012). "The Geography of Cruise Shipping: Itineraries, Capacity Deployment and Ports of Call". *IAME 2012 Conference* (14-15 June 2012). Taipei/Taiwan: 1-20. Erişim Tarihi: 13.03.2022.

<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.732.4567&rep=rep1&type=pdf>

Samsunport (2022). "Samsun Limanı". Erişim Tarihi: 28.06.2022.

<https://www.samsunport.com.tr/tr/anasayfa>

Ship Technology (2022). "Prinsendam-Cruise Liner". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.ship-technology.com/projects/prinsendamcruiseship/>

Sinop Belediyesi (2020). *2020-2024 Stratejik Planı*. Sinop: Sinop Belediyesi. Erişim Tarihi: 31.05.2022.

[http://www.sp.gov.tr/upload/xSPStratejikPlan/files/oqla0+STRATEJIK\\_PLAN.pdf](http://www.sp.gov.tr/upload/xSPStratejikPlan/files/oqla0+STRATEJIK_PLAN.pdf)

Sinop İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2022). "Kruvaziyer Turizmi". Erişim Tarihi: 28.06.2022.

<https://sinop.ktb.gov.tr/TR-74911/kruvaziyer-turizmi.html>

Sinop Liman İşletmesi (2022). "Sinop Liman İşletmesi Hizmet Kalemleri". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://si-port.com/>

Trabzon Ticaret Odası (2022). "Karadeniz Kruvaziyer Platformu Kuruldu". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.ttso.org.tr/haber/3822/karadeniz-kruvaziyer-platformu-kuruldu/>

Trabzonport (2022). "Hakkımızda". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://trabzonport.com.tr/hakkimizda>

Trabzonport (2022a). "Rıhtımlar". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://trabzonport.com.tr/rihtimlar/>

Trabzonport (2022b). "Liman Kapasitesi ve Fiziki Durum". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://trabzonport.com.tr/liman-kapasitesi-ve-fiziki-durum/>

Travel Weekly (2022). "Celebrity Cruises Celebrity Constellation Ship Information". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.travelweekly.com/Cruise/Celebrity-Cruises/Celebrity-Constellation>

Türkiye Turizm Stratejisi (2007). *Türkiye Turizm Stratejisi 2023 Eylem Planı (2007-2013)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. Erişim Tarihi: 22.03.2022.

<https://www.ktb.gov.tr/Eklenti/906,ttstratejisi2023pdf.pdf?0>

TÜRSAB (2020). *The World After The Coronavirus (Covit-19) Pandemic*. Erişim Tarihi: 14.03.2020.

<https://www.tursab.org.tr/assets/assets/uploads/arastirmalar/covid-19-ingilizce-rapor-15-Haziran-2020.pdf>

Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı (2022). "Kruvaziyer İstatistikleri". Erişim Tarihi: 19.08.2022.

<https://denizcilikistatistikleri.uab.gov.tr/kruvaziyer-istatistikleri>

Vessel Finder, (2022). "Vessel Finder". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.vesselfinder.com/tr>

Wikimapia (2022). "Sinop Limanı Konumu". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<http://wikimapia.org/26730818/tr/Sinop-Liman%C4%B1>

Wikimapia (2022a). "Bartın Limanı Konumu". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<http://wikimapia.org/9859492/tr/Bart%C4%B1n-Liman%C4%B1>

Wikimedia Commons (2022). "Harmony-G, L'Austral, Azamara Journey, Kristina Katarina, Sea Dream, Clipper Odssey". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://commons.wikimedia.org>

Wikipedia (2022). "Celebrity Cansellation, Thomson Celebration, Seven Seas Mariner, Azamara Quest, Insignia, Europa 2, Harmony-G ve L'Austral, Azamara Journey, Kristina Katarina, Sea Dream, Clipper Odssey". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://en.wikipedia.org/>

Wikipedia (2022a). "Azamara Journey". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

[https://en.wikipedia.org/wiki/Azamara\\_Journey](https://en.wikipedia.org/wiki/Azamara_Journey)

Wikipedia (2022b). "Su Çekimi". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Su\\_%C3%A7ekimi#:~:text=Su%20%C3%A7ekimi%20oya%20da%20draft,T%20harfi%20ile%20sembolize%20edilir](https://tr.wikipedia.org/wiki/Su_%C3%A7ekimi#:~:text=Su%20%C3%A7ekimi%20oya%20da%20draft,T%20harfi%20ile%20sembolize%20edilir)

WTO (2020). *International Tourism Highlights 2020 Edition*. World Tourism Organization. Erişim Tarihi: 13.03.2022.

<https://www.e-unwto.org/doi/epdf/10.18111/9789284422456>

WTO (2022). "UNWTO World Tourism Barometer and Statistical Annex, January 2022". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.e-unwto.org/doi/abs/10.18111/wtobarometereng.2022.20.1.1>

WTO (2022). "UNWTO World Tourism Barometer and Statistical Annex, January 2022". Erişim Tarihi: 27.06.2022.

<https://www.e-unwto.org/doi/abs/10.18111/wtobarometereng.2022.20.1.1>



## ESKİ UYGURCA BUDİST METİNLERDE "SONSUZ" KAVRAM ALANI

Arda KARADAVUT\*

### ÖZ

İnsanoğlunun sonlu bir varlık olması onu tarih boyunca sonsuzu anlamaya, aramaya ve bulmaya yönlendirmiş ve sonsuz kavramı bugüne kadar felsefe, fizik, mantık ve matematik gibi çeşitli disiplinlerin yanı sıra teolojinin de üzerinde durduğu ve çeşitli şekillerde açıklama getirdiği bir kavram olmuştur. Sonsuz kavramına ait Batı'daki ilk kaynaklar Antik Yunan filozoflarından Anaksimandros'a aittir. O, sonsuzu apeiron "sınırsız" kavramıyla ifade etmiştir. Doğu'daki ilk kaynaklar ise Hindistan kökenli dinlerin kutsal kitaplarında görülür. Örneğin Budist sutralarda geçen kolti nayuta ikilemesi sayılamayacak kadar çok olanı niteleyen bir ifadedir. Surya Prajnapti adlı bir eserde sayılar sayılabilir, sayılamaz ve sonsuz olmak üzere üçe ayrılır. IX. yüzyıldan itibaren büyük bir çoğunluğu Budist olan Uygurların Budizm'e ait kutsal kitaplardan yaptığı çevirilerde de sonsuz anlamına gelen pek çok sözcük bulunmaktadır. Bu çalışmada Budist Uygurlara ait dinî metinlerden hareketle Eski Uygurcadaki sonsuz kavram alanı incelenecek ve eski Uygurların bu kavramı nasıl algıladıkları dil-düşünce ilişkisi üzerinden ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Budizm, Eski Uygurca, Kavram, Kavram Alanı, Sonsuz.

## THE CONCEPT FIELD OF "INFINITE" IN OLD UYGHUR BUDDHIST TEXTS

### ABSTRACT

As humans are finite beings, they have sought to understand and find the infinite throughout history. Theologians, philosophers, physicists, logicians, and mathematicians among those of other disciplines have all emphasized and tried to explain the notion of infinity in different ways. Ancient Greek philosopher Anaximander was one of the first Westerners to delve into this topic. Indian holy books serve as the first Eastern examples. In Buddhism, the concept colti nayuta literally meaning too many to count expresses infinity. One particular manuscript, the Surya Prajnapti, divides numbers into those that are countable, uncountable, and infinite. Several Old Uyghur translations of Buddhist texts contain many a word that loosely describes infinity. This study will explore that, and examine how the Uyghurs used to perceive infinity by examining between language and thought.

**Keywords:** Buddhism, Old Uyghur, Concept, Concept Field, Infinite.

---

### Araştırma Makalesi

Makale Gönderim Tarihi: 08.07.2022; Yayına Kabul Tarihi: 01.09.2022

\* Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ZONGULDAK; ORCID: 0000-0001-9059-0873, E-posta: arda.karadavut@hotmail.com

## 1. Giriş

Çalışmanın giriş bölümünde *kavram* ve *kavram alanı* terimleri üzerinde durulacaktır.

### 1.1. Kavram

Kavram, Güncel Türkçe Sözlük'te "bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, mefhum, fehva, konsept, nosyon" şeklinde tanımlanır (URL 2). Dilbilimsel açıdan kavram, varlıkların veya eylemlerin ortak özelliklerine dayanılarak yapılan genel bir sınıflama olarak tanımlanabilir. Aksan, kavramı şu şekilde açıklar:

*"Kavramlar insanın çevresindeki nesnelere, olay ve durumlara ait kişisel gözlem ve deneyimlere dayanan tasarımların zihinde yer eden ve bir soyutlamayla dile dönüşen yönüdür, göstergelerin gösterilen yanıdır. Bir dilin sözcüklerini temel alarak da kavramı kabaca bir tanımla bir sözlükte madde başı olarak yer alan sözcükler biçiminde tanımlayabiliriz."* (2006, s. 41)

Somut ve soyut olmak üzere ikiye ayrılan kavramların insan zihnindeki tasarımı bireyin içinde bulunduğu çevreye, bilgi birikimine ve ruhsal durumuna göre değişse de bir kavramın aynı dilin konuşurlarının zihninde genel bir tasarımı mevcuttur. İşte bu genel tasarımlar tümevarım sonucu ulaşılmış, sözlükte madde başı olan kavramlardır.

Karaağaç, bu tümevarımı *kavramlaştırma* terimiyle ifade eder ve şu şekilde açıklar:

*"Varlık ve eylem adlarından oluşan sözlük birimleri, varlık ve eylemlerin özelliklerine inmeksiz, onları kavramlar hâlinde bildirirler. Bu birimler, sosyal birer genellemedirler ve nesiller arası aktarılan bir sosyal mirası temsil ederler. Bütün sözlük birimleri, genelleştirilip kavramlaştırılarak elde edilmiş yapılardır; sözlük maddeleri, aynı türden olan varlık ve eylemlerin ortak adlarıdır."* (2013, s. 531)

### 1.2. Kavram Alanı

Sözcüklerin anlamını temel alan "kavram alanı" Ipsen tarafından ortaya atılan ve Trier ile Weisgerber tarafından geliştirilen bir kuramdır (Balci, 2019, s. 113). Anlamaları birbirine benzeyen sözcükler Trier tarafından bu adla açıklanmaya çalışılmıştır.

Karçığa, Trier'in kavramsal alan ile ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

a) Sözcüğün anlamı, aynı sözcüğün veya terim alanındaki diğer sözcüklerin anlamlarına bağlıdır.

b) Sözcük alanı mozaik benzeri bir dilin tüm sözcük alanlarının toplamını ve kendi kendine yeten bir gerçeğin resmini yansıtır.

c) Eğer bir sözcük bir anlam değişikliği yaşarsa tüm sözcük alanının yapısı değişir. Artzamanlı sözcük araştırmaları ve kavramsal alan araştırmasıyla sözcüklerin anlam boyutu netleştirilebilir.

Trier tarafından bir mozağe benzetilen sözcükler birleşerek bir bütün meydana getirirler. Her bir sözcüğün aynı kavram alanında bir rolü vardır ve bu kavramlar hem birbirlerine komşudur hem birbirlerini sınırlar hem de birbirlerinin anlam alanının oluşmasına katkıda bulunurlar (2015, s. 104).

Türkiye'de kavram alanı kuramıyla ilgilenen araştırmacılardan Aksan, kavram alanını "*Birbiriyle ilişkili ve birbirine yakın kavramların, eşanlamlıların, içinde düşünüldükleri alan*" şeklinde tanımlar (1971, s. 254). Ayrıca Aksan, insanın dünyayı anadilinin penceresinden tanıdığını ve kavramların, kavram alanlarının o dile özgü olduğunu ifade eder (2006, s. 43).

Hengirmen, kavram alanını "Birbirine yakın, birbirini çeşitli açılardan bütünleyen, aralarında ortak bir bağ bulunan kavramların oluşturduğu bütünlüktür." biçiminde tanımlar ve örnek olarak *sevmek, hoşlanmak, beğenmek, hayran olmak, takdir etmek, imrenmek, âşık olmak* fiillerinin bir kavram alanı oluşturduğunu söyler (1999, s. 246).

### 1.3. Sonsuz Kavramı

Felsefe tarihinin en eski sorunlarından biri olan ve Antik Yunan'dan itibaren sorgulanan *sonsuz* kavramı varlık, sayı, zaman gibi kavramlarla iç içe olması nedeniyle matematik, fizik gibi bilimlerin de açıklamaya çalıştığı bir kavram olmuştur.

Ural, *sonsuz* kavramının farklı alanlarda kullanılıyor olmasının farklı sonsuzların olabilirliği sonucunu da beraberinde getirdiğini, örneğin matematikteki sonsuz ile fizikteki sonsuz arasında bir farkın olması gerektiğini söyler. Çünkü matematiksel sonsuz tamamen tasarımlar alanına, diğeri ise içinde yaşadığımız fizik nesnelere dünyasına ilişkindir (2008, s. 73)

Sonsuzluk Antik çağ matematikçilerinin eksikliğini çektiği fakat zihinsel bilgiye dönüştüremedikleri bir kavram iken XVII. ve XVIII. yüzyılda fiziksel olayların açıklanabilmesi için ortaya atılan sonsuz küçükler hesabı *sonsuz* kavramı için çok önemli bir adımdır. XX. yüzyıldan itibaren Cantor'un "sonlu ötesi sayılar teorisi" sonsuzluğun sistematik bir disiplin olmasını sağlamıştır (Akbulut vd. 2005, s. 549).

Fizikteki sonsuzluk kavramı matematikteki kadar karmaşık değildir. Fizikte bir varlığın var olabilmesi için ölçülebilir olması gerekir. Ölçülemeyen şeyler fizikçilerin ilgi alanına girmez. Ancak fizikçiler herhangi bir değer ölçülemeyecek noktaya gelmesini tekillik terimiyle ifade ederler. Kırmacı tekillik terimini şöyle açıklar:

*"Tekillik bir olay değildir, sonsuz bir yoğunluk hâli veya uzay zamanın durduğu benzer bir şeydir. Genel Görelilik Teorisi ve teorisinin özünü belirten uzay zaman sürekliliği, kuantum fiziğinin hüküm sürmeye başladığı noktada bir nevi çöker. Evren tek bir noktaya doğru büzülürken, maddesel içeriği de sıkıştırılmış sıcak bir duruma geçer. Çünkü genel görelilik kuramı zamanda; evrenin hem ısısının, hem yoğunluğunun, hem de eğikliğinin sonsuz olduğu bir noktanın varlığını öngörür. İşte tekillik, böylesi uzay ve zamanın girift desenler içerisinde birbirine geçerek ortaya çıkan çöküntüsü neticesinde meydana gelen delinme sonucu oluşmuş, üç boyutlu olmayan, sıfır hacimli olarak kabul edilen "şey" dir." (2018, s. 1)*

Teolojik açıdan bakıldığında tek tanrılı dinlerde sonsuz, Tanrı'ya ait bir sıfattır. Örneğin İslam'ın kutsal kitabı Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın sonsuzluğunu ifade etmek için Arapça *bekâ* "devam etmek, sürekli olmak" sözcüğünden türeyen *bâkî* sıfatı kullanılır. Bunun dışında Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın sonsuzluğu ifade etmek için *âhir* ve *hayyün lâ yemût* ifadeleri görülmektedir (Tözlüyurt, 2018, s. 207).

Budizm'deki *sonsuz* kavramı semavî dinlerden farklıdır. Buda'ya göre hiçbir şey yoktur. Evren yoktur, öz yoktur. Budizm'de bu düşünce *shūnyata* kavramıyla ifade edilir. Sanskritçe kökenli *shūnya* veya *shūnyata* "boş, boşluk" anlamına gelen bu kavram, bağımlı oluşum ve öz-doğanın yokluğuyla bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. Bağımlı oluşum, fenomenlerin yalnızca diğer fenomenlerle ilişkileri sayesinde ortaya çıktıkları için, kendilerine ait ayrı bir doğası veya varoluşu olmadığı anlamına gelir. Kendi doğasının yokluğu, diğer fenomenlerden ayrı olarak tek başına var olan bağımsız bir varlığın olmadığı anlamına gelir. Ortak mesaj, tüm fenomenlerin gerçek doğasının tözsellik olmadığı ve varlık ve yokluk kavramlarıyla tanımlanamayacağıdır (URL 1).

Buda, esasen metafizik tartışmalarından daima kaçınmaya çalışmıştır. Buda'ya göre vücudun ruhtan farklı olup olmadığı, ruhun ölümlü veya ölümsüz olduğu, dünyanın sonlu



olup olmadığı gibi sorular benliğin yok edilmesine engel olan felsefi sorulardır. Buda'nın ortaya koyduğu temel inanç esaslarında Tanrı inancı da yoktur.

*“Budistler, Buda gibi kâinatı kimin yarattığı konusunda ilgisizdirler. Onlar tanrıyı reddetmezler ama onunla ilgilenmezler de. Onlara göre, dünya Tanrı'ya ait bir şey değildir. Dünya insanların hırs ve arzularından ortaya çıkmıştır. Bu sebeple dünyevî her şeyi reddederler. Budizm'de ne politeizm ne monoteizm anlayışı vardır. Zamanla ise şekil değiştiren Budizm'de Buda'nın bizzat kendisi tanrılaştırılmış ve heykelleri yapılarak tapılmaya başlanmıştır.”* (Şarafullina, 2013, s. 21)

Mahayana Budizm'i Buda'nın ortaya koyduğu inanç esaslarından ruhun yokluğu anlayışını reddetmiş ve insan öldükten sonra da yaşamını sürdüren sonsuz ruh anlayışını ortaya koymuştur. Ayrıca Mahayana Budizm'i Buda'yı tanrılaştırmış ve Buda'ya ibadet anlayışını Budizm'e kazandırmıştır (Şarafullina, 2013, s. 38). Mahayana Budizm'i Hindistan'dan Orta Asya'ya ve Çin'e yayılmış, Eski Uygurlar tarafından da benimsenmiş bir Budist mezheptir.

Sonsuza dilbilimsel açıdan bakıldığında kavramın pek çok dilde çokluğu ve belirsizliği ifade ettiği görülmektedir. Türkçede de bu durum söz konusudur. Örneğin: “Ona karşı sonsuz bir sevgi duyuyorum.” cümlesinde *sonsuz* sözcüğü çokluğu ifade etmek için kullanılırken “Sana olan sevgim sonsuza kadar sürecek.” cümlesinde belirsizliği ifade etmek için kullanılmıştır. Güncel Türkçe Sözlük'te sonsuz için şu anlamlar verilmiştir:

1. Sıfat. Sonu olmayan, ebedî.
2. Sıfat. Ölçülemeyecek kadar çok veya büyük olan.
3. Sıfat. Çok
4. Sıfat. Birçok
5. İsim. Sonu ve sınırı olmayan şey.
6. Sıfat, matematik. Sonu olmayan, her niceliği aşabilen değişken (URL 2).

Görüldüğü üzere çokluk ve belirsizlik kavramları Türkçede *sonsuz* kavramı üzerinden ifade edilebilmektedir. Kuşkonmaz dillerdeki bu durumu şöyle ifade etmiştir:

*“Her dil, kendi içinde mevcut ifadeyi genişletebilmek için miktar sözcüklerini kullanarak belirsizliğe ulaşmıştır. Bu durum aslında zaman içerisinde insanoğlunun somut düşünceden soyut düşünceye ulaşması ile açıklanabilir. Herhangi bir düşünceyi aktarırken bazen duyulan abartma isteği, zorunlu görülen bir durumun insanlara olumsuz boyutlarını belirtme isteği ya da kutsal olduğu kabul edilen ulaşılamaz bir varlığı veya durumu ifade etmek gibi artırılacak farklı unsurları işaretlemek için diller belirsiz çokluk kavramlarını kullanmıştır.”* (2021, s. 11)

Bu çalışmada Türkiye Türkçesinde belirsiz çokluğu ifade etmede kullanılan *sonsuz* kavramının Budist Eski Uygurların dinî metinlerinden hareketle Eski Uygurcadaki kavram alanı ortaya koyulacaktır.

## **2. Eski Uygurcada Sonsuz Kavram Alanı**

Çalışmanın bu bölümünde Jens Wilkens'in *Eski Uygurcanın El Sözlüğü* adlı eserindeki *sonsuz* anlamına gelen sözcükler tespit edilerek bu sözcüklerin Eski Uygurca Budist metinlerdeki kullanımları incelenmiştir.

### 2.1. Alkınçsız

Eski Türkçe *alk-* "bitmek, sona ermek, tükenmek" fiilinden türeyen *alkınçsız*, Eski Uygurcada "sonu olmayan, sonsuz, bitmez, tükenmez, kaybolmayan" (Wilkens, 2021, s. 30) anlamlarında tanıklanan bir sözcüktür. Yapı bakımından *alk-ı-nç-sız* şeklinde olan sözcüğün *alkınç* biçimi Eski Türkçe metinlerde tanıklanmamıştır. Erdal, bu durumu OTWF'deki *-(X)ç* maddesinde açıklar. Eski Uygurcadaki *-(X)nçl(X)g* ekini almış çoğu sözcüğün *-(X)nç* biçiminin tanıklandığını fakat *-(X)nçs(X)z* ekiyle kullanılan her sözcüğün *-(X)nç* biçiminin tanıklanmadığını söyler (1991, s. 275).

*Alkınçsız buyan edgü kılınçig yme algay sizler "Sonsuz sevapları da kazanacaksınız."* (AY/198/21)

*Sekizinci oronta bulguluk alkınçsız ağılık atlıg darani nom bo erür. "Sekizinci yerde bulunacak sonsuz hazine adlı dharani öğreti budur."* (AY/330/3)

*Taki yime alkınçsız kögüzlüg bodisvt teñri burkanka inçe tip ötüg ötünti. "Ve yine sonsuz gönüllü bodhisattva tanrı Burkan'a şöyle (bir) soru sordu."* (Kuanşi 96-97)

Sözcük Eski Uygurcada müstakil olarak tanıklandığı gibi ikileme biçiminde de görülmektedir.

*Sakingulaksuz sözlegülüksüz tıdıgsız arıg süzük alkınçsız tüketinçsiz nom ağılıkda ornanıp "Düşünülme, söylenmeyen, engelsiz temiz, sonsuz dharma hazinesine yerleşip..."* (AY 172/11-21)

### 2.2. Apamu

Kökeni bilinmeyen sözcüklerden biri olan *apamu*, Eski Uygurca metinlerde hem müstakil olarak hem de *+Ug* isimden isim yapma ekiyle genişleyerek *apamulug* şeklinde "sonsuz" anlamında tanıklanan bir sözcüktür. Clauson, sözcüğü *abamu* biçiminde madde başı alır ve kökeninin Hint Avrupa dillerinden biri olabileceğini düşünür (1972, s. 12). Eraslan, sözcüğün Grekçe kökenli olduğunu ve Çince karşılığının *jung* "sonsuz" anlamında olduğunu belirtir (2012, s. 547).

*Abamukategi ... "Sonsuza kadar..."* (BTTI/D340)

*Alku tınlıg alkınmasar abamu bolgınça ançulayu ok biziñ yime kut kolunçlarımız anı teg ok alkınmazun. "Bütün canlılar nasıl sonsuza kadar ortadan kalkmazsa yine onlar gibi bizim saadet arzularımız da o zamana kadar öylece ortadan kalkmasın."* (ETŞ/13A/46)

*Kamağ kirtüdin kelmiş köni tüz tuyuglularnıñ çın kirtü yörüg yolu üze yarlıkamış apamulug meñü nırvannıñ barın biltürteçi ukturtaçı... "Bütün doğrudan gelmiş dürüst bilinçlilerin doğru yolu üzerine buyurduğu sonsuz nirvananın varlığını bildirecek, anlatacak..."* (AY/34o/22)

### 2.3. Apramani

Sanskritçe aslı *apramāṇā* olan sözcük Eski Uygurcada "sonsuzluk, hudutsuzluk" anlamlarında tanıklanır (Wilkens, 2021, s. 56). *Apramāṇā*, Sanskritçede "sınırsız durumlar", "sınırsızlar" veya "sınırsız nitelikler" anlamlarında ve sessizlik meditasyonunun dört aşamasını ifade eden bir terim olarak kullanılır (Buswell vd. 2014, s. 385).

*Edgü ögli yarlukançuçı köñülte ulatı tört törlüg apramanilardın tugar "İyi düşünceli, merhametli ve dört türlü apramanilerden doğar."* (BTTXX/0384)

#### 2.4. Buzulmaz

Eski Türkçe *buz-* “yırtmak, yıkmak, bozmak” fiil kökünden türeyen *buzul-* “yırtılmak, yıkılmak, bozulmak” fiil gövdesine *-mAz* ve *-mAksXz* eklerinin getirilmesiyle Eski Uygurcada *sonsuz* kavramını karşılayan iki sözcük meydana getirilmiştir.

*Busuşsuz kadgusuz kurug akıgsız ulug meñilig bozulmaz artamaz ürlük inç ölüm...*  
“Kaygısız, kuru, yüce, sonsuz huzurlu ölüm...” (AY/680/18)

*Uzun üdün artamaksız bozulmaksız togmaksız öçmeksiz meñü titir.* “Uzun zaman doğumsuz, sönmesiz sonsuz olur.” (AY/55/22)

*Abarh atlıg bozulmaksız teñri yirinte...* “Abrah adlı sonsuz tanrı katında...” (AY/143/16)

*-mAksXz* eki hakkında ayrıntılı bilgi veren Erdal, ekin Eski Uygurcada fiil köklerinden daha çok fiil gövdelerine geldiğini ve kök biçimin failine atıfta bulunma işlevinin olduğunu ifade eder (1991, s. 396).

#### 2.5. Ertinçsiz

Eski Türkçe *ert-* “geçmek, aşmak” fiilinden türeyen *ertinçsiz* sözcüğü Eski Uygurcada “bitmez, tükenmez, sonsuz, ebedi, ölümsüz, tahrip edilemez” (Wilkens, 2021, s. 120) anlamına gelen sözcüklerden biridir. *Ert-i-ñç-siz* yapısındaki sözcüğün *ertinç* biçimi Eski Uygurcada tanıklanmamıştır. *Ertinçsiz* sözcüğünün yanı sıra yine *ert-* fiil kökünden türeyen *ertmeksiz* “ölümsüz, kalıcı, ebedi, sonsuz” (Wilkens, 2021, s. 120) sözcüğü de Eski Uygurcada *sonsuz* kavramını ifade etmek için kullanılmıştır.

*Ertinçsiz atıkmış kükülmüş sekiz at* “Sonsuz şöhretli ünlü sekiz at” (AY/681/11)

*Ertinçsiz tüketinçsizler birle teñ tüz üdün emgenürler.* “Sonsuzlarla birlikte eşit zaman sıkıntı çekerler.” (BTT/XXV/2142)

*Ertmeksiz ulug meñide odgurak uz ornatağı...* “Sonsuz büyük sevinçte şüphesiz iyi yerleşecek...” (AY/683/22)

#### 2.6. Kıdıgsız

Eski Türkçe *kıdıg* “kıyı, kenar” sözcüğüne yokluk bildiren *+sXz* isimden isim yapma ekinin getirilmesiyle meydana gelen sözcük Eski Uygurcada *sonsuz* kavramını karşılamada kullanılan işlek sözcüklerden biridir. Sözcük, metinlerde genellikle *uçsuz kıdıgsız* ikilemesinde *uçsuz* sözcüğüyle birlikte tanıklanır.

*Ulug bulıt kıdıgsız küü* “Büyük bulut, sonsuz ses...” (AY/34d/38)

*Kök kalıg neteg uçsuz kıdıgsız erser...* “Gökyüzü ne kadar uçsuz bucaksız ise...” (AY/113/12)

*Bo üç miñ ulu miñ yirtinçü yir suv içi sansız sakıışız uçsuz kıdıgsız tüü törlüg öñi öñi adruk adruk erdinilig ağılıklar top tolu közünür* “Bu üç bin ulu bin yeryüzünde sayısız, uçsuz bucaksız, bin bir türlü, çeşit çeşit mücevherler hazineler dopdolu görünür.” (AY/312/11)

Bugün Türkiye Türkçesinde bu ikilemedeki *kıdıgsız* sözcüğünün yerini *bucaksız* sözcüğü almıştır ve ikileme *uçsuz bucaksız* şeklinde “sonu görülmeyecek kadar geniş olan” anlamında kullanılmaya devam etmektedir.

#### 2.7. Kolusuz

Eski Uygurca *kolu* “zaman, ölçü” sözcüğüne *+sXz* ekinin getirilmesiyle meydana gelen *kolusuz*, Eski Uygurca metinlerde “aşırı, sayısız, çok sayıda, sonsuz, sınırsız,

ölçülemez, ölçüsüz, hesapsız” (Wilkins, 2021, s. 391) anlamlarında tanıklanan bir sözcüktür.

*Lakşanlıg edgüleriñiz kolusuz kök kalık teg tenlençsiz titir* “İyilikleriniz ve güzellikleriniz sonsuz, gökyüzü gibi ölçülemezdir.” (AY/451/6)

*Kolusuz* metinlerde tek başına bulunabildiği gibi *ülgüsüz* “sayısız, sonsuz” sözcüğüyle birlikte ikileme şeklinde de görülmektedir.

*İyin ögirmekdin turmış buyan edgü kılınç erser sansız sakışsız ülgüsüz kolusuz titir.* “Dolayısıyla sevinmekten meydana gelmiş iyi davranış ise sayısız ve sonsuzdur.” (AY/156/20)

*Et özin köñülün ülgüsüz kolusuz açığ tarka emgekler emgenmişlerin anı yine bilinmedin tuyunmadın ertinü irinçkençig tsuyurkançig yorımışların körürler.* “Vücudunu, gönlünü, sayısız ızdıraplar çektiklerini onu yine bilmeden anlamadan fazlasıyla acıyarak uyguladıklarını, yürüdüklerini görürler.” (AY/292/21)

## 2.8. Meñü

Yazıtlar dönemi Türkçesinden bugüne kadar Türkçede “sonsuz” kavramını ifade etmek için kullanılan en önemli sözcük *meñü*'dür. Sözcüğün asıl biçimi *beñü* olmakla birlikte Eski Uygurca döneminde söz başı dudak ünsüzü /b/nin söz içindeki damak /n/sinin etkisiyle /m/ye dönmesiyle sözcük *meñü* biçimini almıştır. Şirin, sözcüğün çağdaş Türk lehçelerinin bir kısmında cins ad olarak kullanılmaya devam ettiğini, bazılarında ise tarihsel süreç içerisindeki gibi özel ad olarak kullanıldığını belirtir (2015, s. 112). Sözcüğün özel ad olarak kullanımı eski Uygur hukuk belgelerinde de görülür (Yamada, 1993, s. 322).

*Antag uguri yıkı bar ürlüksüz meñü ermez tip...* “Böyle zamanı fırsatı sonsuz olmaz deyip...” (AY/61/1)

*Meñü meñi erip inçip meñü tip atkantaçı körümke sanmaz.* “Sonsuz huzur olup ancak sonsuz diyerek bağlanılacak görüşten saymaz.” (AY/165/9)

*Birök biş yapığlar öñi ol tip tiser ötrü meñü atlıg körüm bolur.* “Eğer beş yapılar farklıdır dense o zaman sonsuz adlı görünüş olur.” (AY/374/5)

*Meñü* sözcüğü Eski Uygurcada +*lUg* ekiyle genişleyerek *meñülüg* biçiminde “sonsuzluk” anlamında da tanıklanır.

*Artamaksız meñülüg asıgıg birtemleti tanuklayu yarlıkadı erser...* “Bozulmasız sonsuzluk yararını tamamen tanıklayıp buyurdu ise...” (AY/173/2)

*Emgeklig taluy ögüzte üner meñülüg meñike tegirler.* “Izdıraplı denizden çıkıp sonsuzluk huzuruna erişirler.” (SY/47)

Sözcük, Türkiye Türkçesinde *bengi* biçimini almış ve “sonu olmayan, hep kalacak olan, ölümsüz, ebedî.” anlamını korumaya devam etmiştir. Ayrıca sözcük Türkiye Türkçesinde de *Bengi*, *Bengü*, *Bengi Su* biçimlerinde kişi adı olarak kullanılmaktadır.

## 2.9. Teñsiz

Çince *deng* “aynı, benzer” sözcüğüne +*sXz* ekinin getirilmesiyle oluşturulan sözcük, Eski Uygurca metinlerde “farklı, aşırı, sonsuz” anlamlarında tanıklanmıştır (Wilkins, 2021, s. 699).

*Atı kötrülmüş ayagka tegimlig teñrim biz kamağun sevig taplag köñülümüz üze teñsiz ülgüsüz sansız asankı kalp üdlertin berü* “Adı yüceltilmiş saygıdeğer tanrım, biz hepimiz sevgili, istekli gönüllerimiz ile sonsuz zamanlardan beri...” (AY/663/7)

## 2.10. Teñlençsiz

*Teñ+le-nç+siz* yapısındaki sözcük için Clauson (1972, s. 522) ve Erdal (1991, s. 355) “karşılaştırılmaz”, Wilkens de (2021, s. 695) “benzersiz, ölçülemez” anlamlarını vermiştir. *Teñ* adı ve *teñle-* eylemi Eski Uygurcada görülürken tıpkı *alkınç* ve *ertinç* biçimleri gibi sözcüğün *teñlenç* biçimi Eski Uygurca metinlerde tanıklanmamıştır. Sözcük, Eski Uygurca metinlerde “sayılamayan, ölçülemeyen, sonsuz” anlamlarında tanıklanmıştır.

*Kim sizler bo iki törlüg ugurın ülgülençsiz teñlençsiz ulug törlüg buyan edgü kılınç kazgantıñızlar.* “Ki sizler bu iki türlü yolla sonsuz, bin bir türlü sevap kazandınız.” (AY/398/9)

*teñlençsiz biliglig sançanaçavıka anabataptıka telim üküş tılangurmaklıg teñrilerke yükünür men* “Sonsuz bilgi sahibi sançanaçavıka çok güzel konuşan tanrılara saygıyla hürmet ederim” (AY 679/21-24)

## 2.11. Turkaru

*Turkaru* sözcüğünün kökeni konusunda pek çok araştırmacı görüş bildirmiştir. Poppe, Moğolcadaki Türkçe kökenli zarfları incelediği çalışmasında sözcüğün Türkçe kökenli olduğunu ve Moğolcada sadece *nasu turqaru* “hayat boyunca” kalıp ifadesinde kullanıldığını belirtir. Sözcüğün yapısıyla ilgili olarak da Gabain ile aynı fikirde olan Poppe, sözcüğün *turk-* adına *-garu* yön gösterme hâli ekinin getirilmesiyle oluştuğunu belirtir (1982, s. 411). Şçerbak da sözcüğün Eski Türkçe kökenli olduğunu ifade eder (2019, s. 184). Clauson, sözcüğün kökeniyle ilgili olarak Gabain’in TT VIII’de verdiği *turkgaru* örneğinin muhtemelen doğru olduğunu ve sözcüğün *turk+garu* yapısında olduğunu kabul eder (1972, s. 542). Sözcük Eski Uygurca metinlerde “sürekli, her zaman, sonsuz” anlamlarında tanıklanır.

*Bo üç törlüg adrukka tükellig katıgılanmakın uzun turkaru katıgılanurlar.* “Bu üç türlü ayrı katlanmayı sonsuz bir şekilde sürdürürler.” (AY/209/3)

*Bu iki törlüg kut kolunmakıg turkaru üzüksüz köni oñaru kut kolunurlar.* “Bu iki türlü kut dilemeyi sonsuz bir şekilde isterler.” (AY/213/1)

*Turkaru bilge içinte bışrunurlar öğretinürler.* “Sonsuz bilgi içinde öğrenirler.” (AY/249/24)

## 2.12. Tüketinçsiz

Türkçe *tüke-* “bitmek, bitmiş olmak, tamamlamak, sonuna gelmek, sonunda olmak, (zaman) dolmak, gerçekleşmek” (Wilkens, 2021, s. 769) fiilinden türeyen *tüketinçsiz* sözcüğü Eski Uygurcada “sonsuz” anlamında tanıklanan sözcüklerden biridir. *Tüke-* kökünden türeyen *tüket-* ve *tüketi* gövdeleri Eski Türkçede tanıklanırken *tüketinç* biçimi tanıklanmamıştır. Sözcüğün Eski Uygurca metinlerde genellikle *alkınçsiz* sözcüğüyle ikileme oluşturduğu görülür.

*Törtünç nom buşınıñ tözi neçeke tegi alınçsız tüketinçsiz titir.* “Dördüncü öğreti sadakasının esası ise sonsuza kadardır.” (AY/163/4)

*Yüz miñ tümen kalp üdlerte tegi nomlap sözlep tüketinçsiz titir.* “Bir milyon kalpa çağlara kadar öğreti söyleyip bitiremezler.” (AY/165/5)

*Alkınçsız bilge biliglig üze edremler üze tüketinçsiz edgü nomda tılangurmaklar üze tıdıgısız bolup...* “Sonsuz bilge bilgili erdemler üzerine sonsuz iyi öğretiler tartışmalar ile engelsiz olup...” (AY/170/20)

Eski Uygurcada *tüke-* köküne *-mAkSxZ* ekinin getirilmesiyle oluşan *tükemeksiz* sözcüğünün de *sonsuz* kavramını karşıladığı görülür.

*Nom bulunçına tegürüp alkinmaksız **tükemeksiz** inçkü meñi üze todurup... "Öğreti kazancına ulaştırıp sonsuz huzurla doyurup..." (AY/154/9)*

*Alku tınlıg oğlanların kop emgeklerintin ozguru kutgaru yarlıkap alkinmaksız **tükemeksiz** inçkü meñi üze kamağunı bir teg inçkülüg meñilig kılı yarlıkasunlar. "Tüm insanların bütün ızdıraplarından kurtarıp bitmez tükenmez sonsuz bir huzurla hepsini aynı huzura erdirip buyursunlar." (AY/160/9)*

### **2.13. Tüpsüz**

Eski Türkçe tüp "yeryüzü, toprak, yer, kök" (Wilkens, 2021, s. 774) sözcüğüne +sXz ekinin getirilmesiyle oluşan sözcük Eski Uygurca metinlerde *kıdıgsız* ve *ulsuz* sözcükleriyle ikileme oluşturarak "dipsiz, sonsuz" anlamlarında tanıklanır.

*Burkanların **ulsuz tüpsüz** edgüleri üze ülgü teñ tutup... "Burkanların sonsuz iyilikleri üzerine denk tutup..." (AY/136/21)*

*Uçsuz *kıdıgsız* ulug emgeklig taluy ögüzdin keçürüp **ulsuz tüpsüz** togmak ölmeklig sansarlıg tegzinçdin taşkaru tartıp... "Uçsuz bucaksız büyük ızdırap okyanusundan geçirip sonsuz doğum ölüm samsara çarkından çıkarıp..." (AY/430/8)*

*Alku edgü edremlerig **tüpsüz** *kıdıgsız* emgeklig taluy ögüzdin ozgurur kutgurur üntürür. "Bütün iyi erdemleri uçsuz bucaksız sonsuz ızdırap okyanusundan kurtarır." (AY/582/15)*

### **2.14. Uçsuz**

Uç "uç, son, hudut, doruk" (Wilkens, 2021, s. 782) sözcüğüne +sXz ekinin getirilmesiyle meydana gelen sözcük Eski Uygurcada genellikle *kıdıgsız* sözcüğüyle ikileme şeklinde kullanılarak "sonsuz" anlamında tanıklanır.

*Kök kalıg neteg **uçsuz** *kıdıgsız* erser... "Gökyüzü ne kadar sonsuz ise..." (AY/113/12)*

*Edgü edremler kolusı üze **uçsuz** *kıdıgsız* itilsün. "İyi erdemler ölçüsü bakımından sonsuz olsun." (AY/354/13)*

*Bo üç miñ ulug miñ yirtinçü yir suv içi sansız sakışsız **uçsuz** *kıdıgsız* tüü törliğ öñi öñi adruk adruk erdinilig ağılıklar top tolu közünür. "Bu üç bin ulu bin yeryüzü sayısız, uçsuz bucaksız, çeşit çeşit, renk renk, farklı farklı, mücevherler dopdolu görünür." (AY/312/11)*

### **2.15. Ulsuz**

Eski Türkçe *ul* "kök, temel" sözcüğüne +sXz ekinin getirilmesiyle oluşan sözcük Eski Uygurcada *tüpsüz* "dipsiz, sonsuz" sözcüğüyle ikileme şeklinde *sonsuz* kavramını karşılamak için kullanılır. Clauson, *ul* sözcüğünün "duvar temeli, kök" anlamına geldiğini belirtmiş (1972, s. 124), ancak *ulsuz* sözcüğünü madde başı olarak almamıştır. Räsänen, *ul* sözcüğünün Eski Uygurcada "zemin", Orta Türkçede ise "temel, kök" anlamında kullanıldığını belirtmiş, *ulsuz* sözcüğüne ise değinmemiştir (1969, s. 512). Wilkens, *ul* için "ayak tabanı, tekerlek çemberi" anlamlarını vermiş, "kök, temel, zemin" anlamlarına değinmemiştir. *Ulsuz* içinse Wilkens "temelsiz, nedensiz, dipsiz, aşırı, ölçsüz, sınırsız, sonsuz" anlamlarını vermiştir (2021, s. 789).

*Burkanların **ulsuz** tüpsüz edgüleri üze ülgü teñ tutup... "Burkanların sonsuz iyilikleri üzerine denk tutup..." (AY/136/21)*

*Burkanların **ulsuz** tüpsüz edgüsün inçe bar erser... "Burkanların sonsuz iyilikleri ne kadar varsa..." (AY/351/16)*

*Uçsuz kırıksız ulug emgeklig taluy ögüzdin keçürüp **ulsuz** tüpsüz togmak ölmeklig sansarlıg tegzinçdin taşkaru tartıp...* “Uçsuz bucaksız büyük ızdırıp okyanusundan geçirip sonsuz doğum ölüm samsara çarkından çıkarıp...” (AY/430/8)

## 2.16. Ülgüsüz

Eski Türkçe *ülgü* “ölçü boyut” sözcüğüne +sXz ekinin getirilmesiyle oluşan sözcük Eski Uygurcada “sayısız, hesapsız, sınır tanımayan, ölçülemez, sonsuz, hudutsuz, sınırsız” anlamlarında tanıklanır (Wilkens, 2021, s. 823). Clauson *ülgü* sözcüğünün kökü için varsayımsal bir \*ül- kökü tasarlar. Buna gerekçe olarak sözcüğün biçim ve anlam açısından *üle-* fiinden türetilmeyeceğini gösterir (1972, s. 142).

*İyin ögirmekdin törümiş buyan edgü kılınç erser sansız sakışsız **ülgüsüz** kolusuz titir.* “Sevinmekten türemiş iyi davranış ise sayısız hesapsız, sınırsız sonsuzdur.” (AY/156/20)

*Nomlug tilgen evirip **ülgüsüz** sansız tınlıglarıg ozguru kutgaru yarlıkadılar.* “Öğreti tekerleğini çevirip sayısız hesapsız, sonsuz canlıları kurtarıp buyurdular.” (AY/174/15)

*Ötrü sinhanımitaprabangarı atlıg bodisatav **ülgüsüz** kolti erüş üküş kuvragı birle olormış orunlarıntın örü turup...* “Simhadvajâpratihataprabhamkara adlı Bodisavat sonsuz pek çok topluluk ile oturduğu yerden kalkıp...” (AY/201/13)

*Ülgüsüz* sözcüğünün yanında aynı kökten türeyen *ülgülençsiz* “ölçülemez, sonsuz, hudutsuz, sınırsız, uçsuz bucaksız” (Wilkens, 2021, s. 823) sözcüğü de Eski Uygurcada “sonsuz” anlamında tanıklanmaktadır.

*Teñrim et’özünüz **ülgülençsiz** ulug kutlug titir.* “Tanrım vücudunuz sonsuz, yüce ve kutludur.” (AY/350/1)

*Kim sizler bo iki törlüg ugurun **ülgülençsiz** teñlençsiz ulug törlüg buyan edgü kılınç kazgantıñızlar.* “Ki sizler bu iki türlü yolla sonsuz, bin bir türlü sevap kazandınız.” (AY/398/9)

*Anı üçün y(e)me kavşiki-y-a ötügeçi bolmaktın törümiş edgü kılınç **ülgülençsiz** teñlençsiz yoleştürgülüksüz titir.* “Ey Kauşika! Onun için ricacı olmaktan kaynaklanan iyi davranışlar sonsuz ve benzersizdir.” (AY/163/13)

## 2.17. Ürlük

Eski Türkçe *ür* “uzun zamandır, epeyden beri, epeydir, uzun zaman, müddet, süre” sözcüğüne +lXk ekinin getirilmesiyle oluşan sözcük Eski Uygurcada “ebediyet, sonsuzluk, dayanıklılık” anlamlarında tanıklanır (Wilkens, 2021, s. 827). Sözcüğün *ürlüksüz* biçimi ise Eski Uygurcada “geçici, fâni” anlamlarında kullanılır.

*Montag ilig adaklartın öñi üdrülüp yöleştürgülüksüz **ürlük** erip...* “Bunun gibi el ve ayaklardan ayrılıp benzersiz sonsuz olup...” (AY/33/1)

*Bozulmaz artamaz **ürlük** inç ölüm nırvan balıklıg...* “Bozulmaz çürümez sonsuz huzurlu Nirvana şehirli...” (AY/680/18)

*Ürlük bulturtuñuz “Sonsuzluğa kavuşturdunuz.”* (ETŞ/7/120)

*Ürlük*, metinlerde +lXg ekiyle genişleyerek *ürlüklüg* “sonsuz, ebedî” biçiminde de görülür.

*Ol et öznüñ işi ködügi yme anı teg ök alkınmaz üçün anın **ürlüklüg** meñü tip titir.* “O vücudun işi gücü de onun gibi bozulmadığı için sonsuzdur, ebedîdir.” (AY/62/1)

*Akıgsız ürlüklüg paoşın et’öz üzeki arıg iduk biş yapıgıg bulmak erür. “Daimi, sonsuz Sambhogakāya vücüdu üzerindeki kutsal beş yapıyı bulmaktır.” (AY/34p/15)*

### 2.18. Üzlünçüsüz

Eski Türkçe *üz-* “kesip koparmak, bölmek, ayırmak” (Wilkins, 2021, s. 832) sözcüğünden türeyen *üzlünçüsüz* sözcüğü Eski Uygurca metinlerde “sonsuz” anlamında tanıklanmaktadır (Wilkins, 2021, s. 833). Yine *üz-* kökünden türeyen *üzlün-* “sona ermek” ve *üzlünçü* “son” sözcükleri de Eski Uygurca metinlerde *son* kavram alanına ait sözcüklerdir.

*İki yigirmi yıl tüni küni üzlünçüsüz paşantak athıg yağış yağadımız. “On iki yıl gece gündüz sonsuz Paşandika kurbanı sunduk. (Mait/10/33)*

### Sonuç

Bu çalışmada Eski Uygurca Budist metinlerdeki *sonsuz* kavram alanına ait yirmi beş sözcük incelenmiş ve şu sonuçlara varılmıştır:

1. *Sonsuz* kavram alanındaki yirmi beş sözcüğün yirmi üçü Türkçe, biri (apramani) Sanskritçedir. *Apamu* sözcüğünün köken dili ise tespit edilememiştir. Çalışmada incelenen sözcüklerin on biri fiil kökünden, on dördü ad kökünden türetilen sözcüklerdir.

2. *Sonsuz* kavram alanına giren sözcüklerin çalışmaya alınan örnek cümlelerdeki görevleri şu şekildedir:

	Ad	Sıfat	Zarf
Alkınçsız	-	4	-
Apamu	-	-	2
Apamulug	-	1	-
Apramani	1	-	-
Buzulmaz	-	1	-
Buzulmaksız	1	1	-
Ertinçsiz	1	1	-
Ertmeksiz	-	1	-
Kıdıgsız	1	2	-
Kolusuz	1	2	-
Meñü	1	2	-
Meñülüg	2	-	-
Teñsiz	-	1	-
Teñlençsiz	-	2	-
Turkaru	-	1	2
Tüketinçsiz	2	1	-
Tükemeksiz	-	2	-
Tüpsüz	-	3	-
Uçsuz	2	1	-
Ulsuz	-	3	-
Ülgüsüz	1	2	-
Ülgülençsiz	2	1	-
Ürlük	2	1	-
Ürlüklüg	1	1	-
Üzlünçüsüz	-	1	-



3. Tablodan görüldüğü üzere *sonsuz* kavram alanına giren sözcükler Eski Uygurcada ad, sıfat ve zarf olarak tanıklanabilmektedir. Sözcüklerin sıfat ve zarf olarak tanıklandıkları durumlarda Türkiye Türkçesindeki gibi çokluğu ve belirsizliği işaretledikleri görülmektedir. Örneğin *Alkınçsız buyan edgü kılınçığ yme algay sizler* cümlesinde *alkınçsız* sözcüğü cümlede sıfat görevinde çokluğu işaretlemek için kullanılırken *Abamukategi...* ifadesinde *abamu* sözcüğü zarf görevinde belirsizliği işaretlemek için kullanılmıştır.

4. Sözcükler örnek cümlelerde tek başlarına tanıklanmalarının yanı sıra ifadeyi kuvvetlendirmek, nesnenin niteliğini abartmak amacıyla ikileme, üçleme ve dörtleme şeklinde de görülmüştür. Eski Uygurca Budist metinlerde verilmek istenen mesajı daha güçlü kılmak, tanrıları ve o dinin kutsallarını övmek veya akılda kalıcılığı sağlamak amacıyla sıklıkla ikilemelere başvurulduğundan *sonsuz* kavram alanına giren sözcüklerin de ikileme, üçleme hatta dörtleme şeklinde kullanılması dönemin dil özelliklerini yansıtmaktadır.

5. Sonuç olarak *sonsuz* kavramının Eski Uygurca Budist metinlerdeki kavram alanı incelendiğinde eski Uygurların *sonsuz* kavramını *bitmeyen, bozulmayan, geçilmeyen, dibi olmayan, sınırı olmayan, tükenmeyen, ucu olmayan, kesintisiz olan, sürekli olan* bir şey olarak algıladıkları görülmektedir. *Sonsuz* kavram alanına giren sözcüklerin Eski Uygurcada da Türkiye Türkçesindeki gibi belirsizliği ve çokluğu işaretlemede kullanıldıkları ortaya çıkarılmış, bu durumun kutsalları övmek veya fizikî dünyada ölçülemeyecek kadar büyük olan şeyleri ifade etmek için dinî metinlerde daha fazla görüldüğü tespit edilmiştir.

### **Kısaltmalar**

AY: Altun Yaruk (bkz. Kaya, 1994).

BTTI: Berliner Turfan Texte I (bkz. Kara, Zieme, 1971).

BTTXX: Berliner Turfan Texte XX (bkz. Zieme, 2000).

BTTXXV: Berliner Turfan Texte XXV (bkz. Wilkens, 2007).

ETŞ: Eski Türk Şiiri (bkz. Arat, 1965).

Kuanşi: Kuanşi İm Puser (bkz. Tekin, 1993).

Mait: Maitrisimit Nom Bitig (bkz. Tekin, 1980, 2019).

OTWF: Old Turkic Word Formation I-II (bkz. Erdal, 1991).

SY: Sekiz Yükmek (bkz. Oda, 2015).

TTVIII: Turkische Turfan Texte VIII (bkz. Gabain, 1954).

### **KAYNAKÇA**

AKBULUT, K. - L. AKGÜN (2005). "Matematik ve Sonsuzluk". *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*. 11: 548-559.

AKSAN, D. (1971). "Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*: 253-263.

AKSAN, D. (2006). *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınevi.

ARAT, R. R. (1965). *Eski Türk Şiiri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- BALCI, H. A. (2019). "Dilbilimsel Açıdan Argoda 'Kabadayı' ile İlgili Sözcüklerin Kavram Alanı". *I. Uluslararası Beydağı Sosyal ve Beşeri Bilimler Kongresi Kitabı*: 111-121.
- BUSWELL, R. - D. LOPEZ (2014). *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- CLAUSON, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- ERASLAN, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERDAL, M. (1991). *Old Turkic Word Formation I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- HENGİRMEN, M. (1999). *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Engin Yayınevi.
- KARA, G. - P. ZIEME (1971). *Fragmente der uigurischen Version des "Jin gangjing" mit den Gāthās des Meister Fu*. Berlin: Akademie Verlag.
- KARAAĞAÇ, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARÇIĞA, S. (2015). *Dede Korkut Kitabı'nın Anlam Bilimsel Çözümlemesinde Kavram Alanının Rolü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- KAYA, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KUŞKONMAZ, E. (2021). *Eski Uygurcada Belirsizlik İfade Eden Çokluk Sözcükleri*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ODA, J. (2015). *A Study of the Buddhist Sūtra Called Sākiz Yūkmāk Yaruq or Sākiz Törlügin Yarumış Yaltrimış in Old Turkic*. Turnhout: Brepols.
- POPPE, N. (1982). "On Some Mongolian Adverbs of Turkic Origin". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. XXXVI: 405-411.
- RÄSÄNEN, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkssprachen*. Helsinki: Suomalais Ugrilainen Seura.
- ŞARAFULLİNA, A. (2013). *Budizm'de ve Tibet Budizmi'nde İnanç Esasları*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ŞÇERBAK, A. (2019). *Eski Dönem Türk-Moğol Dil İlişkileri*. (çev. Rysbek Alimov). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ŞİRİN, H. (2015). *Kül Tigin Yazıtı Notlar*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- TEKİN, Ş. (1993). *Uygurca Metinler I Kuşağı İm Pusar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TEKİN, Ş. (2019). *Uygurca Metinler II Maytrsimet*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TÖZLÜYURT, M. (2018). "Kur'an'da Allah ve İnsanın Sonsuzluğu Üzerine Bir İnceleme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]*. XIII/13: 185-212.
- URAL, Ş. (2008). "Sonsuzun Kavranılması I". *Sonsuzluk ve Görelilik, Mantık, Matematik ve Felsefe III. Ulusal Sempozyum Bildirileri*. İstanbul: İKÜ Yayınları: 73-90.
- WILKENS, J. (2007). *Edition des alltürkisch buddhistischen Kšanti Kılğuluk Nom Bitig*. Turnhout: Brepols.
- WILKENS, J. (2021). *Eski Uygurcanın El Sözlüğü*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- YAMADA, N. (1993). *Sammlung Uigurischer Kontrakte*. Osaka: Osaka University Press.

ZIEME, P. (2000). *Vimalakirtinırdeśasūtra*. Turnhout: Brepols.

### **İnternet Kaynakları**

#### **URL 1**

Gakkai, S. Erişim Tarihi: 21.03.2022.

<https://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/N/94>

#### **URL 2**

Güncel Türkçe Sözlük (2022). Erişim Tarihi: 20.03.2022.

<https://sozluk.gov.tr/>

#### **URL 3**

Kırmacı, Ö. F. (2018). Erişim Tarihi: 20.03.2022.

<https://bilimdili.com/madde-enerji/fizik/sonsuzlugu-anlamak-2-fizikte-sonsuz-kavrami/>



## TÜRKÇEDE SAYI SÖZLÜ YAŞ TAMLAMALARI: MUKADDİMETÜ'L-EDEB'DE HAYVAN YAŞLARI

Gülşen ÖZÇAMKAN AYAZ\*

### ÖZ

*Bu çalışma iki kısımdan oluşmaktadır. İlkinde yaş hesabıyla ilgili değişken kabul ve uygulamalara değinilerek sayı sözüyle yaş ifade etmenin yollarından "... yaşında(...)" ve "... yaşında(...)" kullanımları dildeki en eski yazılı benzerleriyle değerlendirilmiştir. beş yaşımta, yeti yaşına, yeti yaşta gibi örneklerde görüldüğü üzere tamlama, tarihî metinlerde, ilgili kişinin iyeliğini işaretler biçimde de kullanılmış; iyelik eki olmadığında ise doğrudan durum eki almıştır. Standart dilde görülmeyen bu sayı (grubu) // yaş + durum eki yapısı ağızlarda mevcuttur. Yaş, sayılabilir olmakla beraber söz konusu tamlamalarda sayı sözü bir adlandırma ögesidir ve günümüzdeki yapıda mevcut belirtme/belirlilik eki zaten bunların birer isim tamlaması olduklarını açıkça göstermektedir. Eksiz tamlamaların tarihî seyirde değişen görünüşleri hatırlandığında, ilgili pek çok çalışmada sıfat tamlaması olarak anılan sayı sözü // yaş yapılarını da eksiz tamlamalar olarak değerlendirmek mümkün görünür. Çalışmanın ikinci kısmı ise yaşla ilgili kabul ve dolayısıyla adlandırmalarda görülen farklılığın Mukaddimetü'l-Edeb'e ait iki nüshada; Paris ve Yozgat nüshalarındaki örneklerini sunacaktır. Bir hayvanın yaşını ifade eden aynı Arapça kelime/ kelime grubuna yapılmış Türkçe tercümenin Paris ve Yozgat nüshalarında birer yaşla farklı oluşu bu husustaki tayinlerin değişkenliği ile ilgili olarak yorumlanmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** "Yaşımda", "Yaşında", Eksiz Tamlama, Mukaddimetü'l-Edeb, Hayvan Yaşları.

## NOUN PHRASES INCLUDING NUMERAL WORDS IN TURKISH: THE ANIMAL AGES IN MUQADDIMAT AL-ADAB

### ABSTRACT

*This study consists of two parts. In the first, variable assumptions and applications related to age calculation are mentioned. The use of "...yaşında(...)" and "... yaşında(...)", which are ways of expressing age with numerical words, were evaluated together with their oldest written equivalents. As seen in examples such as beş yaşımta, yeti yaşına, yeti yaşta, the phrase was also used in historical texts to indicate the possession of the person concerned. When there is no possessive suffix, it has a direct case. This number (group) // age + case suffix structure, which is not seen in the standard language, is available in dialects. Although age is countable, the number word is a naming element in these phrases and the accusative/definiteness suffix in today's structure clearly shows that these are noun phrases. Considering the changing appearances of non-affix construction in the historical course, it seems possible to consider the number words // age structures, which are referred to as adjective phrases in many related studies, as non-affix phrase. The second part of the study will present the examples of the differences in age-related acceptance and naming in the Paris and Yozgat copies of Muqaddimat Al-Adab. The Turkish translation of the same Arabic word and phrase that expresses the age of an animal differs so as one age in the Paris and Yozgat copies. This situation was interpreted as the variability of age determinations in two copies.*

**Keywords:** "Yaşımda", "Yaşında", Noun Phrase Without Suffixes, Muqaddimat Al-Adab, Age of Animals.

---

Araştırma Makalesi

Makale Gönderim Tarihi: 28.07.2022; Yayına Kabul Tarihi: 01.09.2022

\* Dr., TRABZON; ORCID: 0000-0001-5842-8788, E-posta: gulsenozcamkans@hotmail.com

## Giriş

Türkiye’de, yaş hususunda, resmî alanlarla halkın günlük hayatındaki hesaplamaların bir yıllık farkla çeliştiğini görmek mümkün; “Kaç yaşındasın?” sorusuna karşılık olması muhtemel yalnızca sayı ifadeli (Örneğin; “Otuz.”) ya da “... yaşındayım.” şeklindeki cevaplar üzerine, doldurulan yaş-içinde bulunulan yaş tartışmalarına şahit olmak şaşırtıcı değildir. Resmî işlerin dili net olmak zorundadır; ilgili metinler “... tarihinden önce doğmuş olanlar”, “... yaşını doldurmuş olmak/bulunmak”, “... yaşını tamamlamak”, “... yaşından gün almış/almamış olmak” gibi ifadelerle oluşturulur. Hukuk ve sağlık sistemlerine göre doğumdan söz konusu ana kadar yaşanıp biten yıl sayısı kişinin yaşıdır. Buna göre, içinde bulunulan yıldan doğum yılı çıkarılarak elde edilen sonuç, konuşma anı kişinin doğum ayından/gününden sonra ise doğrudur.

Takvimdeki yıl göstergelerinin değişimiyle kişinin doğum tarihine bağlı yaş değiştirmelerinin kesişmemesi algıdaki karışıklığın sebebi olmalıdır. Başka bir deyişle yaşam süresi yıl ile birimlendirilirken bölme işlemindeki kalan hanesi karışıklığa sebep olmaktadır.<sup>1</sup> Öte yandan, yaşanmakta olan yılın, ömrün kaçınıcı yılı olduğuna bakmak suretiyle verilen cevapta, içinde bulunulan yaşı söylemek de herhangi bir kabulden bağımsız olarak düşünüldüğünde yanlış değildir; bu hesap ise kişiyi yaşamının ilk aylarında bir yaşında saymış olur.

Yaşa dair hesaplamaları, aslında, kabuller şekillendirir. Zamandan bağımsız bir tarifi yapılamayan; hatta zamanın kendisi olan yaş kavramı tıpkı bu “zaman kavramı ve ölçüleri [gibi] îtibarıdır” (Çağatay, 1978, s. 105). Bir kimsenin yıl üzerinden hesaplanan yaşı, bir yılda on gün tutan farktan ötürü Dünya’nın Güneş etrafındaki dönüşünü tamamlamasını esas alan şemsî takvime göre başka, ay hareketleri esasında hazırlanan kamerî takvime göre başkadır. Örneğin; İslam hukukunda emzirme ve süt akrabalığı ile ilgili hükümlerin belirlenmesinde yaş bir ölçüttür, kurbanlık hayvanın belli bir yaşa gelmesi şarttır, mala zekâtın farz olması için bir yılını tamamlaması gerekir ve bunların hesabı da ay takvimiyle yapılır.<sup>2</sup> Nehcü’l-Feradis’te köle olarak satılırken Yusuf Peygamber’in yaşıyla ilgili olarak “Mısır yaşı birle ol vaqтта on üç yaşar erdi.” cümlesi geçer (Zülfikar vd. 1995, s. 249). Kırgız Türkleri kişinin anne karnında geçirdiği dokuz ayı da bir yıl sayarak yaş hesabına ekler.<sup>3</sup> Zamanı gün, ay, yıl gibi birimlerle tespit eden ve müthiş bir sosyal ihtiyacı karşılayan takvimler yaşı da tayin eder.

“Kaç yaşındasın?” sorusunun hesabından başka, bulunma durum ekli ve birinci şahıs ilintili cevabında da farklılıklar görülür; örneğin, “... yaşımdayım.” ya da “... yaşındayım.”<sup>4</sup> İlkinde konuşan, “otuz yaş” tamlamasının iyeliğini üzerine alarak cevap verirken “... yaşındayım.” cevabında ise isim + tamlanan/belirtme eki + zamir n’si + bulunma durumu eki + ek fiilin geniş zamanı birinci tekil şahıs eki dizimli bir yapı mevcuttur. Burada *yaşı*

<sup>1</sup> Sözlükte “yaş” kelimesinin tanımları şu şekildedir: “1. Doğuştan beri geçen ve yıl birimi ile ölçülen zaman, sin (II). 2. Hayatın çeşitli evrelerinden her biri, çağ. 3. Bir kurum, bir kuruluş, düzen vb.nin kurulduğundan bu yana geçen zaman. 4. Bir gök cisminin oluşmaya başladığı günden bugüne kadar geçirdiği zaman süresi.” (Türk Dil Kurumu, 2021a).

<sup>2</sup> Çünkü Kur’an’da yıl, ay ölçeği ile kurulur: “Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: ‘Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir[.]’ Bakara (2/189), “Şüphesiz Allah’ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında, Allah katında ayların sayısı on ikidir[.]” Tevbe (9/36), “O, güneşi bir ışık (kaynağı), ayı da (geceleyin) bir aydınlık (kaynağı) kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona menziller takdir edendir[.]” Yûnus (10/5), “Biz geceyi ve gündüzü (kudretimizi gösteren) iki âlâmet yaptık. Rabbinizden lütuf isteyebilirsiniz, yılların sayısını ve hesabını bilesiniz diye gece alametini giderip gündüz alametini aydınlatıcı kıldık. İşte biz her şeyi açıkça anlattık.” İsrâ (17/12) (Altuntaş vd. 2011).

<sup>3</sup> On iki hayvanlı Türk takvimi esnasındaki bu hesaba göre her on iki yıl bir müçöl eder ve müçöl sayımı kişinin on üç yaşından itibaren başlar (Aynakulova, 2007, s. 24).

<sup>4</sup> Her iki yapının da literatürdeki örneklerini görmek için arama alanında “yaşındayım”, “yaşımda”, “yaşımdayım” ile bk. Türk Dil Kurumu, 2021b.

iyelik işaretleyicisiyle kullanmak üslupla ilgili bir tercihtir. Soru nezaket formuyla sorulduğunda ise alışıldık biçim “Kaç yaşınızdasınız?” değil; “Kaç yaşındasınız?” şeklindedir.<sup>5</sup>

### **1. Türkçede Sayı Sözlü Yaş İfadeleri**

Türkçenin en eski metinlerinde sayı sözü içeren yaş ifadeli tamlamaların görünümleri aşağıdaki gibidir<sup>6</sup>:

*“kagan uçdukda özüm **sekiz yaşda** kaltım”* (BK/D14)

*“kañım kagan uçdukda inim kül tigin **yiti yaşda** kaltı”* (KT/D30)

*“**tokuz sekizon yaşım** uruñu külüg tok böğü terken e kañım beg erdem üçün birle bardım”* (E10/6)

*“**bêş yaşımta** kañsız kalıp **tokuz yêgirmi yaşımga** ögsüz bolup katıglanıp **otuz yaşımga** öge boltum kırk yıl èl tudum”* (E45/2-4)

*“küli çor **yêti yaşına** eygir ölörti **tokuz yaşına** azıglıg toñuz ölörti”* (KÇ/6)

*“**bir otuz yaşına** çaça señünke sünüşdümüz”* (KT/D32)

*tokuz sekiz on yaşım, bêş yaşımta, tokuz yêgirmi yaşımga, otuz yaşımga, yêti yaşına, tokuz yaşına* örneklerinde görüldüğü üzere tamlama, ilgili kişinin iyeliğini işaretler biçimde kullanılmış; iyelik eki olmadığında ise *yeti yaşta, sekiz yaşda* örneklerinde olduğu gibi doğrudan durum eki almıştır.<sup>7</sup> Standart dilde kullanımı olmayan sayı (grubu) // yaş+ durum eki yapısını ağızlarda görmek mümkündür: *“**âtmiş iki yaşdayım** yörüm. elli dörtlüyüm, mursallıdayım, burdanım.”* (Çakır, 2020, s. 227), *“**âlli altıde sıtalın tökdi ya, göl göyyermişler ävelden, on\_alti yaşdan** yoñari.”* (Ersöz, 2020, s. 413), *“**Dağların başındayım / On iki yaşındayım / On iki yaşdan belli / Gızların peşindeyim.**”* (Caferoğlu, 1995, s. 106)

Türkiye Türkçesi grameriyle ilgili çalışmalarda genellikle sayılar, kelime türü bakımından sıfat, söz dizimi bakımından sıfat tamlaması ve sayı grubu bahislerinde değerlendirilir. Sıfatların adları nitelik ve nicelik bakımından belirten sözler olduğu söylenirken aynı zamanda birer ad oldukları da ifade edilerek bir kelimenin ad mı sıfat mı olduğunun dizgedeki kullanılış biçimiyle belirlendiği vurgulanır.<sup>8</sup>

*“Burada beş yılım geçti.”, “Dört kalem getirdi.”, “Kırk beş dakikadan az kaldı.”, “Yirmi bir kişi oldular.”* gibi örneklerde *beş, dört, kırk beş, yirmi bir* sayı ve sayı grupları *yıl, kalem,*

<sup>5</sup> Ayrıca, tamlamasız yaş belirtirken sayı sözlerinin “otuzumda asılmamı istediler, / kırk sekizimde Barış madalyasının bana verilmesini” (Nâzım Hikmet, 2008, s. 1780) dizelerinde olduğu gibi yaygın kullanımının yanında “Bilmem otuzuna bastım mı?” (Gürpınar, 2021, s. 151), “Otuzuna kadem bastım verdi aldı Meryem’i” (Kaya, 1991, s. 214) gibi örnekler özellikle dikkat çekicidir. Gürpınar’ın dilinden, Türkçe Sözlük’teki *uç otuzunda* maddebaşına benzer ilginç bir tamlama da “İki otuzuna bir şey kalmadı ya.” cümlesinde geçmektedir (Gürpınar, 2021, s. 42).

<sup>6</sup> Orhun Yazıtları’ndaki örnekler Talât Tekin (2008)’den, Yenisey Yazıtları’ndakiler ise Erhan Aydın (2019)’dan alınmıştır. Örneğin, “[kül] tigin ol sünüşde otuz yaşayur erti” (KT/K2) cümlesinde yaş, sayı sözüyle bir başka yoldan ifade edilmektedir. Şirin (2020, s. 70), yaşa- fiilinin yazıtlarda “yaşamak, hayatını sürdürmek”ten ziyade “bir yaşı sürdürmek, ... yaşında olmak” anlamında kullanıldığını vurgular. “Ay oğlum ulug karı yüz yigirmi yaşlag men.” (Mayt. 9, 11, 10) cümlesi de sayı sözüyle yaş ifade etmenin Maytrısimit’te örneklenen farklı bir yoludur (Tekin, 1976, s. 57).

<sup>7</sup> yeti yaş, sekiz yaş, altı yigirmi yaş vb. yapılar ilgili çalışmalarda sıfat tamlaması olarak değerlendirilmektedir (Alyılmaz, 1994; Kayra, 1996; Akay, 2006; Emiroğlu, 2011).

<sup>8</sup> Korkmaz (2014, s. 377), sıfatları işlevlerine göre nitelik sıfatları ve belirtme sıfatları şeklinde ayırdıktan sonra belirtme sıfatlarına dâhil sayı sıfatları hakkında şunları söyler: “Sayı sıfatları, adları sayı gösterme yoluyla belirten sıfatlardır. Bu sıfatlar aslında birer sayı adı iseler de, adlar önünde artık tam bir sıfat görevi yüklenmişler, kalıcı birer sifata dönüşmüşlerdir. Bazı gramerler bunları ‘sayı adları’ veya ‘sayı adlarının sıfat olarak kullanılması’ diye vermişlerdir. Ancak burada önemli olan işlevdir. Sayı adları, adlar önünde sürekli birer sıfat kalıbına girmiş olduklarından bunları elbette sayı sıfatları olarak değerlendirmek gerekir.”

*dakika*, *kişi* adlarını miktar/adet bakımından belirtmektedir. Ancak “On altı yaşında İstanbul’a geldi.” gibi bir cümlede *on altı* ile *yaş* arasında sayı/tane ifade etmekten başka bir ilişki daha söz konusudur. Sayılar, yaş kavramının ifade araçları; başka bir deyişle yaş, sayılabilir olmakla beraber örnek cümlede *on altı yaş*, öğelerin anlamı yüklenişi/yükleyişi bakımından tamlayan ögenin tamlananın adı olduğu *haziran ayı*, *3 rakamı*, *mavi rengi*, *Ayşe akıllısı* gibi tamlamalardan farklı değildir. “Ben ... yaşındayım.” cümlesindeki “... yaşında” kullanımında sayı ya da sayı grubunun işlevi *2018 yılı* tamlamasında 2018’e ait anlam yükünün niteliği ile örtüşmektedir. Yıl adları bir başlangıç noktasından itibaren saymanın ürünü olup “sayma [...] iş[inin] sonunda bulunan birimlerin kaç olduğunu bildiren söz”<sup>9</sup> ile belirtilir ve bu da bir adlandırma biçimidir.<sup>10</sup> Benzer şekilde, yaş da doğumdan itibaren geçen yılların sayısı ile saptanır; ancak sayısal ifade burada bir adlandırma ögesidir. Yaş, takvimde bir birim/dilimdir.<sup>11</sup>

Mayzel, tamlamaların öğeleri arasındaki anlamsal ilişkilerden biri olarak “sayılan şeyin (maddenin) onu gösteren sayıya münasebeti”ni gösterir ve bu gruptaki tamlamaların Ankara şehri, Tan gazetesi, “Dur!” emri, “Vururum!” tehdidi gibi örneklerle benzerliğini vurgular. “Bu çeşidin ayırt edici özelliği birinci ögesinin aslî (cardinal) sayı olmasıdır. Bu izafet çeşidi çok az kullanılır; çünkü bunun ikinci ögesi yıl, yaş, sene, misli gibi sayılı (mahdut) kelimelerdir: 1948 senesi, 17 yaş, 5 misli” (İnan, 1958, s. 292-293).<sup>12</sup> Takeuçi (1996, s. 88) de “Yirmi beş yaşında evlendi.” cümlesindeki ekin belirtme fonksiyonuna dikkat çekerek yaz tatili, posta pulu, Okayama Üniversitesi tamlamalarında olduğu gibi bir harf-i tarif rolünü işaret eder. Grönbech, eksiz tamlamaları tasvirî gruplar ve belirleyici gruplar olmak üzere ikiye ayırır. *Temir kapı*, *türk begler*, *kırgız kagan* tasvirî grupların; *bumın kagan*, *kırgız bodun*, *türk bodun* belirleyici grupların örnekleridir. Tasvirî grupların ad birleşiklerine döndüğünü, örneğin *er at* “erkek adı” eksiz tamlamasının günümüzde *er atı* şekline dönmek zorunda olduğunu söyleyen Grönbech bu dönüşümün belirleyici ad grupları için de söz konusu olduğunu belirtir (2000, s. 76-92). O hâlde, “Otuz

<sup>9</sup> Sayı kelimesi sözlükte “Sayma, ölçme, tartma vb. işlerin sonunda bulunan birimlerin kaç olduğunu bildiren söz, adet.” tanımıyla yer almaktadır (Türk Dil Kurumu, 2021a).

<sup>10</sup> Kökeni hakkındaki tartışmalar bir yana bırakılmak üzere, on iki hayvanlı Türk takviminin yılları adlandırışı özgün bir uygulamadır. Takvimin ortaya çıkışı ve bu adlandırma sistemiyle ilgili Kâşgarlı Mahmud şunları söyler: “Onların [Türklerin] hakanlarından birisi birkaç yıl önce geçen bir savaşı öğrenmek ister. Savaşın geçtiği yılı şaşırırlar. O, kavmiyle meşveret eder ve şöyle der: “Biz bunda şaşırıdysak bizden sonrakiler de tarihi şaşırırlar. Biz şimdi 12 ay ve 12 burcu dikkate alarak 12 yılı adlandırılalım ki onların dönmesiyle tarih hesaplasın ve ebedî bir hatıra olsun.” “Nasıl uygun görürseniz.” derler. (Hakan) avlanmaya çıkar. Yabani hayvanların İla vadisine -ki o büyük bir sudur- sıkıştırılmasını emreder. Avlanırlar ve yabani hayvanları suya doğru zorlarlar. Yabani hayvanlardan 12’si suyu geçer. (Hakan) geçenlerden her birinin adını bir yıla verir. Birincisi sıçga.n’dır ki “fare” demektir. İlk geçen oydu” (Ercilasun vd. 2014, s. 149). Kâşgarlı, hemen devamında, yıl içinde üç aylık dönemlerin ifadesi olan oğlak ay, ulug oğlak ay, ulug ay gibi adlandırmalara değinir (Ercilasun vd. 2014, s. 150). Elias da standartlaştırılmış zaman birimlerinin henüz tayin edilmediği bir aşamada gece yerine uyku, takvim ayı yerine gök cismi olan Ay, yıl yerine hasat gibi kavramlar kullanmak suretiyle iletişimin somut kavramlarla; daha doğrusu “düşük bir soyutlama düzeyi” ile sağlandığını ifade eder (Elias, 2000, s. 63). Kültürel öğelerin birimlendirme aracı şeklinde takvim sistemine yansımalarıyla ilgili olarak Türkmen, yaş kelimesinin Türkçedeki “taze bitki ve yaşadığı yıl sayısı” anlamlarından hareketle “bitki ile bir zaman ilişkisi kurul[duğuna]” dikkat çekmiştir. Ayrıca, yazara göre “Kaç yaşındasın dendiği zaman kaç ilkbahar gördün, senin doğumundan sonra bitki (çimen)ler kaç kere yeşerdi demek isteriz” (Türkmen, 2012, s. 97).

<sup>11</sup> 14. yüzyıla ait tematik bir sözlük olan Ed-Dürretü’l-Mudiyye fi’l-Lugati’t-Türkiyye’de yaş (Ar. ‘ umr) “ömür” kelimesine zarflar faslında zaman zarfları arasında yer verilmesi kavramın algılanışı hususunda dikkat çekici bir veridir; “[...] yıl, yaz, yay, güz, kış, yaş, dünle, gündüz...” (17a10-11) (Gökdağ vd. 2004, s. 52).

<sup>12</sup> Mayzel, Türkçedeki isim tamlamalarını sıfatı+mevsufı, sıfatı+mevsufı ve sıfatı+mevsufı şeklindeki üç formülle gruplandırmıştır. Bunların ilki olan tayinli izafet mülkiyet, ikincisi olan tayinsiz izafet münasebet bildirir. Sonuncusu morfemsiz izafet ise zihinde tek bir kavram temsiliyle keyfiyetçe münasebet ifade eder. Tasnif isim tamlamaları hakkında olmakla birlikte Mayzel’in bu üçüncü gruba eksiz tamlamalarla birlikte aslında sıfat tamlamalarını da dâhil ettiği görülmektedir (İnan, 1958, s. 283-295).

yaşındayım.”<sup>13</sup> cümlesindeki kelime grubunun “otuz yaş”<sup>14</sup> değil; “otuz yaşı” olması gibi eski metinlerdeki benzeri yapıların birer eksiz tamlama şeklinde değerlendirilmesi de ihtimal olarak düşünülebilir.<sup>15</sup>

Başka bir açıdan mesele şöyle de irdelenebilir: “Otuz yaşındayım.” cümlesi “Bir yetmiş boyundayım.” cümlesi ile yapıca paralel; yapıyı kurgulayan mantık bakımından aynıdır. İlki neredeyse hiç kullanılmayan, ikincisi nadir kullanılan biçimler olmakla birlikte bu cümleler aslında “Otuz (yıl) yaşındayım.” ve “Bir (metre) yetmiş (santim) boyundayım.” cümleleridir. Yaş da boy da birimlerle tanımlanan kavramlar olup yıl ve metre ile santim, yaş ve boy kavramlarının ölçü birimleridir. Konuşan ve dinleyenin zihninde yaş “... kadar yıl”<sup>16</sup>, boy da “... kadar metre + santim” algısıyla mevcuttur. Burada ölçü biriminin belirliliği birim adı anılmaksızın kullanılacak sayısal ifadeye müsadde etmektedir. Örneğin, “İki boyunda/uzunluğunda.” gibi bir cümle anlaşılmaktan uzaktır; bahsin konusu iki santimlik bir embriyo, böcek ya da iki metrelik duvak, ağaç olabilir. Oysa, *boyundayım* ifadesinin oluşturduğu bağlam “bünyelerindeki sayı harici ifadeleri düşürmüş kısaltma[lar]” (Karaca, 2018, s. 818) olarak *bir elli, bir altmış beş, bir doksan* gibi kelime gruplarında metre ve santim cinsinden birimler bulunduğu bilgisini de sunmaktadır. “Üç yirmi boyunda/uzunluğunda idi.” gibi bir cümlede de anlaşılan “üç metre yirmi santim”dir.

## 2. Mukaddimetü'l-Edeb'de Hayvan Yaşlarının İfade Edilişi

Zemahşerî'nin 1128-1144 yılları arasında yazmış olduğu Mukaddimetü'l-Edeb adlı eseri Arapça kelime, kelime grupları ve kısa cümlelerin satır aralarında Türkçeye tercüme edildiği bir sözlük olup içerdiği söz malzemesiyle Türkçenin orta döneminde Kâşgarlı'nın Divan'ından hemen sonra anılır. Yurt içinde ve yurt dışında pek çok nüshası bulunan tematik sözlüğün hayvanlarla ilgili kısımlarında hayvan yaşlarını ifade eden kelime ve kelime gruplarına da yer verilmiştir. Paris (P) ve Yozgat (Y) nüshalarında bazı hayvan yaşlarını gösterir tablo aşağıdaki gibidir<sup>17</sup>:

tebīc (sığır)	dana P47b8	tana = bir yaşar <sup>18</sup> Y46b1
ibnu mehāz	bir yaşdın iki yaşınğa kirmiş tiwe P46a2	bir yaşar erkek torum Y44a5
bintu mehāz	ikisiñge kirmiş inen P46a2	bir yaşar tişi torum Y44a5
ceza' (koyun)	bir yaşar P48a9	iki yaşar Y47a5
ceza' (sığır)	iki yaşar P47b8	iki yaşar Y46b1
ceza' (deve)	biş yaşar tiwe P46a4	tört yaşar bişinçke kirmiş Y44a7
ibnu lebūn	üçünge kirmiş tiwe P46a2	iki yaşar erkek torum Y44a5-6

<sup>13</sup> “Kaç yaşınızdasınız?”, “Kaç yaşımıdayım?”, “On yaşımızdayız.”, “İki yaşımızdasınız.” gibi cümleler teorik olarak açıklanabilir ise pratikte daha çok “yaşında” ifadesi şahıs ekleriyle çekimlenmek suretiyle amaçlanan anlam oluşturulmaktadır.

<sup>14</sup> Öte yandan *iki yaş aşısı, dört yaş sendromu, 0-6 yaş* gibi tamlamalarda yapı *iki yaş, dört yaş, 0-6 yaş* şeklinde olup ... *yaşı* şeklindeki bir yapı yalnızca durum ekleriyle kullanım esnasında ortaya çıkmaktadır. Eski metinlerde yıl ifadelerinde tamlanan ögenin hem ekli hem de eksiz örneklerine rastlanmasına karşın günümüz Türkçesinde ise herhangi bir tamlama içinde bile \*1998 yıl, \*haziran ay, \*pazartesi gün yapıları kullanılmaz.

<sup>15</sup> Eksiz tamlamanın Türkçedeki varlığı hakkında bk. Tokyürek vd. 2014.

<sup>16</sup> “Çok yaşa!” anlamındaki “bin yaşa” sözü aslında bin yıl/yaş yaşama temennisidir. “[kül] tigin ol süñüşde otuz yaşayur erti” (KT/K2) (Tekin, 2008, s. 37); “kişi kırk yaşap öz tadu bilmese / tükel yıldı ol bu neçe sözlese” (Kut. Bilig/4637) (Kaçalın, t.y., s. 242) cümleleri de benzer şekilde eksilti taşır. Daha doğrusu bu, bir eksiltiden çok nesne bilgisinin ilgili fiil (yaş yaş-a-) içinde zaten mevcut olmasıdır. Maytırsimit'ten alınan şu örneklerde ise fiil nesnesi de beraberinde olarak kullanılmıştır: “Ol antag uzun künün tünün sekiz ming yıl yaşap emgek emgenürler.” (84/6-9); “Ol antag uzun künün tünün bir tümen altı ming yıl yaş yaşap emgek emgenürler.” (84/46-48); “Ne üçün tip tiser yüz (yıl) yaşadım tünüg adıra sanasar dört tümen üç ming iki yüz tünler ertdi.” (9/5-8) (Tekin, 1976).

<sup>17</sup> Anılan nüshalarla ilgili veriler Özçamkan Ayaz (2020)'dan alınmıştır.

<sup>18</sup> Yazının formu ve konumundan anlaşıldığı üzere nüshaya sonradan eklenmiştir.



<b>bintu lebün</b>	üçünge kirmiş inen P46a3	iki yaşar tişi torum Y44a6
<b>şeniyy (koyun)</b>	iki yaşar P48b1	üç yaşar Y47a5
<b>şeniyy (sığır)</b>	üç yaşar P47b8	üç yaşar Y46b1
<b>şeniyy (deve)</b>	altı yaşar P46a4	biş yaşar altınçke kirmiş Y44a7
<b>hıkk</b>	törtünge kirmiş tiwe P46a3	üç yaşar törtünçke kirmiş erkek torum Y44a6
<b>hıkke</b>	törtünge kirmiş inen P46a4	
<b>rabā'ıyy (koyun)</b>	üç yaşar P48b1	tört yaşar Y47a5
<b>rabā'ıyy (sığır)</b>	tört yaşar P47b9	tört yaşar Y46b1
<b>rabā'ıyy (deve)</b>	yiti yaşar P46a4	altı yaşar yitinçke kirmiş Y44a7
<b>sedīs (koyun)</b>	tört yaşar P48b1	biş yaşar Y47a5
<b>sedīs (sığır)</b>	altı yaşar P47b9	biş yaşar "altı yaşar" <sup>19</sup> Y46b2
<b>sedīs (deve)</b>	sekiz yaşar P46a5	yiti yaşar sekisınçke kirmiş Y44a7
<b>şāliġ (koyun)</b>	biş yaşar P48b1	altı yaşar Y47a5
<b>şāliġ (sığır)</b>	yiti yaşar P47b9	altı yaşar "yiti yaşar" Y46b2
<b>hamīs (sığır)</b>	biş yaşar P47b9	"biş yaşar" Y46b2
<b>bāzil (deve)</b>	toğuz yaşar P46a5	sekiz yaşar toğsınçke kirmiş Y44b1
<b>nākatun bāzil</b>	toğuz yaşğa kirgen inen P108a3	bu sekkizin tüketip toğkuzınğa kirmiş inġen Y130b6
<b>cemelun bāzil</b>	toğuz yaşğa kirgen tiwe P108a3	bu sekkizin tüketip toğkuzınğa kirmiş tiwe Y130b6
<b>muħlif (deve)</b>	on yaşar P46a5	toğuz yaşar Y44b1

**Tablo 1:** Paris (P) ve Yozgat (Y) Nüshalarında Bazı Hayvan Yaşları

Tabloya bakıldığında örneğin, Ar. *ceza* kelimesinin koyun, sığır ve deve için farklı yaşları ifade ettiği, Türkçe tercümenin de buna göre yapıldığı görülür. Bu Arapça kelime koyunda bir, sığırda iki, deve ise beş yaş göstermektedir. Yani anılan hayvanların *ceza* çağı farklı yaşlardadır.

Takvim tutmak yahut dış kontrolü yapmak yoluyla tespit edilebilen hayvan yaşları kurbanlık çağa erişme sınırına göre adlandırılmıştır. Yaş gibi sayılabilir bir kavramı ifade eden aynı Arapça kelimenin bu şekilde birbirinden farklı Türkçe tercümeleri ilk bakışta tutarsızlık gibi görülebilir de şeri hükümler göz önünde bulundurulduğunda bu durum anlaşılacaktır. Ar. *şeniyy* ve *muşinne* kavramları kurban olmanın asgari yaşına ulaşan; *ceza* ise henüz bu yaşa ulaşmamış hayvanları ifade etmektedir. Bu hususun dayanağı "*Muşinne*'den başkasını kesmeyin. Ancak size (böylesini) bulmak güç gelirse, bu takdirde koyun türünden *ceza* olanı kesin." hadisi olup *muşinne*'nin rakamsal olarak hangi yaşa denk geldiği konusunda bazı hayvanlar için mezhepler arasında birtakım ayrılıklar söz konusudur. Hanefi mezhebine göre "[K]ameri yıl esasına uygun olarak, deve 5; sığır ve mandada 2; koyun ve keçide ise 1 yaşını doldurma şartı aranır. Bunun yanında, 6 ayını tamamlayan koyun, bir yaşını doldurmuş gibi gösterişli olması hâlinde kurban edilebilir." (Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, 2021) Devenin yaşı konusunda tüm mezhepler fikir birliği içerisindedir. Diğerlerinden farklı olarak, Maliki mezhebi sığırda üç yaşını, Şafi mezhebi keçide iki yaşını doldurmuş olmayı kurbanlık hayvan için şart sayar. Şafilere

<sup>19</sup> Sığır yaşlarıyla ilgili kısımda P'deki hamīs madde başı Y'de gösterilmemiş; fakat Türkçe tercüme ardışık yaşlarla devam etmiştir. Bu bir sehiv olup düzeltilirse tablonun bu sütununda tırnak içinde gösterilen ifadeler yer almalıdır.

koyunun *ceza'* sayılması için -diş dökmediyse- bir yaşını tamamlamayıp ikiden gün alması gerekir (Narin, 2009, s. 255-259; Düzbayır, 2013, s. 86-87).<sup>20</sup>

Tabloya dönülecek olursa, ilk iki sütun kendi içinde hayvanların kurbanlık yaşlarının denkliğiyle açıklanabilirken ikinci ve üçüncü sütunların ise kabuller ve/ya anlatım özellikleri bakımından çeşitlilik sergilediği görülür. Yazının başında anılan, içinde bulunulan yaş-doldurulan yaş ikilemi bahsiyle ilgili olarak deve yaşlarını anlatan *tört yaşar bişinçke kirmiş* Y44a7, *biş yaşar altınçke kirmiş* Y44a7, *üç yaşar törtünçke kirmiş erkek torum* Y44a6, *altı yaşar yitiñçke kirmiş* Y44a7, *yiti yaşar sekisinçke kirmiş* Y44a7, *sekiz yaşar tokşinçke kirmiş* Y44b1 gibi ibareler yaşar “yaşında” ifadesini geçmiş zamanla açıklar. Yani örneğin *tört yaşar bişinçke kirmiş* tercümesi “bişinçke kirmiş” kısmıyla “tört yaşar” ifadesine “(yıl/yaş) yaşamış, yaşını doldurmuş” anlamını yükler. Bunların sırasıyla P nüshasındaki karşılıkları olan *biş yaşar tiwe* P46a4, *altı yaşar* P46a4, *yiti yaşar* P46a4, *sekiz yaşar* P46a5, *tokuz yaşar* P46a5 tamlamalarında ise yaşar “yaşında” ifadesi şimdiki zamanı anlatır; yani kasıt içinde bulunulan yaş, ömrün kaçınıcı yılı olduğudur. Aynı Arapça ifadeye yapılan *bir yaşdın iki yaşınğa kirmiş tiwe* P46a2, *ikisiñge kirmiş inen* P46a2, *üçünge kirmiş tiwe* P46a2, *üçünge kirmiş inen* P46a3, *on yaşar* P46a5 tercümelerinin Yozgat nüshasında sırasıyla *bir yaşar erkek torum* Y44a5, *bir yaşar tişi torum* Y44a5, *iki yaşar erkek torum* Y44a5-6, *iki yaşar tişi torum* Y44a6, *tokuz yaşar* Y44b1 şeklinde olmaları da bu kabıldendir.

Sığır ve koyun yaşları için yapılan tercümelemler *yaşar* kelimesinin nüshalardaki farklı anlamsal işlevleriyle değerlendirildiğinde ise başka bir ayrılıktan daha söz edilebilir. Buna göre, sığırın *ceza'* sı P'de ikinci yaşını yaşamakta olan iken Y'de iki yaşını tamamlamış olan; *seniyy*'i ise P'de üç yaşını yaşamakta olan iken Y'de üç yaşını tamamlamış olandır. Deve yaşları hususundaki koşutluğa karşılık sığır yaşları aktarılırken görülen bu farklılık mezheplere göre değişebilen kabulleri akla getirir. Söz konusu aktarımlar bir kabul çeşitliliğine işaret ediyorsa Y'deki tercümenin sığırdaki kurban edilme yaş şartını üçünü doldurmak şeklinde tayin eden Maliki mezhebine göre yapılmış olma ihtimalini düşündürür. Ancak koyunun *ceza'* olanı için P'deki “bir yaşar” Y'deki “iki yaşar” tercümesini bu şekilde bir kabul dahi açıklamaz. Çünkü Y'deki “iki yaşar” tamlaması iki yaşını doldurmuş olarak anlaşılacaksa bu çağdaki bir küçükbaş hayvan *ceza'* değildir; bu tamlama “ömrünün ikinci yılında” şeklinde anlaşılacaksa da Y'deki diğer örneklerden ayrılacaktır. Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi'nde *ceza'* kelimesinin izahı şu şekildedir: “[el-*ceza'* ] (cîm'in ve zâl-ı mu'cemenin fethiyle) ثَيِّ [seniyy] kertesinden evvel ya'nî yaşı o kerten den eksik olan hayvâna denir; mü'nesi جَذَعَةٌ [ceza'at]tir. Ve bu hayvâna zamân-ı mezkûrda ismdir, bitecek ve düşecek dişe mülâbis olmaya. Şârihin beyânına göre ثَيِّ [seniyy], ثَيِّئَةٌ [seniyyet] dişini bırakmış hayvâna denir ki çatal tırnaklı ve bütün tırnaklı olanlar üçüncü yılda bırakır ve deve altıncı yılda bırakır. Pes جَذَعٌ [ceza'] ثَيِّ [seniyy] haddine varmayan hayvâna denir. *Mişbâh*'ın beyânı üzere kuzu ve oğlak ikinci seneye duhûlünde ve sığır ve at döllerini üçüncüde ve deve beşincide جَذَعٌ [ceza'] olur. Ve İbn A'râbî dedi ki أَجْدَاعٌ [eczâ'] vaktin ismidir, yoksa bitecek ve düşecek dişe münâsebeti yoktur. Oğlak kısmı bir yaşında *ceza'* olur. Ve ba'zen kuvvetli olmakla mukaddemce *ceza'* olur ki Türkîde ona çebiş ta'bîr olunur. Ve kuzu eğer anası babası genç ise altı yedi ayda *ceza'* olur ki ona toklu ta'bîr olunur. Ve koca dölü ise sekiz yâhüd on ayda *ceza'* olur.” (Koç vd. 2013, s. 4/3290-3291) Bu madde başından, çift tırnaklılardan kuzu ve oğlağın üçüncü yıldan önce ve ikinci yılları itibarıyla *ceza'* sayıldıkları anlaşılmaktadır. Hâlbuki Hanefi fikhında ikinci yılı itibarıyla kuzu ve oğlak *seniyy* sayılarak kurban edilebilir.

<sup>20</sup> Narin, “Koyundan altı aylık olanı (ceza'u mine'd-da'n) ne güzel bir kurbandır.” hadisinin akabinde “ceza'u mine'd-da'n” tabirinin dilcilerce “senesini bitirmiş koyun”, fıkıhçılarca “altı ayını tamamlamış olan [koyun]” şeklinde anlamlandırıldığı bilgisini de aktarmaktadır (Narin, 2009, s. 257).

## **Sonuç**

Türkçede yaş anlatan Arapça ifadeler anlamlandırılırken başvurulan sözlük verileri hadis ve fıkıh ilminin verilerinden bağımsız değildir; çünkü yaş, kurban ibadetinin hükümlerinin belirlenmesinde önemli bir ölçüttür ve nitekim Arap sözlükçülüğünün başlangıcı Kuran ve hadisi anlama çabasıdır. Sözlüklerde çeşitlenen karşılıklar mezheplerin farklı yorumlarıyla açıklanabilir; bir metin-teamül etkileşiminden söz edilebilir. Bundan başka, tablodaki örneğin *altı yaşar* P46a4 - *biş yaşar altınçke kirmiş* Y44a7 gibi bir denklik “yaşar” ifadesinin farklı anlamsal yüklerini gösterir. P nüshasında kasıt şimdiki zaman; yani içinde bulunulan yaş; Y nüshasında ise geçmiş zaman; yani doldurulan yaştır. Bununla birlikte Y nüshasındaki, koyun cinsinin yaşlarına dair tercüme takip edildiğinde bunun standartlaşmış bir kullanım olmadığı da görülür. Öyleyse, Mukaddimetü'l-Edeb'in Paris ve Yozgat nüshalarındaki tercüme de yaşa dair kabuller ve içinde bulunulan yaş - doldurulan yaş tercihiyle yaş ifade etme yollarındaki değişkenliği örnekleri olarak değerlendirilebilir.

## **KAYNAKÇA**

- AKAY, N. (2006). *Orhun Abideleri Üzerine Bir Sentaks Çalışması*. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ALYILMAZ, C. (1994). *Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- AYDIN, E. (2019). *Sibirya'daki Türk İzleri Yenisey Yazıtları*. İstanbul: Kronik Yayınları.
- AYNAKULOVA, G. (2007). “Gregoryen Kıpçaklar ve Oniki Hayvanlı Türk Takvimi Üzerine”. *Millî Folklor*. XIX/74: 21-28.
- CAFEROĞLU, A. (1995). *Güney Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar - Malatya, Elâzığ, Tunceli, Gaziantep ve Maraş Vilâyetleri Ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÇAĞATAY, N. (1978). “Eski Çağlardan Bu Yana Zaman Ölçümü ve Takvim”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XXII/1: 105-138.
- ÇAKIR, A. (2020). *İzmir İli Ödemiş-Kiraz-Beydağ İlçeleri Ağızları (Dil İncelemesi-Metinler-Sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DÜZBAYIR, B. (2013). *Mukayeseli Fıkıh Bağlamında Kurban ve Kurbanın Hükümü*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ELIAS, N. (2000). *Zaman Üzerine*. (çev. Veysel Atayman). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- EMİROĞLU, S. (2011). “Orhun Abidelerindeki Tamlamaların Türkiye Türkçesindeki Kullanımı”. *1st International Conference on Foreign Language Teaching and Applied Linguistics (FLTAL'11)* (5-7 May 2011). Sarajevo- Bosnia and Herzegovina: FLTAL 2011 Proceedings: 1068-1081.
- ERSÖZ, S. (2020). *Türkiye'deki Ahıska Türkleri Ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GRONBECH, K. (2000). *Türkçenin Yapısı*. (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÜRPINAR, H. R. (2021). *Ben Deli Miyim?*. (hızl. Ahmet Koçak). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÜRPINAR, H. R. (2021). *Muhabbet Tılsımı*. (hızl. Sezer Özyaşamış Şakar). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- İNAN, A. (1958). "S. S. Mayzel, Türk Dilinde İzafet (İzafet v Turetskom Yazıke,) Sov. Cumhuriyeti İlimler Akedemisi Yayınlarından M.-L. 1957". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. VI/279: 279-313.
- İSHAK BİN MURAD (2004). *Eski Oğuzca Sözlük-Gramer Arası Bir Eser Ed-Dürretü'l-Mudiyye Fi'l-Lugati't-Türkiyye*. (hzl. Bilgehan Atsız Gökdağ- Seyfullah Türkmen). Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARACA, H. (2018). "Türkiye Türkçesinde Sadece Sayılarla Kurulan Söz Dizimsel Yapılar". *Gaziantep University Journal of Social Sciences*. III/17: 814-819.
- KÂŞGARLI MAHMUD (2014). *Dîvânu Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. (hzl. Ahmet Bican Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KAYA, D. (1991). *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- KAYRA, O. K. (1996). "Orhun Anıtlarında Sıfatlar, Sıfat Tamlamaları ve Bunlara İlişkin Bazı Açıklamalar". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten [1999]*. XLIV/1996: 145-158.
- KORKMAZ, Z. (2014). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim Meâli (2011). (hzl. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- MÜTERCİM ÂSİM EFENDİ (2013). *El-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. 4. (hzl. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- NARİN, İ. (2009). *Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- NÂZİM HİKMET (2008). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ÖZÇAMKAN AYAZ, G. (2020). *Mukaddimetü'l-Edeb Paris ve Yozgat Nüshaları (Giriş-Metin-Dizin)*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- ŞİRİN, H. (2020). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TAKEUÇİ, K. (1996). "Türk Dillerinde Üçüncü Kişi Kategorisi". *Uluslararası Türk Dili Kongresi 1988*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 85-93.
- TEKİN, Ş. (1976). *Uygurca Metinler II Maytrısimit Burkancuların Mehdîsi Maitreya ile Buluşma Uygurca İptidâ Bir Dram*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- TOKYÜREK, H. - Ç. PEKACAR (2014). "Eski Türkçeden Günümüze Eksiz Ad Tamlaması Meselesi". *Dil Araştırmaları*. XV/15: 9-38.
- TÜRKMEN, F. (2012). "Türk Kültüründe Tarihi Gelişim İçinde Hayvan ve Bitkilerin 'Ölçü Birimi' Olarak Kullanılması Hakkında". *Millî Folklor*. XXIV/95: 96-102.
- YÛSUF HÂS HÂCİB (t.y.). *Kutadğu Bilig*. (hzl. Mustafa S. Kaçalın). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ZÜLFİKAR, H. - S. TEZCAN (1995). *Nehcü'l-Ferâdis Uştmahtarının Açuq Yolu (Cennetlerin Açık Yolu) II Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

### **İnternet Kaynakları**

Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı (2021). "Sığırların İki Yaşına Gelmeden Kurban Edilmesi Caiz Olur Mu?". Erişim Tarihi: 02.07.2021.

<https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/705/sigirlarin-iki-yasina-gelmeden-kurban-edilmesi-caiz-olur-mu->

Türk Dil Kurumu (2021a). *Türkçe Sözlük*. Erişim Tarihi: 20.02.2021.

<https://sozluk.gov.tr>

Türk Dil Kurumu (2021b). *Metin Veri Tabanı*. Erişim Tarihi: 20.02.2021.

<https://metinveritabani.tdk.gov.tr/#/login>



## KIRIM TATARCADA MOĞOLCA ALINTI KELİMELEER

İşılşay İŞIKTAŞ SAVA\*

### ÖZ

Cengiz Han'ın torunu Batu Han ve ordularının 1239-1240 yıllarında Karadeniz'in kuzey bozkırları ve Kırım yarımadasını ele geçirip Altın Orda devletini kurması, zaman içerisinde Altın Ordu'nun dağılması ve Kırım, Kazan, Astrahan gibi hanlıkların ortaya çıkmasıyla Kıpçak Türkçesinin bir kolu olan Kırım Tatarca ile Moğolca arasında bir dil ilişkisi başlamıştır. Bugün Kırım, Özbekistan, Romanya, Türkiye'de hayatını devam ettiren Kırım Tatarlarının dilinde Moğolcadan geçen kelimeler bulunmaktadır. Bugüne kadar Kırım Tatarcada var olan Moğolca kelimeler üzerine başlı başına bir çalışma yapılmamıştır. Türk dili ve lehçelerinin tarihî ve çağdaş dönemlerinde bünyesinde barındırdıkları Moğolca kelimeler hakkında N. Poppe, J. R. Krueger, L. V. Clark, W. Zajackowski, St. Kalujinski, E. F. İsbertin, Á. Birtalan, É. Csáki, É. K. Nagy, Cl. Schönig, E. Z. Abdullayev, A. Caferoğlu, H. Eren, R. R. Arat, O. N. Tuna, T. Gülensoy, O. F. Sertkaya, A. G. Sertkaya, Z. Ölmez ve M. Ölmez gibi bilim adamlarının çeşitli çalışmaları mevcuttur. Ancak mevcut çalışmalarda Kırım Tatarcadaki veriler bunlar içerisinde ya hiç yer almamış ya da bazı kelimelere değinilmekle yetinilmiştir. Bu çalışmada, Moğolcadan Kırım Tatarcaya geçmiş olan kelimelerin fonetik, morfolojik ve semantik özellikleri Kırım Tatarca sözlük ve gramerlerinden hareketle incelenecek, diğer çalışmalarla yapılan mukayeselerle birlikte bu kelimelerin Kırım Tatarcadaki kullanımları hakkında değerlendirmeler yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kırım Tatarca, Moğolca, Alıntı Kelimeler.

## MONGOLIAN LOAN WORDS IN CRIMEAN TATAR

### ABSTRACT

After Genghis Khan's grandson Batu Khan and his armies captured the Crimean peninsula in 1239-1240 and established the Golden Horde state, the Golden Horde broke up over time and Crimean, Kazan and Astrakhan khanates emerged. Eventually a language relationship started between Crimean Tatar and Mongolian. Today, there are Mongolian words in the language of the Crimean Tatars, who live in Crimea, Uzbekistan, Romania and Turkey. To date, no particular study has been performed on Mongolian words existing in Crimean Tatar. N. Poppe, J. R. Krueger, L. V. Clark, W. Zajackowski, St. Kalujinski, E. F. Isbertin, Á. Birtalan, E. Csáki, E. K. Nagy, Cl. There are various studies of scientists such as Schönig, E. Z. Abdullayev, A. Caferoğlu, H. Eren, R. R. Arat, O. N. Tuna, T. Gülensoy, O. F. Sertkaya, A. G. Sertkaya, Z. Ölmez and M. Ölmez have studies about Mongolian words that Turkic dialects have in their historical and contemporary periods. However, in the current studies, the data in the Crimean Tatar language were either not included in them or only a few words were mentioned. In this study, the phonetic, morphological and semantic features of the words that have been borrowed from Mongolian to Crimean Tatar will be examined based on the Crimean Tatar dictionaries and grammars, and evaluations will be made about the use of these words in Crimean Tatar together with comparison to other studies.

**Keywords:** Crimean Tatar, Mongolian, Loan Words.

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 27.07.2022; Yayına Kabul Tarihi: 01.09.2022**

\* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, ANKARA; ORCID: 0000-0001-7504-7960, E-posta: isilay.sava@hbv.edu.tr

## Giriş

İnsanların birbirleriyle olan münasebetlerini belirlemede asli unsur olarak düşünülen dil, toplumların birbirleriyle olan münasebetlerinde de vazgeçilmez bir vasıta. Millet kavramını oluşturan ve milletleri başka milletlerden ayırmada en belirgin özelliktir. Bir toplum başka bir toplumla ticari, dinî, kültürel ya da tarihî sebeplerle bir temasta bulunduğu bu durum ilk önce dile yansır. Etkileşimde bulunulan toplumla iletişim kurarken o toplumun dili öğrenilir ve kendi dilini de o topluma öğretme çabaları gelişir. Bu kimi zaman gramer kitabı yazarak kimi zaman sözlük kaleme alarak tarihe geçer. Kimi zaman da dillerin, dolayısıyla toplumlar arası ilişkilerin izlerini dillerin içinde alıntılanan kelimelerde görürüz.

Sosyo-lengüistik'in içinde yer alan bu münasebetlerin dil bilimi açısından ele alınışı *Languages in Contact* (Weinreich, 1953) "İlişkideki Diller" adlı kitapla ilim dünyasında bir sistematiğe oturtulmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte, daha sonraki çalışmaların katkılarıyla dillerin birbirlerini etkileme alanlarını ve şekillerini inceleyen ve *ilişki dilbilimi* adı verilen yeni bir alan doğmuştur (Clyne, 1987; Goebel, 1996, 1997; Thomson, 2001). Bu alan içinde dil ilişkilerinde kelime alışverişi için *alıntı* (Karaağaç, 2013, s. 99; Yıldız, 2020, s. 4), ödünçleme (Kerimoğlu, 2014, s. 284) gibi çeşitli terimler kullanılmıştır (Johanson, 2007, s. 28-29; Sava, 2016, s. 130). Bilim adamları alıntılanan kelimeleri *ödünç söz*, *melez söz* ve *anlam aktarması* olmak üzere üç gruba ayırmıştır (Buran, 2006, s. 3; Karaağaç, 2013, s. 99, 103-104; Kerimoğlu, 2014, s. 284).

Dünya dilleri arasındaki kelime alışverişleri ve etkileşimi zaman zaman genetik akrabalıklarla, zaman zaman da coğrafi ve siyasi sebeplere bağlı olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Aynı şekilde bazı Türkologlar tarafından Altay dilleri teorisi içinde Türkçe, Moğolca ve Mançu-Tunguz dilleri arasındaki dil yakınlığı genetik akrabalıklarla bağdaştırılırken, bazı Türkologlar tarafından ise genetik akrabalık olmadığı ancak tarihî, coğrafi ve siyasi sebeplerle dil yakınlığının oluştuğuna dikkat çekilmiştir (Ercilasun, 2004, s. 17-27; Ersoy, 2012, s. 45).

Moğolca ile Kıpçak Türkçesinin bir kolu olan Kırım Tatarca arasında dil münasebetleri 12. yüzyıla özellikle Cengiz Han döneminden itibaren Moğollarla Türklerin iç içe olmalarına kadar gitmektedir. Bu münasebetler Cengiz Han'ın varislerinden Batu Han'ın 13. yüzyılda Karadeniz'in kuzeyinde ve Kırım'da Altın Orda'yı kurması, Kırım Hanlığı'nın Altın Orda'nın bir mirasçısı olarak 1783'e kadar varlığını sürdürmesi ile gelişmiştir. Günümüzde varlığını Kırım, Romanya, Türkiye ve Özbekistan'da sürdürmekte olan Kırım Tatarcada, Moğolcadan geçen kelimeler görülmektedir.

N. Poppe, J. R. Krueger, L. V. Clark, W. Zajackowski, T. Kalujinski, E. F. İşbertin, Á. Birtalan, É. Csáki, É. K. Nagy, C. Schönig, E. Z. Abdullayev, A. Caferoğlu, H. Eren, R. R. Arat, O. N. Tuna, T. Gülensoy, O. F. Sertkaya, A. Sertkaya, Z. Ölmez ve M. Ölmez gibi bilim adamlarının Türkçede ve Türkçenin lehçelerindeki Moğolca alıntılar üzerine çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmalarda Moğolcadan Kırım Tatarcada geçmiş olan kelimelere ya kısmen değinilmiş ya da hiç yer verilmemiştir.

Bu çalışmada Moğolcadan Kırım Tatarcaya geçen 29 isim, 6 fiil ve bu isim ve fiillerden Türkçe eklerle türetilmiş kelimeler, Kırım Tatarca gramer ve sözlüklerden hareketle incelenecek, diğer çalışmalarla yapılan mukayeselerle birlikte bu kelimelerin Kırım Tatarcadaki kullanımları hakkında değerlendirmeler yapılacaktır.

### **1.1. Moğolcadan Alıntı Kelimeler Üzerine Yapılan Çalışmalarda Kırım Tatarcanın Durumu**

Kırım Tatarcadaki Moğolca kelimeler hakkında elimizde başlı başına bir çalışma mevcut değildir. Bugüne kadar yazılmış çalışmalardan Éva Csáki'nin *Middle Mongolian*

*Loan Words in Volga Kipchak Languages*<sup>1</sup> adlı eserinde her kelimenin altında yer alan *Other Kipchak* alt başlığının içinde Kırım Tatarca verilerin geçtiği görülmektedir. Ancak burada tespit edilen kelimelerin içinde Kırım Tatarcada var olduğu hâlde yer verilmeyen kelimeler de bulunmaktadır. Kitapta yer verilmeyen kelimelerden üçü hakkında Işıl İşıktaş Sava'nın "Moğolcadan Kırım Tatarcaya Geçen 'erkele-, töle-, yalğa-' Fiilleri Üzerine" adlı çalışması vardır (2016). Işıl İşıktaş Sava'nın "Dobruca Kırım Tatar Ağzında Yaşayan ve Kırım Tatar Edebî Dilinde Var Olmayan Moğolca Alıntılar" adlı çalışması bu sahadaki başka bir örnektir (2017). Yine Éva Csáki'nin Karaçay-Malkar Türkçesindeki Moğolca kelimeleri incelediği "Karaçay-Balkar'da Orta Moğolca Alıntı Fiiller (2006b)" adlı çalışmasında bazı kelimelerin açıklamalarında diğer Türk lehçelerinden örneklere yer verirken Kırım Tatarcadan kelimelere de değindiği görülmektedir.

## 1.2. Yöntem ve Kapsam

Bu makalede daha önce yapılmış çalışmalarda (Gülensoy, 1974; Gülensoy, 1984; Sertkaya, 1992; Csáki, 2006a; Csáki, 2006b; Gülensoy, 2008; Ivanics, 2002; Çiçek, 2015) Moğolca olduğu tespit edilen kelimeler incelenmiş, yeri geldikçe *Moğol Yazı Dilinin Grameri* (Poppe, 2016), *Moğolca İbni Mühennâ Lügati* (Gül, 2016), *Moğolca-Türkçe Sözlük* (Lessing, 2003), *Türkçe-Moğolca Çalışmaları* (Clauson, 2017), *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü* (Toparlı, 2003) gibi eserlerden faydalanılmıştır. Bu kelimelerin Kırım Tatarcasında var olup olmadıkları *Qırımtatarca-Rusça Luğat* (Üseinov, 2005)<sup>2</sup>, *Qırımtatarca-Rusça-Ukraince Luğat* (Üseinov, 2008)<sup>3</sup>, *Qırımtatarca-Rusça Luğat* (Üseinov, 1994), *Krımskotatarsko-Russkiy Slovar* (Asanov vd. 1998), *Dobruca Kırım Tatar Ağzı Sözlüğü I-II-III* (Karatay, 2011)<sup>4</sup> gibi sözlüklerden taranarak tespit edilmiş ve Zühâl Yüksel'in *Kırım Tatar Türkçesi Grameri (Ses ve Şekil Bilgisi)* (2005) kitabında gramer bakımından nasıl yer aldıklarına değinilmiştir. Ayrıca *Polatlı Kırım Türkçesi Ağzı* (Yüksel, 1989) ve *Polatlı, Kerç ve Çongar Tatar Ağzıları* (Yüksel, 1985) gibi çalışmalarda bu kelimelerin yer alıp almadığına bakılmıştır.

## 2. İnceleme

Yukarıda belirtilen yöntem doğrultusunda Kırım Tatarcaya Moğolcadan geçen kelimeler isimler ve fiiller olmak üzere iki ana başlığa ayrılmış, isimler de kendi içinde alt başlıklarda tasniflenmiştir. Kelimelerin, Türkçe hangi dönemde görüldüyse gösterilmeye çalışılmış Moğolcada nasıl geçtiği, daha önceki çalışmalarda yer aldıysa nasıl yer aldığı, Kırım Tatarca sözlüklerdeki durumu hakkında bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

### 2.1. Kırım Tatarcasına Moğolcadan Geçen İsimler

#### 2.1.1. Aile, Akrabalık Adları

##### 2.1.1.1. *baca* "bacanak" < Moğ. *baza/baja* "bacanak"

Bu kelime *MWL*'de, "Other Kipchak Data" başlığının altında verilmektedir. Kelimenin Orta Moğolcadaki "iki kız kardeşin kocaları" anlamında *baja* "brother in law, sister husband" kelimesinden geçtiği bilgisi yer almaktadır (2006, s. 48/CrTat, s. 49). Éva Csáki'nin burada Kırım Tatarcası için kullandığı kaynak S. M. Üseinov'un *Qırımtatarca-Rusça Luğat* (CMNLP Dialog (1994)) adlı sözlüğüdür ve parantez içinde yazdığı numara, sayfa numarasıdır.

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te *baca* "isim, bacanak, birbirlerinden söz ederken bacanakların kullandıkları söz" olarak geçmektedir (Lessing, 2003, s. 149).

<sup>1</sup> 2006a (Makalenin devamında MWL kısaltması ile kullanılacaktır.)

<sup>2</sup> QTRL kısaltması kullanılacaktır.

<sup>3</sup> QTRUL kısaltması ile kullanılacaktır.

<sup>4</sup> DKTAS kısaltması ile kullanılacaktır.



Kırım Tatarcası sözlüklerinde hem  *Baca* hem  *bacanaq* kelimeleri bulunmakta ve birbirlerinin karşılığı olarak verilmektedir (QTRL, 2005, s. 40; QTRUL, 2008, s. 100).

*DKTAS*'ta  *Baca* kelimesinin açıklamasında  *bacanak* yer almaktadır ve kelimenin Moğolcadan geçtiği belirtilmektedir. Ardından da örnek bir atasözü bulunmaktadır:  *Baca bacaga kelse baylı tana ökirir*. "Bacanak bacanağına gelince ahırdaki dana böğürür" (Karatay, 2011, 1, s. 273).

### **2.1.1.2. quda "dünür, görücü" < Moğ. quda "dünür"**

Kelime, *MWL*'de Orta Moğolca ve yazılı Moğolcada evlenen çiftlerin anne babalarının birbirlerine karşı konumunu ifade eden  *quda* şeklinde (2006, s. 130-131/CrTat, s. 163) geçmektedir.

*Türk Dillerinde Akrabalık Adları* adlı kitapta Moğolcadan geçen bu sözcüğün "dünür (güveyin veya gelinin babası), (erkek) görücü" anlamı taşıdığı kaydedilir ve sözcüğün Türkçede ilk olarak Harezmi Türkçesinde tespit edildiği bilgisi verilir (Li, 1999, s. 69).

*Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*'nde  *quda* kelimesinin Moğolcadan geçtiği ve "hısım, akraba" anlamında kullanıldığı belirtilir, bu kelimedenden Türkçe +lık eki ile türetilmiş  *kudalık* "dünür akrabalığı" kelimesi de madde başı olarak yer alır (Ünlü, 2012, s. 351).

Kırım Tatarcası sözlüklerinde  *quda* ve  *quda*'dan türetilmiş  *quda* ( *quda yibermek*),  *quda-biliş*,  *qudağiy*,  *quda-qudağiy*,  *quda-qudağiyliq*,  *qudaliq* ( *qudaliq etmek*,  *qudaliqqa barmaq*),  *qudapçe*,  *qudana* ( *quda+ana*),  *qudaça*,  *quda-qudaça* kelimeleri geçmektedir (QTRL, 2005, s. 129; QTRUL, 2008, s. 298)

*DKTAS*'ta  *quda* kelimesinin karşılığında "1. Erkek dünür, gelinle güveyin babalarının ve erkek kardeşlerinin karşı tarafın bireylerine olan akrabalığı. 2. Düğünde gelini güveyin evine götüren kafiledaki erkekler." Açıklaması verilmektedir. Ayrıca bu sözlükte  *quda* kökünden yedi isim ve bir fiil de türetildiği görülmektedir (Karatay, 2011, 2, s. 372):

*kudagı* ( *qudağı*): 1. Kadın dünür, gelinle güveyin analarının karşı tarafın bireylerine olan akrabalığı. 2. Düğünde gelini güveyin evine götüren kafiledaki kadınlar.

*kudagı* ( *qudağı*): 1. Dünür kadına, kadugı'ya sesleniş. 2. Kadın dünür.

*kudagıylik* ( *qudağiyliq*): (Kadınlar için) Dünürlük. 1. Kadınların yeni gelini güveyin evine alıp gelme merasimi. 2. Bir kadının bu merasime katılma işi.

*kudaka* ( *qudaqa*,  *quda aqa*): Kızın eniştesinin yaşça büyük erkek kardeşi.

*kudalaşmak* ( *qudalaşmaq*): Dünürleşmek, kız alıp verme yolu ile hısım olmak.

*kudalık* ( *qudaliq*): (Erkekler için) Dünürlük.

*kudapşe* ( *qudapşe*): Karı kocanın çocuklarına ve küçük kardeşlerine göre karı kocanın ablaları; hala, teyze.

*kudaşa* ( *qudaşa*): Bir delikanlının yengesinin kız kardeşi.

Zühâl Yüksel'in  *Kırım Tatar Türkçesi Grameri (Ses ve Şekil Bilgisi)* kitabında  *qudapçe* <  *quda+apçe* "hanım dünür" olarak açıklanmıştır (2005, s. 97).

*quda* kelimesi,  *Polatlı Kırım Türkçesi Ağzı*'nda (Yüksel, 1989, s. 202),  *Polatlı, Kerç ve Çongar Tatar Ağzları*'nda  *quda* "dünür" olarak geçmektedir (Yüksel, 1985, s. 220).

### **2.1.2. Vücutun Bölgeleri, Organ Adları ve Hastalık Terimi**

#### **2.1.2.1. çiray "yüz, sima, çehre, bet" < Moğ. çiray "yüz, sima, çehre, bet"**

Osman Fikri Sertkaya (1992, s. 268) ve Nikolaus Poppe (1962, s. 334) kelimenin Moğolcadan geldiğini belirtir.

*Codex Cumanicus*'ta "çehre, yüz, beniz, surat" olarak geçmektedir (Argunşah, 2015, s. 458).

"Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar" adlı makalede *çiray* kelimesi "Beden ile İlgili Terimler" başlığının altında incelenmekte ve Schönig, Poppe, Csáki gibi bilim adamlarının görüşlerine yer verilmekte, Moğolca sözlüklerdeki durumu nakledilmektedir (Çiçek, 2015, s. 55-56).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te "yüz, çiray, bet, beniz, çehre; dış görünüş cilt" şeklinde geçmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 305).

*MWL*'de kelimenin *Mmo çirai* şeklinde lehçelere geçtiği belirtilmekte ve *çere* ~ *çiray* olarak yer almaktadır (2006, s. 80/CrTat, s. 348).

Kırım Tatarcası sözlüklerinde kelimenin Rusça karşılıkları verilmekte, *çirayı qaçqan* tabiri örneklendirilip onun açıklamasında "beti-sıfatı qalmağan" denilmektedir. Devamında "çirayı külip başladı, çirayı keldi, çirayı bozuldı" tabirleri geçmektedir (QTRL, 2005, s. 310; QTRUL, 2008, s. 720).

*DKTAS*'ta *çiray* olarak geçmekte "yüz, sima, çehre" ile karşılanmakta ve mecaz anlamı için de *görünüş* karşılığı verilmektedir. *Çirayı sıtmak* "yüzünü buruşturmak" örneği de yer almaktadır (Karatay, 2011, 1, s. 489).

*çiray* kelimesi, *Polatlı Kırım Türkçesi Ağzı*'nda (Yüksel, 1989, s. 218), *Polatlı, Kerç ve Çongar Tatar Ağzı*'nda (Yüksel, 1985, s. 228) "çiray: yüz, çehre" olarak geçmektedir.

Karay Türkçesi, Kırım Tatarcaya en yakın lehçeler arasındadır ve Abdülkadir Öztürk "Karaycadaki Alıntı Kelimeler" adlı makalesinin içinde "Moğolcadan Geçen Alıntı Kelimeler" başlığında 4 kelimeye yer vermiştir. Bunlar arasında *çiray* da yer almaktadır (2015, s. 157).

#### **2.1.2.2. *qaburğa* "kaburga" < Moğ. *kabırğa* "kaburga"**

Osman Fikri Sertkaya (1992, s. 268), Nikolaus Poppe (1962, s. 337), Osman Nedim Tuna (1972, s. 226) kelimenin Moğolcadan geldiğini ifade ederler. Tuncer Gülensoy, kelimenin kökeninin Moğolca olduğunu, *kaburga* "eğe kemiklerinin oluşturduğu kafes" < Moğ. (KWb., s. 174, 179) *qabırğa*, *qabisun*, *qabırğa* (Kow., s. 575) olarak belirtmektedir (2007, 1, s. 449).

*Codex Cumanicus*'ta *kaburka* "kaburga" şeklinde geçmektedir (Argunşah, 2015, s. 488).

"Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar" adlı makalede "Beden ile İlgili Terimler" başlığının altında incelenen kelimenin Moğolca *qabırğa*'dan geldiği belirtilmekte ve çeşitli bilim adamlarının görüşlerine ayrıntılı bir şekilde yer verilmektedir (Çiçek, 2015, s. 56).

*Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*'nde "kaburga" manasında kullanıldığı gösterilmektedir (Ünlü, 2012, s. 277).

*Türkçe Sözlük*'te *kaburga* kelimesinin kökeni Moğolcadan alıntı olarak gösterilmektedir (2011, s. 1253).

Kelime *MWL*'de *qaburğa* olarak geçmektedir (2006, s. 109/CrTat, s. 143).

Kırım Tatarcası sözlüklerinde Rusça karşılığı verilmekte, birinci anlamının içinde “qaburğa kemigi” anatomi örneği yer almaktadır. İkinci anlamında *qaburğaları çıqıp qaldı* örneği geçmektedir (QTRL, 2005, s. 114; QTRUL, 2008, s. 266).

*DKTAS*'ta *kabırğa* kelimesi “1. Kaburga kemiği, eğe kemiği. 2. Vücudun yanı. 3. Dağ ve bayır yamacı. 4. Bir insan kalabalığının sağ veya sol yanı, kanadı.” şeklinde açıklanmıştır (Karatay, 2011, 2, s. 174).

### **2.1.2.3. mañlay “alın” < Moğ. manglai “alın”**

Bu kelimeyi Nikolaus Poppe, Moğolcadan geçen kelimeler arasında (1962, s. 336) gösterirken Sevim Erdem Çiçek de “Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalesinde, bu kelime hakkında Doerfer, Räsänen ve Csáki'nin de aynı fikirde olduğuna değinmektedir (2015, s. 57-58).

*Codex Cumanicus*'ta kelimenin “alın” manasında kullanıldığı ve Moğolcadan geçtiği gösterilmektedir (Argunşah, 2015, s. 525).

*Moğolca İbni Mühennâ Lügati*'nde bu kelime için Klasik Moğolcada *manglai* şeklinde olduğu, Modern Moğolcada “alın, yüz, beniz; baş, başkan, yüce, ulu, lider” anlamları için *manlay* ve *mangay* şekillerinin kullanıldığı belirtilir (Gül, 2016, s. 164).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te “alın; yüz, beniz; ön taraf, öncü kolu; şef, başkan; ilk, ilke, ileri, en başta gelen, en üstün yüce, ulu” anlamında *manglay*, *manay* kelimesi ile geçmektedir (Lessing, 2003, 1, 823).

Kelime *MWL*'de *mañlay* şeklinde verilmektedir (2006, s. 147/CrTat, s. 89).

Kırım Tatarcası sözlüklerinde Rusça karşılığı ile benzer kelime olarak *alın* yer almakla birlikte “mañlay kemigi, çıqıq mañlay, mañlay terini tökmek, keñ mañlay, mañlayına çertmek, açıq mañlay adam” gibi ifadelerde geçmektedir (QTRL, 2005, s. 146; QTRUL, 2008, s. 336).

*DKTAS*'ta *mañlay* “alın, mañnay” olarak verilmekte ve bu kelimedenden türetilmiş “mañlaylı, mañlaylık, mañlaysız, mañnay” gibi kelimeler de örnekleriyle yer almaktadır (Karatay, 2011, 2. s. 442-443).

*Mañlay* kelimesi, *Polatlı Kırım Türkçesi Ağzı*'nda (Yüksel 1989, 205), *Polatlı, Kerç ve Çongar Tatar Ağızları*'nda (Yüksel, 1985, s. 223) *mañlay* “alın” olarak geçmektedir.

### **2.1.2.4. müçe “organ” < Moğ. möçe “üye, dal, vücut dalı, kol veya bacak”**

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te “üye, dal, vücut dalı, kol veya bacak” anlamında *möçe* yer almaktadır (Lessing, 2003, 1, s. 850).

Kelime hakkında *MWL*'de Kırım Tatarcası kısmında bir bilgi yoktur.

Kırım Tatarcası sözlüklerinde *müçe* olarak geçmekte, “organ” kelimesi ile karşılanmakta ve örnekleri verilmektedir (QTRL, 2005, s. 164; QTRUL, 2008, s. 372).

*DKTAS*'ta kelime ses değişikliği neticesinde *müşe* olarak geçmekte, dört farklı anlamı verilmekte, 1. anlamında anatomi terimi için “aza, organ; vücut bölümü” gösterilmektedir (Karatay, 2011, 2. s. 513-514).

### **2.1.2.5. soqur “kör” < Moğ. sohur “kör”**

*Codex Cumanicus*'ta “şaşı göz” (Argunşah, 2015, s. 554) olarak açıklanan kelime “Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalede “Tıp Terimleri” başlığı altında incelenmektedir (Çiçek, 2015, s. 74-75).

Osman Nedim Tuna “Osmanlıcada Moğolca Kelimeler” adlı makalesinde “tek gözlü” manasında kullanıldığını belirtir, Türk lehçelerindeki örneklerine yer verir ve “*Kelime, Moğol Dili'nin en eski belgelerinden başlayarak her devirde kullanılmıştır ve bu dilin bütün lehçe ve şivelerinde bulunmaktadır. Buna karşı Türk Dili'nin, Moğolcanın kuvvetli tesiri altında olan, kuzey ve doğu şivelerinde görülmekte olup Türkçedeki en eski örneği de Kıpçakçadan daha eskiye gitmemektedir.*” açıklamasında bulunur (1976, s. 305).

*Harezm-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*'nde “kör” manasında kullanıldığı gösterilmektedir (Ünlü, 2012, s. 527).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te *sohur* şeklinde geçmekte ve “kör, görmeyen” anlamı verilmektedir (Lessing, 2003, 2, s. 1132).

*Moğolca İbni Mühennâ Lüğati*'nde *soyur* olarak yazılmakta, “kör” anlamı verilmekte ve tarihî Moğolcada *soqur*, modern Moğolcada *sohor* olarak geçtiği belirtilmektedir (Gül, 2016, s. 225).

*MWL*'de kelimenin *MMo soqor* kelimesinden geçmiş olduğu belirtilmektedir (2006, s. 182/soqur CrTat, s. 256, 112).

Kırım Tatarcası sözlüklerinde *soqur* olarak geçmekte ve “kör” anlamı ile verilmektedir (QTRL, 2005, s. 227; QTRUL, 2008, s. 506).

*DKTAS*'ta *sokır* (*soqır*) ve ondan türetilmiş *sokıraymak~sokırlaşmak~sokırılmak* “körleşmek”, *sokır cımran~ışan* “köstebek”, *sokır teke~köz baylawış* “kör ebe oyunu” kelimeleri bulunmaktadır (Karatay, 2011, 3. s.163).

#### **2.1.2.6. tañlay “damak” < Moğ. tanglai “damak”**

*MWL*'de kelime *MMo tanglai* “damak” kelimesinden geçmiş olarak belirtilmektedir (2006, s. 191/CrTatR, s. 119). Éva Csáki'nin bu kısaltma ile Kırım Tatarca için kullandığı kaynak Asanov vd.'nin (1988). *Krimskotatarsko-Russkiy Slovar* adlı sözlüğüdür, yanındaki numara sayfa numarasıdır.

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te *tangnay* ~ *tanglay* “ağız çatısı, sert art damak; tepe, tümsek; damak yüzeyi şeklinde olan süsleme şekli”olarak geçmektedir (Lessing, 2003, 2, s.1201).

Kırım Tatarcası sözlüklerinde *damak* anlamında verilmekte, *qattı* ve *yımşaq tañlay* şeklinde örneklendirilmektedir (QTRL, 2005, s. 243; QTRUL, 2008, s. 547).

*DKTAS*'ta kelime *tañlay* “damak” olarak geçmekte ve örnek cümleler verilmektedir (Karatay, 2011, 3, s. 285).

#### **2.1.3. Hayvanlar ile ilgili Kelimeler**

##### **2.1.3.1. bütege “bıdırcın kuşu”< Moğ. bötege “kuş kursağı”**

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te *betege(n)*=*beteke, beteki, betegi* “hayvandan geçen adale kurdu; kuşların kursağı” açıklaması bulunmaktadır (Lessing, 2003, 1, s. 161).

“Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalede bu kelime “Hayvanlar ve Onların Uzuvarları ile ilgili Terimler” başlığı altında incelenmekte ve “kuş cinsi hayvanların kursağındaki taşlık” anlamı verilmektedir (Çiçek, 2015, s. 58).

*MWL*'de kelime *MMo bötege* “kuş, kuş midesi” kelimesinden geçmiş olarak belirtilmektedir. Ancak Kırım Tatarcası ile ilgili bilgi verilmemiştir.

Kırım Tatar sözlüklerinden QTRUL'de “bıdırcın kuşu” anlamında *bötege/böteke* geçmektedir (2008, s. 121).

**2.1.3.2. qarçıǵa “doğan, atmaca” < Moğ. qarçıqai “şahin, doğan”**

Osman Fikri Sertkaya “Mongolian Words and Forms in Chagatay Turkish (Eastern Türkî) and Turkey Turkish (Western Türkî)” adlı makalesinde kelimenin Moğolcadan geçtiğine değinir ve örneklerini gösterir (1992, s. 269, 273).

*Codex Cumanicus*'ta *qarçı*, “atmaca, şahin” olarak geçmektedir (Argunşah, 2015, s. 492).

*MWL*'de kelimenin *MMo qarçıqai* kelimesinden geçtiği belirtilmektedir, ancak Kırım Tatarcasındaki bilgilere değinilmemiştir (2006, s. 58-59).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te “harçagay; şahin, doğan” olarak geçmektedir (Lessing, 2003, 2, s. 1444).

Kırım-Tatar sözlüklerinde *qarçıǵa* kelimesi, “doğan, atmaca, şahin” gibi hayvanlar için kullanılmıştır (QTRL, 2005, s. 121; QTRUL, 2008, s. 283).

**2.1.3.3. çılbur “zincir, dizgin” < MMo çilbür “dizgin”**

Osman Nedim Tuna “Osmanlıcada Moğolca Kelimeler” adlı makalesinde *çılbur* kelimesinin “yular, yular sapı” manasında kullanıldığına değinir ve Türk Dili'ndeki en eski tanığı olarak Çağatayca'yı gösterir. Her iki dilde bütün lehçe ve şivelerde bulunduğunu ancak Moğolcada daha ilk metinlerde görülen bu kelimenin “çübur, çilbugur” olarak bilinen iki şeklinin bulunduğu bilgisini verir (1976, s. 289).

*MWL*'de kelimenin *MMo çilbür* kelimesinden geçtiği belirtilmektedir ancak Kırım-Tatar bilgilerine değinilmemiştir (2006, s. 78).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *çilbugur* olarak bulunmaktadır, “çılbur, dizgin, gem veya yulara bağlı, uzun deri sicim, hayvanı bağlama ipi” anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 292)

Kırım Tatar sözlüklerinde *çılbur* kelimesi geçmekte ve *tizgin* kelimesi ile karşılanmaktadır (QTRL, 2005, s. 310; QTRUL, 2008, s.719).

**2.1.3.4. dönen “tay” < Moğ. dönen “dört yaşındaki tay”**

Hasan Eren *dönen* kelimesinin Moğolcadan geçtiğini makalesinde açıklamaktadır (2003, s.179-180).

“Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalede “At Yetiştiriciliği ile ilgili Terimler” başlığı altında incelenmekte ve “dört yaşındaki tay” ile karşılanmaktadır (Çiçek, 2015, s. 61-62).

*MWL*'de kelimenin *MMo dönen* kelimesinden geçtiği belirtilmektedir, Kırım Tatarcasındaki bilgi için (CrTatR, s. 49) yazmaktadır.

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *dön-e(n)* olarak geçmekte, “dört yaşında olan erkek hayvan (boğa, deve, fil); dört yaşındaki erkek çocuk” anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 1425).

Kırım-Tatar sözlüklerinde *dönen* kelimesi “tay/quluntay/qunan” ile karşılanmaktadır (QTRL, 2005, s. 64; QTRUL, 2008, s. 157).

DKTAS'ta kelimenin anlamı “üç yaşının içinde bulunan hayvan” olarak geçmekte ve örnek cümleler verilmektedir (Karatay, 2011, 1, s. 540).

**2.1.3.5. noqta “yular, gem takımı” < Moğ. noqta “atların yuları”**

Hasan Eren (2003, s. 182), Nikolaus Poppe (1962, s. 336), Osman Nedim Tuna (1972, s. 226) kelimenin Moğolcadan geldiğini ifade ederler.

“Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalede kelime “yular” ile karşılanmakta ve “At Yetiştiriciliği ile ilgili Terimler” başlığı altında incelenmektedir (Çiçek, 2015, s. 61)

*MWL*'de kelimenin *MMo noqta* kelimesinden geçtiği belirtilmektedir, Kırım Tatarcasındaki bilgi için (CrTatR, s. 96) yazmaktadır.

*QTRUL*'de *noqta* kelimesi “yular” anlamında kullanılmıştır (2008, s. 396).

#### **2.1.3.6. *tasma* “tasma” < Moğ. “tasma, sıırım, dar deri kayış, şerit”**

*MWL*'de kelimenin yazılı Moğolcadaki *tasam-a* şeklinden geçtiği belirtilmektedir. Kırım Tatarcasındaki bilgi için (CrTatR, s. 120) yazmaktadır.

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *tasam-a* şeklindedir, “tasma, sıırım, dar deri kayış, şerit” anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 1208).

Tuncer Gülensoy, kelimenin kökeninin Moğolca olduğunu belirtir, tanımını verir (2007, 2, s. 864).

Kırım Tatar sözlüklerinde *tasma* kelimesi “qaytan şerit” ile karşılanmaktadır (QTRL, 2005, s. 246; QTRUL, 2008, s. 554).

*DKTAS*'ta kelimenin iki anlamı “1. Hayvanların boynuna takılan kemer biçiminde bağ. 2. Kayış, dar ve uzun kesilmiş kösele, sıırım” şeklinde verilmekte ve örnek cümleler gösterilmektedir (Karatay, 2011, 3, s. 295).

#### **2.1.4. Ağaç ile ilgili Kelimeler**

##### **2.1.4.1. *narat* “çam ağacı” < Moğ. çoğulu *narasun* “kozalıklı ağaçlar”**

*MWL*'de kelimenin çoğul biçiminin Moğolcadaki *narasun* şeklinden geçtiği belirtilmektedir. Kırım Tatarcasındaki bilgi için (CrTatR, s. 94) yazmaktadır.

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *narasun* şeklindedir, “kozalıklı ağaçlar (çam, köknar gibi)” anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 883).

Kırım Tatar sözlüklerinden QTRUL'da *narat* kelimesi “çam ağacı” ile karşılanmaktadır (2008, s. 383).

*DKTAS*'ta kelime “çam ağacı, çam odun ve kerestesi, çam ağacından yapılmış olan” anlamlarıyla karşılanmıştır. Ayrıca bu kelimeye bir de Türkçe +lık eki getirilerek *naratlık* (*naratlıq*) “çamlık, çam ağaçlığı” kelimesi türetilmiştir (Karatay, 2011, 2, s. 521).

##### **2.1.5. Eşya ile ilgili Kelimeler**

##### **2.1.5.1. *bağana* “direk, sütun” < Moğ. *bayana* “direk, sütun”**

*MWL*'de kelimenin yazılı Moğolcadaki *bayana* şeklinden geçtiği belirtilmektedir. Kırım Tatarcasındaki bilgi için (CrTatR, s. 30) yazmaktadır.

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *bagana-a* şeklindedir ve “direk, sütun, kazık, destek, sırtık, çadır kazığı, çatı kirişi” anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 107).

Kırım Tatar sözlüklerinde *bağana* olarak geçmekte ve “direk, sütun” anlamları yazmaktadır (QTRUL, 2008, s. 87; DKTAS, 2012, 1, s. 238).

*DKTAS*'ta kelime “direk, sütun” anlamında geçmektedir (Karatay, 2011, 1, s. 238).

##### **2.1.5.2. *bosağa* “eşik” < Moğ. *bosaya* “eşik”**

Osman Fikri Sertkaya “Mongolian Words and Forms in Chagatay Turkish (Eastern Türkî) and Turkey Turkish (Western Türkî)” adlı makalesinde kelimenin Moğolcadan geçtiğine değinir ve örneklerini gösterir (1992, s. 268-269).

*MWL*'de kelimenin Moğolcadaki *bosaya* şeklinden geçtiği belirtilmektedir. Kırım Tatarcasındaki bilgiler bulunmamaktadır.

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *bosug-a* şeklindedir ve “eşik, kapı eşiği; başlangıç” anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 196).

Kırım Tatar sözlüklerinde *bosağa* kelimesi “eşik” ile karşılanmaktadır (QTRL, 2005, s. 49; QTRUL, 2008, s. 121).

*DKTAS*'ta *bosaga* (*bosağa*) kelimesi “eşik” anlamıyla geçmekte ve örneklendirilmektedir (Karatay, 2011, 1, s. 347).

### **2.1.5.3. qayçı “makas” < Moğ. qayçı(n) “makas maşa”**

*MWL*'de kelime kitabın başındaki tasnifte yer almakta ancak inceleme bölümünde geçmemektedir (2006, s. 17).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *q(h)ayçı(n)* şeklindedir; “kayç, sındı, makas, maşa, kerpeten” kelimeleri ile açıklanmaktadır (Lessing, 2003, 2, s. 1406).

Kırım Tatar sözlüklerinden QTRUL'da “makas” anlamında geçmektedir (2008, s. 272).

*DKTAS*'ta *kayçı* kelimesi ses değişikliği ile *kaysı* şeklinde geçmekte ve “makas” anlamında kullanıldığı belirtilmektedir (Karatay, 2011, 2, s. 250).

### **2.1.5.4. sadaq “okluk” < Moğ. sa'adaq “sadak”**

Osman Nedim Tuna “Osmanlıca Moğolca Ödünç Kelimeler” adlı makalesinde bu kelimenin Türk dilinde nasıl ve nerede geçtiği bilgisini verir, ardından Moğolcada nasıl kullanıldığına değinir. Sonunda da “A. \*-d- : M. -d- : T. -d- (> Osm. -y-, yak. -t-...) -daq (Moğolca nomen usus eki) Öyle ise Osm. *sadak* « M. *sagadag* (< *saga*- “sağmak)” şeklinde açıklama yapar (1972, s. 236).

*MWL*'de kelimenin yazılı Moğolcadaki *sa'adaq* şeklinden geçtiği belirtilmektedir. Kırım Tatarcası için (CrTatR, s. 105) bilgisi kullanılmaktadır (2006, s. 168).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *sagadag* olarak geçmekte, “kubur, ok kuburu, tirkeş” anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 2, s. 1020).

Kırım Tatar sözlüklerinde *sadaq* olarak geçmekte ve “oqluq, qurman” kelimeleri ile açıklanmaktadır (QTRL, 2005, s. 209; QTRUL, 2008, s. 468).

*DKTAS*'ta kelime *sadak* (*sadaq*) “okluk, içine ok konulan torba veya kutu” şeklinde geçmektedir (Karatay, 2011, 3, s. 90).

### **2.1.6. İnsani Özellikler ile ilgili Kelimeler**

#### **2.1.6.1. batır “cesur, yiğit” < Moğ. batur “cesur”**

Nikolaus Poppe “Die Mongolischen Lehnwörter mi Komanischen” adlı makalesinde kelimenin Moğolcada *bağatur* olduğunu, Moğolcadan Farsçaya *bahadur* şeklinde geçtiğini belirtir (1962, s. 335).

*MWL*'de kelimenin Moğolcadaki *batur* kelimesinden geldiği, yazılı Moğolcada *baatar* olduğu ve “cesur” anlamında kullanıldığı yazar. Kırım Tatarcadaki bilgiler için (CrTat, s. 49) geçmektedir (2006, s. 47-48).

Tuncer Gülensoy, kelimenin kökeninin Türkçe-Moğolca olduğunu belirtir, “yiğit, cesur, alp” anlamlarını verir (2007, 1, s. 102).

Kırım-Tatar sözlüklerinde *batır* olarak geçmekte ve “mert, korku bilmez, cesur yürekli” anlamları belirtilir (QTRL, 2005, s. 39; QTRUL, 2008, s. 99).

*DKTAS*'ta kelime *batır* “bahadır, batur; yiğit, genç ve güçlü erkek, delikanlı; cesur; asker, koruma eri, muhafız” şeklinde geçmektedir (Karatay, 2011, 1, s. 278).

*Batır* kelimesi, *Polatlı Kırım Türkçesi Ağzı*'nda (Yüksel, 1989, s. 181), *batır* “cesur, yiğit” olarak geçmektedir.

#### **2.1.6.2. *çeber* “becerikli” < Moğ. *çeber* “temiz, saf, duru”**

*MWL*'de kelimenin Moğolcadan geçtiği belirtilir ve Kırım-Tatarcası için bilgi olarak (CrTat, s. 338) gösterilir (2006, s. 82).

*Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*'nde *çeber* olarak geçmekte, Moğolca kökenli olduğu belirtilmekte “terbiyeli, kibar, zarif, alımlı” anlamı verilmekte ve Codex Cumanicus işaret edilmektedir (Toparlı vd. 2003, s. 47).

“Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalede “Sıfat ve Zarf Türündeki Sözcükler” başlığının altında *çeber* “terbiyeli, kibar, zarif, alımlı < Mo. *çeber*” şeklinde yer almakta ve kelime hakkında bilgiler bulunmaktadır (Çiçek, 2015, s. 65).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *çeber* olarak geçmekte, “temiz, pak, saf; arı, duru ve temiz, net, temiz, çıplak, kesintisiz” anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 269).

Kırım Tatar sözlüklerinde *çeber* olarak geçmekte, “mair, usta, mearetli, becerikli” karşılıkları verilmektedir ve kelimedden *çeberlik* kelimesi türetilmiştir (QTRL, 2005, s. 300; QTRUL, 2008, s. 697).

*DKTAS*'ta kelime madde başı olarak *çeber* “becerikli mahir, usta” şeklinde yer almaktadır (Karatay, 2011, 1, s. 484).

#### **2.1.6.3. *çıdam*, *çıdamlı*, *çıdamlık*, *çıdamsız* “sabır, sabırlı, sabırlık, sabırsız” < Moğ. *çıda-* (fiil + Türkçe ekler) “dayanmak, yapabilmek”**

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te *çıda-* fiili, “yetmek, dayanmak, üstesinden gelebilmek, üstün gelebilmek, yenebilmek” şeklinde açıklanmaktadır. Eski Türkçede rastlanmayan bu fiil ve fiilden türetilmiş şekillerine Kırım Tatarcasında hem fiil şekliyle (fiiller başlığında değerlendirilecektir) hem de bu kökten, Türkçe eklerle türetilmiş isimlere rastlanmaktadır.

*çıdam* “sabır”, *çıdamlı* “sabırlı”, *çıdamlık* “sabırlık”, *çıdamsız* “sabırsız” (QTRL, 2005, s. 308; QTRUL, 2008, s. 716).

*çıdam* “sabır”, *çıdamlı* “sabırlı” (Karatay, 2011, 1, s. 487).

Ayrıca belirtmek gerekir ki bu fiil ve fiilden türetilmiş şekillerine Kazan Tatarcasında ve Başkurt Türkçesinde rastlanmaktadır.

*çıdam* “dayanıklılık”, *çıdamlı* “dayanıklılık”, *çıdamlık* “dayanıklılık”, *çıdamlılık* “dayanıklılık”, *çıdamsız* “dayanıksız”, *çıdamsızlık* “dayanıksızlık” (Ganiyev vd. 1997, s. 402).

Başkurt Türkçesinde kelime, ç- > s- değişiminden dolayı kelimeler s' ile başlar: *sızam* “dayanıklılık”, *sızamalı* “dayanıklılık”, *sızamlılık* “dayanıklılık”, *sızamhız* “dayanıksız”, *sızamhızlanıw* “dayanıksızlaşmak”, *sızamhızlıq* “dayanıksızlık” (BTH, 1993, 2, s. 258-259).

#### **2.1.6.4. *erke* “şımarık, nazlı” < erke “inatçı, şımarık (çocuk)”**



*MWL*'de kelimenin Moğolcadan geçtiği belirtilir ve Kırım Tatarcası için verilere değinilmez (2006, s. 99).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelimenin ikinci anlamı olarak "inatçı, istekli, söz dinlemez, ters, kaprisli; şımarık (çocuk)" gibi anlamlar verilmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 523).

Kırım-Tatar sözlüklerinde *erke* olarak geçmekte, "oppa" karşılığı verilmektedir ve kelimededen *erkele-* fiili türetilmiştir (QTRL, 2005, s. 337; QTRUL, 2008, s. 786; Sava, 2016).

*DKTAS*'ta *erke* kelimesinin ikinci anlamında "şımarık" verilmiştir ve bu kelimedenden Türkçe eklerle türetilmiş *erkelemdir-*, *erkeleme-üw*, *erkelemek*, *erkelet-* gibi isim ve fiiller türetilmiştir (Karatay, 2011, 2, s. 30-31).

#### **2.1.6.5. *nıq* "sıkı sıkı" < Moğ. *niy* "katı, sıkı, yoğun"**

*MWL*'de kelimenin "sıkı sağlam, katı" anlamında Moğolcadaki *niy* kelimesinden geçtiği belirtilir. Kırım Tatarcası için bilgi olarak (CrTat, s. 210) gösterilir (2006, s. 160).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te *nig* "sığ, yoğunlaşmış, sık, ağır, katı, sıkı, yoğun" olarak yer almaktadır (Lessing, 2003, 1, s. 904).

Kırım Tatar sözlüklerinde *nıq* olarak geçmekte, "sıkı sıkı" karşılığı verilmektedir (QTRL, 2005, s. 178; QTRUL, 2008, s. 399).

#### **2.1.6.6. *qaravul* "bekçi, korucu" < Moğ. *qara'ul* "karakol, bekçi, nöbetçi"**

Osman Nedim Tuna "Osmanlıca Moğolca Ödünç Kelimeler" adlı makalesinde *karavul* (*Jjlj*) "karakol, ileri posta, gözcü, nöbetçi" şeklinde verdikten sonra kelimenin Türk dilinde nasıl ve nerede geçtiğini, Moğolcada nasıl kullanıldığını gösterir (1972, s. 227-228).

*Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*'nde kelime *qaravul* "karakol, nöbetçi, gözcü" şeklinde geçmektedir (Ünlü, 2012, s. 290).

"Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar" adlı makalede "Sıfat ve Zarf Türündeki Sözcükler" başlığının altında "qaraqul, qaravul, qaravulu 'karakol' < Mo. qarağul" şeklinde geçmekte ve çeşitli bilim adamlarının görüşlerine yer verilmektedir (Çiçek, 2015, s. 71-72).

*MWL*'de kelimenin Moğolcadaki *qara'ul* kelimesinden geldiği belirtilir, ancak Kırım Tatarcasındaki bilgilere değinilmez (2006, s. 119).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *haragul* olarak geçmekte, "karakol, gözcü, nöbetçi, bekçi, keşif kolu" anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 2, s. 1439).

Kırım Tatar sözlüklerinde *qaravul* olarak geçmekte ve "saqçı" kelimesi ile karşılanmaktadır (QTRL, 2005, s. 121; QTRUL, 2008, s. 280).

*DKTAS*'ta kelime *karawıl* (*qarawıl*) "bekçi, nöbetçi, karakol; devriye" şeklinde geçmektedir. Ayrıca bu kelimedenden Türkçe eklerle türetilmiş bir isim *karawıllık* (*qarawıllıq*) "bekçilik", bir fiil *karawıllamak* (*qarawıllamaq*) "beklemek, bekçilik etmek" şeklinde iki kelime daha bulunmaktadır (Karatay, 2011, 2, s. 216).

#### **2.1.6.7. *mergin* "keskin nişancı" < Moğ. *mergen* "iyi nişancı, bilge"**

*MWL*'de kelimenin Moğolcadaki *mergen* kelimesinden geçtiği belirtilir ve Kırım Tatarcasındaki bilgi için (CrTat, s. 189) yazar (2006, s. 149-150).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *mergen* olarak geçmekte, "iyi nişancı, bilge; haberdar olan kişi, bilgili, öğrenmiş, akıllı, tecrübeli" anlamları verilmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 839).

Kırım Tatar sözlüklerinde *mergin* olarak geçmekte, “keskin nişancı” olarak açıklanmakta, *mergin olmaq* tabiri kullanılmış ve *merginlik* kelimesi türetilmiştir (QTRL, 2005, s. 152; QTRUL, 2008, s. 349).

DKTAS'ta kelime *mergîn* “keskin nişancı” şeklinde geçmekte ve bu kelimedenden Türkçe ekle türetilmiş *merginlik* “keskin nişancılık, nişancılık” yer almaktadır (Karatay, 2011, 2, s. 468).

#### **2.1.6.8. tentek “sersem, aptal, akılsız” < Moğ. teneg “ahmak, sesem, geri zekâlı”**

MWL'de kelime, kitabın başındaki tasnifte geçmekte ama açıklama, inceleme kısmında yer almamaktadır (2006, s. 19). Dolayısıyla bu kelimenin Kırım Tatarcasındaki bilgileri burada bulunmamaktadır.

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *teneg* olarak geçmekte, “ahmak, budala, sersem; anlayışsız, geri zekâlı; ahmaklık, sersemlik” kelimeleri ile açıklanmaktadır (Lessing, 2003, 2, s. 1236).

Kırım Tatar sözlüklerinde *tentek* olarak geçmekte, “sersem, matüv, añqaw, aqmaq, budala, avanaq, aqılsız” kelimeleri ile eşleştirilmektedir. Ayrıca bu kelimedenden Türkçe eklerle “tenteklenmek, tentekleşmek” kelimeleri de türetilmiştir (QTRL, 2005, s. 255; QTRUL, 2008, s. 572).

DKTAS'ta *tentek* kelimesi ilk anlamı “sersem, aptal, akılsız” olmak üzere üç anlamla karşılır (Karatay, 2011, 3, s. 320). Ayrıca bu kelimedenden Türkçe eklerle türetilmiş *tenteklen-*, *tenteklik* şeklinde bir isim ve bir fiil bulunmaktadır (Karatay, 2011, 3, s. 321).

#### **2.1.7. Hava ile ilgili Kelimeler**

##### **2.1.7.1. boran “tufan” < Moğ. boro'an “borugan”**

MWL'de kelimenin Moğolcadaki *boro'an* kelimesinden geçtiği belirtilir ve Kırım Tatarcasındaki bilgi için (CrTat, s. 61) bilgisi verilir (2006, s. 60).

Tuncer Gülensoy, *boran* kelimesini “rüzgâr, şimşek ve gök gürültüsü ile ortaya çıkan sağanak yağışlı hava” olarak tanımlamakta ve köken olarak Türkçe-Moğolca *borugan / buragan* kelimelerini göstermektedir (2007, 1, s. 161).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *borug-a(n)* “yağmur” şeklinde geçmektedir (Lessing, 2003, 1, s. 194).

Kırım Tatar sözlüklerinde *boran* olarak geçmekte, “tufan, afan-tufan” karşılıkları verilmektedir (QTRL, 2005, s. 49; QTRUL, 2008, s. 120).

DKTAS'ta kelimenin madde başı olarak *bora*, *boran*, *boragan* üç şekli vardır, üçü de birbirine referans vermekte ve “kasırğa, fırtına, tipi” anlamlarıyla karşılanmaktadır (Karatay, 2011, 1, s. 344).

##### **2.1.7.2. salqın “serin” < Moğ. salki(n) “yel, rüzgâr”**

MWL'de kelime kitabın başındaki tasnifte yer almakta ancak inceleme bölümünde geçmemektedir (2006, s. 19), dolayısıyla Kırım Tatarcasında nasıl geçtiği hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.

*Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*'nde *salkun* geçmekte ve “esinti, rüzgâr” anlamı verilmekte, Codex Cumanicus işaret edilmektedir (Toparlı vd. 2003, s. 225).

“Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalede “Rüzgâr Terimleri” başlığının altında “salkun ‘esinti, rüzgâr’ < Moğ. salkın” şeklinde geçmekte ve kelime ile ilgili açıklamalar bulunmaktadır (Çiçek, 2015, s. 63-64).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *salki(n)* “yel, rüzgâr” şeklinde yer almaktadır (Lessing, 2003, 2, s. 1034).

Kırım Tatar sözlüklerinde *salqın* olarak geçmekte, “serin” karşılığı verilmektedir (QTRL, 2005, s. 213; QTRUL, 2008, s. 474).

*DKTAS*'ta kelimenin madde başı olarak *salkın (salqın)* “hava ve su için serin, ılık ile soğuk arası; gölge, gölgelik, güneş ışınlarından korunmuş yer” yer almaktadır. Ayrıca bu kelimedenden türetilmiş “*salkınca (salqınca), salkınlamak (salqınlamak), salkınlanmak (salqınlanmaq), salkınlaşma (salqınlaşma-UW), salkınlaşmak (salqınlaşmaq), salkınlaştırmak (salqınlaştırmaq), salkınlatılmak (salqınlatılmaq), salkınlatmak (salqınlatmaq), salkınlı (salqınlı), salkınlık (salqınlıq), salkınsıramak (salqınsıramaq)*” gibi fiiller ve isimler bulunmaktadır (Karatay, 2011, 1, s. 101-102).

## **2.2. Kırım Tatarcasına Moğolcadan Geçen Fiiller**

### **2.2.1. *çıda-* “dayanmak, tahammül etmek” < Moğ. *çida-* “dayanmak, yapabilmek”**

*MWL*'de kelimenin Moğolcadan geçtiğine değinilmekte, Kırım Tatarcası için bilgi olarak (CrTat, s. 346) gösterilmektedir (2006, s. 76).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *çıda-* olarak geçmekte, “yetmek, dayanmak, yapabilmek, üstesinden gelmek, yenebilmek” kelimeleri ile açıklanmaktadır (Lessing, 2003, 1, s. 282).

Kırım Tatar sözlüklerinde *çıda-* olarak geçmekte, “sabretmek” ile açıklanmakta ve bu kelimedenden türetilen *çıdal-* fiili yer almaktadır (QTRL, 2005, s. 308, QTRUL, 2008, s. 716).

### **2.2.2. *yalğa-* “eklemek, ilave etmek” < Moğ. *jalğa-* “birleştirmek, eklemek”**

*MWL*'de kelimenin Moğolcadan geçtiğine değinilmekte, Kırım Tatarcası için veriler geçmemektedir (2006, s. 58).

*DKTAS*'ta *yalğa-* fiili kelime başı *y->c-* değişiminden dolayı *calgaw* şekliyle geçmekte ve *calgaw*'dan türetilmiş *calgama-w; calga-, calgan-, calgat-* fiilleri ve *calğaw* “ek, eklenti” ismi türetilmiştir. Örnek cümleleriyle sözlükte yer almaktadır (Karatay, 2011, 1, s. 388-389).

Işılray I. Sava “Moğolcadan Kırım Tatarcasına Geçen “erkele-, töle-, yalğa-” Fiilleri Üzerine” adlı bildirisinde fiilin Kırım Tatarcası sözlüklerinde ne şekilde yer aldığını ve bu fiilden türetilmiş fiillerin kullanımlarını açıklamaktadır (2016, s. 130-135).

### **2.2.3. *maqta-* “methetmek, övmek” < Moğ. *makta-* “methetmek, övmek”**

Nikolaus Poppe (1962, s. 336) ve Osman Nedim Tuna (1972, s. 232-233) kelimenin Moğolcadan geçtiğini belirtir.

*Codex Cumanicus*'ta “övmek, methetmek” anlamında *mahta-* fiili geçmektedir (Argunşah, 2015, s. 772).

“Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalede “Eylemler” başlığının altında kelime hakkında Csáki, Poppe, O. N. Tuna gibi bilim adamlarının görüşleri verilmekte, Moğol sözlüklerindeki bilgilere değinilmektedir (Çiçek, 2015, s. 84-85).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *maqta-* “methetmek, övmek, yüceltmek, göklere çıkarmak, yere göğe koyamamak” şeklinde yer almaktadır (Lessing, 2003, 1, s. 812).

*MWL*'de kelimenin Moğolcadan geçtiğine değinilmekte, Kırım Tatarcası için bilgi olarak (CrTat, s. 182) gösterilmektedir (2006, s. 76).

Kırım Tatar sözlüklerinde *maqta-* olarak geçmekte, “methetmek, övmek” ile açıklanmakta ve bu kelimededen türetilen *maqtav*, *maqtavlı*, *maqtağanda- maqtay*, *maqtalğan*, *maqtalmaq* kelimeleri yer almaktadır (QTRL, 2005, s. 143-144; QTRUL, 2008, s. 331-332).

*DKTAS*'ta *makta-* (*maqta-*) “övmek, methetmek” fiili ve bu fiilden türetilmiş *maktal-* “övlmek”, *maktan-* “övünmek, gurur duymak”, *maktant-* “övlmesine sebep olmak”, *maktaş-* “birini övmek”, *maqtat-* “övme işini başkasına yaptırmak” gibi dönüşlü, ettirgen, edilgen çatılı fiiller türetilmiştir. Ayrıca aynı fiil kökünden *maktalma*, *-uw* “övlme”, *maktama*, *-w* “övgü”, *maktanış* “övünme, övünüş”, *maktanma*, *-uw* “övünme”, *maktanşak* “övüngen, farfara”, *maktanşaklık* “övüngenlik”, *maktaşma*, *-uw* “birbirini övme”, *maktawlı* “övlülen, övgü ile sözü edilen; meşhur, ünlü”, *maktawsız* “övgüsüz, övmesiz” gibi kelimeler türetilmiştir (Karatay, 2011, 2, s. 431-432).

*maqta-* kelimesi, *Polatlı Kırım Türkçesi Ağzı*'nda (Yüksel, 1989, s. 205), *Polatlı, Kerç ve Çongae Tatar Ağızları*'nda (Yüksel, 1985, s. 223) *mañlay* “alın” olarak geçmektedir.

#### **2.2.4. toqta- “durmak” < Moğ. toqta- “durmak, hareketsiz kalmak”**

Codex Cumanicus'ta *tohta-* “hafızada saklamak, korumak” şeklinde geçmektedir (Argunşah, 2015, s. 846).

“Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalede “Eylemler” başlığının altında “sabit olmak, durmak” karşılığıyla verilmiş, Doerfer, Räsänen, Haenisch gibi bilim adamlarının görüşlerine değinilmiş ve Moğolca sözlüklerdeki anlamı nakledilmiştir (Çiçek, 2015, s. 85).

*Moğolca-Türkçe Sözlük*'te kelime *toqta-* “durmak, dinmek, istirahat etmek; yerleşmek, hareketsiz kalmak, ayarlamak, sınırlamak, dengelemek, saptamak ya da yerleştirmek, belirlemek, bir sonuca ya da bir karara varmak, pekiştirmek, kesinleştirmek, karar vermek” anlamlarıyla karşılanmaktadır (Lesing, 2003, 2, s. 1257).

*MWL*'de kelimenin Moğolcadan geçtiğine değinilmekte, Kırım Tatarcası için bilgi olarak (CrTatR, s. 128) gösterilmektedir (2006, s. 199-200).

Kırım Tatar sözlüklerinde *toqta-* olarak geçmekte, “durmak” ile açıklanmakta ve bu kelimedenden türetilen, *toqtav*, *toqtaw-durav*, *toqtavsız*, *toqtalmaq*, *toqtama* kelimeleri yer almaktadır (QTRL, 2005, s. 264-265; QTRUL, 2008, s. 595-596).

*DKTAS*'ta *tokta-* “durmak, yürümez olmak, hareketini kesmek; işlemez olmak, çalışmamak, dinmek, kesilmek” şeklinde geçmektedir. Ayrıca bu fiilden türetilmiş *toktal-*, *toktaş-*, *toktatıl-*, *toktat-*, *toktattır-* fiilleri ile *toktawsız* “aralıksız, duraksız; durmaksızın” yer almaktadır (Karatay, 2011, 3, s. 357-358).

#### **2.2.5. töle- “ödemek” < MMo tölö- / töle- “ödemek”**

*MWL*'de kelimenin Moğolcadan geçtiğine değinilmekte, Kırım Tatarcası için bilgi olarak gösterilmemektedir (2006, s. 202-203).

Kırım Tatar sözlüklerinde *töle-* fiili “parasını, akçasını vermek” şeklinde geçer ve bu kelimedenden türetilmiş *tölemeli* “ödemeli, paralı” ismi de yer alır (QTRL, 2005, s. 252; QTRUL, 2008, s. 566).

*DKTAS*'ta *töle-* “ödemek, bedelini vererek zararını karşılamak, tanzim etmek” şeklinde geçmekte ve bu fiilden türetilmiş *tölen-*, *tölet-*, *tölettir-* fiilleri ile *tölemeli*, *tölemesiz*, *töleme / tölew* isimleri yer almıştır (Karatay, 2011, 3, s. 374).

Işılav I. Sava “Moğolcadan Kırım Tatarcasına Geçen “erkele-, töle-, yalğa-” Fiilleri Üzerine” adlı bildirisinde fiilin Kırım Tatarcası sözlüklerinde ne şekilde yer aldığını ve bu fiilden türetilmiş fiillerin kullanımlarını açıklamaktadır (2016, s. 130-135).

### 2.2.6. *yasa-* “*yap-, et-, eyle-, kıl-*” < Moğ. *yasa-* “*düzenle-*”

S. G. Clauson, Moğolcadaki “*yasa-* : kurmak, planlamak, sıraya koymak” fiilinden Türkçeye geçtiğini ve bu fiilin XIII. yüzyılın sonu ve XIV. yüzyılın başlarına kadar Türkçede görülmediğini belirtir (1972, s. 974).

“Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar” adlı makalede “Eylemler” başlığının altında incelen *yasa-* fiiline *Et Tuħfet’uz Zekiyye fi’l-Luğati’t Türkiyye’de* rastlanıldığına, Doerfer’in de bu kelime için geri dönen kelimelerden olduğunu belirttiğine, S. G. Clauson ve M. Ölmez’in Moğolcadan Türkçeye geçtiği yönündeki fikirlerine yer verilir (Çiçek, 2015, s. 86-87).

Kırım Tatarcası sözlüklerinde *yasa-* “yapmak, etmek, eylemek, kılmak”), *yasat-* “yapmak” şeklinde rastlanmaktadır (QTRL, 2005, s. 357; QTRUL, 2008, s. 828).

*DKTAS*’ta *yasa-* “meydana getirmek, oluşturmak, yapmak, etmek” fiili ve bu fiilden türetilmiş *yasal-, yasan-, yasat-, yasattır-* fiilleri ile *yasama, -w; yasanma, -w; yasawlı* isimleri yer almaktadır (Karatay, 2011, 3, s. 490).

### Sonuç

Moğolcadan Türk diline ve lehçelerine geçen alınma kelimelerin incelendiği çalışmalar, Moğolca sözlükler ve çalışmaları, Türk dilinin tarihî dönemlerinin sözlükleri, Kırım Tatarca sözlük ve gramerleri göz önünde bulundurularak Moğolcadan Kırım Tatarcaya 29 isim ve 6 fiil olmak üzere 35 kelime geçtiğini görmekteyiz.

Bu 29 isim ve 6 fiil içinde bir maddedeki kelimedenden Türkçe eklerle türetilmiş kelimeler sayılara dâhil edilmemiştir (çıdamlı, çıdamlılık, çıdamsız; toktal-, toktaş-, toktatıl-, toktat-, toktattır- vb. gibi).

Türkçe eklerle türetilmiş kelimeler daha çok Dobruca Kırım Tatar Ağzı Sözlüğü’nde bulunmaktadır.

Çalışmamızda insani özellikler ile ilgili (8), organ adı (6), hayvanlar ile ilgili ad (6), eşya (4), akrabalık terimleri (2), hava ile ilgili terimler (2), ağaç adı (1) tespit edilmiştir.

35 kelimedenden *çıdam* (~çıdamlı~çıdamlılık~çıdamsız) kelimesi Moğolcadan Türkçeye ve Türk lehçelerine geçen kelimelerle ilgili yapılan daha önceki çalışmalarda hiç yer almamıştır.

Bu kelimelerden *qayçı, salqın, tentek* kelimeleri Eva Csàki’nin *Middle Mongolian Loan Words in Volga Kipchak Languages* (2006) adlı kitabında baştaki listede geçmekte, ancak inceleme kısmında bu madde başları hiç bulunmamaktadır.

“*müçe, bütege, çılбір, qarçığa, bosağa qaravul, erke, yalğa-, töle-*” kelimeleri *Middle Mongolian Loan Words in Volga Kipchak Languages* adlı kitapta incelenirken Kırım Tatarca bilgilere hiç değinilmemiştir. Ancak tarafımızdan tespit edilen bilgilere göre bu kelimeler ve bunlardan Türkçe ekler yoluyla türetilmiş diğer kelimeler Kırım Tatarcada kullanılmaktadır.

“*bagatur* (batır), *boruğan* (boran), *kabırğa* (qabırğa), *ğuda*, *manglai* (mañlay), *mergen* (mergin), *sadağaq* (sadaq)” kelimeleri Tuncer Gülensoy’un Altan Topçi (Moğol Tarihi) adlı çalışmasının içinde dipnotlarla açıklanmış, Moğolca (Moğolca-Türkçe) Kelimeler başlığında nerede geçtikleri listelenmiştir (2008, s. 139-147).

Tespit edilen kelimelerin bir kısmı Eva Csàki'nin *Middle Mongolian Loan Words in Volga Kipchak Languages* (2006) adlı kitabında, Kazan Tatarcada ve Başkurt Türkçesindeki kullanım özellikleriyle incelenmiştir. Bu iki Türk lehçesi ve Kırım Tatarcanın Kıpçak Türkçesinin bir kolu olmaları, tarihin belli döneminde Altın Orda Devleti'nin bir parçası olarak ortak bir kültürel ve siyasi hayat sürmeleri Moğolcadan aldıkları kelimelere de tabii bir şekilde yansımıştır. Bu çalışmamızda Kırım Tatarcada yaşadığını tespit ettiğimiz fakat Eva Csàki'nin kitabında değinilmeyen kelimeleri de inceleyerek Moğolca alıntı kelimelere katkıda bulunmayı amaçladık.

Diller arası etkileşim, alıntı kelimeler konusunda yapılacak daha pek çok çalışma sayesinde alandaki eksiklikler tamamlanacaktır.

#### **KAYNAKÇA**

- ARGUNŞAH, M. vd. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- ASANOV, Ş. A. vd. (1988). *Krımskotatarsko-Russkiy Slovar*. Kiev: Radyanska Şkola.
- Başkürt Tİlİnİñ HÜzlİgİ* (1993). I-II Tom. Moskova: Russkiy Yazık.
- BURAN, A. (2006). "Dil İlişkileri ve Kavram Tercümleri Üzerine Bir Değerlendirme". *XII. Uluslararası KİBATEK Edebiyat Şöleni* (10-17 Mayıs 2006). Bakü, Azerbaycan.
- CLAUSON, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford at The Clarendon Press.
- CLAUSON, S. G. (2017). *Türkçe Moğolca Çalışmaları*. (çev. Fatma Kömürçü). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CLYNE, M. (1987). "History of Research on Language Contact". *Sociolinguistics-Soziolinguistik*. (eds. U. Ammon-N. Dittmar-K. J. Mattheier). Berlin-New York: Walter de Gruyter: 452-459.
- CSÁKİ, É. (2006a). *Middle Mongolian Loan Words in Volga Kipchak Languages*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- CSÁKİ, É. (2006b). "Karaçay-Balkar'da Orta Moğolca Alıntı Fiiller". *Modern Türklük Araştırma Dergisi*. III/4: 36-65.
- DEMİR, N. (2003). "Popüler Dil Tartışmalarına Dil İlişkileri Açısından Bakış". *Cumhuriyetimizin 80. Yılında Türkçemiz*. Ankara: Ankara Ticaret Odası-Anadolu Çağdaş Eğitim Vakfı: 37-44
- ÇİÇEK, S. E. (2015). "Kıpçak Sözlüklerindeki Moğolca Unsurlar". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. LXIII/1: 49-98.
- ERCİLASUN, A. B. (2004). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Kadar Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- EREN, H. (2003). "Türkçede Moğolca Kalıntılar (Claus Scönig, Mongolische Lehnwörter im Westogosischen, Wiesbaden 2000, VI+20. Turcologica 47)". *Belleten*. LI/1: 171-186 .
- ERSOY, F. (2012). *Türk-Moğol Dil İlişkisi ve Çuvaşça*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- GANIYEV, F. vd. (1997). *Tatarça-Türkçe Sözlük*. Kazan-Moskova: İnsan Yayınevi.
- GOEBL, H. (1996/1997). *Contact Linguistics I & II*. (ed. P. H. Nelde). Berlin-New York: Walter De Gruyter.

- GÜL, B. (2016). *Moğolca İbni Mühennâ Lügati*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- GÜLENSOY, T. (1974). "Eski ve Orta Türkçede Moğolca Kelimeler ve Moğolca-Türkçe Müşterek Kelimeler Üzerine Notlar". *Türkoloji Dergisi*. VI/1: 235-259.
- GÜLENSOY, T. (1984). "Dîvânu Lügâti't Türk ve Kutadgu Bilig'deki Moğolca Kelimeler Üzerine". *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*. Necati Akder Armağanı. XXII/1-2: 90-103.
- GÜLENSOY, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÜLENSOY, T. (2008). *Altan Topçi (Moğolların Tarihi)*. Ankara: Kültür Ajans Yayınları.
- JOHANSON, L. (2007). *Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler*. (çev. Prof. Dr. Nurettin Demir). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARAAĞAÇ, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARATAY, O. S. (2011). *(DKTAS) Dobruca Kırım Tatar Ağız Sözlüğü (I-II-III)*. Köstence.
- KARTALLOĞLU, Y. (2010). *Çağdaş Moğolcanın Grameri Ses ve Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- KERİMOĞLU, C. (2014). *Kuram ve Uygulamalarla Dilbilim, Göstergibilim ve Türkoloji Genel Dilbilime Giriş*. Ankara: Pagem Akademi.
- KRUEGER, J. R. (1975). "Mongolian Studies". *Journal of the Mongolia Society*. 2: 143-149. (Bu makale Mustafa Kaçalın tarafından Türkiye Türkçesine çevrilmiştir: [http://journals.manas.edu.kg/mjsr/oldarchives/Vol02\\_Issue04\\_2002/270.pdf](http://journals.manas.edu.kg/mjsr/oldarchives/Vol02_Issue04_2002/270.pdf)Mustafa)
- LESSING, F. D. (2003). *Moğolca-Türkçe Sözlük*. (çev. Günay Karaağaç). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- LI, Y. S. (1999). *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*. İstanbul: Simurg Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi.
- ÖZTÜRK, A. (2015). "Karaycadaki Alıntı Kelimeler". *Gazi Türkiyat*. 16: 143-164.
- POPPE, N. (2016). *Moğolca İbni Mühennâ Lügati*. (çev. Günay Karaağaç). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- POPPE, Nikolaus (1962). "Die Mongolischen Lehnwörter im Komanischen". *Németh Armağanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 331-340.
- SAVA, I. I. (2016). "Moğolcadan Kırım Tatarcaya Geçen "erkele-, töle-, yalğa-" Fiilleri Üzerine". *XI. Büyük Türk Dili Kurultayı Bildiri Kitabı*. Budapeşte-Macaristan: 130-135.
- SAVA, I. I. (2017). "Dobruca Kırım Tatar Ağızında Yaşayan ve Kırım Tatar Edebî Dilinde Var Olmayan Moğolca Alıntılar". *XII. Büyük Türk Dili Kurultayı Bildiri Kitabı*. Bükreş-Macaristan: 119-123.
- SERTKAYA, O. F. (1987). "Mongolian Words and Forms in Chagatay Turkish (Eastern Turkî) and Turkey Turkish (Western Turkî)". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. XXXV/1987: 265-280.
- SERTKAYA, A. G. (2014). "Moğolca'dan Türkçeye ve Türkçeden Moğolcaya Geçen Kelimelerin Sistematiği ve Bu Alınçlamalar Üzerinde Yapılan Çalışmalar". *Türkçe ile*

*Moğolca İlişkileri Kurultayı* (17 Ekim 2014). Gazi Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Merkezi (Yayımlanmamış bildiri).

- THOMASON S. G. (2001). *Language Contact*. Washington, D. C.: Georgetown University Press.
- TOPARLI, R. vd. (2003). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TUNA, O. N. (1972). "Osmanlıcada Moğolca Ödünç Kelimeler". *Türkiyat Mecmuası*. XVIII: 209-250.
- ÜNLÜ, S. (2012). *Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- ÜSEİNOV, S. M. (1994). *Qırımtatarca-Rusça Luğat*. CMNLP Dialog.
- ÜSEİNOV, S. M. (2005). (QRL) *Qırımtatarca-Rusça Luğat*. Simferepol-Aqmescit: "Ocaq".
- ÜSEİNOV, S. M. (2008). (QRUL) *Qırımtatarca-Rusça-Ukraince Luğat*. Aqmescit: "Tezis" Neşriyat Evi.
- YILDIZ, H. (2020). *Maniheist Uygur Metinlerinde Çince Alıntılar*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- YÜKSEL, Z. (2005). *Kırım Tatar Türkçesi Grameri (Ses ve Şekil Bilgisi)*. Ankara: Semih Eğitim Kültür Yayınevi.
- YÜKSEL, Z. (1989). *Polatlı Kırım Türkçesi Ağzı*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- YÜKSEL, Z. (1985). *Polatlı, Kerç ve Çongar Tatar Ağzıları*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- WEINREICH, U. (1953). *Languages in Contact, Findings and Problems*. New York: Linguistic Circle of New York.







## BİR ÜSLUP BELİRLEYİCİSİ OLARAK YÜKLEM EKİLTİLİ CÜMLELER

Muzaffer UZUN\*

### ÖZ

*Sanatçının dil kullanımındaki birtakım sapmalar ve tercihleri onun üslubunu belirleyen unsurlar arasında sayılır. Bu türden, metnin üslubunun parçası olup belli bir sıklığa ulaşan kullanımların tespiti, metnin anlaşılabilmesi için de elzemdir. Üslup bilimi, belirlenmiş birtakım yöntemler çerçevesinde metinde yazara has dil kullanımı ve yapılarını tespit edip yorumlamaya çalışır. Kullanılan inceleme yöntemlerinin müşterek yanı, ses, kelime, cümle düzeyinde metne ait her unsurun bir üslup belirleyicisi olabilmesi ve üslup incelemelerinde yer almasıdır. Bu itibarla metinde yazarın tercihleri ile şekillenen cümle tipleri ve unsurlarında gerçekleşen eksilteler, hem üslup biliminin hem de dil biliminin inceleme sahasına aittir. Bu çalışmada Nazan Bekiroğlu'nun İsimle Ateş Arasında, Cam Irmağı Taş Gemi, Lâ: Sonsuzluk Hecesi, Nar Ağacı, Mücellâ adlı eserlerinde eksiltili dil kullanımlarının bir üslup belirleyicisi olarak görünümü ve üslubuna katkısını ortaya koymak amaçlanmıştır. Yüklem eksiltili cümlelerin sıklığı, kuruluş şekilleri, kazandığı işlevler tespit edilmiş ve metinlerden seçilen cümlelerle örneklendirilmiştir. İsimle Ateş Arasında, Cam Irmağı Taş Gemi, Lâ: Sonsuzluk Hecesi adlı eserlerde, standart dil kullanımının dışında bir tercih olarak gelişen yüklem eksiltili cümlelerin yazarın üslubunun inşasında belirleyici bir rol üstlendiği, Nar Ağacı ve Mücellâ'da ise bu cümle tipinden uzaklaşıldığı görülmüştür.*

**Anahtar Kelimeler:** Üslup, Metin, Yüklem Eksiltili Cümle, Nazan Bekiroğlu.

## VERB ELLIPTICAL SENTENCES AS A DETERMINANT OF STYLE

### ABSTRACT

*Deviations and preferences in the way a writer uses of language ultimately contribute to their style. They are part of the style of the text and appear in a certain degree of frequency. Thus, uncovering them is essential to understanding the text. Stylistics identifies and interprets that within the framework of several established methods. Common to all is that every element of the text -sound, word and sentence- constitute one such a stylistic determinant. One such an example are elliptic sentences. In this study, we've decided to look at how the Turkish writer Nazan Bekiroğlu uses elliptical sentences in her books, namely İsimle Ateş Arasında, Cam Irmağı Taş Gemi, Lâ: Sonsuzluk Hecesi, Nar Ağacı and Mücellâ. We examined how frequent they appear, what forms they take, and what functions they serve in her texts - accompanied by examples. What we've discovered is that in İsimle Ateş Arasında, Cam Irmağı Taş Gemi, and Lâ: Sonsuzluk Hecesi, she uses them as an alternative to standard Turkish sentence structure in order to cultivate her own literary style. On the contrary, she appears to avoid elipces all together in Nar Ağacı and Mücellâ.*

**Keywords:** Style, Text, Verb Elliptical Sentences, Nazan Bekiroğlu.

---

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 03.07.2022; Yayına Kabul Tarihi: 01.09.2022**

\* Dr. Öğr. Üyesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, TRABZON;  
ORCID: 0000-0002-6178-4799, E-posta: muzafferuzun@ktu.edu.tr

## Giriş

Yazarın metinde farklı kategorilerde değerlendirilebilecek tercihleri, farklı dil kullanımlarının eserin bütününde oluşturduğu kompozisyon, onun okurları ile kurduğu iletişimin bir parçasıdır. Dile ait her unsur sanatkârın kaleminde yeniden şekillenir. Dil kullanımına dair bu özgün tercihleri ve *zihinsel yaratıcılığı* yazarın üslubunu belirler. *Üslup*<sup>1</sup>, sanatkârın *sesten cümleye* dilin bütün imkânlarıyla metne nüfuz etmiş, kendine özgü ifade şekillerinin bütünü, *sanat dünyasındaki kişilik ve kimliğinin mührü* (Çetişli, 2003, s. 32), *şahsiyetin marjinalitesidir* (Okay, 2002, s. 61).

*Metin*, büyük bir uyumla bir araya gelmiş birçok unsurdan mürekkep bir yapı, kendine has özellikleri olan bir sistemdir. Sistem içerisinde yer alan unsurların görünüşleri ve bu unsurlar sayesinde metni diğer metinlerden farklı, özel kılan şeylerin belirlenmesi, metnin anlaşılması için yapılması gerekenler arasındadır. Bu anlamda üslup ile ilgili değerlendirmeleri çok eskiye götürmek mümkündür. *Üsluba* dair çalışmalar Batı'da *retorik*, Doğu'da *belagat* başlıkları ile 20. yüzyıla dek sürmüş, ardından günümüz metin incelemelerinde yeri olan *üslup/üslup bilimi* çalışmalarına evrilmiştir. İlk bakışta metni günlük dil kullanımından veya diğer metinlerden farklı kılan kendine has bir tarz okuyucu tarafından fark edilse de bu tarzı inşa eden unsurların tespiti, sistemli bir incelemeyi gerektirir. *Üslup bilimi*, metne özgü dil kullanımlarını ve yapıları tespit edip onların metne katkısını ortaya koymaya çalışan bir inceleme alanıdır ve bu sahanın başlıklarının belirlenmesinde *metinle uğraşan disiplinlerin yaklaşımları* belirleyici olur. *Sesten*, *kelime* ve *cümleye* metnin inşasında bir yeri olan her unsur, aynı zamanda metnin dokusunda yazara özgü bir yandan okura bahseder. Bu durum, *üslup analizlerinde dil biliminin verilerinden faydalanmayı zorunlu kılar* ve böylece *dil bilimi* ile *üslubun yolları* kesişir. Son dönemlerde ise üslup incelemelerinin *işlevsel dilbilim*, *toplum dilbilim*, *edim bilim*, *söylem çözümlemesi*, *bilişsel bilim* vb. alanların imkânları ile geliştiği görülmektedir (Çalışkan, 2015, s. 28-29).

*Üslup bilimi* ile uğraşanlar, metnin değerini, okura tesir eden, yazara özgü dil kullanımı ve yapılarını birtakım inceleme yöntemleri ile ortaya koymaya çalışır. Bu yöntemlerden biri, dil deşikelerini *dil bilimsel betimleme ölçütleri* ve *biçimsel/anlatımsal betimleme ölçütleri* şeklinde sınıflandıran Crystal ve Davy'ye aittir. Crystal ve Davy, *dil bilgisi*, *söz dağarcığı* ve *anlam bilim* alt başlıkları ile açıkladıkları *dil bilimsel betimleme ölçütleri* içerisinde *a. paragraf düzeni (cümle sayısı, cümle yapıları, cümle ve paragraflar arası bağlantılar)* *b. cümlelerin özellikleri (eksik anlatım, sözcükler, bağlaçlar, ana ve yan tümceler)*, *ad*, *eylem*, *adıl*, *belirteç* gibi *sözcük türlerinin kullanımı*, *kullanım sıklığı*, *zamanların kullanımı*, *sözdizimi*, *sözcük yaratma biçimine* yer verir (Çalışkan, 1969'dan aktaran; Ülsever, 1990, s. 96). Michel, üslup incelmelerini *anlatım bütünüünün belirlenmesi*, *üslup elemanlarının belirlenmesi*, *üslup özelliklerinin belirlenmesi*, *üslup tasviri* olmak üzere dört aşamada gerçekleştirir. *Üslup elemanlarının belirlenmesi* aşamasında *metinde üsluba katkı sağlayan fonetik elemanlar*, *kelime elemanları*, *dil bilgisi elemanları* başlıkları ile de dil verilerini esas alır. *Cümle öğeleri*, *cümle öğelerinin dizilişi*, *cümlelerin bağlanma usulleri* gibi konulara dil bilgisi elemanları içerisinde yer verir (Yıldız, 1991, s. 44). Üslup ile ilgili değerlendirmelerde iki aşamalı çözümlemeden bahseden Haynes *söylem yapısı*, *durumsal bağlamlar* ve *onların temelindeki prensipler* yanında metinde bulunan *kelimeler*, *dil yapıları*, *söz dizimsel öğeleri* inceleme kapsamına alır (Haynes, 1995, s. 3-4'ten aktaran; Alagozlu, 2005, s. 69). Aktaş, üslup incelemesinin belirlenen *kademeli normlar* üzerinden yapılmasını önerir ve sanatçının dile ve edebî forma söz konusu metin çerçevesinde getirdiklerini *dile ait norm sapma ve seçme*, *edebî türe ait norm ve sapma* başlıkları ile

<sup>1</sup> Üslup terimi *biçem*, *deyiş*, *özanlatı*; üslup bilimi de *üslûbiyyât*, *üslûp ilmi*, *üslûp bilgisi*, *üslûpbilim*, *biçembilgisi*, *biçembilim*, *deyişbilim* adlarıyla çeşitli kaynaklarda yer almaktadır (Çalışkan, 2014, s. 33-34).

değerlendirir. Dil kullanıcısının tabii dilin sınırları dışına çıkması, devrin standart dilinin zorlanması, yeni imaj ve söyleyiş biçimlerinin aranması, dil kullanıcısının kendi kültür dairesi ve statüsünün gerektirdiği dil ve ifade formlarını kullanmaması *dile ait norm sapma ve seçme* başlığı altında değerlendirilir (1998, s. 110-111). Leech ve Short, üslup incelemelerinde *sözlüksel, dil bilgisel, söz sanatları ve bağlam-bağdaşıklık* olmak üzere dört kategoriden bahseder. *Dil bilgisel kategoriler* ile metindeki *cümle türleri, cümlelerin yapısı, yan cümle çeşitleri, cümle öğelerine dair kullanım bilgisi, sözcük öbekleri, sözcük türlerine dair incelemelerde* bulunulur (2007, s. 61, 64). Söz biliminin kavramlarından faydalanan Hall, *ses düzeyi, anlam düzeyi, kurgu düzeyinin yanında sözcük ve tümce düzeyi* başlığına üslup araçları arasında yer verir (Hall, 2010'dan aktaran; Özünlü, 2015, s. 11). Bu yöntem ve tasniflerin müşterek yanı, metinler değerlendirilirken *dil bilimine* ait kavramların da üslup ile ilgili unsurlar arasında sıralanıyor ve çözümlemelerde kullanılıyor olmasıdır.

Sadece ses, kelime ya da cümle temelli bir değerlendirme bir eserin üslubuna dair söylenebileceklerin tamamını ifade etmeyecektir. Bununla birlikte pek çok inceleme yönteminin bulunduğu ve birçok alt başlığa sahip böyle bir sahada bir üslup biriminin ayrıntılı bir şekilde ele alınması hatta aynı yazarın birkaç eserinde benzer üslup belirleyicilerinin tasviri, üslup ile ilgili yorumları zenginleştirecektir. Belli uzunlukta bir konuşma ya da yazıda aynı dilsel olgu ya da birimin gerçekleşme sayısı şeklinde tanımlanan *sıklık, üslup bilimi* çalışmalarının da aracıdır (Vardar, 2002, s. 174). Dildeki tüm birimlere -ses birimler, sözlük birimler, söz dizimsel yapılar- uygulanarak ulaşılan sıklık verileri ile dil kullanıcısının inşa ettiği metinlerdeki tercihler tespit edilebilir. Bu aşamada dil birimlerinin frekansının belli bir sıklığa erişmesi, *üslup belirleyicisi* olarak değerlendirilmesinde önemlidir. Bir üslup çözümleme yöntemi olan *matematiksel-niceliksel üslup incelemesi* de metinde tekrar eden üslup öğelerinin sayı ve oranının belirlenmesi ile metnin yorumlanma sürecine katkı sağlar (Aytaç, 2009, s. 54-55). Bu çalışmada Nazan Bekiroğlu'nun *İsimle Ateş Arasında, Cam Irmağı Taş Gemi, Lâ: Sonsuzluk Hecesi, Nar Ağacı, Mücellâ* adlı eserlerinde bir sıklıkla öne çıkardığı, tercihle şekillenen *yüklem eksilti cümle* çeşidinin bir üslup belirleyicisi olarak görünümünü ortaya koymak ve metne katkısını yorumlamak amaçlanmıştır. Yazarın bahsi geçen her bir eserinde *eksilti cümle* tipinin yüzey yapıda bırakılan unsurlarının sıralanışı ve *eksiltinin gönderimsel* farklılığına göre çeşidi belirlenip sıklığı tablolastırılmıştır.

### **Eksilti ve Üslup**

Metin bağlamı veya dünya bilgimizin sağladığı edim bilimsel bilgiyle söz dizimsel yapıda doldurulan, metinde bağdaşıklık sağlayan *söz dizimsel boşluklar, eksilti* (Alm. Ellipse, Fr. Elipse, İng. Ellipsis)<sup>2</sup> olarak adlandırılır. Dilde temel prensiplerden biri de *dilde tutumluluk, dil ekonomisi* adlarıyla da bilinen *en az çaba ilkesi* (least effort)'dir. Bu ilkeye göre konuşma ve yazıda kelime, kelime grubu veya cümlenin bazı öğeleri düşürülür ve bu, iletişimde hiçbir aksamaya yol açmaz. *Eksiltinin* sestem metin düzeyine, konuşma ve yazıda birçok çeşidinden bahsetmek mümkündür.<sup>3</sup> Metin merkezli yapılacak değerlendirmelerde *eksiltinin* öne çıkan türü, metnin bağdaşık bir yapı olarak tesisinde etkili, metnin bütünlüğüne katkısı olan zaman zaman bir *üslup belirleyicisi* olarak da kullanılabilen *eksiltilerdir*.

<sup>2</sup> Metinlerde değerlendirilen *eksilti*, retorikle ilişkili dolaylı anlamaya imkân veren yapı figürlerinden biridir. Bu dil kullanımının *belagatteki* karşılığı ise *icazdır*. *Eksilti*, muhtelif kaynaklarda *icaz-ı hazf, eksiltim, düşün, sıfır tekrar, sıfır değiştirim* (substitution by zero), *boş art gönderim* (zero anaphora) gibi adlarla anılır.

<sup>3</sup> Külebi, *eksilti* tasnifinde farklı dil düzeylerini dikkate alır. Buna göre *eksiltiyi tümce düzeyinde eksilti, metin (söylem) düzeyinde eksilti, kullanımbilim düzeyinde eksilti, üslup özelliğine bağlı eksilti* olmak üzere dört başlık altında sunar (1990, s. 123-132). Özmen, *eksiltiyi* üçe ayırır: *Kelimelerde eksilti, birleşik kelimeler ve kelime gruplarında eksilti, cümlelerde eksilti* (1996, s. 71). Aydın, Türkiye Türkçesinde metinlerde sıfır biçimbirimle gösterilen boşlukları şu başlıklarla ortaya koyar: *Yüklem eksiltisi, özne eksiltisi, nesne eksiltisi, tümleş eksiltisi, tamlayan eksiltisi, tamlanan eksiltisi, ek eksiltisi, cümle eksiltisi* (2012, s. 170-171).

Metinde düşürülen unsurlar, metin bağlamının daha önce sunduğu okuyucu/dinleyici tarafından bilinen, sunulan *bağlamda* tekrarına gerek duyulmayan *eski bilgidir*. Bu tür kelimelerin tekrar tekrar kullanılmaları, metnin estetik değerini düşürdüğü gibi etkili bir anlatıma ulaşılmasını da engeller. Daha güçlü bir iletişime sahip olabilmek, yüzey yapıda tekrarına ihtiyaç duyulmayan unsurların çıkarılmasına bağlıdır. Bununla birlikte zihnin boşluk kabul etmeyen işleyişi ile metinde bırakılan bu söz dizimsel boşluklar tamamlanır. Eksiltelen unsurlar okuyucunun ya da dinleyicinin zihinsel çabası sonucu *cümle ve metin düzeyinde metin içi bağlam*, kullanımbilim düzeyinde *durum bağlamı* kullanılarak belirlenir.

*Eksilti*, kurduğu gönderimsel ilişki ile metni kuran birimler arasında anlamsal bağın sürmesini sağlar. Bu yönüyle de bir *bağdaşıklık* unsuru olan *eksilti*, metinde yer alan unsurların bırakılan boşluklarla *tekrarıdır*. Böylece anlatıcı, aynı kelimeleri söz dizimsel yapıda doğrudan tekrar etmeden okuyucunun zihninde yeniden var eder. Söz dizimsel yapıda bırakılan boşlukların hangi koşullarda nasıl doldurulacağı, okuyucu/dinleyicinin zihinsel faaliyeti sonucu hangi kaynaktan besleneceğine bağlıdır. Bu çerçevede söz dizimsel boşlukların doldurulmasında *dilin temel yapı kuralları, metin içi bağlam bilgisi, dil dışı göndermeler, ansiklopedik bilgiler; okurun bilgi, görgü dünyası* belirleyici faktörlerdir (Üstünova, 2011, s. 131). Metinde düşürülen unsur, okuyucunun zihninde metinde önceki ya da daha sonra gelen ifadelerden hareketle tamamlanabildiğinden *eksilteler, art ve ön gönderimsel işlevlerle bağdaşık yapıya hizmet eder*.

Temelde gramer ile ilgili olan *eksilti*, aynı zamanda bir *retorik* terimidir ve *üslup belirleyicileri* arasında önemli bir yere sahiptir (Akdeniz, 2010, s. 149). *Yüklem eskiltisi* de söz dizimsel yapıda karşılaşılan bir *eksilti* çeşididir. Türkçede bildirme veya tasarlama kipinde çekimli bir fiil ya da ek fiil almış bir isim unsurundan oluşan *yüklem*, yargı bildiren yönüyle cümlelerin inşasında temel unsurdur ve cümle, *yüklem* ve onu çeşitli yönlerden tamamlayan yardımcı öğelerle kurulur. *Özne, nesne, yer tamlayıcısı ve zarf tümleci* adlı tamamlayıcı öğelerin varlığı, sayısı ve yeri *yüklem* anlamına, soy ve çatı bakımından niteliğine ve ihtiyaca göre değişir (Karahana, 2010, s. 13). Cümlede hiyerarşik olarak en tepede olan yüklem ve ona bağlı birimler söz dizimsel yapıdan eksiltile dahi okuyucunun zihninde *bağlam* dikkate alınarak tamamlanır.<sup>4</sup> Sözlü ya da yazılı anlatımda yüklemi kullanılmayan cümleye *eksiltili cümle* denir. Yüklem kullanılmasa dahi bu tür cümleler, yargı anlamı taşır ve iletişim değerinden bir şey kaybetmez. Hatta *yüklem eksiltili cümleler*; sözün etkisini daha da artırmak, cümlelerin unsurlarından bir ya da birkaçını ön plana çıkarmak amaçlandığında tam kuruluşlu uzun cümlelere tercih edilir (Şimşek, 1987, s. 314). Öne çıkarılan öge yüzey yapıda yer alırken diğer unsurlar, cümleden eksiltilir. Ayrıca metin boyunca yapısal anlamda benzer, *tekrar* eden cümle yapılarının varlığı tesadüfi değildir. *Yüklem eksiltili cümle* tiplerinin bir metindeki sıklığı onları bir üslup özelliği olarak düşünülmesini gerektirir. Benzer kuruluşa sahip cümlelerin metin içerisindeki varlığı metnin bütünlüğüne, anlatımına güç katarken yazarın üslubunun bir parçası olarak da değerlendirilir. Özellikle edebî metinler, anlatıcının okura ulaştığı birer iletişim unsuru olmanın yanında dilin estetik boyutunun gerçekleştiği alanlardır. Metinde inşa edilen birtakım kuruluşlar sayesinde anlatıma katılan güzellik, sunulan mesajın dışında okuru etkileyen bir başka dile dair hususiyet olacaktır.

### **Nazan Bekiroğlu'nun Seçili Eserlerinde Yüklem Eksiltili Cümleler**

Nazan Bekiroğlu; deneme, inceleme, hikâye ve romanlarıyla okurların yakından tanıdığı son dönem Türk edebiyatının önemli yazarlarından biridir. Bu çalışmada Nazan

---

<sup>4</sup> Bağımsal dil bilgisi ile cümlelerin hiyerarşik düzenini ortaya koymaya çalışan Lucien Tesnière, eylem ve eyleme bağlı öğeleri bir şemada gösterir. Şemada eylem düğümü en üstte ve ona bağlı öğeler bağlılık oranına göre daha aşağıda yer alırlar. Bu şemada eylem, cümlelerin merkezi olarak kabul edilir (Kıran vd. 2010, s. 143).

Bekiroğlu'nun 2002 ila 2015 yılları arasında yayımlanmış eserleri *-İsimle Ateş Arasında* (2002), *Cam Irmağı Taş Gemi* (2006), *Lâ: Sonsuzluk Hecesi* (2008), *Nar Ağacı* (2012), *Mücellâ* (2015)- seçilmiş, böylece yazarın başlangıçta üslubu ile ilişkili olarak tanımlanabilecek *yüklem eksiltili cümle* tipinin farklı eserlerdeki seyri ve eserlere katkısı gösterilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen *yüklem eksiltili cümleler*, yüzey yapıda bırakılan unsurun çeşidine göre başlıklandırılmıştır.<sup>5</sup>

### 1. Yüzey Yapıda Öznenin Bırakıldığı Yüklem Eksiltili Cümle

*"Bizdik artık resmi tarihin yazdıklarına bakılırsa asırlarca koruduğu namusa güpegündüz ve sokak ortasında el uzatan. Bizdik çalışmadan kazanan. Alnının terini dökerek kazananın kazancına ortak olan [.....]. Haraç kesen, yağma eden, rüşvet alan, nişan diken, balta asan [.....]. Talimden, savaştan, kışladan kaçan [.....]. İsyan çıkaran, padişah deviren, baş götürren [.....]."* (İsimle Ateş Arasında, s. 85)

İlk iki cümlelerin *bizdik* yüklemi daha sonra gelen cümlelerin de yüklemi olmuş ama bu unsura yüzey yapıda yer verilmemiştir. Böylece birçok cümlelerin yüzey yapıda bırakılan tek unsuru *özne* olmuş, birbirini takip eden *eksiltili cümlelerde* söz dizimsel boşluklar okuyucunun zihninde *bizdik* yüklemi ile tamamlanmıştır. *Yüklem eksiltili cümlelerde* bırakılmış boşluklar, *art gönderimsel* işlevleri ile metnin bütünlüğüne katkı sağlamıştır.

*"Bir ülkenin bittiği yer demek olan sınır boylarında bir türlü neticeye ulaşamayıp da şerif sancağın himmetine ihtiyacı olan ordumuza kavuşması için kim bilir kaç kez baş üzre götürdüğümüz sancak-ı şerifimiz [.....]. Kendisini muhafaza ettiğimiz ve bizi muhafaza eden o simsiyah ve şahsiyeti hüküm taşıyan sancak [.....]. Kalplerimizdeki heyecan ve ancak ölüm sekinesi indiği an anlayabileceğimiz gözyaşımızdı."* (İsimle Ateş Arasında, s. 240)

Söz dizimsel boşluklar, *ön gönderimsel* işlev ile de kullanılabilir. Bu durumda yüklem eksiltili cümlelerde yüzey yapıda bırakılan *özne* unsurlarının bağlandığı yüklem, okuyucu tarafından daha sonraki cümlelerde bulunur. Metinde yüklem eksiltili cümlelerin öznesi, ana unsuru *sancak* ve *sancak-ı şerifimiz* isim unsurları olan sıfat tamlamalarıdır. Eksiltilen ve okuyucu tarafından son cümlede tamamlanabilen yüklem ise *kalplerimizdeki heyecan ve ancak ölüm sekinesi indiği an anlayabileceğimiz gözyaşımız* bağlama grubudur. Nasıl tamamlanacağı merak edilen boşluklar, okuyucunun zihninde cevabını bulduğunda yüzey yapıda bırakılan unsurlar kadar değerli olur.

*"Oysa gelmesi gerekiyordu Be'nin geleneksel metinlere göre. Gelmesi ve ayağına düşmesi Elif'in [.....]."* (Cam Irmağı Taş Gemi, s. 9)

İkinci cümlede yer alan söz dizimsel boşluk, bütün iletişime geçenler tarafından ilk cümlelerin yüklemi *gerekiyordu* ile tamamlanır.

<sup>5</sup> Metinlerde farklı türden unsurların yüzey yapıda bırakıldığı *yüklem eksiltili cümle* örnekleri de tespit edilmiş fakat bulunan örneklerin sayısı az olduğundan tablolaştırılmamıştır. İncelenen eserlerde yüzey yapıda birbirinden farklı unsurun bırakıldığı diziliş türleri ve sayıları şu şekilde gerçekleşmiştir. *İsimle Ateş Arasında*: Ö+N: 1 (AG); Ö+ZT: 3 (AG), 3 (ÖG); YT+Ö: 12 (AG), 1 (ÖG); ZT+YT: 1 (AG), 1 (ÖG); ZT+Ö: 3 (AG); ZT+N: 1 (AG). *Cam Irmağı Taş Gemi*: Ö+ZT: 3 (ÖG); YT+ Ö: 9 (AG); YT+ N: 6 (AG); YT + ZT: 1 (AG); YT+ZT+ Ö: 1 (AG). *Lâ: Sonsuzluk Hecesi*: YT+Ö: 1 (AG); 2 (ÖG); ZT+Ö: 1 (ÖG). *Nar Ağacı*: YT+Ö: 9 (AG); YT+N: 5 (AG); ZT+Ö: 2 (AG); ZT+YT+N: 1 (AG); Ö+YT: 1 (AG); *Mücellâ*: YT+Ö: 3 (AG), YT+ZT+Ö: 2 (AG). Ayrıca yüklem eksiltili cümle örnekleri içerisinde yüzey yapıda bırakılan unsurlar üzerinde eksiltiye gidildiği de görülmüştür. Belirlenen bu türden yüklem eksiltili cümle sayıları şu şekildedir. *İsimle Ateş Arasında*: Ö: 7 (AG), 8 (ÖG); N: 6 (AG), 12 (ÖG); ZT: 18 (AG), 21 (ÖG); YT: 3 (AG), 3 (ÖG); *Cam Irmağı Taş Gemi*: Ö: 13 (AG), 3 (ÖG); N: 8 (AG); ZT: 1 (AG), 1 (ÖG); *Nar Ağacı*: Ö: 3 (AG); N: 3 (AG); ZT: 1 (AG); *Mücellâ*: Ö: 3 (AG); N: 8 (AG); ZT: 6 (AG). Ulaşılan veriler tablolardaki diğer yüklem eksiltili cümle sayılarına ilave edilmiştir.

“O’nun hitabı duyulurken cennetin her köşesinde meyvelerle donanan dallar, altın tahtlar, gümüş ırmaklar [.....]. *Gel deyince gelen taşlar, getir deyince getiren ağaçlar* [.....]. *İç içe açılan ışıklı salkımlar, salkımlardan dökülen parıltılar, suya değen yıldızlar, havuzlar, havzalar* [.....]. *İşıltılarını saça saça kırılan dalgalar, yükünü taşıyamayan kristal bulutlar* [.....]. *Yan yana duran, bir hizaya gelen, birbirini sema eden, devreden gezegenler, devirler, devr-i daimiler* [.....]. *Yerden göğe kadar kandiller, nurlar, revnaklar* [.....]. *Şavklar, şualar, tayflar* [.....]. *Yakamozlar, şevkler, ziyalar* [.....]. Bütün bir cennet varlığı ürperdi.” (Lâ: Sonsuzluk Hecesi, s. 27-28)

*Yüklem eksiltili cümlelerde bırakılan söz dizimsel boşluklar, ön gönderimsel işlev ile okuyucu tarafından daha sonraki cümlelerdeki bilgilerden hareketle doldurulur. Yukarıdaki metinde eksiltelen yüklem unsuru, son cümledeki ürperdi yüklemi ile tamamlanabilmekte, bu cümleye kadar önceki cümlelerde bırakılan boşlukların nasıl doldurulacağı bilinmemektedir. Ön gönderimsel işlevleri ile eksilteler, okuyucunun dikkatini metinde tutan ve metnin bütünlüğüne hizmet eden boşluklardır.*

“Zaman zaman yaşadığım bir *duygu*, çok geçmeden bu seferberlik kalabalığının ortasında da yakaladı beni. *Kendi zamanımda mesela Uzun Sokak kalabalığında, İstiklâl Caddesi’nde, ya da Halep Çarşısı’nda veya benzer bir yerde yaşadığım o duygu* [.....].” (Nar Ağacı, s. 32)

“Mücellâ Saray Sineması’nın önüne dikildiğinde etrafta *birkaç kişi* vardı. *Matine için okuldan kaçtığı her hâlimden belli, yakalı, kemeri çıkarıp çantaya atmış ama siyah önlüğü sırtında ortaokullu kızlar, onların peşine takılmış liseli delikanlılar, felekten bir gün çalmak için toplanıp gelmiş ev kadınları, işi gücü olmayan birkaç erkek, kasketli birkaç köylü ve bilet almayacaksa bile alanları seyre gelmiş olanlar* [.....].” (Mücellâ, s. 204)

Okuyucunun zihninde tamamlanan söz dizimsel boşluklar, cümleler arası ilişkinin kurulup metnin bütünlüğünün sağlanmasına katkı sağlar. *Yüklem eksiltili cümle*, bitmiş bir cümleden sonra bu cümledeki bir öğeyi açıklamak, tamamlamak için de kullanılır (Doğan vd. 2010, s. 147). Böyle bir durumda *yüklem*, metnin sunduğu bağlam ile tamamlanırken yüzey yapıda yer alan yüklem tamlayıcıları bir başka cümle veya unsurunun açıklayıcısı olur. Yukarıda *Nar Ağacı* ve *Mücellâ*’dan alınmış örneklerde yüzey yapıda bırakılan özne unsurları metinde daha önce geçen cümle ve unsurunun açıklayıcısı olmuştur. *Nar Ağacı*’nda anlatıcının seferberlik kalabalığının ortasında *yaşadığı duygu* ve *Mücellâ*’da Mücellâ’nın Saray Sineması’nın önünde iken etrafta bulunan *birkaç kişi*, *yüklem eksiltili cümleler* ile yeniden ifade edilmiştir.

Eser Adı	Gönderim Türü	Gönderim Sayısı	Yüklem Eksiltili Cümle Sayısı
İsimle Ateş Arasında (2002)	Art Gönderim	158	288
	Ön Gönderim	130	
Cam Irmağı Taş Gemi (2006)	Art Gönderim	93	122
	Ön Gönderim	29	
Lâ: Sonsuzluk Hecesi (2008)	Art Gönderim	59	111
	Ön Gönderim	52	
Nar Ağacı (2012)	Art Gönderim	80	83
	Ön Gönderim	3	
Mücellâ (2015)	Art Gönderim	57	59
	Ön Gönderim	2	

**Tablo 1:** Yüzey Yapıda Öznenin Bırakıldığı Yüklem Eksiltili Cümle

## 2. Yüzey Yapıda Nesnenin Bırakıldığı Yüklem Eksilti Cümle

“Yapabilecekleri azalıyordu hükümdarın ama yılmadı. *Bir has bahçe yaptırdı*, sanki bir su ve ışık kenti. *Labirent yolları mermer, kat kat çağıldayarak dökülen ve basamakları su ve ışığa boğan havuzları mermer, yapısı kapısı mermer [.....] [.....]. Duvarları su, tavanı ışık [.....] [.....].*” (Cam Irmağı Taş Gemi, s. 82)

Bu bölümdeki örneklerde *yüklem eksilti cümlelerin* ortak yanı, *nesne* unsurunun yüzey yapıda bırakılmış olmasıdır. *Bir has bahçe* sıfat tamlaması ikinci cümlelerin nesnesidir. Üçüncü ve dördüncü cümlelerde söz dizimsel yapıda bulunan *labirent yolları mermer, kat kat çağıldayarak dökülen ve basamakları su ve ışığa boğan havuzları mermer, yapısı kapısı mermer* ve *duvarları su, tavanı ışık* kelime grupları ikinci cümledeki *bir has bahçe* isim unsurunun sıfatlarıdır.

“Âdem, her şeyle her şey arasındaki dirlik ve düzeni, uyumu ve dengeyi bu bilgiyle öğrendi. Dağınıklığı derledi, topladı, bir'ledi. Bir, deyince alev alev yanan gözlerine huzurun serinliği serpildi. Görüşü keskinleşti. *Tohumun, ağacın tüm bilgisine sahip olduğunu [.....]. Haritasız göçmen kuşların okyanuslar aşabildiğini, gerisin geri yuvalarına dönebildiğini [.....]. Zalim kurdun da, acımasız arslanın da, yavrularına şefkat ettiklerini [.....]. Ve içlerinden en masum olanın bile yavrusunu koruma zamanı geldiğinde zalimleştiğini [.....].* Böyle bir zulme artık zulüm bile denemeyeceğini bu görüş keskinliğiyle *fark etti.*” (Sonsuzluk Hecesi-La, s. 178)

*Yüklem* unsuru ile giderilecek söz dizimsel boşluğun ne olduğu, ilgili eksilti cümleler öncesi verilen bilgilerden anlaşılamamaktadır. Bu yönüyle *ön gönderimsel* işlevi olan boşluklar, son cümlede *fark etti* yüklemi ile okuyucunun zihninde tamamlanabilmiştir.

“Defterlerime, ona ait olmakla zaten sınırsız anlamda geniş bulunan eşyanın bir de benim içimde korkutucu genişliklerde nasıl çoğaldığını *yazdım*. Lâ'ldi taşların en güzeli. Kenan kırık ve puslu aynanın önüne gelişigüzel bırakıldığında *kuş biçimli lâ'l küpelerin neler söylediğini*. Gecelerin ve karanlığın tam ortasında *elmas taşlı gül yüzüğün içine düşüveren ışığı. İnci kolyeyi. Gümüş bilekliği. Bir giysinin rengini. Sağda solda unutulmuş bir mendili, örtüyü, hırkayı. Bir köşede çıkarılıp üst üste bırakılmış fes rengi sırma nakışlı terlikleri.* Ona ait her şeyi *yazdım.*” (İsimle Ateş Arasında, s. 121)

Cümlelerde nesne unsurunu oluşturan kelime grubunun sonunda bulunan *söylediğini, ışığı, kolyeyi, bilekliği, rengini, hırkayı, terlikleri* kelimelerinde tekrar eden gramer öğeleri metne bir ritim duygusu katmış, eksilti cümlelerdeki ses benzerlikleri metnin üslubunun şekillenmesinde etkili olmuştur. Birbirini takip eden *yüklem eksilti cümlelerde* yüzey yapıda bırakılan unsurların tekrarı (sentaktik paralelizm), düşürülen yüklem unsurunun okuyucunun zihninde tamamlanıp tekrar ediliyor olması (sıfır tekrar), metnin manzum bir hüviyet kazanmasını sağlar (Üstünova, 1998, s. 162), metindeki ritim duygusunu geliştirir.<sup>6</sup>

“Azam başını kaldırıp geri baktığında Piruz bir yüz *gördü* bu defa. Sonra *bir çift gözün derinliğini, aydınlığını, karanlığını, küstahlığını, itaatini, asiliğini, asaletini, şefkatini, zalimliğini, merhametini, efendiliğini ve köleliğini [.....]. Çocukluğunu ve kadınlığını [.....].*” (Nar Ağacı, s. 335)

<sup>6</sup> Rıza Filizok, ritmin oluşumunu cümlelerin kısa yahut uzun parçalarının sıralanışına, söz dizimsel kuruluşlarının tekrarına, simetriye, vurgu ve ses tekrarlarına bağlar (2013).



*Gördü* yüklemi yüzey yapıda eksilti okuyucunun zihninde tekrar edilirken yüzey yapıda art arda getirilen nesnelere metinde öncelenen unsurlar olmuş, böylece Azam'a dair özellikler okuyucuya daha çarpıcı bir şekilde sunulmuştur.

“O çatının altında ilk kez yalnız uyudu, sabah yalnız uyandı. Günlerce evin içinde Neyyire Hanım'ın sesini duydu. *Nefes alış, hıçkırık, öksürük, ayak sesi* [.....]. *Çay bardağının tabağa dokunuşu, cezvede dönen kaşık, tavada cızırdayan yağ* [.....]. *Hele sahur vaktine doğru tahta kaşığın küt küt bakır pilav tenceresinin -kulaklı- kenarına vuruluşu* [.....]. *Mücellâ'yı uykusundan daha tatlı bir sahura uyandıran ve geceye o kadar yakışan, sırrı sadece kadınlarca malûm o ses* [.....]. Hepsini duydu Mücellâ.” (Mücellâ, s. 268)

Mücellâ, Neyyire Hanım'ın ölümü sonrası evin içinde günlerce ona dair sesler duyar. Anlatıcı Mücellâ'nın duyduğu bu sesleri tek tek sayar. Neyyire Hanım ile ilgili olduğu düşünülen bu sesleri ifade eden kelime ve kelime grupları nesne göreviyle eksiltelen *duydu* yüklemine bağlanmıştır. Bir iç konuşma hâli ile kurulan cümlelerde unsurlara ait olması gereken eklerden de vazgeçilir. *Çay bardağının tabağa dokunuşu[-nun sesini], cezvede dönen kaşık[-in sesini], tavada cızırdayan yağ[-in sesini]* örneğinde görüldüğü gibi kelime gruplarının ana unsuru olan *ses* ismi ve ona bağlı *belirtme hâli eki* düşürülmüş, okuyucu tarafından da tamamlanması beklenmiştir.

Eser Adı	Gönderim Türü	Gönderim Sayısı	Yüklem Eksilteli Cümle Sayısı
İsimle Ateş Arasında (2002)	Art Gönderim	97	179
	Ön Gönderim	82	
Cam Irmağı Taş Gemi (2006)	Art Gönderim	104	116
	Ön Gönderim	12	
Lâ: Sonsuzluk Hecesi (2008)	Art Gönderim	35	104
	Ön Gönderim	69	
Nar Ağacı (2012)	Art Gönderim	21	25
	Ön Gönderim	4	
Mücellâ (2015)	Art Gönderim	27	27
	Ön Gönderim	-	

**Tablo 2:** Yüzey Yapıda Nesnenin Bırakıldığı Yüklem Eksilteli Cümle

### 3. Yüzey Yapıda Zarf Tümlecinin Bırakıldığı Yüklem Eksilteli Cümle

“Onu, en çok da, büyük hatırlayışla yüz yüze geldiğimde sevdim. *Doğrudan anlatılmayanları ve sonsuz görünmez gerçeği anlatan kokunun sır ve hatıra olduğunu, yüzü bu dünyaya değil ezele bakan bir bilgiyle bana gösterdiğinde* [.....]. *Ve tamamı ilâhi muhayyilede bir fikir olarak duran gerçek âlemin bir remzi olan güzel kokunun ve hatıranın asıl anlamını bana bir filbahri dalının altında öğrettiğinde* [.....].” (İsimle Ateş Arasında, s. 76)

İlk cümlede yer alan *onu* nesnesi ve *sevdim* yüklemi metnin devamında yer alan eksilteli cümlelerin ortak unsurudur. Eksiltelen yüklem ve diğer müşterek unsur, daha önceki bilgiler yardımıyla okuyucu tarafından tamamlanır. İlk cümledeki nesne + zarf tümlecisi + yüklem dizilişi, takip eden yüklem eksilteli cümlelerde [.....] + [zarf tümlecisi] + [.....] şeklinde tekrar edilmiştir.

“*Geleneklere aykırı olarak hükümdar, içinde cehennem taşıyarak yanan hasta çocuğun başında sabahladığında* [.....]. *Uykusuz bekleyip de, onun alındaki ani serinlemeyle gözündeki yaş düşüp gönlü serinlediğinde* [.....]. Kendisini yaşamaya bağlayan bu en kuvvetli bağın yaşarla arasındaki en zayıf bağda olduğunu *anladı*.” (Cam Irmağı Taş Gemi, s. 102)

Yüzey yapıda zarf tümlecinin bırakıldığı yüklem eksilti cümlelerde söz dizimsel boşluklar *ön gönderimsel* bir işlev üstlenebilir. Bu durumda oluşan boşluklar okuyucu tarafından daha sonraki cümlelerdeki bilgilerden hareketle doldurulur. Böylece *eksilti cümlelerde* dikkat, yüzey yapıda bırakılan unsurlara çekildiği gibi söz dizimsel boşluklarla okuyucunun cümlelerin nasıl tamamlanacağına dair merakı sürdürülmüş olur.

“Havva orada kendi kıvrımları arasında Tanrı hediyesinin de cennet meyvesinin de kendisi gibi dururken [.....]. Bir dokunulsa bütün evren titreyecek denli durgun bir su, bir dokunulsa bütün denizler yataklarından boşalacak kadar arzu. Âdem meyveyle yasak arasındaki denizin derinliğinde boğulacakken [.....]. Cennette bilmediği bir duyguyu tadacak, o duyguyla sarsılacakken [.....]. Kendisini attı. Gözlerini açtı. Baktı Havva’ya.” (Lâ: Sonsuzluk Hecesi, s. 105)

Birbirini takip eden *eksilti cümleler*, okuyucu tarafından sürekli bir şekilde doldurulması gereken boşluklar üretir. Bir metinde yüklem merkezli söz dizimsel boşlukların sıklığı daha çok çaba gösteren okuyucuyu gerektirir. Özellikle *ön gönderim* işlevi olan eksilti, metnin devamında sunulan bilgiler ile ancak tamamlanabileceğinden metinde bu tür gönderimlerin çokluğu okurun işini zorlaştırır.

“Şimdi Sofya, Menşeviklerin çoğunlukta olduğu Batum’dan Bolşevizm’in merkezi Petersburg’a gidiyordu. Ne için [.....]?” (Nar Ağacı, s. 422)

Art arda gelen cümlelerde müşterek unsurlar eksiltildiğinde düşürülen unsurlardan biri de yüklem olur. Her iki cümlede ortak olan *gidiyordu* yüklemi daha sonra gelen soru cümlesinde eksilti, ortaya çıkan *yüklem eksilti cümle* metindeki konuşma hâlinin tesisine katkı sağlamıştır.

“İlk defa Mücellâ yalnız başına sinemaya gidecek. Başında bir büyük olmaksızın veya arkadaşsız [.....]. Tek başına [.....]. Uyarına geldiği için değil, kendi istediği için [.....].” (Mücellâ, s. 204)

Her biri *gidecek* yüklemine bağlı zarf tümleci görevinde kelime ve kelime grupları Mücellâ’nın sinemaya nasıl gideceğini tanımlamıştır. Fiili tanımlayıcı unsurların yüzey yapıda yalnız bırakılması, anlatıcının özellikle vurguladığı durumlara işaret eder.

Eser Adı	Gönderim Türü	Gönderim Sayısı	Yüklem Eksilti Cümle Sayısı
İsimle Ateş Arasında (2002)	Art Gönderim	50	363
	Ön Gönderim	313	
Cam Irmağı Taş Gemi (2006)	Art Gönderim	18	85
	Ön Gönderim	67	
Lâ: Sonsuzluk Hecesi (2008)	Art Gönderim	1	107
	Ön Gönderim	106	
Nar Ağacı (2012)	Art Gönderim	32	34
	Ön Gönderim	2	
Mücellâ (2015)	Art Gönderim	12	18
	Ön Gönderim	6	

**Tablo 3:** Yüzey Yapıda Zarf Tümlecinin Bırakıldığı Yüklem Eksilti Cümle

#### 4. Yüzey Yapıda Yer Tamlayıcısının Bırakıldığı Yüklem Eksilti Cümle

“Ve biz, o kadar uzakken isimleriyle isimlerimiz ve hayatlarıyla hayatlarımız arasındaki mesafe, aslında bir minyatürün sathını bozan gölgede *bozuluyorduk*. Sırrı kaybolmuş bir mercan kırmızısının kalıntısında. Çini mavisi bir lâlenin koynuna sokulan soysuz bir

*başkaldırıda. Sadeliğinden uzaklaşan ve süsün saltanatında boğulan minarede.” (İsimle Ateş Arasında, s. 97)*

Yazar okuyucunun dikkatini birtakım unsurlara çekmek maksadıyla *yüklem eksiltili cümlelere* başvurur. Bu doğrultuda okuyucunun zihnen tamamlayabileceği unsurları yüzey yapıdan eksiltirken öne çıkarmak istediklerini de yüzey yapıda bırakır. Yukarıdaki metinde yer tamlayıcısının yüzey yapıda bırakıldığı *yüklem eksiltili cümlelerde* unsurların bağlı olduğu *yüklem*, ilk cümlenin *bozuluyorduk* yüklemidir. Okuyucunun dikkati art arda gelen yüzey yapıda bırakılmış yer tamlayıcılarına çekilmiş, bırakılan söz dizimsel boşluklar da metindeki daha önceki bilgilerle tamamlanmıştır.

“Ama o, geçmiş zamanlarına değil, *hâlihazırına talipti beyaz mermer şehrin. Terk edilmişlik ve yağmalanmışlığına* [.....]. Bir daha yaşanması olmayan ne kadar çok şeyi yaşadığı belliydi, *yaşadığını taşıyışına* [.....]. *Gözlerinin derinindeki şu acıya* [.....]. *Acıdan başka hiçbir şeyin bu kadar aşikâr kılamayacağı manaya* [.....].” (Cam Irmağı Taş Gemi, s. 39)

İlk cümlenin *talipti* yüklemi, takip eden *eksiltili cümlelerin* de ortak ögesidir. Bu cümlelerde yüklem eksiltirilip söz dizimsel yapıda bırakılan sadece *yer tamlayıcısı* olmuştur. *Eksiltili cümlelerde* unsurların dizilişi -düşürülen unsurlar da dikkate alındığında- ilk cümle ile paralellik arz eder. Bu örnekte olduğu gibi benzer söz dizimsel yapıya sahip cümlelerin tekrarı metnin üslubunda belirleyicidir.

“Bu yepyeni diyarda, dünya âlemin, bambaşka çehreleriyle karşılaştı, bilmediği yanlarını tanıdı. *Serendip’te ismi bile okunmayan buz kırağı mevsimlere, coşkun nehirlere, akıntılarının altında sakın sakın akan, derelere* [.....]. *Meleklerden başka muhatabı olmayan hiç bilinmedik yabancı kokulara, yabani çiçeklere, hiç yaşanmamış zamanlara* [.....]. Çok renkli kuşlara, ismi bir süre sonra unutulacak ve yerine yenileri konulacak olan hayvanlara *rastladı.*” (Lâ: Sonsuzluk Hecesi, s. 207)

*Yüklem eksiltili cümlelerde* okuyucu *ön gönderimsel* boşluklar ile metne daha çok bağlanır. İlgili boşluğun nasıl tamamlanacağı düşüncesi ile meşgul olan zihin, bir sonraki cümle ya da cümlelerde cevabı arıyor olur. Yukarıda verilen örnekte yüzey yapıda yer tamlayıcıları bırakılmış ve art arda getirilmiş *yüklem eksiltili cümlelerde* düşürülen unsurlar, okuyucu tarafından son cümlenin *rastladı* yüklemi ile tamamlanabilmiştir.

Eser Adı	Gönderim Türü	Gönderim Sayısı	Yüklem Eksiltili Cümle Sayısı
İsimle Ateş Arasında (2002)	Art Gönderim	29	73
	Ön Gönderim	44	
Cam Irmağı Taş Gemi (2006)	Art Gönderim	30	41
	Ön Gönderim	11	
Lâ: Sonsuzluk Hecesi (2008)	Art Gönderim	26	44
	Ön Gönderim	18	
Nar Ağacı (2012)	Art Gönderim	1	2
	Ön Gönderim	1	
Mücellâ (2015)	Art Gönderim	8	8
	Ön Gönderim	-	

**Tablo 4:** Yüzey Yapıda Yer Tamlayıcısının Bırakıldığı Yüklem Eksiltili Cümle

## **Sonuç**

İletişimin aksamadan hızlı ve etkili bir şekilde gerçekleşmesini sağlayan *eksilteler*, edebî metinlerde yazarın üslubunun bir parçası olarak da görülür. Bu çalışmada Nazan Bekiroğlu'na ait seçili eserlerde *tekrar eden yüklem eksilti dil kullanımlarının* sayısı tespit edilip *üsluba* katkısı yorumlanmıştır.

Yüzey yapıda bırakılan *özne, nesne, yer tamlayıcısı, zarf tümleci* gibi unsurlar ve yüklemi temsilen söz dizimsel yapıda bırakılan boşluklardan oluşan *yüklem eksilti cümleler*, metinlerde çeşitli işlevler ile bulunur. Bunlardan ilki, *yüklem eksilti cümlelerin* metinlerdeki sıklığı ile ilgilidir. *Yüklem eksilti cümlelerin* çokça kullanıldığı eserlerde cümlelerin ses, biçim, söz dizimsel açıdan benzerliği ve benzerliklerin tekrarı metne bir ritim kazandırmış; bu, üslup açısından belirleyici olmuştur. *İsimle Ateş Arasında* (2002), *Cam Irmağı Taş Gemi* (2006), *Lâ: Sonsuzluk Hecesi* (2008) adlı eserlerde *yüklem eksilti cümle* tipinin sıklığı bu tür *eksiltinin* bir üslup belirleyicisi olarak kullanıldığını gösterirken *Nar Ağacı* (2012) ve *Mücellâ* (2015)'da *yüklem eksilti cümlelere* aynı düzeyde başvurulmaması, bu eserleri yazarın diğer eserlerinden ayırmış, üslubunda bir değişimin işareti olarak görülmüştür.

*Yüklem eksilti cümlelerin* üsluba katkısının yanında metinde farklı işlevler taşıdığı da görülür. Bunlardan biri anlatıcının ifadede bazı unsurları öncelemesi ile ilgilidir. Yüklemi eksiltiyle inşa edilen cümlelerde yüzey yapıda bir öge yalnız bırakılarak okuyucunun dikkati bu unsur üzerine çekilmeye çalışılır. Yüklem eksilti cümlelerin bir diğer işlevi, bir cümle ya da cümlenin bir unsurunun açıklayıcısı olarak kullanılmalarıdır. Bu durumda ilgili cümle sonrası yüklem eksilti cümlelerin getirildiği görülmüştür. Ayrıca metinlerde söz dizimsel yapıda görülen *yüklem eksilti cümlelere* dair paralellikler, metnin *bağdaşık* bir görünüm kazanmasındaki etkenlerden biridir.

Metinlerde yüklem eksilti cümlelerin art arda gelmesi ile oluşan söz dizimsel boşlukların çokluğu, eski bilginin okuyucu tarafından kolaylıkla hatırlanmasını zorlaştırır. Özellikle metnin öncesinde söylenmemiş, okuyucunun devam eden cümleler sonrasında tamamlayabileceği *ön gönderimsel boşlukların* sıklığı, okuyucunun işini güçleştirir. Bu tür *eksilteler*, okuyucunun yükünü artıran, dikkati sürekli metinde isteyen dil kullanımları olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede *ön gönderimsel işlevi* ile *yüklem eksilti cümle* sıklığı en yüksek eser 569 ile *İsim ile Ateş Arasında* olmuştur. Bununla birlikte *ön gönderimsel yüklem eksiltisi* sıklığının Mücellâ'da 8, Nar Ağacı'nda 10 olarak gerçekleşmiş olması, yazarın üslubunda gerçekleşen değişimin işaretlerinden biri olarak değerlendirilmiştir.

## **Kısaltmalar**

**AG** Art Gönderim; **N** Nesne; **Ö** Özne; **ÖG** Ön Gönderim; **YT** Yer Tamlayıcısı; **Z** Zarf Tümleci.

## **KAYNAKÇA**

- AKDENİZ, S. (2010). "Ziya Osman Saba'nın Nefes Almak Adlı Şiir Kitabında Eksilti (Ellipsis) Sanatının (Figür) Kullanımı". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. XI/24: 145-156.
- AKTAŞ, Ş. (1998). *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ALAGÖZLÜ, N. (2005). "Yılmaz Erdoğan'ın 'Keşke' Öyküsü ve Söylem Biçembilimi: Bir Yöntem ve Uygulama". *Journal of Language and Linguistic Studies*. I/1: 67-80.

- AYDIN, H. (2012). "Dilde Sıfır Birim ve Sıfır Biçimbirimin Kullanımı". *Turkish Studies*. VII/2: 169-181.
- AYTAÇ, G. (2009). *Genel Edebiyat Bilimi*. Ankara: Say Yayınları.
- ÇALIŞKAN, A. (2014). "Üslûp ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. VII/34: 29-52.
- ÇETİŞLİ, İ. (2003). *Batı Edebiyatında Edebi Akımlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KIRAN, Z. - A. EZİLER KIRAN (2010). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- KÜLEBİ, O. (1990). "Türkçede Eksilti Tümceleri". *TDAY-Belleten*. 1-2: 117-137.
- LEECH, G. - M. SHORT (2007). *Style in Fiction*. London/Pearson: Longman.
- OKAY, O. (2002). "Kaderin Eşiğinde Tanpınar". *Hece Dergisi Ahmet Hamdi Tanpınar Özel Sayısı*. VI/61: 99-113.
- ÖZMEN, M. (1996). "Bir Eksilteli Cümle Tipi Üzerine". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. IV/4: 71-82.
- ÖZÜNLÜ, Ü. (2015). "Deyiş Türlerine Yeniden Bir Bakış". *XI. Uluslararası Dil-Yazın-Deyişbilim Sempozyumu (Gönüllülük ve Hoşgörü) (13-14 Ekim 2011)*. (ed. İlyas Öztürk-Filiz Şan-Elif Akkan-S. Kürşad Koca-Şaban Köktürk). Sakarya Üniversitesi. II: 415-433.
- ŞİMŞEK, R. (1987). *Türkçe Sözdizimi*. Trabzon: Kuzey Gazetecilik Matbaacılık.
- ÜLSEVER, Ş. (1990). "Biçembilim: Bir Uygulama". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*. I: 95-99.
- ÜSTÜNOVA, K. (2004). "Dede Korkut Destanları ve Sentaktik Paralelizimde Eksilteli Yapıların Rolü". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*. XLVI/1998-1: 161-169.
- ÜSTÜNOVA, K. (2010). "Türkiye Türkçesinde Önemsenen Bilgiyi Vurgulama Yolları". *Dil Bilgisi Sorunları*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- VARDAR, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- YENER, C. (1959). "Üslûp ve Sanatçı". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*. VIII/91: 367-369.
- YILDIZ, C. (1991). *Üslûp ve Üslûp İnceleme Metodları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

### **İnternet Kaynakları**

FİLİZOK, R. (2013). "Şiirde ve Nesirde Ritim Nedir?". Erişim Tarihi: 16.05.2022.

<http://www.ege-edebiyat.org/wp/wp-content/uploads/%C5%9Eiir-ve-Nesirde-Ritim-Nedir.docx>



## SABAHATTİN ALİ'NİN "HASANBOĞULDU" HİKÂYESİNDEKİ ÇATIŞMALAR ÜZERİNE BİR İNCELEME

Öznur ÖZDARICI\*

### ÖZ

*Sabahattin Ali; roman, hikâye, şiir ve oyun türünde kaleme aldıklarıyla Türk edebiyatının severek okunan önemli yazarlarından. 20. yüzyıl Türk hikâyesi onun yazılarıyla tabiat dekoru ve sevgisi içerisinde, Anadolu insanının çeşitli hayat sahnelerini lirik, canlı ve sade bir dille anlatan bir üslûba kavuşmuştur. Hikâyelerinin temel konusu insandır. Merkezde söz konusu bu insan vardır. Onun hayat şekilleri, tezahürleri, hayat ve olaylar karşısında sergilediği türlü davranış ve hâlleri anlatılarının temel çatısını oluşturur. Çalışmamıza konu olan "Hasanboğuldu" da okuyucuları tarafından beğenilen, severek okunan, hatta filme de uyarlanmış bir hikâyedir. Hikâye, yazarın 1943 yılında yayınladığı "Yeni Dünya" adlı hikâye kitabında yer alan on üç hikâyeden biridir. Söz konusu hikâyenin folklorik öğeler içerdiği ve sözlü gelenekten gelen unsurlarla beslendiği söylenebilir. Bu çalışmada bahsi geçen hikâyede yer alan çatışmalar ele alınmış olup çatışmanın anlatıda yapıya has önemli unsurlardan birisi olduğu ve hikâyede yer alan söz konusu çatışmaların kişi-kişi, kişi-toplum, kişi-mekân ile kişinin kendi kendisi ile olan çatışması alt başlıkları altında toplanabileceği sonucuna varılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Sabahattin Ali, "Hasanboğuldu", Olay Örgüsü, Çatışmalar.

## A STUDY ON THE CONFLICTS IN THE STORY OF "HASANBOĞULDU" OF SABAHATTİN ALİ

### ABSTRACT

*Sabahattin Ali is one of modern Turkish literature's most influential authors – with many a novel, short story, poem, and play to his name. 20th century Turkish prose largely focuses on stories about [rural] Anatolian Turks alongside their fondness for nature, and generally in lyrical, lively, and plain language. Ali's stories are more human centred. He frequently studied how people lived, worked, and behaved, and set the plot around a specific event or chain of events. In this study, we shall examine "Hasanboğuldu" – one of a series of thirteen short stories published in 1943 under the title "Yeni Dünya." Well received and even the subject of a film, it is peppered folkloric elements that hail from Turkey's deeply rooted oral tradition. That noted, we plan to discuss the conflicts in the story, and argue how important a role they play structurally in the overall narrative. Interestingly, those conflicts fall under one of four categories: person-person, person-society, person-space, and conflict with oneself.*

**Keywords:** Sabahattin Ali, "Hasan Boğuldu", Plot, Conflicts.

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 01.08.2022; Yayına Kabul Tarihi: 01.09.2022**

\* Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, KIRIKKALE; ORCID: 0000-0002-5772-2624, E-posta: oznur\_ozdarici@hotmail.com

## Giriş

Her devir kendi hikâyesini yazar. Eski insanın yaşam tarzında izlerine rastlanan mitlerden, efsanelerden, destanlardan, masallardan müteşekkil dönem her ne kadar bitti sanılsa da aslında günümüz insanının yaşam tarzında varlığını derinden hissettirmektedir. Çünkü insanoğlundaki ilerleme azmi ve kararlılığı bunlardan gücünü alır. Öyleyse insanoğlunun yaşamının da baştan sona büyük bir hikâyenin parçası olduğunu söylemek hata olmaz. Edebiyat da günlük yaşamdaki insanın hikâyesine kahramanların kişilik özellikleriyle, yaşadıkları mekânlarla ve çatışmalarla mercek tutan bir nitelik sergiler.

Türk edebiyatı, hikâye geleneğinde insanı her yönüyle ele alan zengin bir malzeme sunmaktadır. Bu hikâye yazarlarından biri de Anadolu insanının çeşitli hayat sahnelerini lirik, canlı ve sade bir üslûpla anlatan Sabahattin Ali'dir. Sabahattin Ali, 1907-1948 yılları arasında yaşamış, Cumhuriyet dönemi Türk nesrinin önde gelen isimlerinden biridir. Hikâyeleri de en az romanları kadar ilgi çekicidir. Bu hikâyeler Değirmen (1935), Kağrı (1936), Ses (1937), Yeni Dünya (1943), Sırça Köşk (1947) adlı kitaplarda toplanmıştır (Külahlıoğlu İslam, 2004, s. 320). Yazar, "Maupassant tarzı hikâyenin karakteristik özelliklerini taşıyan ve klasik vaka düzenine sahip olan" (Korkmaz, 1997, s. 91-92) realist bir dikkatle yazdığı hikâyelerinde, "kendinden önceki hikâye anlayışı ile kendinden sonraki hikâye anlayışı arasında köprü vazifesi görür." (Kekeç, 2019, s. 316-317) denilebilir. Sabahattin Ali'nin hikâyelerinde temiz ve sade bir üslûp ile karşılaşılır. Dil estetik bir hüviyet kazanmıştır. Öyle ki o, edebiyata has bir duyarlılıkla baktığı yeri, bütün özellikleri ve hareketiyle dinamik olarak görür, âdeta tabiatın fotoğrafını çeker. Onun hikâyelerinde mekânın bütün özellikleriyle ve hareket içinde görüldüğü, anlatıldığı ve bir film şeridi hâlinde verildiği dikkati çeker. Bunun en tipik örneklerinden biri de "Yeni Dünya" kitabında yer alan "Hasanboğuldu" adlı hikâyesidir.

## Olay Örgüsü

Olay örgüsü, olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisi gözetilmek suretiyle olayların anlatımıdır (Bourneur, 1989, s. 31; Forster, 2001, s. 128). "(...) Olay örgüsü; düzenli, organize edilmiş olaylar ve eylemler dizisidir." (Hawthorn, 2014, s. 208) (...) *mythos* "kompoze etmek" (kurmak, biçimlendirmek, yazmak) anlamına gelen bir fiilin tümleci olarak ortaya konur. Poetika da böylece, daha başka bir sorun yaratmadan "olay örgüleri biçimlendirme, kurma" sanatıyla özdeşleştirilir." (Ricoeur, 2011, s. 74) Aristoteles, *mythos* kavramını "olay örgüsü" yerine kullanır (Ricoeur, 2011, s. 76). Anlatıda "(...) kıymetli bir kişiliğe sahip olduğunu gösteren epizotlarla hikâyenin gereksiz yere uzatılması istenmiyorsa, anlatıcının bize onun hakiki kişiliğine dair gerekli bilgileri kısaca ve doğrudan vermesi gerekecektir." (Booth, 2012, s. 24) Öyle ki "Hasanboğuldu"daki "Hasanboğuldu" ifadesi bitmiş bir durumu imler ve hikâyenin kesinlikle kötü bir sonla biteceğini en başından okuyucuya hissettirir.

Sabahattin Ali'nin 'Hasanboğuldu' adlı hikâyesi Ege'nin doyumsuz güzelliklere sahip tabiatında cereyan eden bir aşk öyküsünü konu alır. Aslında bu hikâye iç içe geçmiş iki ana parçadan oluşmaktadır. Birinci hikâye kahraman anlatıcı ile Hacer kız üzerine kurgulanırken diğer hikâye Hasan ile Emine'nin imkânsız aşklarını konu edinmektedir. İlk hikâye, Kazdağ'ında bir Yörük obasını ziyaret etmek isteyen ve bu düşünceyle yola koyulan kahramanın anlatıldığı satırlarla başlar. Söz konusu bu en dıştaki hikâye, kahraman-anlatıcının dikkatiyle, onun ağzından nakledilmektedir. Hikâyeyi nakletmekte olan anlatıcı, aydın bir insan kimliğiyle okura, Anadolu'yu estetik bir dikkatle yeniden keşfetme imkânı sunar. Yalçın dağları, yemyeşil ovaları, gürül gürül akan soğuk sularıyla Anadolu, entelektüel bir zihniyete sahip aydının dikkatiyle sanatkârane bir üslûp içerisinde aksettirilir. Bunu hikâyede geçen şu cümlelerden hareketle de görmek mümkündür:

*"Yüzlerce, belki binlerce senelik zeytin ağaçlarının arasında uzanan, çukur, iki yanı böğürtlen ve hayıtlarla örülü yolda ağır ağır yürüyordum. Arkamdan yükselen güneş gölgemi araba izlerinin kıvrımları üzerine serip uzaklara kadar götürüyor; deniz tarafından yüzüme doğru esen hafif, fakat serin bir bahar rüzgârı, kasabadan uzaklaştığımı hatırlatıyordu. Kırağı yemiş toprak ve taze çimen kokusu etrafı kaplamıştı. Tarla kuşlarıyla serçeler, ötüşe ötüşe ağaçtan ağaca sıçrıyor, güneşin vurduğu yerlerden dalgalı bir buğu yükseliyordu."* (Sabahattin Ali, 2009, s. 484)

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere mekânın insan üzerindeki etkisi derin bir ilişkilendirme ile verilmektedir. Sabahattin Ali'nin "Hasanboğuldu" adlı hikâyesi, kahraman-anlatıcının Yörük bir dostunu görmek için Yüksekoba'ya varma gayretleri ve bu gayretleri neticesi Hacer ile tanışmasıyla farklı bir boyut kazanır ve kendi içerisinde git gide genişler. Öyleyse ilk hikâyenin olay örgüsünü hikâye anlatıcısının bir dostunu ziyaret etmek için yola koyulması ve gideceği yere kadar kendisine eşlik eden bir Yörük kızının ağzından söz konusu yöreye ilişkin bir efsaneyi dinlemesi şeklinde belirlemek mümkündür. Rus biçimcileri ve Alman şekil tahlilcilerinin "motif örgüsü" şeklinde adlandırdıkları "olay örgüsü", "Bir oyun, hikâye veya romanın hikâye yapısına verilen addır (Wellek, 2001, s. 191-192). Anlatma esasına bağlı edebî metinlerde vaka, kendisini oluşturan vaka parçalarının toplamıdır. "Eserin vakası, iki veya daha fazla vaka zincirinden meydana gelir. Bunlar bazı noktalarda kesişirler. Bir hadise belirli bir noktaya kadar nakledilir, sonra bir diğerine geçilir. Bu geçişler umumiyetle vaka zincirlerinin kesiştiği noktalardır. Söz konusu kesişme noktaları her iki veya daha fazla vaka zincirinde ortak bir yer, şahıs, tema olabilir." (Aktaş, 1991, s. 76) Her bir vaka parçası da anlamlı bütünlükler içeren metin halkalarından oluşmaktadır (Aktaş, 1991, s. 55). "Her 'metin halkası', romanın genel yapısında yer alan şahıs, zaman, mekân... gibi elemanları içinde barındırır: Belirli bir mantık dâhilinde peş peşe gelen 'metin halkaları'yla roman, bir bütünlük, tamlık kazanmış olur. Olay örgüsü, bu bütünlüğün 'metin halkaları' düzeyinde idrak edilmesidir." (Tekin, 2001, s. 74-75)

İlk hikâyeyi kendi içerisinde şu şekilde özetlemek mümkündür: Hikâyeyi bize nakleden kişinin arkadaşının daveti üzerine Yüksekoba'nın yolunu tutması, çevreyi çok iyi bilmediğinden gideceği yere kadar kendisine eşlik etmesi için kahvecinin Hacer kızı yanına katması ve yolculuk esnasında mola verip durup dinlendikleri bir esnada Hacer kızın, annesinden dinlediği, mazisi kırk-elli yıl öncesine dayanan yöreye ait bir efsaneyi anlatmaya başlaması şeklinde ifade edilebilir. Bu türden bir anlatımdan sonra ikinci hikâyeye geçilir. Bu ilk hikâye, asıl hikâyeyi sarıp sarmalayan bir çerçeve vazifesi görür.

İkinci hikâyeye, Hacer ve anlatıcının bir büvetin yanından geçmeleri ve Hacer'in kırk-elli sene öncesine dayanan bir hikâyeyi hatırlaması ve Emine ile Hasan'ın kavuşulamayan bir aşk hikâyesi ekseninde Hasan'ın boğulmasını anlatmasıyla farklı bir boyut kazanmaktadır. Burada anlatıcının hikâyeyi dinleme konusundaki ısrarcı tutumu da Yörük kızının hikâyeyi anlatmasında etkilidir. Söz konusu hikâye o yörede anlatıla gelen bir efsane niteliğindedir. Asıl hikâye de burada başlar: "(...) *Bu Hasan, Zeytinli'de bahçıvanmış...*" (Sabahattin Ali, 2009, s. 490) Bu, hikâye içerisinde hikâye anlatma tekniğidir. Anlatma esasına bağlı edebî metinler ve buna bağlı olarak hikâyeler birer kurgudan ibarettir, yani fictif birer dünyaları vardır. Bu kurgudan oluşmuş çerçeve içerisinde yine kurguya dayanan bir başka hikâye yerleştirilirse hikâye kendi içerisinde iç içe geçmiş çerçevemsi bir yapıyı andırır ve daha bir anlam derinliği kazanır.

"Hasanboğuldu da söz konusu hikâyeler aynı mekânda olmakla beraber iki ayrı zaman diliminde cereyan eder. İkinci hikâyeden itibaren sözü Hacer devralır ve mazisi kırk-elli sene öncesine dayanan bu aşk hikâyesini anlatmaya koyulur. Bu aşamada kronolojik bir düzende ilerleyen hikâye, bir zaman sapmasına uğrar ve "analepsis" (geriye



dönüş) (Hawthorn, 2014, s. 209) vasıtasıyla geçmişe uzanır. İçteki hikâye ise şu şekilde ifade edilebilir: Hasan'ın pazarda Emine ile tanışması ve birbirlerine âşık olmaları, Hasan'ın Emine'ye aşkını itiraf etmesi ve bunun karşılıksız olmadığını görmesi; fakat Emine'nin arada engeller olduğunu söyleyerek çaresizliğini ifade etmesi, bunun üzerine Hasan'ın çareler düşünmeye başlaması ve çözümler üretmeye çalışması ve Emine'den cevap beklemesi, Emine'nin ailesi ile konuşup Hasan'ı sınava tabi tutması, Emine'ye olan aşkını ispat etmek isteyen Hasan'ın bu sınamayı kabul etmesi; ancak başarısız olarak ölmesi, Hasan'ın üzüntüsüne dayanamayan Emine'nin çıldırması ve kendi hayatına son vermesidir. Görülüyor ki hikâye boyunca Emine ile Hasan'ın arasında geçen olaylar hikâyede aksiyonu üst seviyeye taşıyan ve gerilimi arttıran kişinin kendisi ile olan, kişi-kişi, kişi-toplum, kişi-mekân gibi çatışma unsurları ile sunulmaktadır. Bu çatışmalarla okurun ilgi ve dikkatinin daima canlı tutulmaya çalışıldığı söylenebilir.

### **Çatışma**

Çatışma; "karşit şeylerin çarpışması, tartışılmasıyla karşit değerlerin ortaya konulması" (Aytaç, 2009, s. 332) olarak tanımlanmaktadır. Anlatıda olaylar zincirinin meydana gelebilmesi için en az iki kişi arasında meydana gelen bir çatışmanın olması gerekir. Kurmacada "temel gerilim ögesi olan çatışma", iki kişi arasındaki ilişkinin bizatihi kendisi olarak ifade edilebilir (Sazyek, 2013, s. 89). "Çatışma anlatıda karşit kişi, duygu, düşünce ve olaylar arasındaki ilişkileri ifade eder. Yazar anlatı içinde ilgili bölümde okuru taraf tutmak ve tercih yapmak durumunda bırakır. Karşitliklerin çatıştığı yerlerde okur dikkati üst seviyededir. Okurun katıldığı veya katılmadığı hususların yer aldığı bölümlerde tercih yapma mecburiyeti metne daha dikkatli yaklaşmasını sağlar. Çatışma öykünün özüdür. Olaylar ve kişiler çatışmanın sürüklemesi ile okur önünde anlam kazanır. Çatışma olmadan öykü olmaz. Çatışmaya dayanmayan bir anlatının eksik olacağını baştan kabul etmeliyiz. Öyküde çatışma hareketliliği sağlar. Olayların oluşması yazarın çatışma kurması ile mümkün olacaktır. Kişilerin anlatı içindeki çatışmaları yeni olaylar meydana getirir ve sürekliliği sağlar. Çatışmanın hikâye boyunca sağladığı hareketlilik okura daha akıcı bir anlatı kurgusu sunar." (Elmas, 2017, s. 57-58) Bir anlatıda çatışma, tıpkı gerçek hayatta olduğu gibi iki karakter veya gücün hedefleri arasındaki uyumsuzluk neticesi ortaya çıkar. Doğası gereği durağan olmayan çatışma, çoğu zaman taraflardan bir tarafın kazanıp, diğerinin kaybettiği dinamik bir süreçtir. Okurun ilgisini ayakta tutar. "Anlatılarda olay örgüsünün sürekliliği için yazarların kullandığı çatışma yöntemi bir gerilim unsuru olarak okuru etkiler. Karar vermede zorlanan olay kişisi, iç muhasebesi ve hesaplaşmasıyla okurun ilgisini artırır. Davranışlarındaki tutarsızlık, üst seviyede yaşadığı zorluk, korku, endişe eserin muhatabını da anlatıma ortak eder." (Elmas, 2017, s. 59) Okurun metnin çekim alanına girmesinde, olayları sürükleyen çatışmaların niteliği belirleyici bir etken konumundadır. "Hikâyede çatışma alanları okur dikkatinin arttığı yerlerdir. Çatışmanın oluşturduğu heyecan, merak, tercih belirleme gibi okuru aktif hâle getiren durumlar yazarla okuru yakınlaştırır. Bu kısımlarda yazar okuru metnin kurmaca dünyasında oyalar. Okuma sürecinin nasıl geçtiğini fark etmez bu yoğunluk içinde. Çatışma hayatı etkileyen büyük bir olay ve alışkanlık üzerine düzenlenmişse daha bir heyecan sarar okuru." (Elmas, 2017, s. 60) Anlatıda yer alan çatışmalar metni başlatan, harekete geçiren, okuma etkinliğini sürükleyen ve okurda ilgi ve merak duygusunu arttıran birer unsurdur.

Dil ve üslup (Çetişli, 1996), yapı (Kaplan, 1997), imaj (Balci, 2018), göstergebilim (Uzdu Yıldız, 2019) açısından ele alınan Sabahattin Ali'nin "Hasan Boğuldu" adlı hikâyesinin, bu çalışmada içerdiği çatışmalar bakımından incelenmesi amaçlanmaktadır. Belirtilen amaç doğrultusunda hikâyedeki çatışmalar dört ana başlık altında değerlendirilmektedir. Buna göre hikâyede yer alan çatışmalar ve nitelikleri şu şekilde ifade edilebilir:

### **Kişinin Kendisi ile Olan Çatışması**

Kişinin kendi içinde yaşadığı çatışmalar duygu ve düşünceleri arasında olabilir. Bireyler zaman zaman kendi kişilikleri ile çatışabilirler. Bazen kendi içlerinde çok yoğun bir çatışma yaşayabilirler. "(...) kişinin kendisiyle içsel düzlemde bir çatışma yaşaması, çoğunlukla eyleme dökülmeden 'görünmeyen yaşantıda kalan' bir durum" olarak ifade edilebilir (Sazyek, 2013, s. 92). Çetin de kişinin kendisi ile olan çatışmasını şu şekilde ifade eder: "Kişinin kendi içindeki farklı eğilimlerin çatışması. İyilik-kötülük, acı-zulmetme, cezalandırma-bağışlama gibi farklı duygular, kişinin kendi iç dünyasında kıyasıya bir çatışma hâline sokabilir. Ayrıca kişinin kendi içinde duygularıyla düşünceleri arasında çatışma da mümkündür. Diğer yandan kişinin içinde bulunduğu gerçek durumlar, yaşantılar ve imkânlarla beklentileri, özlemleri ve idealleri arasındaki zıtlıklardan doğan iç çatışmalar da söz konusudur. iç çatışma yaşayan kişi sürekli iç muhasebe yapar, karar veremez, bocalar ve kendi kendisiyle sürekli hesaplaşma içindedir. Korkular, endişeler, pişmanlıklar yaşar, özeleştiri yapar, kendini suçlar." (2009, s. 201-202)

"Hasanboğuldu" hikâyesinde Hasan'ın yaşadığı iç çatışma şu cümlelerle ifade edilir:

*"Oğlum, Hasan!' demiş. 'Baban öleli beri evin erkeği sensin... Ben bugün varsam yarın yoğunum... Evine bir kadın lazım. Sana bizim köyden bir kız almak isterdim ama, yine sen bilirsin... Eğer gönlün bu Yörük kızını pek sevdiyse bu ihtiyar hâlimde obasına gidip isteyeyim... Güz yaklaştı; zeytinden sonra düşününüzü yaparız... Hasan da hep bunu düşünürmüş ama, bir türlü içini dökemezmiş. Bakmış artık beklemenin yolu yok, Emine obadan indiği bir gün onu bahçede yanına oturmuş: 'Emine,' demiş, 'bahar geçti, yaz geçti; leylekler yerine göçtü! Kış gelip dağları yolları kar örtmeden ya sen bana gel, ya ben sana geleyim!'" (Sabahattin Ali, 2009, s. 492)*

cümleleriyle ifadesini bulur.

Hikâyede Emine'nin iç çatışmasını aksettiren cümlelerle de karşılaşılır: "(...) Hasan bir taştan bir taş atlayıp ardından yetişmiş. Az daha gitmişler; Hasan yine durup yalvarmış: 'Emine, zalim anana babana uyup beni çok ağır sınadın! Bu kadarı yeter, hadi köye dönelim!' Emine'nin yüreği dilim dilim olmuş da içindekini yine dışa vurmamış." (Sabahattin Ali, 2009, s. 495)

Yine Emine'nin ağzından dökülen şu koşma onun içinde yaşadığı çatışmayı kuvvetle gözler önüne serer: "Sarp dağlara getirdiğim/Kavuşmadan yitirdiğim/Ak kefensiz yatırdığım/Hasanım ardından geldim." (Sabahattin Ali, 2009, s. 499).

### **Kişi-Kişi Çatışması**

İnsanların en önemli özelliklerinden biri iletişim kurabilmesidir. İletişimin olduğu ortamda da etkileşim vardır. Etkileşimin olduğu yerde de çatışma kaçınılmazdır. Kişiler arasında bir çatışma olduğunu söyleyebilmek için, en az iki kişi arasında algılanan ve ortak olmayan amaçlar doğrultusunda ortaya çıkmış anlaşmazlık açıkça fark edilir olmalıdır. Günlük hayatta en çok rastlanan çatışma türü de kişilerarası çatışmadır.

Hikâyede Emine ile Hasan'ın yaşadığı çatışma kişi-kişi çatışmasına örnek olarak gösterilebilir:

*"Emine'nin yüzü sapsarı olmuş: 'Ah, Hasan!' demiş. 'Kışın derdi senden evvel benim içime çöktü, ayrılık günleri geldi çattı. Ne ben senin köyünde edebilirim, ne sen benim obamda... Bu yaz büyük günah işledik... Artık sen beni unut, ben de seni unutayım...' Bunu duyunca Hasan'ın aklı başından çıkmış; Emine'nin eline sarılmış: 'Aman Yörük kızı, aman biricik Eminem!' demiş. 'Senin tatlı dilini duyan, güler yüzünü gören bir daha seni nasıl*

*unutur? Böyle deme, burda kal. Sen bahçeye bakarsın, ben zeytine giderim, kimseye muhtaç olmayız...”* (Sabahattin Ali, 2009, s. 492).

Emine ile Hasan arasındaki çatışmaya hikâyenin ilerleyen bölümlerinde de rastlanır. *“Emine!’ demiş. ‘Bana ettiğin zulümdür! Tuzlar sırtımı yaktı... Dur bir soluk alayım!’ Emine: ‘Kavlimizde durup dinlenmek yok!’ deyip yürümüş.”* (Sabahattin Ali, 2009, s. 495)

Hikâyede yer alan şu cümleler de Hasan ile Emine arasında yaşanan çatışmaya bir diğer örnektir: *“Ah Emine!’ demiş. ‘Beni boş yere yaktın. Ben bu dağlara çıkamayacağım, gel köye dönelim!’ Emine ağzını açıp bir söz demeden Hasan’ın sırtından düşen çuvalı yüklenmiş, tek başına, gerisine bakmadan yürümüş.”* (Sabahattin Ali, 2009, s. 495)

Hikâyede kişi-kişi çatışmasına örnek oluşturabilecek bir diğer çatışma Emine’nin ailesiyle yaşadığı çatışmadır:

*“Hasan!’ demiş. Anamla, babamla danıştım; onlar da emmilerimle danıştılar. Ovalıya varanın, ovalıdan kız alanın onduğunu gören yok. Deli kız, deli kız, dediler. Yüksekoba’da gönlünü verecek yiğit mi bulamadın? Ben de: Herkesin yiğidi kendi gönlüne göreymiş, dedim. Peki öyleyse dediler, bir sına bakalım, senin yiğidin Kazdağ’ındaki Yörük Emine’ye er olacak adam mı?”* (Sabahattin Ali, 2009, s. 494)

### **Kişi-Toplum Çatışması**

Kişilerin, kişiler ile ve kendileri ile çatışmaları genellikle tekil çatışmalar olarak adlandırılır. Kişiler sadece tekil çatışmalara girmeyip gruplar ile de çatışma yaşayabilir: “ (...) Her bir bireyin içinde gelişmiş olan toplum duygusunun derecesi evrensel geçerliliği olan insan değerlerinin yegâne kriteridir. Toplum duygusuna olan ruhsal bağımlılığımızı inkâr edemeyiz. Toplum duygusunu tamamen silebilecek bir insan yoktur. Diğer insanlara karşı görevlerimizden bizi kaçırabilecek hiçbir bahane bulunamaz. Toplum duygusu bizi uyararak varlığını bize hatırlatır. Bu düşüncelerimizin bilinç boyutunda sürekli olarak toplum duygusunun var olduğu anlamına gelmez ancak bu duygunun çarpıtılması, bir köşeye itilmesi için belli bir güç seferberliği gerekmektedir, dahası, evrensel açıdan bir gereklilik oluşuna bağlı olarak kimse toplum duygusuna kabul görmeyen bir işe girişemez. Her hareket ve düşüncenin onaylanması ihtiyacı bilinçdışı toplumsal bütünlük hissinden kaynaklanır. En azından eylemlerimiz için hafifletici sebepler aradığımız gerçeği buna bağlıdır. Buradan yaşama, düşünme ve davranış tarzı filizlenir, bu da bizi sürekli olarak toplum duygusuna bağlı kalmaya, ya da en azından bu duyguya bağımlıyız gibi görünerek kendimizi yanıltmaya yönlendirir.” (Adler, 2013, s. 177) Kişi-toplum çatışması “(...) birden fazla kişi arasındaki zıtlıklara, farklılıklara dayalı çatışmalardır. Değişik özellikleri nedeniyle birbirleriyle uyuşamayan, anlaşamayan sosyal topluluklar, düşünsel ya da eylem planında çatışma içine girerler.” (Çetin, 2009, s. 203)

Hikâyede belirgin bir biçimde yer alan bir diğer çatışma sınıf çatışmasıdır. Emine ve Hasan farklı sınıflara mensupturlar. Onların farklı sınıflara ait oluşunda yaşadıkları mekânın etkisi büyüktür. Bu durum kültüre de tesir eder. Emine’nin şu sözleri söz konusu çatışmayı gözler önüne sermesi bakımından önemlidir:

*“İnsan nereye giderse rızkı da beraber gidermiş, bunu düşündüğüm yok. Ama ben dağlıyım, bu çukur ovalarda kalamam. Köyünüzün eli kınalı kızlarına katışmam, senin içine dert olur... Kızılbaş kızı geldi de Hasan’ı elimizden aldı derler, benim içime dert olur... Yörük kızı dağdan köye, çadırdan eve inmemele... Ben seni görmemeliydim... Gördüm, sözüne uymamalıydım... Ama, neyleyim, senin de tatlı sözünle güler yüzün etti bunları... Hadi benim Sarı Hasan’ım, tut ki birbirimizi düste görmüş de uyanmışız... Bırak beni dağıma gideyim!”* (Sabahattin Ali, 2009, s. 492)

Farklı bir sınıfa ve kültüre ait olmanın ve yabancı kalmanın acısını derinden yaşamaktadır Emine. Âdetleri, görenekleri, hayat şekilleri farklı olan bu iki ayrı sınıfa mensup bireyin aksiyonu sağlayan, gerilimi arttıran özelliklerinden biri de sınıfsal farklılıklarıdır. İçine doğduğu topluma aidiyet hisseden Emine'nin ait olmadığı bir sınıfa ve topluma eklemleme arzusu neticesinde doğan çaresizlik sancısının sesidir bu. Nitekim Hasan'ın ısrarlarına kayıtsız kalamayan Emine'nin ailesi Hasan'ı sınıfa yolunu seçerler, işi zora koşarlar. Zira kızlarına kendi sınıflarından birinin talip olmasını beklemektedirler. Bu ilişkiye sıcak bakmadıkları ortadadır. Hasan'ın onlara kendini kabul ettirebilmesi için zorlu bir sınavdan geçmesi gerekmektedir. Bu durum hikâyede şu cümlelerle ifade imkânı bulur:

*"Hasan,' demiş, 'yüreğimi deldin! Ne çare ki dediğin olacak iş değil. Ovada büyüyen dağda yapamaz... Dağın suları serindir ama, yolları sarptır, kışı çetindir... Kar altında odun kesmek, bahçeye bostan ekmeye benzemez. Benim erim diye gördüğüm adamı obamızın yiğitleri kınamamalı!.. Ben seni bildim, artık gözüme hiçbir yiğit görünmüyor; ama anamın, babamın, akrasının yanında seni küçük düşüremem. Sal beni gideyim!.."*  
(Sabahattin Ali, 2009, s. 494)

"Emine'nin Hasan ile birlikteliğinin yaşadığı toplumun sosyal kodlarına uyumsuzluk gösterdiği düşünülmektedir; bu nedenle tasvip edilmez. Bu durum kadın kahramanın önüne engeller çıkartır. Kahraman bu eşikte sınamalar silsilesinden geçer. Sınanma evrelerinin başarısızlıkla sonlanması üzerine kadın kahraman ruhsal bir çöküntü yaşar." (Naz Koçak vd. 2018, s. 24)

### **Kişi-Mekân Çatışması**

Yazarların anlatılarında doğayı çeşitli amaçlarla kullandıkları bilinmektedir. Söz konusu anlatılarda her şeyden önce insanın içinde yaşadığı çevre olarak var olan doğa, insan için kimi zaman yaşamak için boğuştuğu bir düşman kimi zaman da estetik değer kazandıran bir öğedir. Sabahattin Ali, tabiata has hususiyetleri anlatırken zaman zaman onlara insana ait özellikler yükler. Hikâyedeki şu cümleler bunu ispatlar niteliktedir:

*"(...) Menbaa yaklaştıkça dere akıyor, çağlayanlar şeridi hâlinde, bir kayadan bir kayaya sığıyordu. Suyu aralarına alan kayalar bir yerde daralıp birbirlerine iki adım kadar yaklaşmışlardı; onlarca hızlarıyla gelip bu cendereye gelen sular, beş altı metre uzunluğundaki dar boğazdan görülmedik bir hırs ve süratle, ve simsiyah bir renk alarak geçiyorlar, kurtulduktan sonra da, kumlu ve çakıllı yataklarına serilip, beyaz kabarcıklı kahkahalar atarak fıkırdıyorlardı."* (Sabahattin Ali, 2009, s. 487)

Tabiatın bu eşsiz güzelliğine kimi zaman "üzeri kuru çam pürleriyle örtülü" bir keçi yolu, kimi zaman da çağlayanlar, dereler, pınarlar, çam, ardıç dalları, kekikler eşlik eder. Ramazan Korkmaz'ın konu ile ilgili aktardığı şu cümleler önemlidir: "Tabiatın canlı bir kültür olarak dikkatlere sunulmasında, Rousseau'dan itibaren gelişen romantiklere has tecrübeyi yaşadıkdan sonra realist terbiye ile başka bir mahiyet kazanan dış dünyaya ve tabiata bakış tarzının etkisi olduğu açıktır." (1997, s. 100) Gülmek insana mahsus bir özelliktir. Bahsi geçen satırlarda suların tıpkı insan gibi "kumlu ve çakıllı yataklarına" uzanıp kahkahalar atması insana ait bir vasfın suya atfedildiğinin bir kanıtıdır.

İlk hikâyede bahsi geçen mekânlar Kazdağı'nın Adalar Denizi'ne bakan yamaçlarından birindeki bir Yörük obası, Edremit pazarı, çadır, kasaba, "Kazdağı'nın eteklerindeki Zeytinli Köyü", "bahçesi salkımsöğütlerle gölgelenmiş havuzlu kahve" (s. 484), Yüksekoba (s. 484, 485), Beyobası (s. 484), Kızıl Keçili Deresi, dağlar (s. 485), ormanlar (s. 485, 486), zeytinlikler, köy (s. 485), boğaz, Deli Büvet, Kunduzlu Büvet (s.

486), Sutüven (s. 486, 487) Hasanboğuldu, patlaklar (s. 488), “üzeri kuru çam pürleriyle örtülü keçiyolu”, Akçay İskelesi, Burhaniye (s. 489), Madra Dağları (s. 489, 497), Kazdağı (s. 489, 497, 498), körfez (s. 489), ova (s. 493), Sarıkız (s. 489, 497), Midilli (s. 497, 498), Ayvalık, Cunda Adası (s. 497), Gök Büvet, oba (s. 498) gibi adlarla isimlendirilir. Kahve dışındaki mekânlar açık ve geniş mekân olarak karşımıza çıkarlar. Öte yandan köy, bahçe, ova vb. mekânlar kapsanan; bunları çevreleyen ormanlar, zeytinlikler, dağlar, deniz, vb. mekânlar da kapsayıcı mekân olma özelliği gösteriler (Kıran, 2003, s. 194).

Yüzyıllar boyunca mekân ve insan birbirini tamamlayan iki unsur olarak süregelmiştir. Aralarındaki bağ yadsınamaz. En genişinden en özeline gök kubbe altındaki tüm mekânlar insanoğlu için ev, yurt, vatan olma hususiyeti gösterirler. Bunlarda bir aidiyet duygusu esastır. Mekân aynı zamanda insanın var olmasını sağlayan bir unsurdur. Öyle ki insanın tabiatı ve davranış biçimleri, üzerinde yaşanan mekânın şartlarına göre şekillenir. Öyleyse insan, yaşadığı mekâna has hususiyetleri bünyesinde taşır ve zamanla söz konusu mekâna kendi ruhunu işler. İnsanın davranış biçimlerini, mizacını, karakterini etkileyen mekân yer yer çatışma unsuru oluşturabilecek bir özelliklerle çıkar karşımıza. İnsan, yaşadığı çevreyle bir bütündür ve onunla sürekli etkileşim hâlinindedir. Onu sarıp sarmalayan mekândan ayrı düşünülemez. “Uzam, olay örgüsünün, bir başka deyişle entrikanın gelişmesine olanak sağlar. Bir yer değiştirme, birbirini seven iki kişiyi ayırır. Aşk romanlarının çoğunda, uzam sevgilileri birbirinden ayıran engelleyici eyleyen rolü oynar.” (Kıran, 2003, s. 207)

Hikâyenin merkezinde söz konusu hikâyenin adından da anlaşılacağı üzere Hasan vardır. Hasan’ın kim olduğu ve hikâyedeki öneminin nereden kaynaklandığı konusunda düşünmek gerekir. Hasan, ovalı bir köylüdür. Yani ovaya has hususiyetleri bünyesinde taşıyan insandır. Yazın çalışır, kışın bu çalışmalarının semeresiyle geçinir. Yani ektiğini biçer, hasat eder, ürününü satar. Kısacası yerleşik, toprağa bağlı insan tipinin temsilcisidir. Ama Emine öyle değildir. Emine dağlıdır. O da dağa ait hususiyetleri bünyesinde toplar. Dağ yalçındır, sarptır, kayalıktır. Dağda yaşamak şehirde yaşamaktan daha zordur. İnsan her an güçlü, çevik ve atik olmak durumundadır. Dağ insanı özgürdür, hürdür. O, ovalılar gibi toprağa bağımlı, yani kökleri sımsıkı yere bağlı insan değildir. Böyle yaşamak onu sıkar. O, göçmen kuşlar misali uçsuz bucaksız enginlerde özgürce yaşamaya alışık, kapatılınca solan, ölen bir kuştan farksızdır.

Ovalı da dağda yaşayamaz, ezilir, perişan olur. Çünkü yaşam koşulları birbirinden farklıdır. Bunlar arasındaki derin uçurumu şekil itibariyle de görmek mümkündür. Bilindiği gibi dağ sert, yalçın, kayalıklarla donanmış, ulu bir kütledir. Kendine has kanunları vardır ve bu prensiplere uyamayan, bu hayat şartlarına alışık olmayan pasif, çelimsiz insanın gözünün yaşına bakmaz, yer, yutar, yok eder onu. Onun için dağın kanunlarına uyan güçlü, kuvvetli, atik insanların orada yaşamaya hakkı vardır. Ovalar ise dağların eteklerinde yer alan geniş düzlüklere verilen addır. Dağlara nazaran ovalar sükûtun, güvenin ve hoşgörünün yeridir. Orada dağlardaki kadar katı kanunlar yoktur. Onun için ovalar insanlara ellerini cömertçe açmasını bilmiştir hep.

Farklı mekânlarda yetişmiş ve hissî duygularla birbirine bağlı bu iki insanın kaderi ta başından bellidir. Her şeyden önce farklı mekânlarda yetişmiş olmaları birbirlerine uyum sağlayamamalarının ana sebebidir. Yetiştirme koşulları ve bunlar çevresinde vücut bulan hayat şekilleri, değer yargıları birbirinden farklıdır. Öyle ki Emine’nin ailesi bütün bunları düşünmüş ve Hasan’ı sınama yoluna gitmişlerdir. Hasan bu sınavı başarıyla verdiği takdirde Emine’ye kavuşacaktır:

*“Hasan,’ demiş, ‘yüreğimi deldin! Ne çare ki dediğin olacak iş değil. Ovada büyüyen dağda yapamaz... Dağın suları serindir ama, yolları sarptır, kışı çetindir... Kar altında odun kesmek, bahçeye bostan ekmeye benzemez.*

*Benim erim diye gördüğüm adamı obamızın yiğitleri kınamamalı!.. Ben seni bildim, artık gözüme hiçbir yiğit görünmüyor; ama anamın, babamın, akramın yanında seni küçük düşüremem. Sal beni gideyim!.."*  
(Sabahattin Ali, 2009, s. 494)

Burada mekân, olayların akışını tayin etmede önemli bir rol oynamaktadır: *"Hasan bir söz söylemeden çuvalı sırtlamış. Emine'nin önüne düşüp yürümüş. Ayakları kuş gibi uçarmış. Beyobası'nı geçmişler, bayır aşağı dereye inerken Emine bir bakmış, Hasan'ın yüzünden, ellerinden su gibi ter boşanıyor..."* (Sabahattin Ali, 2009, s. 495)

### **Sonuç**

Bireylerin kendileriyle, doğayla, toplumla veya kişilerle çatışma yaşaması insan hayatının kaçınılmaz gerçeklerinden biridir. Bu çalışmada Sabahattin Ali'nin "Hasanboğuldu" adlı hikâyesi içerdiği çatışmalar bakımından incelenmiştir. Hikâyede başkahramanların yaşadığı çatışmalar kişinin kendisiyle olan, kişi-kişi, kişi-doğa, kişi-toplum çatışması olarak ele alınmıştır. Sonuç olarak hikâyede iki tane kişinin kendi ile olan çatışmasına ve kişi-toplum çatışmasına, dört tane kişi-kişi çatışmasına, bir mekân çatışmasına rastlanmıştır. "Hasanboğuldu" hikâyesinde yoğunluklu olarak kişi-kişi çatışmasının olduğu söylenebilir. Bu çatışmalar olay örgüsünü canlı, dinamik tutan birer unsurdur. Edebî metinlerdeki çatışmalar kurgusal olsa bile gerçek yaşamın izlerini taşır. Bu çatışmalar arasından, bireyin kendisiyle olan çatışması, bireyin kendi davranışları ve düşünceleri arasındaki içsel hesaplaşmasından; bireyin bireyle olan çatışması ise bireylerin fikirlerinin ve çıkarlarının çatışmalarından; birey doğa çatışması, doğanın sert koşulları karşısında bireyin doğaya karşı yaşadığı çatışmalardan; birey-toplum çatışması, farklı özelliklerinden dolayı birbiriyle anlaşamayan, uyuşamayan toplulukların çatışmalarından doğmaktadır. Çatışmalar üzerine yapılan diğer çalışmalarda da aynı durumun gözlemlendiği söylenebilir (Solak, 2012; Şener, 2018; Büyükişik, 2019) Buradan hareketle yapılan araştırmalar dikkate alındığında Sabahattin Ali ve eserlerinin yapının önemli unsurlarından biri olan, okurun dikkatini arttıran, merak ve heyecan duygusunu üst seviyeye taşıyan çatışmalar açısından da ele alınabileceği öneri olarak sunulabilir.

### **KAYNAKÇA**

- ADLER, A. (2013). *İnsan Doğasını Anlamak*. (çev. Deniz Başkaya). İzmir: İlya Yayınevi.
- AKTAŞ, Ş. (1991). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- AYTAÇ, G. (2009). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- BALCI, Y. (2018). "Sabahattin Ali'nin "Hasan Boğuldu" Hikâyesine Bachelardien Bir Yaklaşım". *Susturulamayan Ses Sabahattin Ali Hece Özel Sayısı*. 253: 390-397.
- BOOTH, W. C. (2012). *Kurmacanın Retoriği*. (çev. Bülent O. Doğan). İstanbul: Metis Yayınları.
- BOURNEUR, R. Q. (1989). *Roman Dünyası ve İncelemesi*. (çev. Hüseyin Gümüş). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BÜYÜKİŞİK, E. (2019). *Nuri İçöz'ün Çocuk Kitaplarındaki Kişilerarası Çatışmalar ve Çatışma Çözme Süreçleri*. Burdur: Burdur Mehmet Âkif Ersoy Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ÇETİN, N. (2009). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Kitap.
- ÇETİŞLİ (2004). *Metin Tahlillerine Giriş/2 Hikâye-Roman-Tiyatro*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- DEMİR, A. (2011). *Mekânın Hikâyesi Hikâyenin Mekânı Türk Hikâyesinde Mekân (1870-1922 Dönemi)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- ELMAS, N. (2017). *Hikâyenin Öyküsü*. Ankara: Pegem Akademi.
- FORSTER, E. M. (2001). *Roman Sanatı*. (çev. Ünal Aytür). İstanbul: Adam Yayınları.
- GÖKA, Ş. (tarih yok). *İnsan ve Mekân*. İstanbul: Yör-Türk Kültür ve Sanat Vakfı.
- HAWTHORN, J. (2014). *Roman Analizi*. (çev. Ufuk Köze-Özge Gümüş-Özcan Bayrak). İstanbul: Kesit.
- KAPLAN, M. (1997). *Hikâye Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KEKEÇ, İ. (2019). "Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı ve Hikâyesi (1923-1980)". (ed. Fatih Sakallı). *Yeni Türk Edebiyatı*. Ankara: Nobel Yayınları: 316-317.
- KIRAN, A. vd. (2003). *Yazınsal Okuma Süreçleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- KORKMAZ, R. (1997). *Sabahattin Ali İnsan ve Eser*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KÜLAHLIOĞLU İSLAM, A. (2004). "Cumhuriyet Dönemi Türk Hikâyesi". *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*. (ed. Ramazan Korkmaz). Ankara: Grafiker Yayınları: 320.
- NAZ KOÇAK, A. vd. (2018). "Kadın Kahramanın Yolculuğu: Hasanboğuldu Hikâyesi Örneği". *Folklor/Edebiyat*. XXIV/96: 13-27.
- RICEOUR, P. (2011). *Zaman ve Anlatı: Bir Zaman-Olayörgüsü-Üçlü Mimesis*. (çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- SABAHATTİN ALİ (2009). *Öyküler, Şiirler ve Oyun*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- SAZYEK, H. (2013). *Roman Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları.
- SOLAK, Ö. (2012). "Aytül Akal'ın "Babam Duymasın" Adlı Öyküsündeki Çatışma Yapısının Çocuğa Göreliliği". *V. Ulusal Çocuk ve Gençlik Edebiyatında Aytül Akal Sempozyumu* (9-11 Mayıs 2012). Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi: 227-235.
- ŞENER, C. (2018). *Ödüllü Çocuk Kitaplarındaki Başkahramanların Yaşadıkları Çatışmaları Çözme Yöntemlerinin İncelenmesi*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- TEKİN, M. (2001). *Roman Sanatı 1 Romanın Unsurları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- UZDU YILDIZ, F. (2019). "Hasan Boğuldu Öyküsü'nün Göstergibilim Kiplikleri Açısından İncelenmesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. VI/2: 553-568.
- WELLEK, R. vd. (2001). *Edebiyat Teorisi*. (çev. Ömer Faruk Huyugüzel). İzmir: Akademi Kitabevi.



## CUMHURİYET'İN GÖLGESİNDE OSMANLI'YI HATIRLAMAK: ZEYTİNDAĞI'NDA ÖZNE, İKTİDAR VE KİMLİK

Murat GÜR\*

### ÖZ

*Bu çalışma yaptıkları ve yazdıklarıyla Cumhuriyet'in kurucu seçkinleri arasında bulunan Falih Rıfki Atay'ın hatıra türündeki eserlerinden Zeytindağı'nın özne, iktidar ve kimlik kavramları çerçevesinde incelenmesi hakkındadır. Otobiyografik anlatıların da kurmaca metinler gibi belirli söylem pratikleri içinde üretildiği düşüncesinden yola çıkarak yazarın kendi kimliğini nasıl kurduğunun aydınlatılması amaçlanmaktadır. Bu doğrultuda metin, tarihî, ideolojik ve edebî söylemler etrafında incelenmiştir. İlk olarak otobiyografik anlatıların iktidar kavramı ile arasındaki bağ tartışılmış ve bu tür metinlerin kişilerin kendilerini iktidarın bir öznesi biçiminde kurmalarının bir aracı olduğu gösterilmiştir. Daha sonra Falih Rıfki'nin hatıraları aracılığıyla kendi kimliğini, geçmiş iktidar yapıları ile mesafesini ve egemen ideoloji karşısındaki tavrını nasıl kurduğunu tartışılmıştır. Sonuç olarak Zeytindağı'nda hatıraların düzenleniş yoluyla eserin, Cumhuriyet'in kurucu ideolojisinin amaçlarına hizmet edecek biçimde kodlandığı, temalara ayrıldığı ve kurgulandığı gün yüzüne çıkarılmıştır. Böylece hatıraların geçmişe dönük bir edebî tür olsa da yazıldığı güncelliğin nasıl bir parçası olduğu gösterilmiştir. Ayrıca Atay'ın eserinden yola çıkarak hatıraların, hem birer kimlik anlatısı biçiminde okunabileceği, hem de yazarın iktidar söylemlerinin sürekliliğine nasıl hizmet ettiği aydınlatılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Otobiyografik Anlatılar, Hatıra, Kimlik Anlatıları, İktidar, İdeoloji

## REMEMBERING THE OTTOMAN EMPIRE IN THE SHADOW OF THE REUBLIC: SUBJECT, POWER AND IDENTITY IN ZEYTİNDAĞI

### ABSTRACT

*Falih Rıfki Atay was a well respected Turkish writer and journalist, and one of founding elites of Modern Turkey. In this paper, we shall examine his memoir Zeytindağı within the framework three concepts: subject, power and identity. Here, we aim to illuminate how he constructed his own identity. We will look at the text in its respective historical, ideological, and literary discourses. We also will discuss the connection between autobiographical narratives and power, and show that such texts are a means for the writer to establish themselves as a subject of power. Later, we will look at Falih Rıfki's distance from the power structures of the past, and his attitude towards the dominant ideology at the time. Our preliminary findings reveal that he coded his work, divided it into themes, and arranged it in such a way that it would serve the purposes of the founding ideology of Modern Turkey. They also demonstrate how memoirs can very much be part of the actuality in which they are written, even though they are retrospective in nature as a literary genre. Likewise, we've also come to the conclusion that memories can be read both as identity narratives, and how though them, the author can serve the continuity of the discourses of power.*

**Keywords:** Autobiographical Narratives, Memoirs, Identity Narratives, Power, Ideology.

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 09.08.2022; Yayına Kabul Tarihi: 01.09.2022**

\* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, NEVŞEHİR; ORCID: 0000-0003-1577-9152, E-Posta: muratgur58@gmail.com



## Giriş

Otobiyografik anlatılara, özellikle hatıralara, geleneksel yaklaşımların çıkış noktası tarihî gerçekliğin aslına uygun biçimde yansıtılması iddiasıdır. Yaşam hikâyesinin tamamını ya da hatıralarının “bir kısmını” anlatmaya karar veren yazar, oluşturduğu anlatı aracılığıyla kendini tarihin içinde bir figür olarak konumlandırır. Bu eylem, bir taraftan yazarın “gerçekleri” söyleyeceğinin, diğer taraftan kaleme alınan hikâyenin “başkahramanının” kim olduğunun beyanıdır. Günlük, hatıra, seyahatname ya da bunların hepsini içine alması mümkün olan “otobiyografi” gibi anlatılar, birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılmaz. Aralarında küçük farklılıklar olsa da hepsinin temel ortak noktası, anlatıcı ile başkahramanın özdeşliği ve geçmişe dönük bir bakış açısına sahip olmalarıdır (Lejeune, 1989, s. 4, 12). Bu bakış açısından otobiyografik anlatılar, yalnızca edebî bir tür olarak değil, aynı zamanda tarihe kaynaklık eden “ben belgeleri (ego documents)” biçiminde de ele alınabilirler

Roland Barthes (2013) ile birlikte “yazarın ölümünün” ilanı ve ardından gelen postmodern eleştirinin “yazar” yerine “metni” odak noktası olarak alması, söz konusu türlere olan yaklaşımlarda da değişikliklere neden olur.<sup>1</sup> Bütün metinlerle birlikte “otobiyografik anlatıları” da kurmaca sayan bu anlayış, söz konusu türlerin gerçek ile ilişkisini de tartışmaya açmıştır. Leigh Gilmore (1994), bu yaklaşımların ışığında yazar-anlatıcı arasındaki özdeşliğin ortadan kalkmasının ve metinlerin gerçekliğinin tartışmaya açılmasının önemli olmadığını düşünür. Ona göre otobiyografi, zaten türün getirdikleriyle birlikte kültürel açıdan belirlenmiş “itiraf” mekanizmaları ile “gerçek” ve “yalan” gibi sınırlandırmalar çerçevesinde kurulur. Bu yüzden otobiyografik türlerin incelemelerinde önemli olan da bu kurgunun nasıl inşa edildiğidir (1994, s. 106-130). Nazan Aksoy, Gilmore’un düşüncelerinden yola çıkarak “otobiyografilerde çeşitli söylem pratikleri içinde inşa edilmiş olan bir benli[ğin] yine bir söylem içinden kendini kurgula[dığını]” belirtir. Ona göre bu tür metinlerde sunulan gerçeklik “yazarın kendi gerçekliğini algılama, alımlama biçiminden başka bir şey değildir” (2009, s. 36).

Gilmore’un otobiyografi türü üzerine metin merkezli iddialarının otobiyografik anlatıların hemen hepsi için geçerli olduğu ileri sürülebilir. Üstelik, özellikle belirli bir iktidar biçimine eklenmeye çalışan ya da iktidarla bütünleşen “büyük” kişilerin hatıralarında, kişinin kendini hangi söylem biçimleri üzerinden kurduğunun incelenmesinin, hatıraların hem tarihî ve ideolojik hem de edebî açıdan yorumlanmasında yeni bir yol göstereceği dile getirilebilir.

Bu çalışmada böyle bir bakış açısıyla Falih Rıfkı Atay’ın Birinci Dünya Savaşı yıllarındaki hatıralarından oluşan *Zeytindağı* başlığıyla yayımlanan eserine odaklanılmaktadır. Atay’ın kendi kimliğini nasıl “kurguladığı”, bu kurguda etkili olan ideolojik söylemlerle nasıl hesaplaştığı ve hâkim ideoloji karşısında nasıl bir tavır takındığı tartışılacaktır. Böylece yazarın kendi gerçekliğini nasıl düzenlediği, başka bir deyişle kimlik anlatısını nasıl metinleştirdiği irdelenecektir. Çalışmanın çıkış noktası, belirli tarihî bir iktidardan öte bir olgu olarak iktidar kavramının özneyi biçimlendirme stratejilerinin sorgulanmasıdır. *Zeytindağı*’nın seçilmesinin nedeni de hem anlatının böyle bir çalışmada derinlemesine inceleyebilecek boyutu hem de yazarının “Cumhuriyet seçkinleri” arasındaki konumudur. Bu doğrultuda metni ele almadan önce, bir tür tartışmasından mümkün

<sup>1</sup> Özellikle otobiyografi olarak nitelenen eserlere başlangıçtan günümüze çeşitli yaklaşım tarzları için Saniye Köker’in “Bireyselliğin Sunumu Olarak Otobiyografi” (2013) başlıklı doktora tezine bakılabilir. Köker, çalışmada otobiyografiye yönelik yaklaşımları üç farklı dalga içinde ele alır. Ayrıca bu yaklaşımların diğer “otobiyografik” için büyük ölçüde genelleştirilebileceği dile getirilebilir. Buna ek olarak Gonca Gökalp Alpaslan’ın “Özyaşamöyküsünde Yazarın Yeniden Doğuşu” (2016) başlıklı eserine de değinilmelidir. Söz konusu eserde otobiyografi türünden yola çıkılarak türün doğuşu ve gelişimi ile hatırlama ve bellek, gerçeklik ve kurmaca ile ilişkisi doğrultusunda geniş bir literatür tartışması bulunmaktadır.

olduğunca uzak durarak, otobiyografi ve hatıra arasındaki farklılıklardan çok benzerliklerden yola çıkıp bu tür anlatıların toplumsal/ideolojik yapısı ve iktidar yapılarıyla ilişkisini sorgulamak yerinde olacaktır.

### **1. Otobiyografik Anlatılarda Özne, İktidar ve Kimliğin Kuruluşu**

Otobiyografik öznenin, kendi kimliğini içinde bulunduğu kültür ve toplumun iktidar alanından bağımsız kuramayacağı iddia edilebilir. Otobiyografik anlatılar içinde, özne ve iktidar arasındaki bu bağın en güçlü ve görünür olduğu tür ise hatıralardır. Bunun nedenleri de hatırayı diğer türlerden ayıran kıstaslarda bulunur. Otobiyografi ve hatırayı birbirinden ayıran temel fark ilkinin daha çok kişinin kendi benini, beninin tarihini merkeze alması, diğerinin, kişinin toplum ve kültürle ilişkisi çerçevesinde oluşturulmasıdır. Başka bir deyişle otobiyografilerde “içer dönük”, hatıralarda “dışer dönük” bir anlatı bulunur. Yine de günümüzde, birçok kültürde hatıra ve otobiyografi arasındaki türsel sınırların iç içe geçtiği ve adlandırmaların bizzat yazarları tarafından birbirlerinin yerine kullanıldığı söylenebilir (Eakin, 2020a, s. 66).

Tezcan Durna ve Nehir Durna'nın “Aydın Otobiyografilerinde Modern Benlik İnşası” başlıklı çalışmaları, söz konusu türler arasındaki iç içe geçişin Türk edebiyatında bulunduğunu ortaya koyar. Araştırmacıların ele aldığı metinler, yazarları tarafından “otobiyografi” türü içinde tanımlanmıştır. Ne var ki bu metinler, “dışer dönük” olmaları açısından daha çok “hatıra” türüne yaklaşırlar. Araştırmacılar, inceledikleri metinlerin bu niteliğini şu şekilde belirtirler: “Bir yandan kendi yaşamlarının akışına dair bir hikâyeye anlatırken diğer yandan etraflarında gelişen toplumsal ve politik olayları kendi perspektiflerinden anlatırlar. Hatta neredeyse kendilerini değil, etraflarındaki hem yakın dostları hem de muarızları üzerine bir hikâyeye anlatırlar. Kendi benliklerini de bu hikâyeler odağında kurgularlar” (2018, s. 91).

Söz konusu anlatıların bu niteliği, yalnızca otobiyografi ve hatıra türünün değil, bütün otobiyografik anlatıların ilişkisel biçimde kurulduğunu gözler önüne serer. Başka bir deyişle, “otobiyografik özne aynı anda hem başkalarına bağlanarak hem de başkalarından ayrımlaştırarak kendini tanımlar. Her iki durumda da bireysel benlik bağıntısal ya da ilişkisel olarak kurulur” (Kara, 2013, s. 236). Buradan yola çıkarak, “otobiyografik anlatılardaki” ilişkiselliğin anlatıyı kaleme alan “özne” olarak yazar ile onun bireyselliğini belirleyerek bir kimliğe dâhil eden “iktidar” arasında kurulduğu iddia edilebilir. Böyle bir iddianın temelleri de özellikle hatıra türünün kendine özgü dinamiklerinde yatar.

Fransız anıları üzerine çalışan Jean-Louis Jeannelle “hatıra” türüyle diğer otobiyografik anlatılar arasındaki sınırı belirginleştirmeye çabalar. Jeannelle türün işlevini, “ulusal bir cemaatin toplumsal ve politik arkeolojisini kişinin yaşam öyküsü aracılığıyla ortaya çıkarmak” biçiminde belirtir. Ona göre hatıralar, “otobiyografilerin yaptığı gibi kişinin kendini tanımasını değil, ulusal cemaatin ve gelecek nesillerin, yazarın yaşamının “tarihsel temsili ve ahlaki örnekliliği” hakkında uzlaşmasını amaçlar” (alıntılayan Eakin, 2020a, s. 66). Jeannelle, türün modelini yapılandırmak için iki ayırım önerir. İlk ayırım, tüm “yaşam-yazımlarının” otobiyografik ve ben-tarihsel olmak üzere iki kutup etrafında düzenlenebileceğini ileri sürer. Bu doğrultuda kişisel ve içer dönük anlatıları otobiyografik kutup, ister hatıra isterse tanıklık, vakayiname, ya da günlük biçiminde sunulsun “unutulmaz anıları” da ben-tarihsel kutup içine alır (Eakin, 2020a, s. 66-67). Jeannelle'in ikinci ayırımı da “büyük/seçkin yaşamlar” ve “sıradan yaşamlar”, diğer bir ifadeyle “kolektif hafızamızda bir yön belirleyici olarak işleyen yaşamlar” ile “anonim insanların mütevazı varlığı” arasındadır (Eakin, 2020a, s. 67).

Jeannelle'in yapılandırmasından yola çıkarak, özelde hatıralar, genelde tüm otobiyografik anlatıların yorumlanmasında önemli olanın ne anlatıldığından çok nasıl

anlatıldığı olduğu dile getirilebilir. Ayrıca yine bu doğrultuda iktidarın özneyi kurgulama biçimlerinin en görünür olduğu anlatılar, aynı anda “ben-tarihsel” ve “büyük yaşam” sınıflandırmasında değerlendirilebilecek anlatılardır. Başka bir deyişle yazar kendi yaşamını, anılarını ya da tarihini ne kadar “kolektif” olanla ilişkilendirirse o kadar “büyük bir yaşam” kurma imkânı kazanır. İlişkilendirmenin boyutu arttığı oranda da iktidarın denetim ve yaptırım alanına dâhil olur. Dolayısıyla gerçek yaşamların yazıya dönüşmesi, Michel Foucault’nun dediği gibi artık bir kahramanlaştırma yöntemi değildir, “bir nesnelleştirme ve tabi kılma yöntemi işlevi görmektedir” ve “her bir bireyin statü olarak kendi bireyliğini aldığı ve statüsü aracılığıyla onu belirleyen ve bir vakaya dönüştüren özellikler, ölçüler, boşluklar, ‘damgalar’la bağlantılandığı yeni bir iktidar modelinin belirmesi olarak işlev görür (Gutman, 2001, s. 76; Foucault, 2015, s. 283-284).

Bu doğrultuda, hatıralar da dâhil olmak üzere, otobiyografik anlatılar, özünde kişinin kimliği ile ilgili hikâyelerdir. Üstelik bu türler, tıpkı kimlik gibi, edebiyatın anlatı stratejileriyle inşa edilirler. Dolayısıyla her biri birer kurgudur, ne var ki söz konusu olan Eakin’in vurguladığı “çok özel türden” gerçekte sınırlı bir kurgudur ve en temel nitelikleri ilişki olmalarıdır (2020b, s. 77). Otobiyografik anlatıların söz konusu ilişkiselliği “gerçek” üzerine kurulu olsa da bu türlerin aynı zamanda birer kimlik anlatısı biçiminde okunabilmeleri, “anlatı zamanını” değerlendirme açısından farklı bir yorumlama alanı açar.

En temel formunda bile otobiyografik anlatılar “geçmiş hakkında”, “geçmiş anlatan” metinlerdir. Teorik açıdan her zaman “şimdi ve burada” bulunan bir anlatıcı tarafından, “o zaman ve orada” hakkında bir hikâye sergilenir. Jerome Bruner’in otobiyografi hakkında dediği gibi “şimdi ve burada olan bir anlatıcı, kendi adını paylaşan bir kahramanın o zaman ve oradaki ilerlemesini tanımlama/anlatma görevini üstlenir. Gelenek gereği, anlatıcı geçmişteki kahramanı bugüne öyle bir şekilde getirmelidir ki, kahraman ve anlatıcı sonunda kaynaşıp ortak bir bilince sahip tek bir kişi hâline gelmelidir” (2001, s. 27). Böyle bir bakış açısı söz konusu anlatıların geçmişle ilgili olduğu kadar “şimdi” ve “sonrası” ile bağlantısının anlaşılması ve değerlendirilebilmesi için yeni bir kavrama imkânı sunar.

Kimlik anlatıları ise kişinin “şimdi ve burada” kim olduğu hakkındadır. Yani “bugün” neleri onayladığı ya da reddettiği, ötekileştirdiği üzerine bir hikâyedir. Bu hikâyeye, tıpkı otobiyografik anlatılarda olduğu gibi, kişinin kendi geçmişini “güncel” ve “makbul” bir yaşam biçiminin penceresinden değerlendirmesini içerir. Bu bakış açısından otobiyografi, hatıra, günlük, seyahatname gibi kişinin kendi hayatıyla ilgili bütün hikâyeler birer kimlik anlatısı olarak değerlendirilebilir. “Toplumsal inşacı” bir yaklaşımla kimlikler gibi yaşamların ve onlar hakkındaki hikâyelerin de kişinin “şimdi” içinde bulunduğu normlar ve onları belirleyen bir iktidar biçimi tarafından şekillendirildiği dile getirilebilir.

Mark Freeman ve Jens Brockmeier, “Anlatı Bütünlüğü: Otobiyografik Kimlik ve ‘İyi Yaşam’ın Anlamı” başlıklı çalışmalarında kimliğin anlatı biçiminde inşasının yalnızca estetik, psikolojik ve sosyal bir boyuta değil, aynı zamanda etik bir boyuta sahip olduğuna, başka bir deyişle “iyi yaşam” kavramının insan kimliğinin anlatı dokusuna örüldüğü düşüncesine dikkat çekerler (2001, s. 75). Onlara göre herhangi bir verili toplumsal çevrede neyin iyi yaşamı oluşturduğuna dair bir fikir birliğinin var olma derecesi, insanların yaşamları hakkında anlattıkları hikâyelerde ve kimliklerinde bulunan anlatı bütünlüğünün derecesini etkilemektedir (2001, s. 76). Dahası otobiyografik anlatıların yalnızca kimlik inşasının değil, aynı zamanda içinde oluşturuldukları toplumsal dünyanın etik dokusunu keşfetmek için de yararlı araçlar olduğunu düşünürler (2001, s. 77).

Freeman ve Brockmeier’in düşüncelerinden yola çıkarak söz konusu “iyi yaşama” dair standartların, anlatıların içinde olduğu tarihî ve kültürel iktidarın denetim alanı

İNİNDE ortaya çıktığı söylenebilir. Dolayısıyla belirli bir kültürde neyin “makbul” olup olmadığını denetleyen ya da karar veren iktidar yapısı neyin anlatılıp anlatılmayacağını da belirleyebilir. Bu doğrultuda bu tür metinlerin, aynı zamanda içinde bulunduğu iktidar yapısının çözümlenmesi ve keşfedilmesi için de yararlı araçlar olarak düşünülebilirler. Böyle bir iddianın gerekçesi yine onların belirttiği gibi aslında “bireysel yaşamın anlatı bütünlüğünü oluşturan şeyin her zaman söz konusu çağın ahlaki, dinî, felsefi ve siyasi görüşlerinde ifade edilen etik inançlar ve taahhütler ağına gömülü” olmasıdır (2001, s. 77).

Söz konusu ağ “iktidar” kavramına işaret etmektedir. Foucault'nun bakış açısından böyle bir iktidarın oluşumu, Patrick H. Hutton'ın kültürün oluşumu bağlamında söylediği gibi “yaratıcı bir süreç olduğu kadar, kuralcı, hükümran bir süreçtir. Kelime hazinemiz ve içinde hareket ettiğimiz kurumlar, kalıplar oluşturur, sınırlar çizer, yaratıcı çabanın istikametini belirler” (2001, s. 104). Dolayısıyla iktidarın işleyişi bireyi özne yapan bir yapıda ilerler. Foucault bu işleyişi şu şekilde özetlerken aynı zamanda özne kavramını da tanımlar:

*“Bu iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. ‘Özne’ sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor.” (2014, s. 63)*

Özne ve iktidar arasındaki bu ilişki ile iktidarın işleyişinin, kişinin kendi hikâyesini “nasıl” kuracağı üzerinde belirleyici olduğu söylenebilir. Dolayısıyla otobiyografik anlatıların kültürel ve toplumsal boyutunun anahtarı ile bu metinlerin yalnızca nasıl değil, aynı zamanda “neden” oluşturulduğu da böyle bir ilişkinin çözümlenmesi yoluyla anlaşılabilir. “Hatıra” türü çerçevesinde devam edilecek olursa, yazarın anılarını nasıl düzenlediğinin ve seçtiğinin, geçmişi anlatırken kendine nasıl bir konum belirlediğinin, söylemlerindeki vurguların, sessizliklerin ve karşılaştırmaların tartışılması böyle bir çözümlenme için başlangıç noktası olacaktır.

## **2. Geçmiş Hatırlatarak Unutturmak ya da İktidarı Meşrulaştırmak**

Cumhuriyet'in kurucu ideolojisi ile ilişkisi en belirgin aydınlardan biri olarak Falih Rıfkı Atay (1893-1971), Türk edebiyatı içindeki yerini, kaleme aldığı hatıra ve seyahat yazılarına borçludur. Yazarlığının yanı sıra, ulus devletin kuruluş sürecinde gazeteci ve milletvekili olarak Cumhuriyet'in ideolojisinin kitlelere yayılması ve millî kimlik inşasının bu ideolojinin ilkeleri çerçevesinde inşa edilmesi uğraşısıyla “Cumhuriyet seçkinlerinden” biri konumunda olduğu söylenebilir.<sup>2</sup> Atay, düşünceleriyle iktidarın yanında konumlanmış ve eserlerini de konumu dolayısıyla hâkim ideolojinin devamlılığı doğrultusunda kaleme almıştır. *Zeytindağı* başlığıyla 1932 yılında yayımladığı hatıraları da büyük ölçüde onun kendi kimliğini nasıl kurduğunun bir hikâyesi biçiminde değerlendirilebilir.

*Zeytindağı*, bütünüyle yazarının Cumhuriyet öncesi hatıralarından oluşmaktadır. Başka bir deyişle Atay, Osmanlı'ya Cumhuriyet'in penceresinden bakmakta ve onu “makbul” ve “seçkin” kimliği açısından değerlendirmektedir. Aksoy'a göre “ulusun kurulma sürecinin benimsenmesini ve derinleşmesini sağlayan etmenlerden ulusal anlatılar, yeni toplumun kendi [ötekisini] yaratması ve [...] kimliğini bu yabancıya karşı

<sup>2</sup> Onun, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki rolü ile biyografisi üzerinde farklı çalışmaları bulunan Funda Selçuk Şirin (2009, 2010, 2014, 2017) Atay'ın Mustafa Kemal'e yakınlığıyla Cumhuriyet ideolojisinin sistemleştirilmesi ve halka açıklanması sürecindeki konumuna farklı açılardan değinmektedir. Atay'ın neden ve nasıl bir “Cumhuriyet seçkini” olduğunun anlaşılması açısından Selçuk Şirin'in çalışmalarına bakılabilir.

kurmasına hizmet eder” (Aksoy, 2009, s. 65). Burada Aksoy’un “ulusal anlatılar” dediği metinlerin aynı zamanda kimlik anlatıları olduğu söylenebilir. Peki bir otobiyografik anlatı, ulusun anlatısına nasıl dâhil olur, kişi kendi hikâyesini millî kimlikle bir bütün olarak nasıl kurar? *Zeytindağı*’nda yazar bu soruyu cevaplamakta son derece acelecidir. Neredeyse hiçbir tartışmaya girmeden daha ön sözde “niyetini” açıklar. Bunu yaparken de ötekisini çoktan belirlemiştir:

*“Büyük Harbde Suriye idaresi için hiçbir satır yazı yazmamıştım, çünkü yalnız beğendiğim şeylerden bahsetmek lazımdı. Mütarekede ise, yalnız beğenmediğim şeyleri yazabileceğim için, Suriye hatıralarını yine bir yana bıraktım. Bugün her ikisini de söylemek mümkün olduğundan, “Zeytindağı”nı bastırıyorum. Biz, şimdi kırkına yaklaşanlar, Osmanlı İmparatorluğunun son gençleriyiz. 1914’de üç, beş, yedi, yaşında bulunan çocuklar, bugün, yeni Türkiye’nin gençleri olmuşlardır ve hatıralarında İmparatorluktan hiçbir iz kalmamıştı. İşte onlara, saltanatın, Suriye’de, Filistin ve Hicaz’daki son yıllarını anlatmak istiyorum.” (Atay, 2004, s. 9)*

Daha ilk satırlardan metnin yalnızca geçmişe dönük hatıraları ele almadığı aynı zamanda geçmişe dönük eleştirileri de içereceği “beyan edilir”. Atay, Cemal Paşa’nın *Ateş ve Güneş*’i bastırmasına izin vermediğini belirttiikten sonra “eski” iktidarın iki yüzüne değinir. Bu iktidarın bir yüzü İttihat ve Terakki, “beğendiklerini”; diğeri Hürriyet ve İtilaf ise “beğenmediklerini” yazmasına izin verir. “Şimdi ve burada” olan Atay, artık “her şeyi söylemenin mümkün olduğuna” vurgu yapar. Başka bir deyişle Cumhuriyet’in yönetici kadrolarını hem İttihat ve Terakki’den hem de Hürriyet ve itilafçılarından belirli bir mesafe uzaklığa konumlandırır. Dolayısıyla metnin ön sözünden yola çıkarak bile aslında geçmişe Cumhuriyet’in gölgesinde hatırlayacağını dile getirir. Bu açıdan metinde “geçmiş” ve “şimdi” hâlinde iki boyut vardır. Peki Atay, geçmişe neden hatırlayacak, beğendiklerini ve beğenmediklerini neden kaleme alacaktır? Bu soruya verilen cevap üçüncü bir zamansal boyutu da gündeme getirir: gelecek. Ona göre bugünün gençlerinin zihinlerinde “imparatorluktan” hiçbir iz yoktur. Bu yüzden onlara “saltanatın” özellikle belirli bir coğrafyadaki son yıllarını “hatırlatmak” istemektedir.

Burada tam olarak geçmişin “hatırlanarak anlatılmasının” doğrudan ideolojiye hizmet ettiği iddia edilebilir. *Zeytindağı*’nda bu eylem güncel iktidarın rasyonelleştirilerek meşrulaştırılmasına yardımcı olur. Bu açıdan Atay’ın hatıraları, belli bir amaç doğrultusunda yeniden şekillenmiş, gözden geçirilmiş ve dönüştürülerek “kurgulanmış” gibidir. Aslında “hatırlama” determinist bir bakış açısıyla “imparatorluğun” neden ve nasıl battığını gün yüzüne çıkarır. Dolayısıyla onun bu metindeki amacı gelecek için bir millî kimlik inşa etmektir. Bu doğrultuda yapmaya çalıştığı ise “hatırlatarak unutturmak” olduğu kolaylıkla söylenebilir. Burada doğrudan söylenmeyen, başka bir deyişle satırların arkasına gizlenen ise “bugün” neyi, ne için yazdığıdır. Atay, aslında eserini çıkarmak için beğeni ve yergiyi ifade etmenin mümkün olduğu bir zamanı beklediğini vurgulamıştır. Burada imlenen de Cumhuriyet idaresidir. Bu satırlardan yola çıkarak daha metnin başında aslında yazılmadan dile getirilenin ortadaki metnin Cumhuriyet’in “beğeni” ve “yergi” ölçütleri doğrultusunda kaleme alındığıdır.

Atay, Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki nedenselliği kurmak adına kendi tanıklığını güvenilir kılmak zorunda olduğunun farkındadır. Bu yüzden kendine anlatı yetkisi vermek için kendini ulusun anlatısına dâhil eder ve anlattıklarıyla “biz”in bir parçası olduğunu ilan ettiği gibi öteki olanı da etiketler: “Batış ve kurtuluş gibi, bir milletin tarihinde ikisi tek yüzyıl içine pek az defa sığmış olan ve yalnız biri millî tarihin büyük faslı olan iki hâdiseyi dört, beş yıl içinde görüp geçirmiş, en büyük acıyı ve en büyük millî sevinci tatmış olanların hikâyeleri okunmaya değer” (2004, s. 10). Burada batış ve kurtuluş, Osmanlı ve Cumhuriyet’e, kelimelerin anlamlarıyla bunların karşıtlıklarına gönderme yapar. Yine aynı

bakışla, acı-sevinç ve millî olan ile olmayan ikili karşıtlıklarını kurar. Kendini, "millî" olan Cumhuriyet'in yanında konumlandırırken anlattıkları, karşıtlığın olumsuz, "öteki" biçiminde etiketlenen tarafı hakkındadır. Üstelik bu satırlarda Atay, hikâyesinin "okunmaya değer" olduğunu da vurgulayarak, kendini tarihî bir konuma, anlatısını da "güvenilir" sıfatına layık görür. Açıkça beyan etmese de bu tavır bir tür "yüceltme" stratejisidir.

"Millî" olan Cumhuriyet'in tarafında, iktidarın gömleğini giymesi anlatının da bu doğrultuda yapılandırılmasını gerektirir. Bu yüzden neyin, nasıl hatırlandığından daha önemli olan, hatırlananların nasıl sınıflandırıldığıdır. İlk bölüm "1915-1918" başlığını taşır. Burada "Zeytindağı-1915" ve "Kasım Paşa-1918" başlıklarıyla iki hatırasına değinir. Bunların birincisi, Atay'ın Cemal Paşa'nın Zeytindağı'ndaki karargâhına ilk gidişi, ikincisi ise Cemal Paşa'nın Bahriye Nazırlığı'ndan alınması ile ilgili hatırlardır. Eserin başlangıcındaki bu iki hatıranın Lejeune'un (1989) ileri sürdüğü gibi anlatıcı yazar ile okur arasındaki bir tür "otobiyografik sözleşme" niteliğinde olduğu ileri sürülebilir. Söz konusu iki hatırayla Atay, kendinin 1915-1918 yılları arasında Cemal Paşa'nın yanında olduğunu en başta bildirerek anlattıklarının gerçekliğini temellendirir.

Ardından eserin adıyla aynı başlığı taşıyan "Zeytindağı"na geçmeden önce "Bazı Hatıralar" diye bir bölüm eklenir. Metnin niyetiyle yazarın iktidarla kurduğu ilişkinin ve "içerideki ötekinin" belirlendiği kısım da burasıdır. Bölüm, "Kukla", "Lider", "Bir Tanışma" "Diktatör" ve "Savaş" başlıklarıyla adlandırılmış hatıralardan oluşur. "Kukla" başlığı altında İttihat ve Terakki'nin devleti yönetim biçimini, "devlet iktidarını teslim al[masına rağmen], hükümeti eski devir adamlarına bırak[ması]" yüzünden eleştirir. Ardından sadrazam Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesine karşı devlet idaresinin basiretsizliğine ve sonrasında göreve gelen Sait Halim Paşa'ya değinir. "Mısır kuklası" olarak nitelediği Paşa'yı yemeğe düşkünlüğü üzerinden karikatürize ederek onu bir nevi küçümser.

"Lider" diye sözünü ettiği kişi Talât Paşa'dır. Ne var ki başlık ironi barındırır ve bir taraftan onun neden lider olamayacağını diğer taraftan da zihniyetinin "eskimişliğini" ele alır. Talât Paşa'yla ilgili ilk izlenimlerini "çıplak ayağında terlik, üstünde beyaz patiska entarisi, çıplak göğsünü kaşıyarak geldi." (2004, s. 26) sözleriyle yine karikatürize ederek aktarır. Böylece "eski" iktidarın lideri hakkında onu "hatırlamayan" okura ciddiyetsiz bir portre sunar. Ardından onun hayatı ve kişiliği hakkında tahlilde bulunmayacağını belirterek onu bir nevi hem tarihî konumundan hem de "iktidarından" indirir:

*"Parti liderinin ne parti, ne de devlet içindeki hususî faaliyetlerini takip edebilmesine imkân vardı. Fakat kendisinin imlâsını bizim düzeltebileceğimiz kadar Türkçemiz, işte aldatıcı, politikada süratle etraf yapabilir, şark ahlâkınca faziletinde şüphe edilmez bir şef olduğunu öğrenmiştim. Sözün "Ahlâk" kelimesinin başındaki Şarka dikkat ediniz: Bu ahlâk doğruluğu ve fazileti gayet dar bir ölçüde benimser. Hususî ve şahsî ayıplamalar ve menfaate ait yolsuzluklar için müsamahasızdır. Ancak ne yalanı, ne de zulmü ahlâksızlık sayar. Talât Bey, Meşrutiyetin birçok adamları gibi bir Şarklı, üstünde Tanzimat cilâsı bile olmayan bir Şarklı idi." (Atay, 2004, s. 27)*

Bu satırların ardından düşüncelerini ispat edecek küçük bir hatırasını dile getirir. Buradaki hatıra, her ne kadar geçmişe ait olsa da onunla ilgili değerlendirme, yazarın "şimdiki güncelliğine" aittir. Talât Paşa'nın ötekiliği ve bunun üzerinden kurgulanan ahlâkî "Şarklı" sıfatıyla tanımlanır. Burada yazar hem Talât Paşa'yı hem de onun üzerinden Doğu medeniyetini eleştirir. Çünkü Cumhuriyet ideolojisi, Osmanlı'nın da bir parçası olduğu Doğu medeniyeti yerine Batı medeniyetinin izinde bir yol almıştır. Atay'ın anlatısındaki "ben"i bu tür yorumlardan dolayı, belirli bir ideolojinin pratiği içinden konuşan bir "ben" görünümündedir. Böylece yazar kendini anlatırken aynı zamanda siyasi bir amaca da

hizmet eder ve Aksoy'un tabiriyle "var olan siyasi ve toplumsal düzenin yeniden üretilmesine katkıda bulunur" (Aksoy, 2009, s. 37). Dolayısıyla bu yargılar da geçmiş deneyimleyen, geçmişteki "büyük" kişiyle tanışan anlatıdaki kahramanın değil, hikâyeyi anlatan yüzünü Batı'ya çevirmiş bir Cumhuriyet aydınıdır.

Atay'ın benzer bir tavrı İttihat ve Terakki'nin bir diğer önemli lideri Enver Paşa için de sergilediği söylenebilir. Her şeyden önce onu tanımlamak için seçtiği başlık modern, demokratik Cumhuriyet için artık bir "öteki kavram" olan "Diktatör"dür. Anlatıcı, onun diktatörlüğünü ve tek adamlığını "Harbe nasıl, niçin ve ne hesapla girmiştik? Bunu bir adam biliyor: Enver" ve "1914'de İstanbul havası Enver'le kaplı, onunla aydınlık, onunla kapanıktı" cümleleriyle ifade eder (2004, s. 32). Enver Paşa'yla ilgili hatıraları da daha çok onun hastalık derecesindeki "fevriliği" hakkındadır. Bölüm boyunca da onun bir nevi "deliliğine" gönderme yapar. Bu sıfatı Enver Paşa'ya yakıştırmasının sebebi onun "Mukaddes Cihadçı olması" ve Necip Bey'e "Allah tarafından Türk hakanlığını kurmaya vekilim" demesidir (2004, s. 32). Onun yerini de kendi belirlemek yerine, "Atatürk'ün umumî kâtibi Hasan Rıza Soyak'ın babası" olduğundan hâlâ saygın bir konumda olan Necip Bey'in tanıklığına başvurur: "Eğer bu adam Harbiye Nazırı, Başkumandan Vekili ve Yaver-i hazret-i şehriyarî olmasa, yeri doğrudan doğruya tımarhanedir" (2004, s. 32).

"Diktatör" başlığı altında değinilmesi gereken ilginç denebilecek küçük bir hatıra daha bulunmaktadır. Bu, Falih Rıfkı'nın Enver Paşa'nın Dimetoka'daki toplantısına gelenlerden biri olarak Mustafa Kemal'i ilk defa görüşü hakkındadır: "Aşağıya doğru öteki misafirlerin arasında bir kurmay göze çarpıyordu. Sarışın, sert ve bakınırken gözlerine takılmamak imkânsız! Hacı Adil ara sıra ona dönüyor, belli ki rütbesi ile nispetsiz bir önemi var. Biz meşrutiyetin komitacılık aleminde bu önemlere alışmıştık [...] Hacı Âdil'e bu zatın kim olduğunu sordum. – Mustafa Kemal Bey, dedi [...] Yamandır!" (2004, s. 31-32). Araya sıkıştırılan bu hatıranın ilk bakışta anlatının bütünlüğünü bozduğu söylenebilir. Ne var ki metnin niyeti açısından bakıldığında anlatının anlaşılmasına, başka bir deyişle bütüncül sunumuna hizmet eder. Peki neden "Diktatör" başlığı altında Enver Paşa'ya ayrılan bölümde Mustafa Kemal'i hatırlar? Bunun en belirgin gerekçesinin ileride değinileceği gibi liderler arası bir kıyaslama için olduğu söylenebilir. Gözlerine takılmamanın imkânsızlığı, rütbesiyle nispetsiz önemi ve yamanlığı ile Mustafa Kemal, geçmişteki Falih Rıfkı'nın nazarında Enver Paşa'nın yerini dolduracak biri olarak mı görülmüştür? Yoksa, geçmişin liderlerini sanık sandalyesine oturtarak yargılayan anlatıcı, çağının iktidarı içindeki konumunu pekiştirmek adına Cumhuriyet'in liderine değinerek kendine bir özgürlük alanı mı yaratmıştır? Bu soruların bugünkü "gerçekliğe" en yakın cevabının ancak bu eserin, Atay'ın Mustafa Kemal'i ele aldığı diğer eserlerle karşılaştırılmasıyla varılabilir.

Atay'ın eski iktidarın bir parçası olarak değindiği bir diğer kişi de Cemal Paşa'dır. Onun hatıralarında diğer İttihat ve Terakki liderlerinden farklı bir yere konumlandırılan Cemal Paşa, diğerlerine göre daha ilerici, çağdaş ve akılcı görünür. Yazarın, onunla yakınlığı nedeniyle Cemal Paşa çoğu zaman metnin merkezindedir. Bu yüzden anlatı ve iktidar çerçevesinde yalnızca Cemal Paşa'yı ele alış biçimi bile değerlendirilebilir. Burada yalnızca onun ilericiliğine nasıl vurgu yaptığına, "övdüğünü" söyleyerek onu nasıl konumlandığına ve Mustafa Kemal'le nasıl karşılaştığına değinmek yerinde olacaktır. Atay'ın Cemal Paşa'yla ilk tanışması "şimdisinde" çocukça bulunduğu bir yazısı nedeniyle gerçekleşir. Tötonya salonunda bir Osmanlı zabitanın bir Alman kadınına davranışını anlattığı yazısı yüzünden o dönem İstanbul Muhafızı Cemal Paşa'ya şikâyet edilmiştir. Onunla karşılaştığında kendi hakkındaki şikâyeti duyar ancak azarlama yerine teşvik görür. Bunun üzerine Cemal Paşa'nın "ileri davranışını" anlatırken bir taraftan da kendinin her zaman ilerici ve kendi gibilerin yanında olduğunu diğer taraftan "gözleri[ni] Mustafa Kemal gününde aç[mış] olanlara, 1913 avuntuları[nın] ne kadar gülünç gel[ceğini]"

belirtir (2004, s. 28-29). Bu satırlarla Cemal Paşa övülürken, Mustafa Kemal'in yönetimiyle karşılaştırılması yoluyla eksikliği vurgulanır.

Falih Rıfki, kendini "kolektif hafızada bir yön belirleyici" kılmak için tarihin bir parçası olarak kurmak zorunda hisseder. Ne var ki kendini konumlandırmak için ötekini belirlemek zorundadır. Bu açıdan anlatının, yazarın kendi beninden öte toplumsal kimliğine ait olduğu görülebilir. Anlatılacak tarihî figür olan Falih Rıfki, toplumsal bir öznedir. Onun toplumsallığı da içinde bulunduğu iktidar ilişkileri çerçevesinde belirlenir. Dolayısıyla çerçevesi çizilen öteki de toplumsal kurgulanır. Tam bu noktada Falih Rıfki'nin öteki kurgusu, Osmanlı'nın imparatorluk düşüncesine ve yaşadığı çağda bu iktidarı temsil eden üç ana figüre odaklanır: Enver, Talât ve Cemal Paşa.

Falih Rıfki'nin, hatıralarının girişinde ele aldığı dönemin liderlerine bir inancının olmadığı görülebilir. Osmanlı'nın içinde bulunduğu durum, idealist bir aydın olarak taşıdığı inancı da azaltmıştır. Özellikle Enver ve Talât Paşa'lar için kullandığı benzetme ve sıfatlar onların "şimdide" ötekileştirilmesine neden olur. Başka bir deyişle Cumhuriyet yönetiminde yerleri yoktur, daha doğrusu yeni düzende kendilerine yer edinecek kapasiteleri bulunmamaktadır. "Ulusun" yeni lideri, metinde genellikle geçmişle yapılan kıyaslarda görünür kılınır. Gerçekte ise metnin tamamı aslında önceki liderlerin yerine yapılmış bilinçli bir tercihe göndermede bulunur.

Liderler ve Osmanlı'nın anlatıdaki hâli üzerinden eski düzenin neden yok olmak zorunda olduğunun altı çizilir. Bu açıdan da vurgu, son dönem Osmanlı politikasının gözdesi olan Arap coğrafyası üzerinedir. Anadolu'nun "koca gövdesini yan yatırmış, memelerini sömürge ve milliyetlerin ağzına teslim etmiş, artık sütü kanı ile karışık emilen bir sağmal" olarak beslediği bu coğrafya, yalnızca onu sömüren, var olan bağları kötüye kullanan, iki yüzlü, çıkarıcı kimliğiyle ön plana çıkarılır (2004, s. 44-45). "Zeytindağı" bölümündeki hatıralar da iktidarın ötekisinin ardından toplumsal bir ötekinin damgalanması yolunda düzenlenmiş görünümüdür.

Anlatının bu bölümü aynı zamanda bir tür "ihanet" anlatısı biçiminde değerlendirilebilir. İhanetin bedelini, yalnızca söz konusu deneyimi cephede bütün acı gerçekliğiyle yaşayan ordu değil aynı zamanda evladını kaybeden bir "ana" metaforuyla vatan da ödemektedir (2004, s. 108). Falih Rıfki'nin anlatım stratejisinin, başka bir deyişle anılarını kurarken edebiyatın imkânlarından yararlanmasının Cumhuriyet'in ideolojisine hizmet ettiği dile getirilebilir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında reddedilen Osmanlı mirasının bir parçası da Arap coğrafyası ile var olan daha çok dinî denilebilecek bağdır. Falih Rıfki'nin anlatısında geçmişin reddi ile birlikte bu bağ koparılıp atılmaz, bundan da öte böyle bir bağın aslında hiç olmadığı vurgulanır. Bu doğrultuda anlatmaya ihtiyaç duyduğu birçok hikâyeye vardır ve anlatıcı istediğini yapmak için fırsat kollar. Arapların çöl suyunu zezem diyerek insanları kandırması, Mekke, Medine ve Peygamber aracılığıyla din tüccarlığı yapmaları, savaşta Türk ordusunu yalnız bırakmaları, arkasından vurmaları, paraya düşkünlükleri gibi konular üzerinden de "ihanet" vurgusunu güçlendirir.

İdeolojik açıdan bakıldığında *Zeytindağı*'nda hâkim bakışın "milliyetçilik" çerçevesinde kurulduğu kolaylıkla söylenebilir. Atay, anlatısında hem ulus devletin sınırlarını çizer hem de bu milleti oluşturan temel ögenin Türkler olduğunu vurgular. Bu doğrultuda izlediği yol yine Osmanlı zihniyetinin eleştirisidir. Onun için devletin sınırları Anadolu coğrafyası ile sınırlıdır. Ne var ki o, metinde öncelikle bu sınırlar içinde yer almayan eski Osmanlı coğrafyasını vurgular: "Biz Kudüs'te kirada oturuyoruz. Halep'ten bu tarafa geçmeyen şey, yalnız Türk kâğıdı değil, ne Türkçe ne de Türk geçiyor. Floransa ne kadar bizden değilse, Kudüs de o kadar bizim değildi. Sokaklarda turistler gibi dolaşıyorduk [...] Ticaret, kültür, çiftlik, endüstri, binalar, her şey Arapların veya başka devletlerin..." (2004, s. 47). Böylece Atay, aslında Anadolu sınırları dışındaki coğrafyanın



hiçbir zaman Türk yurdu olmadığını altını çizer. Anlatının kaleme alındığı zamanın “cennet vatanının” ihmal edilmesine neden olan bu coğrafyanın, aslında günün kimliğinden uzaklığı da bu şekilde kurgulanır. Falih Rıfki, tarihe mâl etme gayretindeki izlenimlerinin kalıcılığını sağlamak için bir dizi edebî strateji kullanır. Böylece, hiçbir şekilde Türk olmayan, hatta Türklüğe düşman olan, bu yönüyle de artık savunulması gereken en son toprak parçası biçiminde düşündüğü bu coğrafya için kaynakların nasıl heba edildiğini anlatır. Böylece hatıralar geçmiş ile köprü kurmak için değil, olduğu düşünülen köprüleri yıkmak için düzenlenir.

Gelinen noktada Falih Rıfki'nın anlatısı seküler bir “günah çıkarma” eylemi biçiminde değerlendirilebilir mi? Çağdaş, seküler günah çıkarma “yalnızca günahların dile getirilmesini değil, kişinin bugünkü kimliğini oluşturan her deneyimin bir bir sayılıp dökülmesini de gerektirir” (Gutman, 2001, s. 88). Kişisel suç hissinin varlığı meselesi burada önemlidir. Falih Rıfki kendini hiçbir zaman suçlu göstermez ama metin bu bağlamda derin sessizlikler içerir. Aslında eski iktidarın da bir parçası olarak “suçlu/günahkâr” olması gereken yazarın sessizliği de bu suçların üzerini örten bir anlatı stratejisi biçiminde değerlendirilebilir. Enver, Talât ve Cemal Paşaların yanında bir gözlemci olarak Falih Rıfki, devletin içinde olduğu hâlin ve kendi görevli bulunduğu coğrafyanın durumunun farkındadır. Ne var ki hâli değiştirmek için herhangi bir eylemde bulunmamaktadır. Kendini Cemal Paşa'nın yanında “pasif” biçiminde kurgularken, onun iktidar alanının dışına çıktığında anlatıdaki yetkesi sayesinde aktif hâle gelir. Ne var ki kendi hakkındaki sessizlikleri, geçmişteki konumundan duyduğu utancın izdüşümü biçiminde yorumlanabilir. Sessizliklerin gün yüzüne çıkardığı utanç, “geçmişin” toplumsal değer ve normlarının bir parçası olmaktan değil, bunların yazarın içinde bulunduğu çağ ile uyumsuzluğundan kaynaklanır. Bu noktada yazarın geçmiş ve şimdi ile kurduğu bağ aynı zamanda onun “değer ve değersiz” kurgularını gösterir. Metinde açıkça itiraf edilmese ve anlatıcı tarafından sessizliklerle geçiştirilse de onun “geçmişteki değersizliği” ve bundan duyduğu “utanç”, yeni düzende “değer” kazanmasına vesile olur. Bu açıdan bakıldığında anlatı, seküler bir günah çıkarma eylemine dönüşür.

Geçmişin reddi, Falih Rıfki için bir taraftan toplumsal ve ideolojik bir iktidarın parçası olma uğraşı biçiminde okunabilir. Bununla birlikte metin boyunca Osmanlı'nın gününü doldurduğuna dair göndermeler yalnızca yapısal bir çürümenin varlığına işaret etmez, aynı zamanda reddedilmesi gereken bir kimlik tarzına göndermede bulunur. Üstelik anılarda reddedilmesi gereken kimlik, bireyselden öte toplumsal bir yapıdadır. Böylece Falih Rıfki yaptığı benzetmeler aracılığıyla yeni bir kimliğin kaynağına doğru bir rota çizer. Geçmişin yerine konulacak medeniyetin kaynağı, artık söz konusu çöken coğrafya değil, Batı'dır. Falih Rıfki, Türklüğün kimliksel olarak yeşereceği yerin Avrupa olduğunu Belçika'daki insanların vatanseverliği üzerinden yaptığı küçük bir kıyasla şu şekilde sunar:

*“Brüksel dükkanlarında hemen yalnız kadınlar çalışıyordu. Hepsi kızıl Alman düşmanı idiler ve hiç kimseden lakırdı esirgedikleri yoktu. Belçika'da vatansever bir memleket havasının, bir düşmanı nasıl yalnızlayacağını gördüm. Sokakta, kahvede, otelde Almanlarla temas eden hiçbir yerli yoktu. Büyük Harpte Brüksel'i görmüş olan bir Türk için Mütareke İstanbul'unu düşünmek ne kadar acı ve düşündürücüdür.” (2004, s. 100)*

Burada vurgulanan millî bir kimlik tarzıdır. Geçmişin sahip olmadığı kimlik, bir taraftan onun yıkılma nedenlerinden biri olarak gösterilirken diğer taraftan neredeyse hiç sözü edilmeden Cumhuriyet'in ideolojisi gözler önüne serilir. Böyle bir kimlik tarzının meşruiyeti ve gerekliliği de Batılı bir gerçekçilik anlayışıyla neden-sonuç ilişkisi çerçevesi içine sokulur. Osmanlı kurgusu, aklın yerine duygusal bağların tercih edildiği, liyakat

yerine birinin adamı olmanın çabasına düşüldüğü bir idareyi somutlaştırır. Böylece neden yıkıldığı ya da daha doğrusu yıkılması gerektiği de gösterilmiş olur.

Otobiyografik anlatıların “gerçek ben” ile doğrudan bağlantısı türün olmazsa olmazıdır. *Zeytindağı*'nda anlatılanların Falih Rıfki ile ilişkisinin azlığı kadar, kendinden önceki iktidar ile bağlantılarının fazlalığı dikkati çeker. Bu açıdan bakıldığında hatıralarında, “kendisini ait hissetmediği/bir parçası olarak görmediği” geçmişten kurtulduğuna bir nevi şükreder. Bu doğrultuda onun belirgin bir diğer amacı kendini geçmiş iktidar ile ilişkisinden doğan “istenmeyen yükten” kurtarmaktır. Bu ilişkiyi geçmişin iktidarını ötekileştirerek ifade etmekten açıkça bir zevk duyar. Uygulan politikayı yabancılaştırmak adına geçmişte kültürel değerlerin nasıl hiçe sayıldığını, aşağılandığını gözler önüne sermeye çalışır.

Bununla birlikte *Zeytindağı*'nda değinilmesi gereken bir diğer nokta tarihî bir figür olarak Falih Rıfki'nin zihinsel yalnızlığıdır. Falih Rıfki, Cemal Paşa gibi bir otoritenin yanında “saygın” bir konuma sahipken bile kendini hemen hiçbir zaman artık devri geçmiş “iktidarın” bir parçası olarak konumlandırmaz. Bu bakış açısından onun anlatısında cevap verdiği, Foucault'nun kendilik kültürü bağlamında dile getirdiği “güncel olarak biz kimiz” sorusudur. Başka bir deyişle onun anıları yalnızca geçmişe ışık tutmak, ön sözde özellikle vurguladığı gençlere yol göstermek gibi amaçlara değil, belki daha kuvvetli olarak kendini “güncel” iktidarın bir parçası biçiminde kurması niyetine hizmet eder.

George C. Rosenwald ve Richard Ochberg'e göre “bireylerin tarihlerini nasıl anlattıkları, neleri vurguladıkları ve atladıkları, kahramanlar ve kurbanlar olarak duruşları, hikâyenin anlatıcı ve izleyicisi arasındaki ilişki, bunların hepsi bireylerin kendi yaşamları hakkında iddia edebileceklerini şekillendirir. Kişisel hikâyeler, yalnızca birisine (veya kendine) başkasının hayatını anlatmanın bir yolu değildir, aynı zamanda kimliklerin biçimlendirilebileceği araçlardır” (alıntılayan Fivush vd. 2003, s. 149). Buradan yola çıkarak geçmişin hatırlanmasındaki yapılandırma ve hikâyede vurgulanan temaların ve bunların bir anlatı biçiminde sunulmasının bir taraftan geçmişi şimdiye bağladığı, diğer taraftan kişinin gelecekteki yaşamının yönünü belirleyen bir süreci başlattığı dile getirilebilir. Dolayısıyla geçmişin belirli yeniden anlatımlarında değinilen vurgular, “şimdi” önemli kabul edilen kimliğin temel yönlerini yansıtırlar (Fivush vd. 2003, s. 149).

Kimlik ile bağlantılı düşünüldüğünde bütün otobiyografik anlatıların içinde olduğu toplumun geçmişinden çok şimdiki yapısını ve iktidar ilişkilerini yansıttığı açıktır. Diğer bir ifadeyle neyin anlatılabilir bir hikâyeye ya da hatırlanmaya değer bir yaşam olduğuna karar veren, böylece anlatıların dolaşımını ve devamlılığını sağlayan belirli bir iktidar alanı bulunur. Dan P. McAdams'ın tabiriyle bu tür anlatılar “toplumda hüküm süren normlara, kurallara ve geleneklere göre yaşar ve ölürler” ve böyle bir bakışla “insan yaşamının içinde konumlandığı ekonomik, siyasi ve kültürel bağlamlardaki hâkim hegemonya kalıplarını yansıtırlar” (2003, s. 201).

### **Sonuç ve Geçmiş Hatıralarını Okumanın Gerekliliği Üzerine**

Bu çalışma bağlamında değinilenler Falih Rıfki'nin *Zeytindağı*'ndaki hatıralarının, çağının hegemonik kodlarıyla bağlantısını gün yüzüne çıkarmaktadır. Onun geçmişe bakışını, neleri hatırlayacağını ya da karşılaştıracağını belirleyen de onun içinde bulunduğu iktidar alanıdır. *Zeytindağı* bu alan içerisinde yapılandırılır, Cumhuriyet'in kurucu ideolojisinin amaçlarına hizmet edecek biçimde kodlanır, temalara ayrılır ve düzenlenir. Sonuç olarak Falih Rıfki geçmişi hatırlarken “özgür değildir” ve onu kısıtlayan iktidar ancak siyasi, tarihî, toplumsal bağlamlarda görünür kılınabilir.

Peki böyle bir yapıyı, dolayısıyla genelde otobiyografik türleri ve bu çalışma özelinde *Zeytindağı*'nı bu ilişkiler çerçevesinde inceleyerek yorumlamak yazarın kimliği hakkında

neyi ortaya koyar? Yazarın, kendini iktidarın parçası olarak nasıl kurduğunu ortaya çıkarmak “bugün” ne işe yarar ya da “bugün” neden hâlâ bu tür hikâyeleri hatırla(t)ma gereği duyulur? Bu soruların cevabının otobiyografik anlatıların “özne, iktidar ve kimlik” üçgeninde neden incelenmesi gereğinde yattığı dile getirilebilir.

*Zeytindağı* özelinde Falih Rıfki'nin anlatı stratejisi yalnızca onun kendini iktidara nasıl tabi kıldığını göstermez, aynı zamanda insanların iktidara tabi olmasını meşrulaştırır. Hatıralar yoluyla sunulan geçmişin “gerçek” bilgisi aracılığıyla da bir tür bilgi rejimi kurar. Böylece, Foucault'nun tanımladığı biçimde hem “denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan” hem de “vicdan ve özbilgi yoluyla kendini kimliğine bağlanmış” (2014, s. 63) bir “özne” hâline gelir. “Geçmiş” iktidarın tahakküm biçimlerine karşı koyarken “yeni” bir iktidar alanı ile ona tabi kılma mekanizmalarını da belirginleştirir. Böylece düzenlediği “gerçek tarih ya da tarihe ait gerçek bilgi” aracılığıyla da iktidarı üreten bir söylem geliştirir. Yazarın, gerçeğin nasıl anlatılacağına dair sunduğu yapı da bu bağlam içerisinde yeni bir iktidar mekanizması oluşturur. Bu yapı, iktidar tarafından “makbul” görülecek hikâyelerin nasıl biçimleneceğine karar verirken aynı zamanda iktidarın devamlılığını sağlayacak bir denetim mekanizması görevi görür. Böyle bir tavır da yazarına “bilgiyi üretme gücü” ile birlikte yeni bir “özgürlük” alanı sağlar.

“Geçmiş” iktidarları ele almanın ve çözümlemenin “dayanılmaz hafifliği” içinde belirli bir çağa ait otobiyografik anlatıların “özne, iktidar ve kimlik” üçgeninde ele alınması, geçmişin normlarının nasıl belirlendiği ve normalleştirildiği üzerine bir kavrayış alanı açar. Bu alan içerisinde iktidarın bireyleri, bireylerin kendilerini özneleştirme biçimleri ile kimliklerin kurgulanma stratejilerinin gün yüzüne çıkarılmasına da imkân sağlar. Böyle bir inceleme “gerçek” ile ilişkisi nedeniyle “kurmaca dışı” biçiminde sınıflandırılan edebî türlerin aynı ilişki çevresinde nasıl kurgulandığını ve gerçeğin nasıl bir yapı içinde sergilendiğini ortaya koyar. Bu tür bir yaklaşım yalnızca yaşamlar üzerine hikâyelerin değil, aynı zamanda iktidarın da ilişkiselliğini aydınlatacaktır. Ayrıca böylesi bir bakış, “şimdinin” iktidar yapılarının özneleştirme ve tabi kılma stratejilerine, kendini oluşturan anlatılar üzerindeki yetkesine dair bir farkındalık oluşturabilir ve iktidarın görünmeyen yüzüne ışık tutabilir. Dolayısıyla insanların kendi yaşamları hakkındaki hikâyelerini okumak, hiçbir zaman yalnızca geçmişe ait bir hikâyeye vâkıf olmaktan ibaret değildir.

## **KAYNAKÇA**

- AKSOY, N. (2009). *Kurgulanmış Benlikler: Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ALPASLAN, G. G. (2016). *Özyaşamöyküsünde Yazarın Yeniden Doğuşu*. Ankara: Ürün Yayınları.
- BARTHES, R. (2013). “Yazarın Ölümü”. *Dilin Çalışma Sesi*. (çev. Ayşe Ece). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları: 61-68.
- ATAY, F. R. (2004). *Zeytindağı*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- BRUNER, J. (2001). “Self-making and World-making”. *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*. (ed. Jens Brockmeier-Donal Carbaugh). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company: 25-37.
- DURNA, T. - N. DURNA (2018). “Aydın Otobiyografilerinde Modern Benlik İnşası”. *İlef Dergisi*. V/2: 85-120.

- EAKIN, P. J. (2020a). "Living in History: Autobiography, Memoir(s), and Mémoires". *Writing Life Writing: Narrative, History, Autobiography*. New York: Routledge: 65-75.
- EAKIN, P. J. (2020b). "History and Life Writing: The Value of Subjectivity". *Writing Life Writing: Narrative, History, Autobiography*. New York: Routledge: 76-87.
- FIVUSH, R. - J. P. BUCKNER (2003). "Creating Gender and Identity Through Autobiographical Narratives". *Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self*. (ed. Robyn Fivush-Catherine A. Haden). London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers: 149-167.
- FOUCAULT, M. (2014). "Özne ve İktidar". *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar*. (hızl. Ferda Keskin). (çev. Işık Ergüden-Osman Akinhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları: 57-82.
- FOUCAULT, M. (2015). *Hapishanenin Doğuşu*. (çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi.
- FREEMAN, M. - J. BROCKMEIER (2001). "Narrative Integrity: Autobiographical Identity and the Meaning of the 'Good Life'". *Studies in Autobiography, Self and Culture*. (ed. Jens Brockmeier-Donal Carbaugh). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company: 75-99
- GILMORE, L. (1994). *Autobiographics: A Feminist Theory of Women's Self-Representation*. New York: Cornell University Press.
- GUTMAN, H. (2001). "Bir Benlik Teknolojisi: Rousseau'nun İtirafı". *Kendini Bilmek*. (çev. Gül Çağalı Güven). İstanbul: Om Yayınevi: 76-101.
- HUTTON, P. H. (2001). "Foucault, Freud ve Benlik Teknolojileri". *Kendini Bilmek*. (çev. Gül Çağalı Güven). İstanbul: Om Yayınevi: 102-129.
- KARA, H. (2013). "Otobiyografik Anlatılarda Bağlantısal Benlik". *FSM İlmî Araştırmalar*. 1: 234-262.
- KÖKER, S. (2019). *Bireyselliğin Sunumu Olarak Otobiyografi*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- LEJEUNE, P. (1989). *On Autobiography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- McADAMS, D. P. (2003). "Identity and the Life Story". *Creating Gender and Identity Through Autobiographical Narratives*. (ed. Robyn Fivush-Catherine A. Haden). London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers: 187-207.
- SELÇUK ŞİRİN, F. (2009). *Falih Rıfki Atay*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- SELÇUK ŞİRİN, F. (2010). "Ulus Devlet İnşasında Bir Aydın". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. X/1: 137-148.
- SELÇUK ŞİRİN, F. (2014). "Hatıradan Ütopyaya: Falih Rıfki Atay". *Tarihin Peşinde-Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 11: 79-92.
- SELÇUK ŞİRİN, F. (2017). "Bir Gazeteci ve Aydın Olarak Falih Rıfki Atay (1893-1971)". *Vakanüvis -Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi-*. II/2: 248-274.





## FENOMENOLOJİK YAKLAŞIMLA BULGAKOV’UN ‘KAÇIŞ’ ESERİNDE BEYAZ RUSLARIN İMGELEMİNDEKİ İKİ ŞEHİR: PETERSBURG VE İSTANBUL

Andrii ARTEMENKO\*  
Gülhanım Bihter YETKİN\*\*

### ÖZ

*Fenomenoloji bir fenomen bilimidir ve merkezinde fenomenin kendisi yer alır. Görüngüye odaklanan bu bilim dalı, gözün gördüğünden ziyade bilince görülene atıfta bulunur. Bu nedenle fiziki dünyanın bireyin onu görüş şekliyle yorumladığını savunur. Özellikle mekânın insan üzerindeki tesirini ayırt eden fenomenoloji bu nedenle mimaride önemli bir yaklaşım olarak ön plana çıkar. Çünkü mekân, insanı tüm yönleriyle yansıtan güçlü bir unsurdur. Edebiyatta da kahramanların duygu dünyalarını açığa çıkarmada başvurulan önemli bir araç olan mekân, fenomenolojik yaklaşımla bağdaştırılarak çalışmamıza konu olmuştur. Nitekim çalışmamızda ele aldığımız Mihail Bulgakov’un Kaçış eserinde ön plana çıkan iki büyük şehir olan Petersburg ve İstanbul, piyesin kahramanlarının ruhsal durumlarına ayna tutması açısından önemli bir yere sahiptir. Zorlu tarihsel süreçlerden geçmelerine rağmen biri kaçılan diğeri ise sığınlan konumda olan iki şehir, eserde Beyaz Rusların göçmen yaşantılarına ayrıntılı bir şekilde ışık tutar. Her birinin tarihte izdüşümü bulunan eser kahramanlarından bahsi geçen Rus topluluğunun manevi trajedilerini gün yüzüne çıkaran Petersburg ve İstanbul, olayların asıl mekânı ve arka planı olarak iki farklı fenomenolojik rolde okuyucunun karşısına çıkar. Bu çalışmada Mihail Bulgakov’un Kaçış eserindeki kahramanların içsel ve dışsal dönüşümlerine tanıklık eden şehir imgesinin fenomenolojik yaklaşım temelinde Beyaz Rusların imgelemindeki karşılığı betimlenmeye çalışılacaktır. Topraklarında yaşanan çetin mücadeleler nedeniyle benzer fizyolojik tabloyu yansıtan iki şehrin oyun kişilerinin karakterlerindeki etkisinin irdelendiği çalışmada, kahramanların gördüklerini yorumlayış şekilleri bir mekân olarak şehir imgesinden faydalanılarak gözler önüne serilecektir.*

**Anahtar Kelimeler:** Beyaz Ruslar, İstanbul, Petersburg, Mihail Bulgakov, Kaçış.

## TWO CITIES IN BULGAKOV’S WORK ‘ON THE RUN’ FROM THE PERCEPTIONS OF THE WHITE RUSSIANS WITH A PHENOMENOLOGICAL APPROACH: ST. PETERSBURG AND ISTANBUL

### ABSTRACT

*Phenomenology is a science of phenomena, and the phenomenon itself is at its center. This branch of science, which focuses on appearance, refers to what appears to the consciousness rather than what the eye sees. For this reason, phenomenology, which distinguishes the effect of space on people, comes to the fore as an important approach in architecture. Because space is a powerful element that reflects people in all aspects. Space, which is an important tool used to reveal the emotional worlds of the heroes in literature, has been the subject of our study by being associated with the phenomenological approach. As a matter of fact, Petersburg and Istanbul, the two big cities that come to the fore in Mikhail Bulgakov’s On the Run: A Play in Eight Dreams, which we discussed in*

### Araştırma Makalesi

**Makale Gönderim Tarihi: 11.05.2022; Yayıma Kabul Tarihi: 01.08.2022**

\* Prof., Kharkiv Devleti Tasarım ve Sanat Akademisi, Görsel-İşitsel Sanatlar Fakültesi, Sosyal ve İnsani Disiplinler Bölümü, Kharkiv/UKRAYNA; ORCID: 0000-0002-2445-5902, E-posta: artemenko.prof@gmail.com

\*\* Arş. Gör. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Yabancı Diller Bölümü, Rus Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, ORDU; ORCID: 0000-0002-2226-255X, E-posta: gulhanimbihteryetkin@odu.edu.tr

our study, have an important place in terms of mirroring the mental states of the play's heroes. Despite going through difficult historical processes, two cities, one escaped and the other in a sheltering position, shed light on the immigrant lives of the White Russians in detail. Petersburg and Istanbul, which bring to light the spiritual tragedies of the Russian community, each of which is a historical reflection of the heroes of the work, confronts the reader in two different phenomenological roles as the main place and background of the events. In this study, it will be tried to describe the image of the city, which witnesses the internal and external transformations of the heroes in Mihail Bulgakov's *On the Run: A Play in Eight Dreams*, in the imagination of the White Russians in the phenomenological context. In the study, which examines the effects of the characters of the two cities, which reflect a similar physiological picture due to the difficult struggles in their lands, the way the heroes interpret what they see will be revealed by making use of the image of the city as a place.

**Keywords:** White Russians, Istanbul, Petersburg, Mikhail Bulgakov, *On the Run: A Play in Eight Dreams*.

## **Giriş**

Şehir, tarihsel süreçte insanoğlunun sahip olduğuyla yetinmeyi bırakıp daha fazlasını istemeye başlamasıyla beliren tüketici toplum ile birlikte ortaya çıkar. Çok eski zamanlarda mülkü olan insan, hem kendisini hem de mal varlığını dış düşmanların tehdidinden korumak zorunda kalır. Buradan hareketle şehrin ana görevinin savunma olduğu görülmektedir. Zamanla şehir yapılanmasının çevresinde sağlam kale duvarlarıyla ve hendekleriyle düşmandan korunmayı başaran kırsal kesim sakinlerinden oluşan yöresel bölgeler oluşmaya başlar. Başlangıçta, şehir bütünüyle olumlu bir işleve sahiptir. Dışarıdaki tehlikelerden insanları koruyan, içerisinde rahat ve güvenilir bir yaşamın olduğu böyle bir mekân, sakinlerine kendi yetiştirdikleri ürünleri satma imkânı verir. Aynı zamanda önemli halk yönetim şekli olan demokrasi, ilk olarak burada ortaya çıkar. Fakat çok geçmeden şehirlerde kırsal kesimden tamamen farklı bir kentsel çevre ve kendisine özgü bir yaşam biçimi belirmeye başlar. Nitekim bununla paralel olarak şehirde yaşamın olumsuz yönleri de kendisini gösterir. Aile ve dostluk bağlarının zayıflaması, yabancılaşma, bireyselleşme ve buna ek olarak trajedilerle sonuçlanan çatışma ve savaşlar küçük şehirlerin karakteristik özellikleri hâline gelir (Nikolayevna, 2014, s. 219). Görüldüğü üzere ortaya çıktığı andan itibaren insanoğlunun pek çok dönemine şahit olan ve işlevlerinde önemli ölçüde dönüşümler yaşanan şehir, insanoğlu ile eşzamanlı beliren çatışma, savaş ve kaos zamanlarında da farklı bir misyon yüklenir. Tarihin önemli parçalarını oluşturan bu süreçlerde şehirler, ayna görevi üstlenerek içerisindeki insanların duygu hâllerini ve psiko-sosyolojik durumlarını belirgin bir şekilde yansıtan en güçlü araçlar olurlar. Diğer yandan şehir, pek çok ulusun yaşam alanını çerçeveleyen işlevsel bir mekân unsurudur. Bireyin dünyaya gözünü açtığı ve yaşamının devamında sürekliliği sağladığı bir yer olarak ele alınan şehir, bu açıdan özellikle XX. yüzyılda mimariden edebiyata pek çok bilim dalının özel bir araştırma alanı hâline gelir. Söz konusu rolünden dolayı çeşitli kuramlara temel olan şehir, bilhassa fenomenolojik yaklaşımda mekân-birey bağlamında incelenerek kişinin içerisinde bulunduğu sosyal ve tarihsel süreç, olgusal bir yaklaşımla açıklanmaya çalışılır.

## **Fenomenolojik Yaklaşım ve Nitelikleri**

Yunanca bir terim olan fenomen/ phenomenon, “görünen, dış görünüş, görüngü, olay” anlamlarına karşılık gelir. Fenomenoloji ise bireyi ve onun deneyimlerini merkeze alarak önceden hüküm süren kabullerden, ön yargılardan ve felsefi dogmalardan uzak durmaya çalışan bir yöntemdir (Güleç Solak, 2017, s. 26). Fenomenoloji, ilk olarak XVIII. yüzyılda Alman fizikçi ve astronom J. H. Lambert'in *Yeni Organon (Neues Organon)* adlı eserinde “nesnel görüngü bilimi” şeklinde geçer. İlerleyen süreçte Kant, Fichte, Hegel ve MerlauPonty gibi filozoflar tarafından çeşitli bağlamlarda ele alınır. Kavramın temelini Alman psikolog ve filozof Franz Brentano atarken, kuramsallaşması Edmund Husserl'in çalışmalarıyla gerçekleşir. Bir diğer ifadeyle Husserl, Brentano'nun psikolojik zeminde

inşa ettiği fenomenolojiyi epistemolojik açıdan ele alır ve XX. yüzyıl fenomenolojisinin kurucusu olur (Tarhan, 2020, s. 2).

Husserl'e göre fenomenoloji, bireyin bilinçli bir devinim içerisinde dünyayı nasıl deneyimlendirdiğinin ve oluşturduğunun bir analizidir. Bu nedenle fenomenoloji, herhangi bir ön kabule veya teorik araştırmaya ihtiyaç duymaksızın kişinin dünya ile arasındaki ilişkisinde oluşan doğrudan deneyimleri betimlemeye çalışır (Özcan, 2003, s. 4-5). Akademisyen Seamon, fenomenolojiyi "en basit anlamda insan yaşantısının yoruma dayalı olarak ele alınması" olarak tanımlar. Araştırmacıya göre bu alanın amacı insanla bağlantılı olan durumların, olayların, anlamların ve yaşantının günlük hayatın döngüsü içinde kendiliğinden gelişen oluşumlarla incelenmesi ve gün yüzüne çıkarılmasıdır (Seamon, 2003, s. 36).

Mimaride önemli bir yaklaşım olarak ön plana çıkan fenomenolojiye bu alanda bir felsefi disiplin şeklinde değil yerin gözle görülür ifadesi olan mimari formun ve insan-mekân ilişkilerinin anlamını sorgulamaya yönelik bir metod olarak başvurulur. Aynı zamanda kentsel mekânı anlayabilme yolunda kaynağa erişmek, özü fark etmek ve bazı kavramlara açıklık getirmek amacıyla özellikle son yıllarda tasarımcılar tarafından başvurulan bir yöntem olur. Bu yönden fenomenolojiye felsefi olduğu kadar psikolojik dayanaklara sahip bir yaklaşım olarak da bakılır (Olgun, 2009, s. 86). Fenomenolojik açıdan mekân yaşamın hammaddesidir, dolayısıyla bir nicelik olarak ele alınır. Bu nedenle mekân varoluşun özü olarak kabul edilir (Bilgin, 1990, s. 63). Alman filozof Martin Heidegger, mekânı saf yapı olarak görme anlayışında değişikliğe gider ve onu bir etkileşim, deneyim ortamı olarak ele alır (Güleç Solak, 2017, s. 27). Bu rolüyle fenomenolojik yaklaşım, mekân-insan etkileşimi bazında çalışmamızda benzer bir amaçla ana malzeme olacaktır. Zira bu çalışmada Rusya'nın ve Türkiye'nin tarihsel geçiş dönemlerinde vuku bulan kuşatma ve rejim değişikliği gibi önemli tarihsel hadiselerin İstanbul ve Petersburg şehirlerindeki yansımaları fenomenolojik bir yaklaşımla irdelenecektir. Ülkelerindeki kargaşadan kurtulmak için Petersburg'dan kaçan Beyaz Rusların sığındığı ve kuşatma nedeniyle benzer bir kaos ortamında bulunan İstanbul'da yaşadıkları, şehir imgesi üzerinden verilmeye çalışılacak, söz konusu mekânların fenomenolojik bağlamda kahramanların algılayışındaki yerine değinilecektir. Ancak buna geçmeden önce sıradaki bölümümüzde 1920'li yıllarda yaşanan tarihsel olaylara ışık tutularak eser kahramanlarının içerisinde buldukları koşulların zemini resmedilmeye çalışılacaktır.

### **Beyaz Rusların İstanbul'a Gelişi**

XX. yüzyılın başlangıç döneminde Rus Çarlığı, çok çeşitli ve her biri birbirinden şiddetli geçen pek çok tarihi olaya sahne olur. Rusya'nın 1905 yılında Japonya savaşındaki yenilgisi ve 1905-1907 devrim olayları, çarlığın otoritesini büyük ölçüde sarsar. Ardından gelen I. Dünya Savaşı ile Rusya, büyük bir dönüm noktasının eşiğine gelir (Kurat, 1999, s. 411-429). Savaşın sebep olduğu zorlu yaşam koşulları ve monarşinin bu atmosferde ülkeyi yönetirken karmaşık sorunların üstesinden gelememesi, ekonominin ve nüfusun büyük ölçüde deformasyona uğramasına neden olur. Gıda ikmalinde önemli boyutlara ulaşan kıtlığın sonucunda hem ülke halkının hem de ordunun yiyecek ihtiyacı ciddi anlamda çıkmaza sürüklenir. Bunun sonucunda 1917 yılı Şubat ayında Petrograd'da<sup>1</sup> gıda arzındaki kesintiler temelinde patlak veren huzursuzluk, kitlesel grevlere ve sokak gösterilerine dönüşür (Kolganov, 2014, s. 570-576). En nihayetinde Lenin önderliğindeki Bolşevikler (Kızıllar), yönetimi ele geçirir. Ancak yeni kurulan düzenle rahata kavuşacağını düşünen Rus insanı, kısa zaman sonra büyük bir trajediyi gözler önüne seren İç savaş ile mücadele etmek zorunda kalır. Ekim 1917'de Çarlık rejimi yıkıldıktan sonra Rusya'da büyük bir iktidar mücadelesi başlar. Bolşevik iktidarının muhalifleri, Beyaz harekette birleşir. Çok

<sup>1</sup> Petersburg, söz konusu süreçte Petrograd olarak adlandırılmaktadır (Ayrıntılı bilgi için bk. Borisenko, 2020).



geçmeden Beyaz hareketi desteklemek için İtilaf Devletleri ortaya çıkar ve Rusya'ya müdahale düzenlerler. İki siyasi cephe olan Bolşevikler ile Çarlık sistemini destekleyen Beyazların silahlı mücadelesi, tüm Rusya'yı etkisi altına alır. Bolşevikler, Rusya'nın orta bölgelerinde iktidarı sıkı bir şekilde ellerinde tutarlar ancak aynı zamanda kıyı kesimlerde birkaç karşı devrimci hareket merkezinin de sesi duyulmaya başlanır. Bolşevikler için en büyük tehlike General Denikin başkanlığındaki Güney Rusya Hükümeti olur. Önceleri, Beyaz Ordu geçici zaferler elde etse de ilerleyen süreçteki savaşlarda mağlup olmaya başlar. Beyaz Ruslar'ın yaşamını çıkmaza sokan en temel olay, Beyaz Ordu generallerinden Amiral Kolçak'ın öldürüldüğüne yönelik haberin gelmesi ve Batılı devletlerin onlara sağlayacaklarına söz verdikleri desteği çekmesi olur. Bunun üzerine Çar II. Nikolay'ın Beyaz Ordusu bütünüyle dağılır. Direnişi sürdürmek için General Vrangel komutasında bir araya gelen yeni bir Gönüllüler Ordusu da bu esnada kısmi bazı başarılarla imza atıp Kuzey Kafkasya'yı ele geçirir. Fakat 1919 yılı kışında Kızıllar, Harkov-Donbass-Rostov hattında tutunan Beyaz Ordu'yu bozguna uğratarlar. Vrangel, 1920 Mart ayında Kırım'da yeniden ordusunu toplayarak direnişe başlar ancak kaçınılmaz sondan kendini kurtaramaz. En nihayetinde bizzat General Vrangel de yaralı bir hâlde Türk topraklarına sığınmak zorunda kalır (Deleon, 1996, s. 11-12). Kanlı geçen tüm bu süreç boyunca büyük katliamlara sahne olan Rusya, hayatta kalmaya çalışan pek çok insan için artık güvenli bir liman olmaktan çıkar. Mücadelenin sonlarına doğru cephelerde nihai hâlini alan askeri görünüm neticesinde Beyaz Ordu, son kalesi olarak gördüğü Kırım'a yönelir. Ancak 1920 yılının güzüne gelindiğinde, Kızıl terörden kurtulan Vrangel ordusunun, büyük bir çoğunluğunu aileleriyle birlikte subayların, girişimcilerin, yazarların, şarkıcıların, sanatçıların ve diğer entelektüellerin oluşturduğu üst tabakadan insanlar, Amiral Kedrov komutasındaki Karadeniz Filosu gemilerinde Kırım'dan İstanbul'a tahliye edilirler (Olçay, 2015, s. 747-748). İstanbul'a gelenlerin Beyaz Ordu mensubu ve Çarlık taraftarı olmaları dolayısıyla kendilerine Beyaz Rus denilir.

Söz konusu yıllarda Osmanlı'ya bakıldığında, I. Dünya Savaşı esnasında Alman-Avusturya bloğu ile ittifak içinde savaşmakta olduğu ve ağır bir yenilgi aldığı görülür. Bunun üzerine daha fazla savaşmayan İstanbul Hükümeti, ateşkes ilan eder. Nitekim bunu bekleyen Antant ülkeleri ile Osmanlı arasında 30 Ekim 1918 tarihinde Mondros Ateşkes Antlaşması imzalanır. Her ne kadar bu antlaşma ile Osmanlı, savaşın ağır koşullarından kurtulsa da diğer yandan alınan kararlar da bir o kadar dayanılmaz sonuçlara yol açar ve Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş süreci başlar (Uturgauri, 2013, s. 10-11). Nitekim bu antlaşmadan çok kısa bir süre sonra 13 Kasım 1918 tarihinde İngiliz, Fransız, İtalyan ve Yunan gemilerinden oluşan müttefik donanması İstanbul kapılarına dayanır ve şehir "fiilen" işgal edilir. Eski müttefiklerin bu ani eylemlerinden yaklaşık altı ay sonra 15 Mayıs 1919 tarihinde Yunanlılar İzmir'i işgal ederler. 1920 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun attığı yanlış bir diğer adım sonucu imzalanan yeni "barış" antlaşmasının neticesinde 16 Mart 1920 tarihinde şehir ikinci kez, bu defa "resmen" işgal edilir (Farajova, 2015, s. 2). 1918 yılından itibaren başlayan bu trajik Mütareke günlerinde, Osmanlı İmparatorluğu topraklarında kendi vatanlarında başlayan bir başka savaştan kaçan Ruslar görünmeye başlar. Böylece bu insanlar için çalışmamızın analiz bölümünde ele alacağımız Mihail Bulgakov'un önemli eseri *Kaçış*'a da ismini veren an gelir.

Rusya'dan göç edilebilecek ülkeler içerisinde bir anlamda dağılım noktası niteliği taşıyan en önemli bölgelerden biri olarak İstanbul öne çıkar. Büyük bir göçün başlangıç noktası olarak İstanbul'un seçilmesinin pek çok nedeni vardır. Bunlardan ilki, Rusya'nın Batı sınırlarını Bolşeviklerin ele geçirmesinden dolayı buralardan dış ülkelere geçmenin kolay olmayacağı düşüncesidir. Ancak deniz yoluyla Türkiye'ye, oradan da Avrupa'nın istenilen bölgesine geçmek mümkündür. İkinci sebep olarak bu esnada İstanbul'un Rusya ile ilişkilerinin iyi olduğu İtilaf Devletleri'nin kontrolünde olması sayılabilir. Üçüncüsü ise

Bolşevik yönetimin başa geçmesiyle anavatanından kaçmaya başlayan Ruslara pek çok Avrupa ülkesinin kısıtlamalar getirmesidir. Ülkelerindeki düzeni bozabilecekleri konusundaki endişeleri, söz konusu devletlerin Rus göçmenlere kapılarını açma konusunda tereddüt yaşamalarına sebebiyet verir. Bu durumda da en elverişli çıkış olarak yine İstanbul görülür (Üçgül vd. 2012, s. 3291).

Bahsi geçen yıllarda Osmanlı da yukarıda bahsedilen gerekçelerin bir sonucu olarak büyük sınavlardan geçmektedir. Cumhuriyet'in ilanından önce yaşanan beş yıllık kuşatma sürecinden dolayı bu dönemde İstanbul'da yoksulluk dayanılmaz boyutlara ulaşır. Fiyatlar savaş öncesindeki döneme kıyasla oldukça artar. Yoksulluk ve işsizliğe bir de katlanması güç açlık eklenir. Daha rahat bir yaşam için anayurtlarından kaçan ve yoğunlukla Beyoğlu'nu ve Galata'yı mesken tutan Beyaz Ruslar ise özel eşyalarını sattıkları ve büyük bir çoğunluğu başarısızlıkla sonuçlanan iş, yeme ve barınma için para kazanma ile mücadele ettikleri bu dönemde son derece zor koşullarda kalırlar. Yalnızca bir parça ekmek için, verilen her işi yapmayı kabul ederler. Göçmenlerin çoğunluğunun baskın ruh hâli gelecek korkusu olur. Çünkü bu insanlar Kızılların kısa zaman sonra yenilecekleri ve zaferle yeniden yurtlarına dönecekleri umuduyla topraklarını terk etmişlerdir ancak zaman geçmekte ve umutları da beraberinde yok olmaktadır. Bu şartlar altında göçmenler, eğitimlerine, rütbelerine ve unvanlarına bakmadan her işte çalışırlar (Olçay, 2015, s. 748-749); marangozluk, duvarcılık, demircilik, şoförlük, aşçılık, garsonluk, hamallık yaparlar, eczanelerde, telgrafhanelerde çalışırlar, balık tutarlar, balık ağları dokurlar, halat örerler, abajur, çocuk oyuncakları, el çantası imal ederler (Olçay, 2020, s. 84). Türk topraklarına geldikleri andan itibaren yaşam tarzlarıyla oldukça dikkat çeken Beyaz Ruslar, ekonomik, sosyolojik ve psikolojik pek çok açıdan araştırmacıların dikkatini çekerken dönemin edebiyat yaşamında da özel bir yere sahip olurlar. Her ne kadar geçici süreliğine uğrasalar da göçmen Rus yazarlarını büyük ölçüde etkilemeyi başaran İstanbul, özellikle İ. Bunin, N. Teffi, A. Averçenko ve İ. Zdaneviç gibi önemli yazın ustalarının eserlerinin ana mekânı olmayı başarır (Kandemir, 2008, s. 157). Söz konusu göçmen topluluğunu ve içerisinde bulunduğu atmosferi başarılı bir şekilde yansıtan eserlerden en güçlüsü, Mihail Bulgakov'un *Kaçış (Беж)* adlı piyesidir.

### **Anayurttan Fırarın Öyküsü: M. Bulgakov ve Kaçış**

1891 yılında Kiev'de dünyaya gelen Mihail Afanasyeviç Bulgakov, henüz lise yıllarında şiirler kaleme alıp karikatürler çizerek piyano çalıp şarkı söyleyerek sözlü hikâyeler besteleyip onları başarılı bir şekilde anlatarak birbirinden çeşitli yeteneklerini aynı anda sergiler. I. Dünya Savaşı'na denk gelen üniversite eğitimini Kiev'deki Aziz Vladimir İmparatorluk Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde tamamlayan Bulgakov, mezun olduktan sonra Nikolskoye'de yerel doktor olarak göreve başlar. Nitekim burada ve ardından Vyazma'da çalıştığı süre boyunca edindiği izlenimler, daha sonrasında *Genç Bir Doktorun Notları (Записки юного врача)* adlı hikâye döngüsünde birebir yansımasını bulur. 1918 yılında Kiev'e dönen yazar, burada vuku bulan ve büyük bir kısmını kendisinin de deneyimlediği çetin darbelere şahitlik eder. Bulgakov, bu korkunç ve karmaşık ayları *Beyaz Muhafız (Белая гвардия)* adlı romanında anlatır. Doktor Bulgakov'u bu mücadeleler esnasında Ukraynalı ulusalcılar, Kızıllar ve Beyazlar olmak üzere pek çok cepheden kendi tarafına çekmek isteyen olur. 1919 yılına gelindiğinde kendini Denikin'in birliklerinde bulan yazar, Kuzey Kafkasya'ya giden sevkiyat treniyle onları takip eder. Denikin ordusunun yenilmesinin ardından Vladikavkaz'da kalır. Buradan gerçekleştirilen acil tahliye esnasında henüz iyileştiği tifoya yeniden yakalanır ve Gönüllü Ordu ile şehri terk edemez. Bu sırada yerel gazetelere yazılar kaleme alan Bulgakov, edebi faaliyetleriyle ilgilenir, dersler verir, oyunlar yazar, bu oyunları yerel topluluklar tarafından sahnelenir. Bulgakov giderek kendisini bir doktor değil, yazar olarak görür. İlk büyük eserleri olan *Şeytanlıklar (Дьяволиада)* adlı uzun öyküsü, *Kol Manşetinde Notlar (Записки на*

*манжетах*) eserinin ilk bölümü ve *Beyaz Muhafız* romanının ilk kısmı Sovyetler Birliği döneminde ve ancak 1924 yılında yayımlanabilir. 1925 yılında eleştirmenlerin büyük ölçüde dikkatini çeken *Ölümcül Yumurtalar (Роковые яйца)* adlı uzun öyküsü okuyucu ile buluşur. Aynı yıl içerisinde yazar, *Köpek Kalbi (Собачье сердце)* adlı yapıtını kaleme alır fakat bu eserini hiçbir Sovyet yayınevinde yayımlama imkânı bulamaz. Bu dönemde ancak *Beyaz Muhafız*'ın ikinci bölümünü basmayı başarır. Çağdaşları, Bulgakov'un bu romanının sonunu göremezler (Merinova, 2016, s. 1-9). Yaşamının son günlerine kadar üzerinde çalıştığı önemli eseri *Usta ve Margarita*'da (*Мастер и Маргарита*) önemli fikirlerini, ruhunun derinliklerini ve sanatsal yeteneğini belirgin bir şekilde ortaya koyarak kendisinden sonraki kuşaklara eşsiz bir miras bırakır (Kaşoğlu, 2001, s. 45).

Bulgakov, önemli yapıtı *Kaçış* üzerinde çalışmaya 1926 yılında başlar ve eser, önce *Serafima'nın Şövalyesi (Рыцарь Серафимы)* ya da *Dışlanmışlar (Изгой)* şeklinde adlandırılırken, 1928 yılında *Kaçış* adını alır. 1928'de oyun üzerindeki çalışmaların tamamlanmasının ardından Moskova Sanat Tiyatrosu Ana Repertuvar Komisyonu onu ideolojik nedenlerden dolayı "kabul edilemez" bir eser olarak ele alır. Öyle ki on yıldan fazla bir süre boyunca yazarın metni ciddi şekilde gözden geçirmesi, istenen ideolojik değerlendirmeleri, tarihi olayları ve oyunun kahramanlarının eylemlerini düzenlemesi gerekir. Bulgakov'un eserinin bu denli müdahale ile karşılaşması, bir yandan İç savaşın önemli temasına değinmesi, diğer yandan da SSCB'nin Stalin döneminin (1924-1953) ideolojik ve sansür denetiminin güçlü etkisi ile açıklanabilir. Zira Sovyet toplumunun ideolojisi, İç savaşın tarihsel olaylarının alternatif değerlendirmelerine izin vermez. Stalin, oyun yazarı V. N. Bill-Belotserkovskiy'e gönderdiği 2 Şubat 1929 tarihli mektubunda Bulgakov'un söz konusu eseri için, "anti Sovyet göçmenlerin belirli kesimlerine sempati değilse bile acıma uyandırma girişimi" der (Stalin, 1949, s. 327). Buradan hareketle oyun, SSCB'deki İç savaşın sosyal nedenlerinin doğru şekilde anlaşılmasının önüne geçen Sovyet karşıtı bir yapıt olarak ilan edilir. Bu nedenle *Kaçış* piyesi, yazar hayattayken hiçbir SSCB tiyatrosunda sahnelenmez. Oyunun ilk gösterimi, Stalin'in ölümünden sonra Sovyetler Birliği'nin siyasi hayatında değişiklikler meydana geldiği ve sansürün yumuşatıldığı "Kruşçev Çözülmesi" sırasında, 1957 yılında gerçekleşir. Oyunun metni ise ilk kez 1962 yılında Bulgakov'un piyes derlemesinde yayımlanabilir.

*Kaçış*'ın fikri, Bulgakov'un ikinci karısı Lyubov Belozerskaya'nın göçmen hayatı konusundaki hatıraları ve Beyaz Ordu'nun eski askerlerinden Korgeneral Yakov Slaşçyov'un 1920'de *Kırım (Крым в 1920 году)* anılarıyla ilişkili bir şekilde ortaya çıkar. Tiyatro eleştirmenleri, piyesin türünü satirik trajedi ya da komedi olarak tanımlamakta zorluk çekerler. Eser, psikolojik dramının ve fantazmagorinin, grotesk ve trajedinin özelliklerini bünyesinde birleştirir (URL 1). Araştırmacı B. V. Sokolov, M. Bulgakov'un eserlerinin gerçekçi mi yoksa modernist akıma mı ait olduğu sorunsalının, Bulgakov çalışmalarında da tartışmalı bir konu olduğunu dile getirir (Sokolov, 2022). Araştırmacı O. V. Çupkova, bu eseri "şeytani" olarak adlandırır (Çupkova, 2017, s. 159). Ancak türsel baskınlığına göre *Kaçış*, en çok dram türüne yakınlık gösterir. Bu, yazarın kasıtlı olarak gerçeği ve kurguyu harmanladığı, alışılmadık derecede karmaşık, çok seviyeli bir edebiyat eseridir. Piyes, *Sekiz Rüya (Восемь снов)* başlığına sahiptir ve olup bitenlerin yanıltıcı doğasını vurgulayarak her perde *Rüya (Сон)* şeklinde adlandırılır. Oyunun başlangıcı, okuyucuyu tersine çevrilmiş bir gerçekliğin algılayışına hazırlar. M. Bulgakov, olayların kısmen gerçek, kısmen de endişe verici rüyalarda ortaya çıkıyormuş gibi görüldüğü özel bir tiyatro oyun yazım biçimi dener (Omurkanova, 2013, s. 21). İç savaş ve göç, korkunç bir kâbus, hezeyan, gerçek dışılık hissi olarak kendisini gösterir. Yazar, karakterlerin acımasız olaylar döngüsüne dâhil olduğu tarihin olaylarını değerlendirerek özel bir optik oluşturur. Ülkelerinin dışında yitip giden kaçakların trajedisi ya da yanlış siyasi seçimlerin cezalandırılması gibi basitleştirilmiş şemaların dışında konuşmaya çalışır. Eser, insanların,

davranışların, koşulların ve tüm bunların geçmişe ve geleceğe yansımalarının karmaşık bir dünyasıdır. Bulgakov, eserinde kahramanlarını kınamaz veya haklı çıkarmaz. Buradan hareketle eserin fenomenolojik yaklaşımla analize ne kadar uygun olduğu sonucu çıkmaktadır. Zira Amerikan psikolog A. Giorgi'ye göre fenomenolojik incelemelerde esas olan, tüm basmakalıp düşüncelerden arınarak görüneni ve yaşananı olduğu gibi tasvir edebilmektir (Çiftçi vd. 2019, s. 135). Bulgakov da eserinde tarafsızlığını koruyarak bizzat şahit olduklarını ve kahramanlarını eserinde duygu ve düşüncelerini yansıtmadan verir.

*Kaçış*, akademisyen V. Ye. Golovçiner'e (2007) göre otoriteyle, tarihle etkileşiminde insanın kişisel yönlerini ortaya çıkarır. Dolayısıyla araştırmacı, eserin kahramanlarının ülkenin trajedisini bizzat deneyimleyen insanlar olduğunu belirtir (Belogurova, 2014, s. 139): "*Bunlar, her şeyden önce askerler, yeminine, sözüne, görevine sadık insanlar, aile ve ev kavramlarının kendileri için son derece kutsal olduğu kadınlardır*" (Golovçiner, 2007, s. 177). Piyeste olaylar, Beyaz Ordu'dan geriye kalanların Kırım'da Kızillara umutsuzca direndiği, 1917-1924 yılları Rusyası'nda gerçekleşen İç savaşta geçer. Eserde, Beyaz muhafızların Kasım 1920'deki Kırım tahliyesi ve ayrıca 1920-1921'de İstanbul'daki göçmenlerin yaşamı gözler önüne serilir. Bu açıdan *Kaçış*, fenomenolojik yoruma son derece açıktır. Çünkü söz konusu inceleme yönteminde insanın olayları bizzat deneyimlemesi gerekmektedir. Ancak bu noktadan olayların katılımcısı ya da tanığı olan birey, fiziki dünyanın tüm insanlar için aynı olmadığını savunan fenomenolojinin merkezinde yer alabilir.

*Kaçış*'ın sanatsal mekânı iki eşit parçaya bölünür: Rusya ve yurt dışı. Devrimle birlikte "Anayurt" topraklarında kahramanlar, kendilerini yalnızca evlerinin dışında değil, aynı zamanda genel anlamda herhangi bir yaşam alanının dışında bulurlar. Eserde kahramanlar, "çalışmak mümkün değil" repliğiyle sıklıkla dile getirdikleri üzere daha iyi bir yaşam alanı arayışından değil, kaçınılmaz ölümden kurtuluş için yurtlarını terk etmek zorunda kalırlar (Belogurova, 2014, s. 139).

Piyesteki kahramanların pek çoğunun tarihsel bir prototipi vardır. Güzel görünüşlü, gururlu ve asil bir genç kadın olan, başına pek çok talihsiz olay gelmesine rağmen dirayetli duruşunu kaybetmeyen Serafima Vladimirovna Korzuhina'nın prototipi, anı çalışması kitabı piyesin zeminini oluşturan Bulgakov'un ikinci karısı Lyubov Belozerskaya'dır (Belozerskaya Bulgakova, 1990). Ünlü ve idealist bir filozof profesörün oğlu olan Sergey Pavloviç Golubkov'un soyadı, Mihail Bulgakov'un soyadının bir anagramıdır. Bu gönderme, önde gelen idealist filozof ve teolog S. N. Bulgakov'u akla getirir. Diğer yandan bu, bir teoloji profesörünün oğlu olan ve uzun zamandır yurt dışına gitmeyi düşünen yazarın kendisine de işaret eder. Deneyimli asker ve kumar oyunlarında şansı yaver giden orta yaşlı bir kahraman olan Grigoriy Lukyanoviç Çarnota'nın prototipi, 1920'de vuku bulan Kırım olaylarına katılan ve aynı zamanda İstanbul'a tahliye edilen Korgeneral Sergey Ulagay'dır. Ordu komutanı olmasına rağmen savaştan nefret eden Roman Valeryanoviç Hludov'un prototipi, Kırım savunmasına komuta eden, İstanbul'a kaçan ve 1921'de anavatanına dönen Korgeneral Yakov Slaşçyov-Krımkiy'dir. Yakov, dizginlenemez oluşuyla İç savaşın dehşetini, pişmanlığı ve Beyaz hareketin yararsızlığının farkındalığını temsil eden oyundaki en karmaşık karakterdir. Karısı Korzuhina'yı aldatan, Kırım Hükümeti Ticaret Bakan Yardımcısı Paramon İlyiç Korzuhin'in prototipleri ise Geçici Hükümet Bakanı Aleksey Nikitin ve L. Belozerskaya'nın sürgünde tanıştığı iş adamı Vladimir Krımov'dur (Sokolov, 2016).

Eser, toplamda sekiz rüyadan oluşur. Birinci rüya Ekim 1920'de Kuzey Tavria'da; ikinci, üçüncü ve dördüncü rüya Kasım 1920'nin başında Kırım'da; beşinci ve altıncı rüya 1921 yazında İstanbul'da; yedinci rüya 1921 sonbaharında Paris'te; son olarak sekizinci rüya ise 1921 sonbaharında yeniden İstanbul'da geçer. Eserin ana sorunsalı ise Beyaz hareketin çöküşü ve Rus göçmenlerin kaderidir. Yazar, İç savaş olaylarını, hem Kızilları

hem de Beyazların eylemlerini nesnel olarak değerlendirmeye çalışır. Eserin yazıldığı dönem için bu çok da yaygın bir yöntem değildir. Burada Beyaz hareketin ideolojik açıdan bir eleştirisi yoktur. Nitekim bu nedenle de eser, Stalin'in eleştirilerinin odak noktasına çekilir. Eserde inançlarını savunan insanların güçlü vatansever atılımları gözler önüne serilir. Bunu yaparken de Bulgakov, zorlu tarihsel süreçlerden geçseler de kahramanlar için iki fenomenolojik şehirden faydalanır: Petersburg ve İstanbul.

### **Petersburg İmgesi**

Fenomenoloji, fenomeni merkeze alan bir bilimdir ve dolayısıyla ana konusu fenomenin kendisidir. "Görünen şey" anlamındaki fenomen, özünde gözle görüneni kastetmeyip "bilince görünen" atıfta bulunur. Bilincin görmesi ise gözle görülenin bir takım işlemlerden geçerek anlaşılması demektir. Bunlar somut varlıkların ve nesnelere yanı sıra insan ait olan her türlü duyguyu, düşünceyi, olayı ve tutumu içerebilmektedir (Sofuoğlu, 2009, s. 9). Bu nedenle fenomenolojide mekân insanı yansıtan önemli bir unsur olarak ele alınır. Çünkü bireyin varlık bulduğu yer olan mekân vasıtasıyla insanın içerisinde bulunduğu tüm hâller ayrıntılı bir şekilde yansıtılabilir. Yayımlandığı dönemde büyük ses getiren Mihail Bulgakov'un *Kaçış* eserinde olayların mekânına bakıldığında aslında hiçbir zaman Petersburg olmadığı görülür. Daha çok yaşananların arka planı olarak geçen Petersburg, burada reel gerçekliğin, yitirilen yaşamın, anavatanın bir imgesi olarak ortaya çıkar. Bir diğer ifadeyle fenomenolojik çerçevede tarih boyunca imparatorluklara başkentlik yapmış şehir, artık görüldüğü gibi değil, İç savaş nedeniyle harap olmuş farklı bir imgelemde kahramanların hafızalarında yerini almaya başlar. Gözün gördüğünden ziyade bilincin işlediği hâliyle yeni Petersburg bu nedenle artık bir hüzün mekânıdır.

Edebiyatta yazarlarının fikirlerini ve duygularını yansıtmak için sıklıkla başvurduğu bir araç olan rüyalardan oluşan eser, bir rüyaya, diğer ifadeyle farklı bir gerçekliğe dalışa başlar. Piyasin karakterlerinden Golubkov'un ilk cümleleri, söz konusu yargıyı destekler niteliktedir: *"Aslında, her şey ne kadar garip! Biliyor musunuz, bazen rüya gördüğümü sanmaya başlıyorum, yemin ederim!"* (Bulgakov, 2009, s. 8) Ülkesindeki çatışmadan kaçan hem Golubkov hem de Kırım'daki kocasına ulaşmak için bu toplulukla birlikte anavatanından ayrılan Serafima için gerçek hayat yani Petersburg artık geçmişte kalmıştır ve bu nedenle *"etraftaki her şey giderek daha anlaşılmasız hale gelmektedir."* Fenomenolojik yaklaşımda olduğu üzere bilincin gerçeklik içerisinde gördüklerini alımlamasıyla artık farklı bir çehreye bürünen şehir, giderek kahramanların duygu dünyalarında gerilere ötelenerek yeni hâliyle onları büyük hayal kırıklığına uğratar. Ancak aslında kahramanlar, diyaloglarda geçtiği üzere şehirdeki lüks yaşamlarının bir göstergesi olan "ofisteki yeşil lambanın" rahatlık, sakin, ölçülü bir yaşamın sembolü olarak kaldığı Petersburg'u özlemektedirler. Fenomenolojik yaklaşımın merkezinde bir hayli farklı fiziksel dünya anlayışı yer alır. Bu yöntemle göre görünen dünya herkes için aynı anlamı ifade etmeyebilir, bireylerden bağımsız bir gerçekliğe sahiptir. Başka bir ifadeyle gerçek dünya görecelidir ve bireylerin ona yüklediği anlamlara ve yorumlara bağlı olarak şekil alır (Suğur, 2011, s. 118). Nitekim Petersburg, kahramanların kaçış eylemini başlattıkları andan itibaren artık acı verici bir ilaca dönüşen geçmiş hayali hâlini alır. Diğer yandan her ne kadar kahramanlar, onları büyük ölçüde mutsuzluğa uğratan Petersburg'dan kaçsalar da aslında bunun tamamen fiziki bir kaçış olduğu çok açıktır. Öyle ki yüreklerindeki Petersburg ile tamamen çatışan bu yeni kayıp şehrin kahramanlarının ruhunda açtığı derin yara, zorlu koşullarda dahi ona olan özlemlerinde kendisini açıkça gösterir: *"Neredeyse bir aydır Serafima Vladimirovna, sizinle nasıl da kaçıyoruz... Ve biliyor musunuz bugün tüm bu kargaşa yaşanırken, ben Petersburg'u özledim, Tanrı aşkına!..."* (Bulgakov, 2009, s. 8) Bu da fenomenolojik yaklaşıma uygun düştüğü üzere yaşananların bireylere

göre ne derece çeşitlilik gösterebildiğini, insan ruhunda yaratabileceği çelişkileri de açıkça gözler önüne serer.

Serafima, "Petersburg'da sıkıştığını" ve kocasının Kırım'da olduğunu dile getirir. Buradan yazar, okuyucuyu başka bir gerçekliğin geçiş anına sürükler: bir yanda konforuyla, sosyal statüsüyle yitlik bir hayatı simgeleyen Petersburg, öte yanda belirsizliğin, bozulmanın ve tehlikenin ön planda olduğu İstanbul. Serafima, henüz bu diğer gerçekliğe doğru bir adım atmaz ancak bu hareketi gerçekleştirmek için Beyaz subay De Brizard'a sunduğu gerçek pasaportu da elinde tutarak aslında bu eyleme doğru yöneldiğini açıkça belli eder. Diğer yandan Golubkov'un "*Petersburg'da çalışmak artık mümkün değil*" sözlerinden ve "*Petersburg'dan kaçıyorum*" ifadesinden Bulgakov'un eserine ismini veren "kaçış" eyleminin ana gerekçesi kendisini gösterir. Kahramanın bu ifadelerinden aslında çok sevdiği ve özledikleri yurtlarında artık kendilerine yaşam alanı bulamadıkları için zorunlu bir ayrılış gerçekleştirdiklerini ve esasında geçmişten geleceğe doğru bir ilerleyişe yöneldiklerini söylemek mümkündür. Ancak toplumsal sorunlardan dolayı gerçekleşen bu zorunlu göçün travması, eylemi gerçekleştirenlerin ruhlarında meydana gelen derin çözülmeye eser boyunca her fırsatta okuyucunun karşısına çıkar. Yaşanan sosyolojik dramı ve trajediyi oyun içerisinde doğrudan yansıtan belki de tek kahraman olan Serafima, içerisinde bulunduğu olağanüstü koşulların üstesinden benliğinde gelememesi sonucunda kimi zaman hummalı krizler geçirir. Büyük bir hararet içinde olduğu bir anda şöyle der: "*İçmek istiyorum... ve Petersburg'a...*" (Bulgakov, 2009, s. 12) Geçmiş yaşamla bu ayrılığı yaşayan Serafima'nın arzusu, susuzluk kadar keskin ve hararetli olur. Kahramanın bu sözlerinden kitlesel bir ayrılış gerçekleştiren kahramanların genelini içerisinde hapsoldüğü durumların tahammül edilemezliği ortaya çıkar. Eser kahramanlarının deneyimlediği bu sert duygu hâllerinin temeli, fenomenolojik yaklaşımla çözümlenebilir. Gözün gördüğünü bilincin dönüştürmesi artefaktına odaklanamayan birey, durumla baş edemez ve çoğu zaman duygu patlamalarının esiri olur. Bu açıdan fenomenin bir mekân olarak Petersburg olduğu eserde şehir, kahramanları iten bir güç olarak kendisini gösterir.

Eserin kimi yerlerinde Petersburg'dan ayrılma eylemini sarsıcı boyutlarda yaşayan kahramanların yanı sıra bu duruma hızla alışmış ve geçmişini olduğu yerde, geçmişte bırakan kahramanlar da kendisini gösterir. Bunlardan başlıcası, Serafima'nın kocası Korzuhin'dir. Onun yanına ulaşmak için büyük bir kargaşadan kaçarak yalnız başına yollara düşen karısı Serafima'dan çoktan vazgeçip kendisine Kırım'da yeni bir hayat kuran ve eski kimliğini Petersburg'da bırakan Korzuhin, artık farklı bir gerçeklikte ve farklı bir hayattadır. Onun geride bıraktığı Petersburg'u çoktan vazgeçtiği geri dönüşü olmayan bir geçmiştir. Öyle ki kendisini görmeye gelen ve karısı Serafima'dan haber getiren Golubkov'a söylediği "*... Petersburg'dan kimseyi beklemiyorum, bu bir aldatmaca*" (Bulgakov, 2009, s. 21) sözleri de oldukça sembolik ve dikkat çekicidir. Diğer gerçekliğe çabuk adapte olan ve illüzyonun büyümesine kendisini bırakan Korzuhin, Beyaz Ruslar'ın dönemde yaşadığı travmayı farklı bir gerçeklikte yansıtan en güçlü örnek olması açısından ayrı bir yere sahiptir. Fenomenolojik bir sahne olarak ele alınabilecek bu bölümde Korzuhin'in önünde duran gerçekliği kendi deneyimleri doğrultusunda yorumlamasıyla nasıl diğer kahramanlardan farklılaştığı görülür. Bu da söz konusu inceleme yönteminde olduğu üzere olayların bireyin algılama şekline göre yorumlandığı savını doğrular niteliktedir.

Oyunun ikinci perdesinde General Hludov'un karargâhında Serafima, reel dünyada en ince ayrıntısına kadar hissettiği savaş olgusuna ve çatışmadan kaynaklı kargaşada olup bitenlere meydan okumaya cesaret ettiğinde, eser boyunca sıklıkla yinelendiği üzere aynı görüntüye tekrar dönülür: "*Petersburg'dan kaçıyoruz, hepimiz kaçıyoruz, evet kaçıyoruz... Nereye?...*" (Bulgakov, 2009, s. 20) Bu kaçış, bir yandan "nereye?, nasıl?" soruları ile

kahramanların esasında anlamını sorguladığı bir eylem olurken diğer yandan da söz konusu hareketin geçmiş umudu ile bağ kuran insanların anıları ile koruması altına aldığı kayıp dünyadan gerçekleştiği anlaşılır. Bu hareket, bir yanılısamadan diğerine geçiştir. Fenomenin eylemle bulunduğu bu noktada kahramanların kaçış durumları yaşananları yorumlamada fikir birliğine varmaları neticesinde gerçekleşir. Dünyayı algılayışlarında ortak paydada buluşan kahramanlar, bilinç bütünlüğü içinde yeni gerçeklikle yüzleşmek üzere yola koyulurlar. Ancak toplu hâlde vardıkları yeni gerçeklik de (İstanbul) son derece ürkütücüdür: enkaz, asılan insanlar, Serafima'yı açıkça reddeden kocasının ihaneti ve yeniden ölüm tehdidi. Bulgakov'un sözleriyle, "*burası Petersburg değil, sinsi ülke Tavria!*"dır (Bulgakov, 2009, s. 10). Burada her şeyin anlamı tersine dönmüştür. Petersburg'da sakin bir yaşam sürdüren muhafız bir cellata, koca (Korzuhin) haine, hamile bir kadın gibi davranan general bir kurtarıcıya dönüşmüştür. Tam bu esnada Golubkov'un "*Petersburg... lamba*" (Bulgakov, 2009, s. 25) cümlesi, delilik gibi görünür, ancak aslında kahramanların gelecekte kendilerini bulacakları tersine çevrilmiş dünyaya yalnızca bir hazırlık niteliğindedir. Bu, Golubkov ile hain kocasının ihanetini kabul eden Serafima arasındaki aşkın gün yüzüne çıkacağı araftır. Nitekim oyunun sonunda Petersburg imgesi, yeniden elde edilmiş bir cennet, âşık karakterlerin yöneldiği bir teselli olarak tekrar ortaya çıkacaktır. Bu, dirilişin alışılmış gerçekliğine dönüşün susuzluğudur: Serafima: "*Neydi bu bir buçuk yıl Seryoja? Rüyalar? Açıkla bana. Nereye, neden kaçtık biz? Peronda fenerler, siyah çantalar... Sonrası boğucu sıcak!... Tekrar Karavannaya'ya gitmek istiyorum, tekrar kar görmek istiyorum! Hiçbir şey olmamış gibi her şeyi unutmak istiyorum!*" Golubkov: "*Hiçbir şey, hiçbir şey olmadı, her şey hayal meyal olmuş gibi! Unut, unut! Bir ay geçecek, oraya varacağız, geri döneceğiz ve o zaman kar yağacak ve izlerimiz kapanacak...*" (Bulgakov, 2009, s. 52) Fakat ilerleyen süreçte okuyucu, bunun başka bir yanılısıma, hayaller, gerçekleşmesi imkânsız umutlar olduğunu fark eder. Burası Petersburg değil, kendilerini "bayağı hamamböceği koşturmacalarının krallığında" bulan insanların çabaladıkları o mutlu, sakin yaşamın hayalidir. Ali İhsan Kolcu'nun ifade ettiği gibi "*Edebiyat eseri fenomenolojik yaklaşıma göre bir fenomendir. Yani eser nasıl görünüyorsa öyledir. Onun arkasında başka şeyler aramak gereksizdir. Bu anlayışa göre eleştirmen esere göre sadece bir edebî eser olarak yönelmelidir. Asla edebî konuların dışına çıkmamalıdır*" (Kolcu, 2016, s. 202). Bulgakov da *Kaçış* eserinde tam da Kolcu'nun bu tanımını uygular. Petersburg'un fenomen olduğu rüyalarda kahramanlarını hayal kırıklıkları, hüsrân, gönüllü vazgeçiş, ayrılık ve göç gibi trajik unsurlarla yüzleştirenken olayların zeminine savaş gibi çetin bir olguyu yerleştirerek eserinin farklı yönlerine çekilmesinin önüne geçmek ister. Eserinde ele aldığı olayları doğrudan yansıtan yazar, kahramanlarının anayurtlarını terk edişlerinin altında yatan sebepleri dönemde yaşanan olaylar nasıl görünüyorsa o şekilde aktarır.

### **İstanbul İmgesi**

Bulgakov'un *Kaçış* eserinde İstanbul, olayların vuku bulduğu asıl mekân, fenomenolojik açıdan fiziki dünyanın kendisidir. İstanbul'un görsel imgesinin temelinde L. Belozerskaya'nın *Başkasının Kapısında* (*У чужого порога*) kitabından anıları yer alır. Ancak bu İstanbul, yalnızca kahramanların hayallerindeki kendine özgü Petersburg'un bir tür antipodudur. Yazar için burası, yabancı bir ülkenin, sürgünün, yoksunluğun görüntüsüdür. Fenomenolojik açıdan ele alındığında mekân olarak İstanbul yazar tarafından bir imge olarak kullanılırken şehir, kaçışı gerçekleştiren insanların Petersburg ile aynı şekilde bilinçlerinde işlediklerinin gözleriyle gördükleri arasındaki çelişkiyi bütünüyle yansıtır. *Beşinci Rüya*'nın girişinde İstanbul'un tasviri şu şekilde ortaya çıkar: "*Tuhaf senfoni. Türk ezgileri çalıyor, bu ezgilerde Rus laternası "Ayrılık", sokak satıcılarının iniltileri, tramvayların uğultusu iç içe. Ve aniden Konstantinopolis akşam güneşinde aydınlanıyor. Tepedeki minare ve evlerin çatıları görünüyor*" (Bulgakov, 2009, s. 31). Yapılan tasvirde şehir, yabancı bir memlekete özgü olguların inanılmaz bir karışımı

olarak ortaya çıkar: Rus laternası, sokak satıcılarının bağırsıkları ve tramvayların gümbürtüleri. Avrupa, Rusya ve Türkiye üçlemesi ile dünyaların kolajı gözler önüne serilir. Mütareke sürecinden dolayı şehri mesken edinen İtalyanlar, Fransızlar, İngilizler, Zenciler ve Babil pandemonisi tüm çıplaklığıyla ön plandadır. Nitekim De Brizar'ın ilk perdede alaycı bir şekilde Serafima'ya, *"Nuh'un Gemisi'ne hoş geldiniz"* (Bulgakov, 2009, s. 11) demesiyle, burada geminin bu Yeni Babil'de yani İstanbul'da demirlediği izlenimi oluşturulur.

Eserde tasvir edilen olaylardan dolayı İstanbul, evlerin duvarlarındaki ve minarelerdeki güneşin kırmızı yansımalarıyla akşamın alacakaranlığında kalmıştır. Gün batımının, günün sonunun ve onunla birlikte büyük imparatorlukların ve parlak imparatorların bütün bir çağının görüntüsü doğmaktadır. Oyunun kahramanları, bir imparatorluğun yıkılışının trajedisini tecrübelerken kendilerini başka bir çökmekte olan imparatorlukta bulurlar. Burada gözü pek, cesur askerlik ayaklar altına alınır, kadınlar hayatta kalabilmek için fahişe olmaya zorlanır. Hamamböceği yarışlarının yapıldığı bir inin sahibi "hamamböceği çarı" Artur Arturiç gibi dolandırıcılar burada hüküm sürer. Oyunun içerisinde hâkim olan İstanbul akşamlarının ve ezanların, sokakların ve pazarların sesleri, M. Bulgakov tarafından trajedinin yaşandığı gerçek yere bir gönderme olarak kullanılır. Bunlardan faydalanarak aynı zamanda yazar, eski umutların yıkıldığı bir yerin görüntüsünü de çizer. Fenomenolojik yaklaşımın temel bir niteliği olduğu üzere Bulgakov, yaşananları tüm çıplaklığıyla verir. Böylelikle kahramanlarının manevi dünyasını okuyucunun daha belirgin bir şekilde hissetmesine yardımcı olurken aynı zamanda mekânsal bağlamda şehrin insanlar üzerindeki çarpıcı etkisine ışık tutar.

Fenomenolojide olduğu üzere görünen, insanların yorumuna ve ona yüklediği anlamlara bağlı olarak değişir. Bu açıdan bakıldığında İstanbul'un eserde son derece çelişkili olduğu görülür. Burası, Kırım'dan gelen kaçakların gemisinin demirlendiği kurtuluş yeridir. Bu insanlar, imparatorluğun eski dünyasıyla karşılaşmayı umarlar. Ancak vardıkları noktada her şeyin bir aldatmaca olduğu ortaya çıkar. Yardımını umdukları müttefikler ihanet etmişlerdir. Aynı derecede büyük bir imparatorluğun eski başkenti yerine, kahramanlar kendilerini bir kaos şehrinde bulurlar: açlık, korku ve umutsuzluk. Sadece aşağılık hamamböceği benzeri insanların hayatta kaldığı sürekli bir alacakaranlıktır bu. Hludov'un haykırdığı gibi: *"Havasız şehir! Hamamböceği koşuları! Rezalet!"* (Bulgakov, 2009, s. 50) Nitekim ilerleyen sahnelerde işgalci güçlerin elindeki şehrin görünümü ayan beyan ortaya çıkar: *"Kalabalık kasaya koştı. Bir grup İtalyan askeri denizci içeri girdi, ardından İngiliz denizciler, onlarla birlikte güzel bir fahişe. Çeşitli tiplerde dolandırıcılar içeri girdi, siyah bir adam içlerinde parlıyordu. Emirler havada uçtu. Restoranda bir uşak koşturuyor, bira servisi yapıyordu"* (Bulgakov, 2009, s. 34). Buna ek olarak *Altıncı Rüya*'da olayların İstanbul'un meydanlarından ve sokaklarından bir yerleşim alanına, evsel bir alana taşınması da bahsi geçen süreçteki şehrin acınası hâlini gözler önüne serer. Çünkü anlatım esnasında okuyucunun karşısına çıkan "selvi ağaçlı bir avlusu olan iki katlı ev" in asıl sahiplerinin işgalci kuvvetlerden Yunanlılar olduğu anlaşılır (Belogurova, 2014, s. 141). İşgalin ve baskının her noktada hissedildiği İstanbul yaşamında Bulgakov'un kahramanları da en az bölge halkı kadar hâkim olan atmosferden etkilenir. Nitekim eserde kahramanların diyaloglarına bakıldığında, Lyuska'nın sözlerinden Beyaz Rusların büyük umutlarla geldikleri İstanbul'da yaşadıkları hayal kırıklıklarını güçlükler içindeki yaşamlarından anlamak mümkündür: *"Çarnota karşı istihbaratı yendi, ordudan kaçmak zorunda kaldı ve şimdi Konstantinopolis'te dileniyor, onunla birlikte ben de öyle!"* (Bulgakov, 2009, s. 37) Golubkov'un Korzuhin'e eşi Serafima'nın durumunu anlattığı sözlerinden de Beyaz Ruslar'ın yaşantısındaki güçlük belirgin bir şekilde görülür: *"Belli ki beni tanımadınız! Bir yıl önce, o korkunç gecede, Kırım'daki istasyonda, karınızın kaçırıldığı sırada tanışmıştık. O şimdi Konstantinopolis'te ölümün eşiğinde"* (Bulgakov, 2009, s. 43).



Fenomenolojik bağlamda tıpkı Petersburg'da olduğu gibi gözle görünen ile bilincin büyük ölçüde çatıştığı, söz konusu diyaloglardan birebir ortaya çıkar. Deneyimlediklerini alımladıktan sonra farklı bir gerçeklikle karşılaşan kahramanların yaşama yönelik algıları da hızla umutsuzlaşır.

İstanbul'un tasviri sahnelerinde çarşafılı Türk kadınları, kırmızı fesli Türk erkekleri, beyazlar içindeki yabancı denizciler, arada sırada sırtlarında sepetleriyle eşekler görünürken, bu çeşitliliğin arasından General Çarnota figürü belirir. Çarnota, Kızıllardan kaçan Beyaz Ruslar'ın İstanbul'a geldikten sonra karşılaştıkları güçlüklerin birebir temsilcisi rolündedir. Kahraman, sarhoş bir hâlde, kıyafetleri özensiz, plastik oyuncaklar satmaktadır. Burası oyunun ilk perdesindeki gibi bir dönüşüm yeri değildir. Burada, kahraman için kullanılan "Kazak torunu bile" ifadesinden Çarnota'nın Petersburg'da rahat bir yaşamı olduğu ancak İstanbul'da üzerinden battaniyesini atamadan hayatta kalmaya çalıştığı anlatılır. Çünkü İstanbul, onu bastırmıştır. Bu nedenle kahraman, çaresizlik içinde haykırır: "*Tanrım, ne kadar berbat bir şehir!*" (Bulgakov, 2009, s. 33) Hatta kahramanın ifadelerinden anlaşılmaktadır ki kaçtığı savaşın korkunç yılları dahi onu bu şehir kadar korkutmamaktadır. Bu nedenle terk edilmiş şehirleri, Kiev yakınlarındaki görkemli savaşı, hatta uğursuz Tavria'yı bile özlemektedir. Fenomenolojik yaklaşım çerçevesinde kahramanın gerçek yaşamla sert bir şekilde ilişkiye girdiği bu nedenle de kısa bir süre önce kaçtığı kendi yurduna olan özlemiyle mekânsal olarak İstanbul'un benliğinde oluşturduğu derin uçurum gözler önüne serilir. Bilinç akışıyla bir savaştan kaçarken başka bir savaşın ortasına düşen kahraman, fenomenolojik bağlamda şehir imgesi üzerinden yansıtılarak fiziki dünyadan duyduğu hoşnutsuzluğu dış görünüşünden iç dünyasına kadar tüm yönleriyle ayrıntılı bir şekilde betimlenir. Görüldüğü üzere hayatta kalabilmek için her yolu tecrübelemek zorunda kalan kahramanlar için bir fenomen olan İstanbul, ayırt edici dönüşümlerin şehri olmuştur.

### **Sonuç**

Ülkelerinde hâkim olan toplumsal ve siyasal düzensizlikten kaynaklanan huzursuz ortamın yaşam alanlarını daraltmasından dolayı anayurtlarından firar etmek zorunda kalan Beyaz Ruslar, kaçışları esnasında daha rahat ve güvenilir bir hayat umudu içinde olsalar da ayrıldıkları Petersburg'a dair sevgilerini ve özlemlerini de yüreklerinde götürürler. Arkalarında bıraktıkları ve onlar için artık "yitik bir şehir" olan Petersburg, kaçan Rus insanının bir gün dönmeyi umduğu vatan olarak kalmaya devam eder. Beyaz Ruslar, geçtikleri tüm topraklarda siyasi olmaktan ziyade kültürel anlamda derin izler bırakırlar. Genel anlamda üst düzey Rus insanının içerisinde yer aldığı göçmenlerin bu süreçte kendisi de zorlu hayat koşullarıyla mücadele eden İstanbul'a gelmeleri ile şehrin görünümü üzerindeki nüfuzları baskın bir şekilde kendisini hissettirir. Pek çok araştırmaya konu olan bu dönem, en canlı ivmesini edebiyat üzerinde gösterir. Kendisi hiçbir zaman İstanbul'da bulunmamış olan Mihail Bulgakov'un *Kaçış* adlı piyesi, söz konusu döneme en gerçekçi ve ayrıntılı bir şekilde ışık tutması açısından ayrı bir yere sahiptir. Eserindeki kahramanlarının her birinin tarihsel prototipinin bulunması ve yapıtının bütünüyle gerçeklere dayanıyor olması, Beyaz Rusların tarihsel perspektifte ne derece geniş yer kapladığını da gözler önüne serer. Öncesinde deneyimlemediği bir şehri oradaymışçasına betimlediği *Kaçış* eserinde Bulgakov, kahramanlarının imgelemindeki iki büyük şehri yansıtır. Bunlardan biri terk edişin diğeri ise umudun şehri Petersburg ve İstanbul'dur. Petersburg şehrinin hüznünlü tonlarda ve özlemlerle anıldığı sahnelerde kahramanlar, anayurtları ile aralarındaki bağa anıları ve umutları ile tutunmaya çalışırlar. İstanbul ise her ne kadar bu dönemde savaş koşullarıyla mücadele ediyor olsa da eserin kahramanları için yeni bir yaşamın ve kurtuluşun sembolüdür. Ancak başlangıçta yeni bir şehre adapte olmakta güçlük çeken bu kesim, yaşama tutunmak için pek çok farklı meslek grubunda çalışmak zorunda kalır.

*Kaçış* eserinde birbirinden farklı çizgilerde tasvir edilen Petersburg ve İstanbul, kahramanları buldukları tarihsel süreçlerde başarılı bir şekilde yansıtan güçlü göstergeler olarak ön plana çıkarlar. İnsanların yaşadıkları duygu değişimlerine, dönüşümlerine ve gelgitlerine tüm yönleriyle ışık tutan bu iki şehir, mimari bir mekânsal yöntem olan fenomenolojik yaklaşımla analize oldukça bol malzeme sunar. Fenomen olarak önce savaşın ardından ise Petersburg'un ve İstanbul'un merkezde olduğu bu yaklaşımda fiziki dünya ile bilinç karşı karşıyadır. Gerçek dünyanın bireyin bilincinin süzgecinden geçmesiyle dönüşüme uğraması ve bu nedenle her insanın farklı bir şekilde yaşananları yorumlaması söz konusu yaklaşımın ana ilkesi sayılır. Kişiyi içerisinde bulunduğu durumda etkin bir şekilde yansıtabilecek güçlü bir unsur olan mekândan faydalanan bu yaklaşım vasıtasıyla Bulgakov'un *Kaçış* eserinde kahramanların bizzat buldukları iki şehir olan Petersburg ve İstanbul'a dair algılarının alt metni rahatlıkla okunabilir. Rus edebiyatında Beyaz Ruslar'ı konu alan başat yapıt olarak kabul edilen Bulgakov'un *Kaçış* eseri, bir yandan iki farklı ülkenin dönemdeki kritik tarihsel olaylarına ışık tutması diğer yandan da söz konusu çatışmaların kurbanı olan insanların deneyimledikleri benzer trajik duyguları fenomenolojik yaklaşımla başarılı bir şekilde yansıtmaları açısından özel bir yere sahiptir.

#### **KAYNAKÇA**

- BELOGUROVA, E. V. (2014). "Snı o dome v pyese M. Bulgakova 'Beg'". *Sibirskiy filologičeskiy jurnal*. 1: 138-142.
- BELOZERSKAYA BULGAKOVA, L. Ye. (1990). *Vospominaniya*. Moskva: Hudojestvennaya Literatura.
- BİLGİN, N. (1990). "Fiziksel Mekândan İnsani ya da İnsanlı Mekâna". *Mimarlık Dergisi*. XC/3: 62-65.
- BULGAKOV, M. A. (2009). *Beg*. Nasledniki Bulgakova M.
- ÇİFTÇİ, Ü. - E. KÖSEOĞLU (2019). "İlkel Fenomenolojik Yöntem ile Yaşanan Mekânın Sınırlarının Keşfedilmesi". *4th International Symposium on Innovative Approaches in Architecture, Planning and Design*. SETSCI Conference Proceedings. IV/7: 134-137.
- ÇUPKOVA, O. V. (2017). "Rasrušitelnoye stolknoveniye liçnosti i voynı v proizvedeniyah M. A. Bulgakova i L. N. Andreyevna". *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta*. 5: 158-165.
- DELEON, J. (1996). *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- FARAJOVA, T. (2015). *İstanbul'un İşgali (18 Kasım 1918-16 Mart 1920)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.
- GOLOVÇİNER, V. Ye. (2007). *Epiçeskaya drama v russkoy literature XX veka: Monografiya. 2-e izdaniye, dopolnennoye i ispravlennoye*. Tomsk: İzdatelstvo Tomskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo universiteta.
- GÜLEÇ SOLAK, S. (2017). "Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*. VI/1: 13-37.
- KANDEMİR, H. (2008). "Rus Edebiyatında İstanbul". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 19: 153-163.
- KAŞOĞLU, A. (2001). "M. A. Bulgakov'un "Usta ve Margarita" Romanındaki İncil İzleri". *Ankara Üniversitesi Dil Dergisi*. 107: 45-57.

- KOLCU, A. İ. (2016). *Edebiyat Kuramları: Tanım-Tenkit-Tahlil*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.
- KOLGANOV, A. İ. (2014). *Oktyabrskaya revolyutsiya 1917 goda / Rossiya ve pervoy mirovoy voyne. 1914-1918. Entsiklopediya: V 3 tt.* Moskva: Politçeskaya Entsiklopediya. 2: 570-576.
- KURAT, A. N. (1999). *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- MERINOVA, M. Yu. (Sos.) (2016). *Mihail Bulgakov – uroki sudbi: Informatsionny byulleten k 125-letiyu so dnya rojdeniya M. A. Bulgakova*. Kalininskaya: Munitsipialnoye kazennoye uçrejeniye Kalininskaya mejposelençeskaya biblioteka organizatsionnometodijeskiy otdel.
- NIKOLAYEVNA, N. L. (2014). "Obraz goroda v mirovoy literature". *Teoriya i praktika obščestvennogo razvitiya*. 3: 219-221.
- OLCAY, T. (2015). "Hudojestvenno-kulturnaya jizn beloemigrantov v Stambule". *Russkaya literatura v mirovom literaturnom protsesse: istoriya i sovremennost*. Granada: 747-757.
- OLCAY, T. (2020). "Beliye russkiye v Stambule". *Slavistika*. XXIV/1: 83-94.
- OLGUN, İ. (2009). *Kentsel Değişim Sürecinde Kentsel Okuma ve Bellek İlişkisi*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- OMURKANOVA, A. T. (2013). *Dramaturgiya M. A. Bulgakova v kritike 1920-1930 gg.: Uçeb.-metod. Posobiye dlya studentov jurnalistov*. Bişkek: İzdatelstvo KRSU.
- ÖZCAN, B. (2003). *Mekanın İçinde ve Dışında Olmanın Fenomenolojisi*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- SEAMON, D. (2003). "Fenomenoloji, Yer, Çevre ve Mimarlık Literatürünün Değerlendirilmesi". (çev. Sema Serim). *Tol Mimarlık Kültürü Dergisi*. 3: 33-35.
- SOFUOĞLU, N. (2009). *Alfred Schutz'un Fenomenolojik Sosyolojisi ve Din Sosyolojisine Uygulanabilirliği*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- STALIN, I. V. (1949). "Soçineniya. Otvet Bill-Belotserkovskomu, Arhivnaya kopiya ot 13 maya 2012. T. 11". *Gosudarstvennoye izdatelstvo politçeskoy literaturı*. Moskva: OGİZ: 326-329.
- SUĞUR, N. (2013). *Sosyolojiye Giriş*. Eskişehir: T. C. Anadolu Üniversitesi Yayını.
- ÜÇGÜL, S. - E. ERİNÇ (2012). "Rus Göçmenlerinin İstanbul Yolculuğu (XX. Yüzyıl Başlarında)". *ICANAS, 38 Bildiri Kitabı*. VII: 3287-3297.
- UTURGAURI, S. N. (2013). *Beliye russkiye na Bosfore: 1919-1929*. Moskva: Institut vostokovedeniya RAN.

## **İnternet Kaynakları**

### **URL 1**

"Beg: ot sudbi ne ubejat". Data Obraşçeniya: 10.06.2022.

<http://m-bulgakov.ru/publikacii/bulgakov-master-i-demoni-sudbi/p11>

BORISENKO, D. (2020). "Piterburh, Petropol i Çertograd". *Data Obraşçeniya*: Erişim Tarihi: 10.06.2022.

<https://arzamas.academy/materials/633>

SOKOLOV, B. (2016). "Boris Sokolov Bulgakov. Master i demoni cudbı". *Data Obraşçeniya*: 10.06.2022.

<http://maxima-library.org/knigi/genre/b/359975?format=read>

SOKOLOV, B. V. "Beg: ot sudbı ni ubejat". *Data Obraşçeniya*: 17.01.2022.

<https://lit.wikireading.ru/12193>

TARHAN, D. E. (2020). "Husserl Fenomenolojisi ve Fenomenolojik Psikoterapi Üzerine". Erişim Tarihi: 09.05.2022.

[https://gavsispanel.gelisim.edu.tr/Document/detarhan/20200630163637742\\_a899eb25-d300-4c91-a380-36c138e9ef6e.pdf](https://gavsispanel.gelisim.edu.tr/Document/detarhan/20200630163637742_a899eb25-d300-4c91-a380-36c138e9ef6e.pdf)