



ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

# Turcology Research

*Formerly: Journal of Turkish Researches Institute  
Official journal of Atatürk University Turkish Researches Institute*

**Issue 76 • January 2023**



EISSN 2822-2725  
[turcology.org](http://turcology.org)

# Turcology Research

## CHIEF EDITOR / BAŞ EDITÖR

### Yasin TOPALOĞLU

Department of History, Atatürk University,  
Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## EDITOR / EDITÖR

### Murat KILIÇ

Department of History, Erzurum Technical  
University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat  
Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## EDITORIAL BOARD / YAYIN KURULU

### Cengiz ALYILMAZ

Department of Turkish Language and Liter-  
ature, Uludağ University, Faculty of Letters,  
Bursa, Turkey  
*Uludağ Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk  
Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bursa, Türkiye*

### Gülhan ATNUR

Department of Turkish Folk Literature,  
Atatürk University, Faculty of Letters, Er-  
zurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk  
Halk Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Gürer GÜLSEVİN

Department of Turkish Language and  
Dialects, Ege University, Faculty of Arts and  
Sciences, İzmir, Turkey  
*Ege Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,  
Türk Dili ve Lehçeleri Bölümü, İzmir, Türkiye*

### Hüseyin YURTTAS

Department of Turkish-Islamic Arts, Atatürk  
University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Türk-İslam Sanatları Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Kürşad Çağrı BOZKIRLI

Department of Turkish Language Teaching,  
Division of Social Sciences and Turkish Lan-  
guage Teaching, Kafkas University, Faculty  
of Education, Kars, Turkey  
*Kafkas Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe  
Öğretmenliği Bölümü, Sosyal Bilimler ve  
Türkçe Öğretmenliği Anabilim Dalı, Kars,  
Türkiye*

### Luo XIN

Harvard Yenching Institute, Pekin University,  
Pekin, China  
*Pekin Üniversitesi, Harvard Yenching En-  
stitüsü, Pekin, Çin*

### Mehmet TEZCAN

Department of General Turkish History,  
Uludağ University, Faculty of Letters, Bursa,  
Turkey  
*Uludağ Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Genel Türk Tarihi Bölümü, Bursa, Türkiye*

### Metin EKİCİ

Department of Turcic World Studies, Ege  
University, Institute of Turcic World Studies,  
İzmir, Turkey  
*Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırma-  
ları Enstitüsü, Türk Dünyası Araştırmaları  
Bölümü, İzmir, Türkiye*

### Muharrem DAŞDEMİR

Department of Turkish Language and Liter-  
ature, Atatürk University, Faculty of Letters,  
Erzurum Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk  
Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Nurdin USEEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey  
Manas University, Manas, Kyrgyzstan  
*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi,  
Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan*

### Paşa YAVUZARSLAN

Department of Turkish Language and  
Literature, Atatürk University, Faculty of  
Language, History and Geography, Ankara,  
Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya  
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
Ankara, Türkiye*

### Selami KILIÇ

Department of History, Atatürk University,  
Faculty of Art and Science, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Serhan ALKAN İSPİRLİ

Department of Turkish Language and Litera-  
ture Education, Atatürk University, Faculty of  
Kazım Karabekir Education, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim  
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi  
Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Tsend BATTULGA

National University of Mongolia, Ulaan-  
baatar, Mangolia  
*Moğolistan Halk Üniversitesi, Ulaanbaatar,  
Moğolistan*

### Yerden KAZHYBEK

Academy of Science of the USSR, Acade-  
my of Science of the Kazakh SSR, Institute  
of Linguistics named after A.Baitursynuly,  
*International Turcology Center, Karagandy  
State University, National Academy of Sci-  
ences of the Republic of Kazakhstan  
SSCB Bilim Akademisi, Kazak SSR  
Bilim Akademisi, A. Baitursynuly Dilbilim  
Enstitüsü, Uluslararası Teknoloji Merkezi,  
Karagandı Devlet Üniversitesi, Kazakistan  
Cumhuriyeti Ulusal Bilimler Akademisi,  
Kazakistan*



#### Founder

İbrahim KARA

#### General Manager

Ali ŞAHİN

#### Publishing Director

İrem SOYSAL  
Gökhan ÇİMEN

#### Editor

Bahar ALBAYRAK

#### Publications Coordinators

Arzu Arı  
Deniz Kaya  
Irmak Berberoğlu  
Alara Ergin  
Hira Gizem Fidan  
İrem Özmen

#### Web Coordinator

Sinem Fehime KOZ  
Doğan ORUÇ

#### Finance Coordinator

Elif Yıldız ÇELİK

#### Contact

Publisher: Atatürk University  
Address: Atatürk University,  
Yakutiye, Erzurum, Turkey

Publishing Service: AVES  
Address: Büyükdere Cad., 105/9  
34394 Şişli, İstanbul, Turkey  
Phone: +90 212 217 17 00  
E-mail: info@avesyayincilik.com  
Webpage: www.avesyayincilik.com

# Turcology Research

## ADVISORY BOARD / DANIŞMA KURULU

### Ahmet Bican ERCİLASUN

Department of Turkish Language and Literature, Gazi University, Faculty of Art and Science, Ankara, Turkey  
*Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye*

### Adnan KÜÇÜKOĞLU

Department of Education and Training Programs, Atatürk University, Faculty of Kazım Karabekir Education, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Eğitim ve Öğretim Programları Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Ahmet BURAN

Department of Turkish Language and Literature, Fırat University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Elazığ, Turkey  
*Fırat Üniversitesi, Beşeri ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ, Türkiye*

### Ahmet GÜNŞEN

Department of Turkish Language and Literature, Trakya University, Faculty of Letters, Edirne, Turkey  
*Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Edirne, Türkiye*

### Ahmet TAŞAĞIL

Department of History, Yeditepe University, Faculty of Arts and Sciences, İstanbul, Turkey  
*Yeditepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye*

### Ali Fuat ARICI

Department of Social Sciences and Turkish Education, Yıldız Technical University, Faculty of Education, İstanbul, Turkey  
*Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, İstanbul, Türkiye*

### Anvarbek MOKEEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan  
*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan*

### Asiye Mevhibe COŞAR

Department of Turkish Language and Literature, Karadeniz Technical University, Faculty of Letters, Trabzon, Turkey  
*Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon, Türkiye*

### Ayşehan Deniz ABİK

Department of Turkish Language and Literature, Çukurova University, Faculty of Arts and Sciences, Adana, Turkey  
*Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Adana, Türkiye*

### Azzaya BADAM

National University of Mongolia, Ulaanbaatar, Mangolia  
*Moğolistan Halk Üniversitesi, Ulaanbaatar, Moğolistan*

### Bilal ÇAKICI

Department of Turkish Language and Literature, Ankara University, Faculty of Language, History and Geography, Ankara, Turkey  
*Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye*

### Bilgehan Atsız GÖKDAĞ

Department of Turkish Language and Literature, Kırıkkale University, Faculty of Art and Sciences, Kırıkkale, Turkey  
*Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kırıkkale, Türkiye*

### Celal DEMİR

Department of Turkish and Social Sciences Education, Afyon Kocatepe University, Faculty of Education, Afyon, Turkey  
*Afyon Kocatepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Afyon, Türkiye*

### Cumali ŞABANOV

Uzbekistan-Tashkent State University of Oriental Studies, Tashkent, Uzbekistan  
*Özbekistan-Taşkent Devlet Doğu Araştırmaları Üniversitesi, Taşkent, Özbekistan*

### Dilaver DÜZGÜN

Department of Turkish Language and Education, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Ercüment YILDIRIM

Department of History, Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Kahramanmaraş, Turkey  
*Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Tarih Bölümü, Kahramanmaraş, Türkiye*

### Erdoğan ERBAY

Department of Turkish Language and Education, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Ergin JABLE

Universiteti i Prishtinës "Hasan Prishtina", Fakulteti i Filologjisë, Prishtinës, Maqedonia  
*Prishtine Üniversitesi "Hasan Prishtine", Filoloji Fakültesi, Prishtine, Makedonya*

### Fahri TEMİZYÜREK

Department of Turkish Education, Gazi University, Faculty of Education, Ankara, Turkey  
*Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Ankara, Türkiye*

### Fatma BÖLÜKBAŞ KAYA

Department of Turkish Education, İstanbul University-Cerrahpaşa, Faculty of Hasan Ali Yücel Education, İstanbul, Turkey  
*İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, İstanbul, Türkiye*

### Funda KARA

Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA

Department of Turkish Language and Literature, Marmara University, Faculty of Art and Sciences, İstanbul, Turkey  
*Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye*

### Hacı Ömer KARPUZ

Department of Turkish Language and Literature, İstanbul Kültür University, Faculty of Art and Sciences, İstanbul, Turkey  
*İstanbul Kültür Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye*

# Turcology Research

## Haldun ÖZKAN

Department of Art History, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## Hasan BAĞCI

Department of Turkish and Social Sciences Education, Mehmet Akif Ersoy University, Faculty of Education, Burdur, Turkey  
*Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Burdur, Türkiye*

## Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL

Department of Turkish Language and Literature, Hacı Bayram Veli University, Faculty of Letters, Ankara, Turkey  
*Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye*

## Hüseyin BAYDEMİR

Department of South-Eastern (Turkistan-Uyghur) Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Güneydoğu (Türkistan-Uygur) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## İsa SULÇEVŞİ

Universiteti i Prishtinës "Hasan Prishtina", Fakulteti i Filologjisë, Prishtinës, Maqedonia Prishtine Üniversitesi "Hasan Prishtine", Filoloji Fakültesi, Piriştine, Makedonya

## Kayrat BELEK

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan  
*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan*

## Kâzım KÖKTEKİN

Department of Turkish Language and Literature, Ordu University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Ordu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## Kerim GÜNDOĞDU

Department of Curriculum and Instruction, Adnan Menderes University, Faculty of Education, Aydın, Turkey  
*Adnan Menderes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Programları ve Öğretim Bölümü, Aydın, Türkiye*

## Kubatbek TABALDIYEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan  
*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan*

## Kürşat YILDIRIM

Department of History, İstanbul University, Faculty of Letters, İstanbul, Turkey  
*İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye*

## Mehmet TÖRENEK

Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## L. Gürkan GÖKÇEK

Department of History, Hacı Bektaş Veli University, Nevşehir, Turkey  
*Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Tarih Bölümü, Nevşehir, Türkiye*

## Muhsine BÖREKÇİ

Department of Social Sciences and Turkish Education, Atatürk University, Faculty of Kazım Karabekir Education, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## Munkhtulga RINCHINKHOROL

İzmir Katip Çelebi University, İzmir, Turkey  
*İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İzmir, Türkiye*

## Musa ÇİFÇİ

Department of Turkish and Social Sciences Education, Uşak University, Faculty of Education, Uşak, Turkey  
*Uşak Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Uşak, Türkiye*

## Mustafa ARGUNŞAH

Department of Turkish Language and Literature, Erciyes University, Faculty of Letters, Kayseri, Turkey  
*Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri, Türkiye*

## Mustafa ÖNER

Department of Modern Turkish Language, Ege University, Faculty of Letters, İzmir, Turkey  
*Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Modern Türk Dili Bölümü, İzmir, Türkiye*

## Napil BAZYLKHAH

KazakhstanExpert of International Turkish Academy  
*KazakistanUluslararası Türk Akademisi Uzmanı*

## Negizbek ŞABDANALİYEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan  
*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan*

## Nuran M. MUHAXHERİ

Universiteti i Prishtinës "Hasan Prishtina", Fakulteti i Filologjisë, Prishtinës, Maqedonia Prishtine Üniversitesi "Hasan Prishtine", Filoloji Fakültesi, Piriştine, Makedonya

## Nurettin DEMİR

Department of Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Hacettepe University, Faculty of Letters, Ankara, Turkey  
*Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara, Türkiye*

## Nurdin USEEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan  
*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan*

## Okay PEKŞEN

Department of History, Ondokuz Mayıs University, Samsun Turkey  
*Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Tarih Bölümü, Samsun Türkiye*

## Osman EMİR

Department of History, Karadeniz Technical University, Trabzon, Turkey  
*Karadeniz Teknik Üniversitesi, Tarih Bölümü, Trabzon, Türkiye*

## Osman Gazi ÖZGÜDENLİ

Department of Turkish History, Marmara University, Institute of Turkic Studies, İstanbul, Turkey  
*Marmara Üniversitesi, Türkiyat Enstitüsü, Türk Tarihi Bölümü, İstanbul, Türkiye*

## Özay KARADAĞ

Department of Social Sciences and Turkish Education, Hacettepe University, Faculty of Education, Ankara, Turkey  
*Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Ankara, Türkiye*

# Turcology Research

## Peter ZIEME

Department of History and Cultural Studies, Almanyaya-Freie University, Institute of Ottoman Studies and Turcology, Berlin, Germany  
*Almanyaya-Freie Üniversitesi, Osmanlı Araştırmaları ve Türkoloji Enstitüsü, Tarih ve Kültürel Çalışmalar Bölümü, Berlin, Almanyaya*

## Rıdvan CANIM

Department of Old Turkish Literature, Trakya University, Faculty of Letters, Trakya, Turkey  
*Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eski Türk Edebiyatı Bölümü, Trakya, Türkiye*

## Rıfat KÜTÜK

Department of Social Sciences and Turkish Education, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## Sedat ADIGÜZEL

Department of South-Western (Oghuz) Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Güney-Batı (Oğuz) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## Selami ECE

Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## Semra ALYILMAZ

Department of Turkish and Social Sciences Education, Uludağ University, Faculty of Education, Bursa, Turkey  
*Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Bursa, Türkiye*

## Suat UNGAN

Department of Turkish Education, Karadeniz Technical University, Faculty of Fatih Education, Trabzon, Turkey  
*Karadeniz Teknik Üniversitesi, Fatih Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Trabzon, Türkiye*

## Süleyman ÇİĞDEM

Department of History, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## Süleyman EFENDİOĞLU

Department of North-Western (Kıpçak) Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Kuzey-Batı (Kıpçak) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## Takashi OSAWA

Department of Foreign Studies, Osaka University, Osaka, Japan  
*Osaka Üniversitesi, Yabancı Çalışmalar Bölümü, Osaka, Japonya*

## Tazegül DEMİR ATALAY

Department of Turkish Education, Kafkas University, Dede Korkut Education Faculty, Kars, Turkey  
*Kafkas Üniversitesi, Dede Korkut Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Kars, Türkiye*

## Vladimir V. TISHIN

Department of History and Culture of Central Asia, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ins.of Mongolian, Buddhist, and Tibetan Studies, Russia  
*Rusya Bilimler Akademisi Sibirya Şubesi, Moğol, Budist ve Tibet Araştırmaları Enstitüsü, Orta Asya Tarihi ve Kültürü Bölümü, Rusya*

## Yavuz ASLAN

Department of History of Turkish Republic, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye*

## FOREIGN LANGUAGE CONSULTANTS / YABANCI DİL DANIŞMANLARI

### Mehmet TAKKAÇ

Department of English Language Education, Atatürk University, Faculty of Kazım Karabekir Education, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, İngiliz Dili Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye*

### Sinan DİNÇ

Department of South-Western (Oghuz) Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Güney-Batı (Oğuz) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye*

# Turcology Research

## AIMS AND SCOPE

Turcology Research is a scientific, open access, online-only periodical published in accordance with independent, unbiased, and double-blinded peer-review principles. The journal is official publication of the Atatürk University Institute of Research in Turcology and published triannually on January, May, and September. The publication languages of the journal are Turkish (and other Turkic language), English and Russian (or Cyrillic).

Turcology Research aims to contribute to the literature by publishing manuscripts at the highest scientific level in Turkish language. The journal publishes original articles, reviews, case reports, and letters to the editors that are prepared in accordance with ethical guidelines. The scope of the journal includes but limited to Turkish language, Turkish history, Turkish culture, Turkish literature, Turkish folklore, Turkish geography and Turkish art.

The target audience of the journal includes researchers and specialists who are interested or working in all fields of Turkish language.

Turcology Research is currently indexed in DOAJ, EBSCO, TUBITAK ULAKBIM TR Index, MIAR, MLA, Scilit and China National Knowledge Infrastructure (CNKI).

The editorial and publication processes of the journal are shaped in accordance with the guidelines of the Council of Science Editors (CSE), Committee on Publication Ethics (COPE), European Association of Science Editors (EASE) and National Information Standards Organization (NISO). The journal is in conformity with the Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing ([doaj.org/bestpractice](https://doaj.org/bestpractice)).

### Disclaimer

Statements or opinions expressed in the manuscripts published in the journal reflect the views of the author(s) and not the opinions of the editors, editorial board, and/or publisher; the editors, editorial board, and publisher disclaim any responsibility or liability for such materials.

### Open Access Statement

Turcology Research is an open access publication, and the journal's publication model is based on Budapest Access Initiative (BOAI) declaration. All published content is available online, free of charge at <http://turcology.org>. The journal's content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial (CC BY-NC) 4.0 International License which permits third parties to share and adapt the content for non-commercial purposes by giving the appropriate credit to the original work.

You can find the current version of the Instructions to Authors at <https://turcology.org/>.

**Editor in Chief:** Yasin Topaloğlu

**Address:** Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey  
Atatürk University, Graduate School of Turkish Research, Erzurum, Turkey

**E-mail:** [tyasin@atauni.edu.tr](mailto:tyasin@atauni.edu.tr)

**Publisher:** Atatürk University

**Address:** Atatürk University, Yakutiye, Erzurum, Turkey

**Publishing Service:** AVES

**Address:** Büyükdere Cad., 105/9 34394 Şişli, İstanbul, Turkey

**Phone:** +90 212 217 17 00

**E-mail:** [info@avesyayincilik.com](mailto:info@avesyayincilik.com)

**Webpage:** [www.avesyayincilik.com](http://www.avesyayincilik.com)

# Turcology Research

## AMAÇ VE KAPSAM

Turcology Research; bağımsız, tarafsız ve çift-kör hakem değerlendirme ilkelerine bağlı yayın yapan, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nün açık erişimli bilimsel elektronik yayın organıdır. Dergi Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında olmak üzere yılda üç sayı olarak yayınlanmaktadır. Derginin yayın dilleri Türkçe (ve diğer Türk dilleri), İngilizce ve Rusça (veya Kiril).

Turcology Research, Türkçe dilinde en yüksek bilimsel düzeyde makaleler yayınlamak için literatüre katkı sağlamak amacıyla kurulmuştur. Dergi, etik kurallara uygun olarak hazırlanmış özgün makaleler, derlemeler, bakım raporları ve editörlere mektuplar yayınlar. Derginin kapsamı Türk dili, Türk tarihi, Türk kültürü, Türk edebiyatı, Türk folkloru, Türk coğrafyası ve Türk sanatını kapsamakla birlikte bunlarla sınırlı değildir.

Derginin hedef kitle, Türk Dünyasının her alanına ilgi duyan veya çalışan araştırmacı ve uzmanlardır.

Turcology Research DOAJ, EBSCO, TUBITAK ULAKBIM TR Index, MIAR, MLA, Scilit ve China National Knowledge Infrastructure (CNKI)'da indekslenen uluslararası alan indeksli bir dergidir.

Derginin editöryel ve yayın süreçleri Council of Science Editors (CSE), Committee on Publication Ethics (COPE), European Association of Science Editors (EASE) ve National Information Standards Organization (NISO) kılavuzlarına uygun olarak biçimlendirilmiştir. Turcology Research dergisinin editöryel ve yayın süreçleri, Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama (doaj.org/bestpractice) ilkelerine uygun olarak yürütülmektedir.

### Sorumluluk Reddi

Dergide yayınlanan yazılarda ifade edilen ifadeler veya görüşler, editörlerin, yayın kurulunun ve/veya yayıncının görüşlerini değil, yazar(lar)ın görüşlerini yansıtır; editörler, yayın kurulu ve yayıncı bu tür materyaller için herhangi bir sorumluluk veya yükümlülük kabul etmemektedir.

### Açık Erişim Bildirimi

Turcology Research yayınlama modeli Budapeşte Açık Erişim Girişimi (BOAI) bildirgesine dayanan açık erişimli bilimsel bir dergidir. Derginin arşivine <https://turcology.org/> adresinden ücretsiz olarak erişilebilir. Turcology Research'ün içeriği, Creative Commons Atıf-GayriTicari (CC BY-NC) 4.0 Uluslararası Lisansı ile yayınlanmaktadır.

Yazarlara Bilgi'nin güncel versiyonuna <https://turcology.org/> adresinden ulaşabilirsiniz.

**Baş Editör:** Yasin Topaloğlu

**Adres:** Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye  
Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Erzurum, Türkiye

**E-posta:** tyasin@atauni.edu.tr

**Yayıncı:** Atatürk Üniversitesi

**Adres:** Atatürk Üniversitesi, Yakutiye, Erzurum, Türkiye

**Yayınevi:** AVES

**Adres:** Büyükdere Cad., 105/9 34394 Şişli, İstanbul, Türkiye

**Tel:** +90 212 217 17 00

**E-posta:** info@avesyayincilik.com

**Web:** www.avesyayincilik.com

# Turcology Research



## CONTENTS / İÇİNDEKİLER

- 1 **Hayatı ve Eserleri Çerçevesinde A.N. Khangeldi'ye "Türk"çe Bir Bakış**  
*With in The Framework of His Life and Works a "Turk"ish Look At A. N. Khangeld*  
Sema EYNEL, Farzana INANCH
- 8 **Nedim Divânında Hadarî/Şehirli Tip**  
*Hadari/Urban Type on the Nedim Divan*  
Erdem SEVİMLİ
- 23 **"Zülûf" Motifinin Türk Edebiyatına ve Halk Türkülerine Yansıması**  
*The Reflection of the "Zülûf" Motif in Turkish Literature and Folk Songs*  
Nursel DEMİRDEN
- 32 **Somut Olmayan Kültürel Miras Olarak Yöresel Yemeklerin Metaforik İncelenmesi: Çanakkale Örneği**  
*Metaphorical Analysis of Local Foods as an Intangible Cultural Heritage: The Case of Çanakkale*  
Gencay SAATÇİ SAVSA
- 39 **Özbek Türklerinin Hayatında Pazarların Yeri**  
*The Place of Markets in the Life of Uzbek Turks*  
Filiz KIRBAŞOĞLU
- 45 **Orta Çağ'da Oğuz Muhacereti ve Türkçe**  
*Oghuz Migration in the Middle Ages and Turkish*  
Mevlüt GÜNLER
- 55 **Ebû Said Bahadır Han'ın Atabeyi: Uygur Türk'ü Sevinç Aka**  
*Abu Sa'id Bahadur Khan's Atabeg: Sevinch Aka, An Uyghur Turk*  
Derya COŞKUN
- 62 **Annales Geleneğinin Osmanlı Kadın Tarih Yazımına Etkisi**  
*The Influence of the Annales Tradition on Ottoman Women's Historiography*  
İbrahim ÖZGÜL, Pemla VURAL
- 72 **Livane ile İlgili Askerî Talep ve Davalar**  
*Military Demands and Lawsuits Regarding Livane*  
Zemzem YÜCETÜRK
- 81 **Osmanlı İdaresinde Oltu Kazasında Gayrimüslimler (1599-1656)**  
*Non-Muslims in the Kaza of Oltu Under Ottoman Rule (1599- 1656)*  
Gökhan CİVELEK
- 89 **Batılıları İstanbul'da Şaşırtan Bir Manzara: Hayvansever Türkler**  
*A Scene that Surprises Westerners in Istanbul: Animal-Loving Turks*  
Uğur AKBULUT
- 100 **Ulus Devlete Geçiş Sürecinde TBMM'de Millet Tanımı Tartışmaları ve Kanunlardaki Yansımaları**  
*Discussions on the Definition of Nation in the Gnat During the Transition to the Nation State and Their Reflections in the Law*  
Sadık SARISAMAN, Yusuf Cihat ZORBACI
- 110 **Hakem Listesi**  
*Reviewer List*



# Hayatı ve Eserleri Çerçevesinde A.N. Khangeldi'ye “Türk”çe Bir Bakış

With in The Framework of His Life and Works a “Turk”ish Look At A. N. Khangeld

Sema EYNEL<sup>1</sup>   
Farzana INANCH<sup>2</sup> 

<sup>1</sup>Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Denizli, Türkiye

<sup>2</sup>Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Denizli, Türkiye

<sup>1</sup>Department of Contemporary Turkish Dialects and Literature, Pamukkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Denizli, Turkey

<sup>2</sup>Department of Contemporary Turkish Dialects and Literature, Pamukkale University, Graduate School of Social Sciences, Denizli, Turkey

## öz

Doktor, şair ve yazar Aminullah Nail Khangeldi, Afganistan'daki Özbek Türklerinin ilk roman yazarıdır. Türkistân Bayramı Ergenekun adlı ilk romanı, Afganistan Özbek bedîi nesrindeki bu boşluğu doldurmuş ve Güney Türkistan'daki Özbeklerin edebiyatında yeni bir sayfa açmıştır. Khangeldi eserleriyle, romansever Özbek ve Türkmen gençleri arasında kendi ana dillerinde roman okuma sevgisini artırmıştır. Khangeldi, kısa zamanda büyük başarılar elde eden genç bir yazardır. O, eserlerinde bölgede yaşayan Türk boy ve topluluklarının tarihî, kültürel ve toplumsal yapısını yansıtır. Gelecek kuşakların yaşam felsefesinin Özbek Türk kültürünün temelleri üzerinde şekillenmesi arzusundaki yazar, bu gayesini yalnızca romanlarında değil, derin hayal gücüyle kaleme aldığı şiirlerinde de dile getirir. Türkistân Bayramı Ergenekun, Şe' r Kıvamide, Renc-name ve Derd-i Aşk gibi şiir, deneme ve roman türünde eserleri bulunan Khangeldi'nin Kökçe ve Ceyhun adlı romanı da geçtiğimiz günlerde yayınlanmıştır. Khangeldi, basım aşamasında olan Oķigan Kızga Jadu İşlemas yine bitirmek üzere olduğu deneme türündeki Nail'iniñ Günligi adlı eserlerinin heyecanını da yaşamaktadır. Khangeldi, güçlü kalemi, keskin zekâsı, millet ve vatan sevgisi, sarsılmaz cesareti ile Afganistan Türk gençleri ve özellikle Özbekler için bir rol modelidir. Bu çalışmada, onun hayatı ve edebî faaliyetleri temelinde topluma etki eden düşünceleri üzerinde durulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** A. N. Khangeldi, Güney Türkistan, Türkçe

## ABSTRACT

Aminullah Nail Khangeldi, doctor, poet and writer, is the first novelist of the Uzbek Turks in Afghanistan. Khangeldi's first novel, Türkistân Bayramı Ergenekun, filled an important gap in the aesthetic prosaism Afghanistan Uzbeks and opened a new page in the literature of the Uzbek Turks living in Southern Turkestan. With this work of Khangeldi, has increased the love of reading novels in their mother tongue among the Uzbek and Turkmen youth who love reading novels. Khangeldi is a young writer who has achieved great success in a short time. In his works, he reflects the historical, cultural and social structure of the Turkish communities living in the region. The author, who wishes to shape the philosophy of life of future generations on the foundations of Uzbek Turkish culture, expresses this aim not only in his novels, but also in his poems that he wrote with his deep imagination. Khangeldi has works of poetry, essay and novel such as Türkistan Bayram Ergenekun, Şe' r Kıvamide, Renc-name and Derd-i Aşk. In addition, his novel Kökçe ve Ceyhun has recently met with its readers. Khangeldi is also excited about his works Oķigan Kızga Jadu Islamas, which is in the process of publication and his essay Nail'iniñ Günligi, which he is about to finish. Khangeldi is a role model for Afghanistan Turkish youth and especially Southern Turkestan Uzbeks with his strong pen, sharp wit, love of nation and homeland, and unwavering courage. In this study, Khangeldi's life and his thoughts affecting the society on the basis of his remarkable literary activities are emphasized.

**Keywords:** A. N. Khangeldi, Southern Turkestan, Turkish

## Giriş

Eğitim, hayatımızın her alanında çok ciddi bir önem arz etmektedir. Bu alanda ilerleme ve önderlik vasfını taşıyan her toplum, hep son sözü söyleyen olmaktadır. Maalesef Afganistan Türklerinin, asırlardır kendi ana dilinde eğitim imkânına sahip olmaması, onlarca neslin ana dilinde okuma ve yazma konusunda hep bir adım geride kalmasına neden olmuştur. Bu süreçte herkes kendi duygu, düşünce ve amacını yabancı dillerle, özellikle Farsçayla yazagelmıştır.

Afganistan'daki Türklerin ana dilinde eğitim alamaması bir yandan kendi dil ve kültüründen uzaklaşmasına sebep olurken, diğer yandan başka bir dilin zenginleşmesi ve güçlenmesine katkıda bulunmaktadır. Bilim insanları, yazarlar, düşünürler, şairler ve siyasetçilerden oluşan büyük bir kesim maddî ve manevî enerjilerini yabancı bir dile harcamaktadır. Ne acıdır ki, yukarıda belirtilen acı gerçeklerle övünen yazar-çizer sayısı az değildir. Ancak 21. asrın başından itibaren politik tutumların değişmesi Afganistan'da azınlık konumundaki Özbek ve Türkmen Türklerinin ana dili olan Özbek Türkçesi ve Türkmen Türkçesinin anayasada 3. resmî dil olarak kabulünü<sup>1</sup> sağlamıştır. Daha sonra Güney Türkistan bölgesin-

Geliş Tarihi/Received: 03.05.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 19.12.2022

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Sema EYNEL  
E-posta: seynel@pau.edu.tr

Atf: Eynel, S., & Inanch, F. (2023) Hayatı ve Eserleri Çerçevesinde A.N. Khangeldi'ye “Türk”çe Bir Bakış. *Turcology Research*, 76, 1-7.

Cite this article: Eynel, S., & Inanch, F. (2023) With in The Framework of His Life and Works a “Turk”ish Look At A. N. Khangeld. *Turcology Research*, 76, 1-7.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

de Özbek Türkçesi ve Türkmen Türkçesinin bir ders olarak müfredatta yer alması, Afganistan millî radyo ve televizyonunda Özbek ve Türkmen Türkçelerinde yayın yapılması, üniversitelerde Türkoloji, Özbek ve Türkmen Dili ve Edebiyatı bölümlerinin açılması, teknolojinin ve sosyal medyanın halk tarafından kullanımının yaygınlaşması gibi gelişmeler Afganistan'daki Türk topluluklarının ana dilde okuma ve yazmaya yönelik farkındalığını artırmıştır.

Millet için dilin aynı zamanda kimlik olduğu bilincine sahip olan *Khangel'di*, sağlam dil bilinciyle ait olduğu Türk kültürüne kendi yetenekleri ölçüsünde katkı sağlamayı millî bir borç olarak düşünmektedir. Afganistan'da yaşayan ve mensubu olduğu Türk kimliğini Türk dilinde yaşatma gayesini güden *Khangel'di*, amacını gerçekleştirebilmenin okumak ve yazmaktan geçtiğine inanmış ve bu yolda yüreğini ortaya koymuştur. Afganistan'da yaşayan Türklerin ve özellikle Özbeklerin hayatı ve yaşam biçimleri, dili, kültürü ve sanatını korumak adına verdiği mücadele, onun yazılarının temelini teşkil etmektedir.

Bir toplum ne kadar güçlü olsa da dilini, kültürünü ve tarihini edebî eserlerle geleceğe aktaramadığı sürece o toplumun hayat tarzı, kültürü, dil özellikleri vs. hakkında yorum yapmak hiç de kolay olmayacaktır; hatta gelecekte onların varlığını kanıtlamak bile zorlaşacaktır. Edebiyat, toplumların dilini geliştirdiği gibi, dilin uzun süre devamını da sağlayan ve bir nevi koruyucu vazifesi gören en önemli unsur olarak öne çıkmaktadır. Şüphesiz ana dili hürriyetinden mahrum kalan toplumlar, millî kimlik başta olmak üzere pek çok toplumsal ve kültürel değerler olumsuz etkilenmektedir. Ortaya çıkan bu olumsuz durum her milletin tarih, kültür ve edebiyatının kendi ana dili ile yazılmasını zorunlu kılmaktadır.

Bu çalışmada Afganistan'daki önemli Özbek şair ve yazarlardan *Khangel'di*'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri ile özellikle Afganistan'da yaşayan Özbek Türklerinin yaşam biçimine ışık tutan, duygu ve düşüncelerine tercüman olan *Türkistan Bayramı Ergenekun* adlı romanı üzerinde durulmuştur.

### Aminullah Nail Khangel'di'nin Hayatı ve Eserleri

#### Aminullah Nail Khangel'di'nin Hayatı

Aminullah Nail Khangel'di 1985 yılında Güney Türkistan'da veya bugünkü Afganistan'ın kuzeyinde yer alan Sar-i Pul şehrinin Beş Bağ mahallesinde dünyaya gelmiştir. Babası çiftçi, annesi ise ev hanımı olan Khangel'di'nin biri kız olmak üzere dört kardeşi vardır. Eğitimine 1991 yılında Cevizcan Okulu'nda başlayan Khangel'di, ortaokul ve liseyi Minhaj-i Siraj Lisesi'nde bitirmiştir. 2003 yılında liseden mezun olması gerekirken iki yıllık Taliban rejimi döneminde Afganistan'da okul, üniversite ve çoğu eğitim kurumunun kapanmasıyla eğitim hayatı sekteye uğramıştır. Eğitimini tamamlayamayıp yurt dışına kaçmak zorunda kalan çoğunluğun aksine Khangel'di, ülkesinde kalmayı tercih ederek o zorlu şartlara karşı mücadelesini sürdürmüştü ve okulunu 2005 yılında bitirebilmiştir. İki yıllık Taliban rejiminde okulların kapalı olması Khangel'di'nin eğitime olan tutkusunu söndürememiştir. O, bu süreci İmam Buhari Medresesi'nde hafızlık diplomasını alarak değerlendirmiştir.

Lise bittikten sonra 2005-2007 yıllarında da iki yıllık Sar-i Pol Darü-l Muallimin Yüksek Okulu'nda matematik bölümünü okurken, aynı zamanda Minhaj-i Siraj Lisesi'nde öğretmen olarak görev yapmıştır. 2007 yılında Türkiye Öğrenim Bursu Sınavı'nı kazanarak Türkiye'ye gelmiş ve bir yıllık Türkçe eğitiminin ardından Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne başlamıştır.

Şörüş Hacı Bey'den başlayarak onun 8. kuşaktan torunu olan Khangel'di'nin babası Hal-hacı Bey'e kadar tüm ailesi çiftçilikle uğraşmıştır. Çiftçi bir ailenin çocuğu olan Khangel'di'nin hayatı böylelikle tarlalarda geçmiştir. Doğduğundan beri doğa ile iç içe olması dolayısıyla doğanın vermiş olduğu ilham kaynakları, onda, hayata ince bakma merakı ve alışkanlığı uyandırmıştır. Dört yaşından itibaren eğitimini aldığı dinî dersler, onun daha okula yazılmadan okuma yazmayı öğrenmesini sağlamıştır. Okul dersleriyle paralel devam ettiği dinî derslerin yanı sıra baba ve dedesi ile tarla işlerinde koşturması, sanki öğrendiği her şeyi hem teorik hem pratikte pekiştirmesine sebep olmuştur (Yarqin 2013: 261-262).

Khangel'di, Afganistan'da iken şiirleri ve kısa denemeleri yerel mecmualarda yayınlanmıştır. Aynı zamanda sanatkarın şiirleri derlenerek çeşitli şiir mecmualarında yerini almıştır. Afganistan'daki Özbek, Türkmen, Kırgız gibi Türk azınlıklar kendi ana dilinde eğitim alamadığı için orta ve yükseköğretimi Farsça okumak zorundadır. Kendi ana dilinde okuma ve yazmayı öğrenemedikleri için de bu dili edebî şekilde kullanamamakta, dolayısıyla kendilerini daha iyi ifade edebilmek adına yazılarını da Farsça kaleme almayı tercih etmektedirler. Kimi zaman Farsça yazmak onlar için bir tercihten ziyade zorunluluk hâlini almaktadır.

Aynı mağduriyetten payını alan Khangel'di, daha küçük yaşlarda duygu ve düşüncelerini Farsça yazmaya başlamıştır. Ortaokul ve lise dönemlerinde okul yönetimi başta olmak üzere Millî Eğitim Müdürlüğüne, Valiliğe ve ona ana dilinde eğitim imkânı sunmayan ve eğitimde adaleti sağlamayan çeşitli devlet kuruluşlarına karşı eleştirel yazılar yazmıştır. Zaman zaman eğitim sisteminin zaafalarını da kaleme alan *Khangel'di*, hükümete de ırkçı yaklaşımlar ve eğitimdeki adaletsizliklere yönelik eleştirilerinden ötürü defalarca tehdit edilmişse de hepsine göğüs germiştir. Afganistan'ın baskın edebî çevresinde nesir türündeki eleştirel yazılar daha çok tepki çektiği için o, duygu ve düşüncelerini dizelere dökmüştür. Mecazlarla söylemek istediklerini dile getiren Khangel'di bu yolla düşünce ve söylemleri dolayısıyla alacağı cezayı hafifletmeye çalışmıştır.

Ana dilde yazmanın kişiye ve ait olduğu topluluğa varoluşsal bir kimlik kazandırdığı herkesin malumudur. Bugün İran'da yaşayan Güney Azerbaycan Türklerinin, Çin'e karşı varoluş savaşı veren Uygur Türklerinin Türk kimliğini korumak adına anadillerine sarılmasına benzer bir savaşı Khangel'di de Güney Türkistan'da Afganistan'a karşı vermektedir. Onun Farsçaya rağmen Türkçe yazması, Afgan toplumunda Türk kimliğini ve varlığını ortaya koyması açısından büyük önem arz eder. İlk eserlerini Farsça yazdığını ifade eden Khangel'di, eserlerini Özbek Türkçesiyle yazma farkındalığına erişmesini dedesiyle olan bir anısı vasıtasıyla dile getirir:

*Bir gün şiir yazarken dedem Sadık Bey: "Ne yapıyorsun?" diye sordu. Şiir yazdığımı söylediğimde, şiirimi okumamı rica etti. Ben heyecanla şiirimi okuyup bitirdikten sonra dedem bana: "Oğlum, hiçbir şey anlamadım." diyerek odadan çıkıp gitti. Dedem okur-*

yazar değildi, televizyon ve radyoya erişim olmadığından Farsçayı da bilmiyordu. Bu olaydan sonra eserlerimi Farsça yazdığım için bir suçluluk hissetmeye başladım. Ama bu aynı zamanda bir uyanışı da beraberinde getirdi. İnsan böyle bir suçluluğu derinden hissettiğinde kendini ana diline karşı sorumlu hissetmeye de başlıyor (A. N. Khangeldi, kişisel görüşme, 7 Mayıs 2021).

Khangeldi, bu uyanışının, sonraki süreçte yaşadıklarıyla bir kararlılık ve duruşa evrilişini şu şekilde anlatır:

*Bir atasözü var: “Hazine harabededir.” diye. Küçükken büyüklerimizin söylediği hikâyelerin kahramanları harabelerden hazine, hikmet ve makam gibi değerli şeyler elde ediyordu... Hikâyelerin doğruluğu, yanlışlığı ya da hayalî güzelliği öylece kal-sın; ben gerçekten harabeden en büyük ve çok kıymetli hazineyi bulmuşlardan biriyim. Hikâyemi kısa bir şekilde anlatmak istiyorum:*

*Eskiden büyüklerimiz yolda bir kâğıt bulduğunda ayakaltında kalmasın diye, eğilip onu alarak öptükten sonra duvar çat-laklarının içine koyuyordu. Amaçları kâğıtta yazılanlara saygı duymak olsa gerek. Belki okuyamadıkları için kâğıtta Kuran ayeti, Hadis-i-Şerif ya da Tefsir-i-Şerif yazılı olduğunu düşünüyorlardı... Mollada okuduğum zamanlar Kuran’a başlama aşamasındaydım. Cuma günü tatilimin yarısını dedeme ve babama yardım etmekle geçiriyordum. Kalan yarısı da so-kakta çocuklarla oyun oynamakla geçiyordu. Bir cuma günü “Yaşın-Yaşın (Saklambaç)” oynuyorduk. Bu oyunun kuralı gereği çocuklar ikiye ayrılıyor, grupların biri saklanırken diğer gruptakiler onları bulmaya çabalıyordu. Savaşlardan dolayı mahallemizde sahipsiz kalan ya da göç nedeniyle harabeye dönüşmüş evler çoktu. Biz de bu oyunu oynarken harabeye dönen evlere saklanırdık. Oyun başladığında, ben de yüz metre uzakta olan bir harabede saklanıp beni bulacak arkadaş-ları bekliyordum.*

*Saklandığım harabenin duvar çatlağına sokulmuş bir kâğıt gördüm. Küçük bir dal yardımıyla kâğıdı çatlaktan çıkardım. Belki kâğıdın kendi rengi sarıydı, belki de yağmur ve güneş etkisiyle sararmıştı. Rakip takımın beni bulmasını beklerken çatlaktan zorla çıkardığım kâğıdı okumaya çalıştım. Yazılanlar Kuran ayeti olsaydı hareketler sayesinde okuyabilirdim. Ancak bulduğum bu kâğıtta, hareketler olmadığı için okumakta çok zorlandım. Medresede tüm arkadaşlarımdan daha zeki ve çok çalışkan olduğum için gururluydum. Fakat bu kâğıt üzerindeki yazıyı okuyamadığım için hayal kırıklığına uğradım. Bu psi-kolojikle oyun oynamanın tadı kaçmıştı. Saklandığım yerden çıkıp yavaş yavaş oyun alanına doğru yürüdüm. Arkadaşlarımdan biri gelip, oyunu kazanmak için başıma dokununca “Sertçe vur başıma!” diye bağırdım. Arkadaşlarım “Buna ne oldu?” diye korkuyla karışık bir merak duyuyordu. Benimse tek derdim kâğıttaki yazıyı okuyamamaktı.*

*Amcam dışında evimizde okuma yazma bilen kimse yoktu. Maalesef ki o da mücahitlerin baskı ve cehaletinden kaçıp başka bir şehirde göçmen olarak yaşıyordu. Cami hocasının yanına gitmek zorunda kaldım. Arap kökenli olan cami hocası, yaşlı-lıktan olsa gerek iyi görmüyordu. Bu nedenle o da kâğıttaki yazıyı okuyamadı.*

*Bu yazıyı okuyabilmek ve orada neler yazıldığını öğrenmek için az çabalamadım. Çabalarım sonuç vermeyince kendim oku-yabilene kadar kâğıdı saklamaya yemin ettim ve kendimi o kâğıdı okumakla cezalandırdım. Her gün muhakkak en az bir kere o kâğıda bakıp yazılanları okumaya çalışıyordum.*

*Belki Kuran’ı bitirdikten sonra okuyabilirim diye düşünerek Kuran’ı hızlıca bitirmeye karar verdim. Bunu başarmış olsam da o yazıyı yine okuyamadım ve anlayamadım. Yazıya her baktığımda kendime kızıyordum. Bir yandan yazıyı okuyamamak benim için adeta bir utanca dönüşmüşken, diğer taraftan onu tek başıma okuyabilmek ve harfi harfine anlamak en büyük hedefim haline gelmişti. Kuran’dan sonra birkaç kitap daha bitirdim. Böylece o yazıyı düzgün bir şekilde okumayı öğrendim. Ama hâlâ o cümlelerin ne anlattığını tam olarak idrak edemiyordum... Yıllar geçip okula başlasam da hâlâ o yazıyı güzelce okuyup anlamaktan uzaktaydım.*

*Çalışkanlığımdan ötürü sınıf birincisiydim ama ben hâlâ o yazının bilgisiziydim... Çünkü o yazı, Meşrep<sup>2</sup> babamızın kitabın-dan kopmuş olan bir fermandı.*

*Cahilliğimi dile getirmekte haklıydım. Çünkü Hazreti Meşrep alfabeyi âdet olduğu üzere değil, başka türlü sıralarmış. Bense A’dan Z’ye hiçbirini bilmeyen bir cahildim. Peki, o kâğıtta Meşrep Baba ne diyordu:*

(ä) “älf” dek kâmatiñ ebtidâ kıldım bu kün

(b) belâyi hecer dârdiñ dilgä cä kıldım bu kün

(t) telâvet eyler erdim âyet ruxsârini

(s) sevâb xâtım kurân inthâ kıldım bu kün (A. N. Khangeldi, kişisel görüşme, 7 Mayıs 2021)<sup>3</sup>

Dedesiyile yaşadığı olay ve Meşrep Baba’nın şiiri sayesinde büyük bir uyanış yaşayan Khangeldi, ana diline daha çok sarılmıştır. Türkiye’ye geldikten sonra ana dili tutkusu, millet sevgisi daha da pekişmiş ve Farsça yazmaya son verip Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesiyle yazmaya yönelmiştir. Ondaki bu uyanış bugün de artarak devam etmektedir. Bugün Khangeldi düşünce dünyasını ana dilinden başka bir dil, hatta lehçede söze dökmemektedir.

### **Khangeldi’nin Eserleri**

Khangeldi ana diline, tarihine, kültürüne ve töresine bağlılığıyla bilinen genç bir yazardır. Eserlerinde Afgan Özbek Türklerinin dilini, ta-rihini, kültürünü, töresini ve kimliğini unutmaması gerektiğinin altını çizdiği gibi, gelecek nesillere Türk kimliğini anlatma ve öğretme hususunda bilinçli olunması gerekliliğine de vurgu yapar. Bazı aydınların *biz Türk değil, Özbek’iz, Türkmen’iz...* şeklindeki söylemlerine

2 Baba Rahim Meşrep, 1640 yılında Andican şehrinde dünya gelmiştir. 1711 yılında Afganistan’ın şehirlerinden biri olan Kunduz şehrinde öldürülmüştür (Aminyar, 2015: 371).

karşı çıkararak ister Özbek ister Türkmen ister Kazak ister Kırgız ol, biz hepimiz Türk'üz düşüncesini yalnız sözde değil, öзде de hisseder ve eserleriyle bunu ortaya koyar.

*Khangel'di*'nin yazarlık serüveni şiir ile başlamıştır. O, daha sonra deneme ve roman türünde eserler kaleme almıştır. Farsça yazdığı *Renç-name* ve *Derd-i Aşk* adlı eserleri, şiir ve deneme karışımından ibarettir. *Khangel'di, Şe'r Kıvamıde* adlı eseriyle Afganistan Türk edebiyatında basmakalıp hâle gelen şiir kitaplarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Yazarın en değerli eserleri roman türünde kaleme aldığı eserlerdir.

Yazarın *Türkistân Bayramı Ergenekun* ve *Kökçe ve Ceyhun* adlı romanları Türk kültür, düşünce ve sosyal yaşamına ve özellikle Türk kadınının toplumdaki statüsüne ayna tuttuğu için ayrı bir öneme sahiptir. Şiir ve kısa denemelerin yanı sıra sosyal medya üzerinden gündeme dair yorumlar da yazan genç yazar, milliyetçi tutumu dolayısıyla Türk dünyasına yönelik araştırmalara da merak sarmış durumdadır.

Ortaöğretim yıllarında itibaren Güney Türkistan'ın özgürleşmesi düşüncesini kendine ülkü edinen A.N. Khangel'di, Güney Türkistan Devleti ve bayrağına duyduğu aşkı halka aşılamaaya çalışır. Özgür millet, güçlü devlet ve bağımsız ülke olma davasını halka anlatmak adına yerel ve ulusal dergiler, kitap, şiir, toplantılar gibi her türlü imkânı kullanmaya çalışır. Yaklaşık altı yıl boyunca tek başına ferdi olduğu toplumu anlama ve bununla birlikte güttüğü davayı onlara anlatma mücadelesi veren Khangel'di, zamanla Güney Türkistan'ın özgürleşmesine gönül veren ve gittikçe büyüyen bir kitlenin oluşmasında büyük hizmetlerde bulunur. 2010 yılında sayıları artan dava arkadaşlarının daha verimli çalışması adına teşkilatlanmaları gerektiğini düşünür ve böylece Turancı Hareket Teşkilatı'nı kurar ve Güney Türkistan'ın 9 ilinde teşkilat temsilcilerini görevlendirir. Özgürlük çağrılarını 2018 yılında meyvelerini verir ve Güney Türkistan semalarını sarar. Artık Afganistan topraklarında yaşayan Türklerin Güney Türkistan'ın sembolü olan 3 şeritli bayrağı tanınmış ve Turan davası hakkında Afganistan'da yaşayan tüm Türkler az çok bir fikre sahip olmuşlardır. Güney Türkistan'da 250 yıllık zulmün Türklerin aleyhine aynı senaryolarla devam ettiğini tüm açıklığıyla idrak etmeye başlayan Türkler faşist devletin son zulmüne artık dayanamayarak 9 ilde birden Özgür Türkistan bayrakları ve şiarlarıyla caddelere dökülür. Daha önce de Türkler arasında hak, özgürlük ve gayeleri adına faşist devlete baş kaldıranlar olmuş ancak bu başkaldırıların hepsi teşkilatsız olması nedeniyle Afgan hükümetince bastırılmıştır. Sonuç olarak 9 ilde birden ayaklanan halkın gür ve hür sesi devlet sarayının duvarlarını ve kapılarını aşarak faşistlerin 2,5 buçuk asırlık keyfini bozar ve 07.07.2018 tarihinde dava arkadaşlarıyla beraber özgürlük bayrağını ülke içinde dalgalandırmayı başarır.

Afganistan Türklerinin ana dilindeki mevcut sorunların giderilmesini amaçlayan Khangel'di, onların dil, tarih ve töresinin araştırılması, geliştirilmesi ve güçlendirilmesini sağlamak adına şair, yazar, tarih araştırmacıları ve sanatçıları bir araya getirecek bir adrese ihtiyaç olduğu fikrini ortaya koymuştur. Böylece, 2019 yılında *Afganistan Türkleri Dil, Tarih ve Töre (TİTATÖ) Araştırma Merkezi'nin* kurulmasına öncülük etmiş ve yol gösterici olmuştur. Kendisi şu anda bu merkezin Türkiye temsilcisidir.

### **Derd-i Aşk "Aşk Derdi"**

*Khangel'di*'nin ilk eseri olan *Derd-i Aşk* adından da anlaşıldığı üzere Farsça kaleme alınmıştır. Khangel'di, bu eserini lise son sınıftayken, o zamanki algısıyla bazı şiirlere yönelik inceleme şeklinde kaleme almıştır. Onun yazılarını seven çevredeki dost ve arkadaşları bu eserin basılmasına vesile olmuşlardır. Khangel'di, bu eserde kendi fikir ve isteklerini yazıya dökerek çoğu gencin duygularına da tercüman olmuştur.

### **Ranj-Name "Dert Mektubu"**

*Ranj-name*, Khangel'di'nin ikinci Farsça eseridir. Kısa deneme yazılarından oluşan bu eser, onun gençlik duygularını yansıtmaktadır. Khangel'di, Farsça kaleme aldığı *Derd-i Aşk* ve *Ranj-Name* eserlerini *meden Farsça bir eser kalmasını istemiyorum ve ne kadar gücüm, enerjim, zamanım varsa ana dilimde yazmayı, böylelikle de Özbek Türkçesinin gelişmesi ve yükselmesine katkıda bulunmayı istiyorum* diyerek yok etmek ister. Bu nedenle şairin isteğine saygı duyarak onun Farsça yazdığı bu iki eserden örnek vermemeyi uygun gördük.

### **Türkistân Bayramı Ergenekun "Türkistan Bayramı Ergenekon"**

*Khangel'di*, 2017 yılında *Türkistân Bayramı Ergenekun* adıyla Özbek Türkçesiyle kaleme alınmış ilk romanını bastırır. O, bu romanı yaşadığı 27 yıllık hayat macerasının yanı sıra, 105 yaşında olan dedesinin hayat tecrübelerinden de yola çıkarak kaleme alır. O, küçüklüğünden itibaren büyüklerinden duyduğu her şeyi not etmiş ve tuttuğu bu notlar sayesinde yazılarını şekillendirmiştir. Bu romanı yazarken de düşündüğü, araştırdığı, aklının aldığı, gözünün gördüğü ve dilinin döndüğü kadarıyla ne varsa tarihî bilgi halinde sunmaktan ziyade, gerçekleri roman tadında aktarmıştır. *Khangel'di*, eserin başında duygu ve düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir.

*Biz Türk milletinin özellikle Özbek ve Türkmen boyları; Atımızın nalı yolda kalsa da çarığımız yırtılsa da yolumuzdan dönmeksizin yürüyoruz. Çünkü biz Türkoğlu Özbek ve Türk balası Türkmen'iz. İster Özbek ister Türkmen ister Kazak ister Kırgız; Türk'üz dedik ve yola çıktık. "Çok çarık yırttım, bu dağ ve taşlarda. Gençliğim bu tepeleri boylamakla geçti oğlum." diyen ecdadımın tırmandığı dağlara çıktım. Taşlarla güreştim. Köy ve kasaba demeden adım adım gezdim. Atalarımız ne yiyip ne içtiyse ne giyip ne konuştuysa gördüm ve işittim. Her Türk'ün sevdiği ayranından kırmızına kadar, Türkmen 'eşliki'sinden Özbek pilavına kadar, kumaşından şalına kadar, kiliminden, halısından, keçesinden, hasırına kadar, yaylağından kışlağına kadar, atından, devesinden, koyunundan, öküzünden, inek, keçi, kuzu ve koçuna kadar, ırmağından, pınarından, nehrinden, havuzundan, koyuna kadar, orağından, kayrağından, çarığından, paytavasına<sup>3</sup> kadar, eyerinden, üzengisinden, hurcundan, torba ve çuvalına kadar, ipinden, dokumasına kadar, kavdasından, harmanından, çaparına kadar, bahrından, yazından, güzünden kışına kadar, bayramından, düğününden, kutlamasından, oğlağından, güreşinden, topuna, çelik çomağına kadar, koşuğundan, kavalından, tamburasından, definden, sazına kadar ne varsa bu kitapta karşınıza çıkacak (Khangel'di, 2017: 5).*

3 Çiftçilerin ayak bileklerine sardığı kumaş.

Khangel'di, bu eserinde teknolojinin yaygınlaşmasını kültürümüze karşı büyük bir saldırı olarak görür. Ona göre her ülke kendi kültürünü başka ülke halkına dayatmak ister. Dünyanın yeni politikasının silahla başka bir ülkeyi fethetmekten ziyade, ekonomi ve kültür yoluyla o ülkeyi sömürge hâline getirmek için gece gündüz planlar yapmak üzere kurulu olmasını eleştirir. Böyle kritik bir dönemde aydınlara düşen görevin kültürü korumak olduğunu dile getirir. Bunun da tek yolu, atalarımızdan bize kalanları nesilden nesle aktarmak ve öğretmektir. Böylelikle atalardan öğrenilenlerin, duyulanların yazıya geçirilerek saklanması, sahiplenilmesi ve kültürel tarihe ait gerçeklerin gelecek kuşaklara aktarılması gerektiğine vurgu yapar.

“Ergenekon Destanı'nın güncel bir uyarlaması” diyebileceğimiz bu roman adeta Afganistan Türklerinin var olma savaşının bir ifadesidir. Eserin satır altı göndermeleri ve mesajları irdelendiğinde Afganistan topraklarının Ergenekon'u, Afgan Türklerinin ise demir dağını eritip özgürlüğünü ilan eden ve dört bir yana yayılan Türkleri simgelediği açıkça görülür.

### Şe'r Kıvamide “Şiir Kıvamında”

Khangel'di'nin ikinci eseri 2020 yılında basılmıştır. *Şe'r Kıvamide* adını taşıyan bu eser, Afganistan Türk edebiyatında basmakalıp bir hâle gelen şiir mecmualarına yeni bir boyut kazandırmıştır. *Khangel'di*, bu eserinde; Allah ve peygamber sevgisi, vatan ve dava aşkı, anne baba değeri, dost arkadaş kıymeti, mevsimlerin güzelliği, sanatın önemi, aşk ve nefret gibi duygular, hayatın gerçekleri, okuma yazma sevdası, özlem ve gurbet çilesi, kadının ve öğretmenin insan olarak değeri ve toplumsal statüsü gibi konulara değinmektedir.

Khangel'di bu eserinde, eski neslin kültürüne bağlılığı ve onu hayatının her alanına yansıtması gibi konulara değinir. Eserde Afgan Türklerinin gerçeklerine ayna tutarak, onların “-mıçcasına” yaşamaya çalıştıkları günümüz yaşamını yüzlerine vurarak geçmişe dair bir karşılaştırmaya girer:

*Bizim ergenlik çağlarımızda telefon ve internet olmadığından sevdiğimizle ancak mektuplaşabilirdik. Mektuplarımızı o kadar özenle yazardık ki; şiirlerle, kalp, kelebek resimleriyle süslerdik. Yetmiyormuş gibi mevsim baharsa çiçek ve güller mektuplarımıza eşlik ederdi. Yarımize en sevdiği kokuyu yani kendi parfümümüzü sıkığımız mektuplar hediye ederdik. Hatta mektubumuzda bir harf veya bir kelime yanlış yazılmışsa yırtar ve mektubu yeniden yazardık. Sevdiğimizizin kalbi kırılmasını diye her kelimeye, hatta her harfimize dikkat ederdik. Bu üşenmez hâlimiz de sabrımız da vazgeçilmez aşk ve sevgi anlayışımızdan ileri geliyordu. Tanışma faslını bir adım öteye götürerek gelin kızlarımız çeyizlerinin her bir parçasında; perde, yastık örtüsü, damadın sakal alma önlüğü ve cep mendillerine kadar ipekle şiirleri nakşederdi. Bu gerçekleri hâlen bazı evlerde görebiliriz. Başka yerlerin yöresini bilmiyorum ama bizim Ser-i-pul yöremizde yaygındır; sevgi ve muhabbetini, hayâllerini aşk iğnesiyle bembeyaz umutlarına şiir şiir nakşediş (Khangel'di 2020: 59).*

Khangel'di, toplumcu bir düşünceye sahip olduğunu ve toplum için sanat anlayışını benimsediğini dile getirir ve eserinde birlik ve beraberlik fikrine vurgu yapar:

*Aranızda benim gibi ilkokuldan ta bugüne kadar, duygusal haysiyetine ve millî kimliğine karşı hakarete mâruz kalanların sayısı az değildir. Şimdi siz söyleyin! Bu kadar ruhî ve millî zorluğa karşı bir “Ah!” bile çekmeden parmağınızı ve dudaklarınızı ısırıp oturabilir misiniz? Alttaki şiirimin ilhamı, böyle dertlerimden meydana gelmiştir (Khangel'di, 2020: 22).*

*Guzel Türkistân, ânâ diyârim, bilim beşiği, yüksek hesârim  
Minglârçâ yildir, bubâlârimdân, mirâs kâlgân, bu yâdgârim  
Bu toprâkdâ, minglârçâ yildir, sultân yâşâdim, sultân yâşârmân  
Fâtâh ve zâfârlâ, târih yâzdım, erkin yâşâmâk, meniñ şûârim  
Şânli Türkistân, hâritâ-sini çizdi âzâldân, uluğ hudâyim  
Yârälängânidân beri bu toprâk, meniñ vâţânim, minin diyârim  
Sulâri zâmezâm, toprâğı âltin, milleti Türkdir, bâtır musulmân  
Âsrâ hudâyim, bu elni mângu, mengâ yetâdir şu iftihârim  
Bu hân ve hâqân diyâridir bil, bu hâlq torân hesâridir bil  
Kuzey güney şârkdân bâtigâ, yer kurâsidâ, yoğdır divârim  
Boyum dâ Türkdir, suyum dâ Türkdir, kânim dâ Türkdir, cânım dâ Türkdir  
Kıpçâk ve Uyğur, Özbek ve Türkmen, Âzâr ve Kazâk, Hun ve Tâtârim  
Hâdini bilsin, türlü yâvuzlâr, eri ârâkımgâ boş lâfâtâlmâs  
Dindâ musilmân, imânli Türkmân, yûsek fâlâk dik şân ve veķârim  
Kâfir yâvuzlâr, Türklâr kolidân, ne yingilîşlâr körgân unutmâ  
Yâvlârgâ karşı, hâr tâmiridân, nârâ çıkârgây hâttâ ğubârim  
Düşmen eşitsin! târihdâ yâzsin! Kelgusi nâsli, bolsin hâbârdâr!  
Song tâmçi kânim, bu yergâ, çindir bu sözim, çindir qarârim  
Tüşünmâ bir kün, zulmiñ kolidân, bu yerni sengâ berib ketârmân  
Bu boş hıyâlni, çıkar miyeñdân, bu yer beşiğim, bu yer mâzârim!  
“Khânkeldi” yâzdım, yürek tubidân, bir neçâ bâytni, âtâb elimgâ  
Bir kün ketârmân, otkânlârimdik, Türklârgâ kâlsin bu yâdgârim.*

### Kökçe ve Ceyhun “Gökçe ve Ceyhun”

Özbek Türkçesiyle kaleme aldığı ve 2022'nin başlarında yayınlanan *Kökçe ve Ceyhun* adlı roman Afganistan'da yaşayan cesaretli bir Türk kızının hikâyesini anlatmaktadır. Khangel'di, bu romanıyla Afganistan'da yaşayan Türk kadınlarının kendi diline, kültürüne, kimliğine ve haklarına sahip çıkmak için toplumdaki batıl inanç ve baskılara rağmen ne büyük mücadeleler verdiğini, her nefeslerinde cinsiyet ayırım-

cılığı dolayısıyla türlü türlü sıkıntılara göğüs gererek ilerleyişlerini aksettirmektedir. Bu romanda bir Türk kıızı olan Gökçe'nin köy okulundan başlayıp şehre uzanan eğitim hayatını ele almaktadır. Gökçe'nin köyünde eğitim dili Farsça olduğundan çoğu sınıf arkadaşı altıncı sınıfa kadar sadece dil öğrenmekle meşgul olup, daha sonra aileleri tarafından okuldan alınarak evlendirilir. Ailelerinde dil öğrenemediği düşünülen bu kız çocukları, köy gelenekleri gereği evlenme çağına gelmiştir. Gökçe, her geçen sene bir bir eksilen sınıf arkadaşlarının küçük yaşta evlenmesine şahit olur ve nedenini aramaya başlar. Birçok araştırma yapıp derin düşüncelere daldıktan sonra şöyle bir sonuca varır: "Kendi dilimizde eğitim alabilseydik, onlar da benim gibi yüksek hayaller kurar ve evlendirilmeye zorlanmazlardı." Gökçe bundan yola çıkarak herkesin ana dilinde eğitim almasını ister ve Özbek Türkçesiyle eğitim alma sevdasına tutulur. Öğretmen olup tüm köy kızlarının eğitimi için çalışmayı amaçlar. Daha sonra üniversitede Özbek Dili ve Edebiyatı bölümünde eğitim almaya başlar.

Khangeldi, bu romanında sadece kadının gücü ve ana dilin önemi hakkında değil, aynı zamanda Afganistan'daki birçok önemli konu üzerinde de durur. Eserde Türk kadınının ne kadar güçlü ve akıllı olduğu bir kez daha gözler önüne serilir. Ona göre en güzel şeyler, kadın elinin değmesiyle değer kazanır.

Aminullah Nail Khangeldi'nin ayrıca basım aşamasında olan *Oқиған Қизга Јаду Іşлемес* adlı bir romanı ile bitirmek üzere olduğu ve deneme türünde kaleme aldığı *Nail'iniñ Günligi* adlı eserlerinin olduğu da bilinmektedir. Khangeldi'nin Türkçe şiirleri de vardır ancak onları henüz bastırılmamıştır.

## Sonuç

Khangeldi, Özbek Türkçesiyle yazmaya gönül vermiş dilsever bir gençtir. Deneme, şiir ve roman türünde eserleri mevcuttur. Afganistan Türklerinin ilk yerel romanını kaleme alan yazar olarak Afgan Özbek edebiyatı tarihinde özel bir yer edinmiştir. Özellikle *Türkistân Bayramı Ergenekun* adlı romanı yalnızca bir destan olmayıp, aynı zamanda Afganistan'daki Türklerin kendi kültürünü, tarihini, gelenek ve göreneklerini öğrenebilecekleri değerli bir kaynak mahiyeti de taşımaktadır. Onun eserleri, okurlarında Türklük duygusunu ve Türklerin birlik olma hissini uyandırır. Khangeldi, ana dilinde yazmak isteyen Türk gençlerini eserleri ve ifadeleriyle teşvik eden bir Türk milliyetçisidir.

*Khangeldi'nin* eserleri, ayrıca Özbek Türkçesinin unutulmaya yüz tutmuş söz varlığını barındıran bir hazine sandığı niteliğindedir. Eserlerinde Farsça ve Arapça gibi yabancı dile ait sözcüklerin yerine Türkçenin öz kaynaklarına başvuran, ana dilinde yer almayan sözcüklerin yerine ise Türkçenin diğer lehçelerinin söz varlığına yönelen Khangeldi'nin fikirde olduğu kadar dilde de milliyetçi bir kimliğe sahip olduğu görülür. Onun bu tutumunun ardında *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün* "En büyük hayalim, Ankara'da basılan bir gazetenin, Türkiye'den Uygurlara kadar tüm Türkler tarafından okunup anlaşılmasıdır." sözünün etkisi olsa gerektir. O, eserlerini her Türk tarafından anlaşılmasını arzu ederek kaleme alır. Bu Türk milliyetçiliği şuuruyla kaleme aldığı eserlerinin söz varlığını oluştururken, günümüzde yabancı dillerin etkisi altında kalan Türkçenin tarihî söz hazinesini gençlerin zihnine âdeta kazıyarak onları "uyandırma" isteği ve eserlerinde Türk gençlerini Türkçe ile bir araya getirme bilinç ve gayretinden ileri gelir. Zira o Türklerin yaşadığı tüm coğrafyalarda Türkçeyi Ali Şir Nevai misali "yek kalem eyleme" sevdasındadır.

24 Ağustos 2021 itibarıyla Afganistan İslam Cumhuriyeti'ni ele geçiren Taliban'ın ilk icraatlarından biri Özbek Türkçesini resmî dil statüsünden çıkarmak olmuştur. Khangeldi'nin bu anlamda Özbek Türkçesinin, Türk dil ve kimliğinin korunması adına kaleme aldığı eserler, gelecek nesiller için çok büyük bir ışık olacaktır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Yazar Katkıları:** Fikir - S.E.; Tasarım - S.E.; Denetleme - S.E.; Kaynaklar - F.İ.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi - F.İ., S.E.; Analiz ve/veya Yorum - F.İ., S.E.; Literatür Taraması - F.İ., S.E.; Yazıyı Yazan - F.İ., S.E.; Eleştirel İnceleme - S.E.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmişlerdir.

**Finansal Destek:** Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Author Contributions:** Concept - S.E.; Design - S.E.; Supervision - S.E.; Resources - F.İ.; Data Collection and/or Processing - F.İ., S.E.; Analysis and/or Interpretation - F.İ., S.E.; Literature Search - F.İ., S.E.; Writing Manuscript - F.İ., S.E.; Critical Review - S.E.

**Declaration of Interests:** The authors declare that they have no competing interest.

**Funding:** The authors declare that this study had received no financial support.

## Kaynaklar

Aminyar, S. N. (2015). *Özbek Edebiyatı Tarihi*. Kabil.

Khangeldi, A. N. (2017). *Türkistân Bayramı Ergenekun*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınevi.

Khangeldi, A. N. (2020). *Şe'r Kıvamıde*. Mezar-ı Şerif: TiTaTo Tahkikat Merkezi.

Khangeldi, A. N. (7 Mayıs 2021). Kişisel Görüşme.

Yarqin, S. (2013). *Yıldızlar Eziden - Özbek Yaş Şairleri-*. Kabil.

BBC. (2020). جایگاه زبان از یکی در افغانستان؛ از گذشته محروم تا تجلیل آن در سطح ملی. <https://www.bbc.com/persian/afghanistan-54613735>

## Structured Abstract

*In the study, it is aimed to introduce Aminullah Nail Khangeldi and his works. Khangeldi, the first novelist of the Uzbek Turks of Afghanistan, who is also known as a doctor and poet in addition to being a writer. The main questions of the research problem are determined as "Who is Aminullah Nail Khangeldi? Which works did he write? What subjects did he focus on in his works? What is the importance of his works?". These problem questions were created on the basis of the necessity of scientifically addressing the works of an Uzbek writer who tries to preserve the language of the Uzbek Turks living in the Islamic Republic of Afghanistan, which is tried to be forgotten, in terms of artistic, literary, cultural and especially vocabulary and introducing them to the scientific world.*

*In this study, all published works of Aminullah Nail Khangeldi were examined. The author, with his works, reveals the life and belief elements, traditions and customs of the Uzbek Turks, who are trying to be forgotten and corrupted to the people, who live in the geography known as Southern Turkestan by the definition of the people of the region today, and thus transfers them to the next generations. "Turkistan Bayramı Ergenekon" written by Khangeldi is not only the first novel of Uzbek Turks living in Southern Turkestan, but also an important work in terms of novel-loving Uzbek and Turkmen youth gaining a love of reading novels in their native language and protecting their language and culture at a time when they are struggling for existence. With these aspects, his works are a source of data for different disciplines such as history, sociology, philosophy as well as folklore, grammar and linguistics. The study makes a great contribution to the field in terms of introducing these works and the author to the scientific world.*

*Khangeldi's works named "Türkistân Bayramı Ergenekun, Şe'r Kıvamıde, Renc-name, Derd-i Aşk, Kökçe ve Ceyhun", which he wrote in the genre of poetry, essay and novel, were analyzed with the document analysis technique of the qualitative research method. In addition, the study was supported by an interview with the author.*

*Today, Uzbek Turks living in Afghanistan do not have the opportunity to receive education in their mother tongue. When the events in the region in the last year are evaluated, it has been tried to ignore the ties between the Turks living in the country and to make them forget their identities by ignoring the quality of Uzbek Turkish as Afghanistan's 3rd mother tongue. With his works, the author sheds light on a period when women were deprived of their freedom to receive education, people could not receive education in their mother tongue, were deprived of institutions providing education in their own language and were forced to learn another language, and makes the voice of the Turkish people living in the region heard to the whole world.*

*In this respect, the works he wrote are valuable in that they reflect the effects of the events in the region on the people in a realistic way. The foundations of today's events were laid long ago, the stages of the assimilation process for the Turkish people living in the region, and even the way in which the identity of a nation was tried to be destroyed, are detailed in the author's works called Turkistan Bayramı Ergenekon. He especially gave place to the fact that the people were deprived of the right to education of women and left them ignorant. His rebellion against all these events constitutes the common element of his works. In the author's own words, language also means identity for the nation. The author, who has a strong linguistic awareness, considers this contribution to Turkish culture as a 'national debt' according to his own abilities.*

*Aminullah Nail Hangeldi is a multi-faceted writer who takes care to write his works in Uzbek Turkish, is a linguist and has linguistic awareness. He has a special place in the history of Afghan Uzbek literature by writing the first local novel of the Southern Turkestan Turks living in Afghanistan. His novel "Türkistân Bayramı Ergenekun" is a source for the fact that "Ergenekon" is not only the name of an epic, but also a symbol of customs, traditions, history, culture, civilization and existence for Turks. His works awaken the sense of Turkishness and the consciousness of unity among the Turks. Khangeldi is a Turkish nationalist who encourages Turkish youth who want to write in their native language with his works and expressions. His works are a treasure that contains the forgotten vocabulary of Uzbek Turkish. The writer, who has a national language consciousness, refers to the Turkish resources instead of the words belonging to foreign languages such as Persian and Arabic in his works, and prefers to turn to the resources of the vocabulary of other Turkish dialects for the words that are not in his mother tongue. In this respect, he embodies the national consciousness and consciousness in Khangeldi's idea with his language. Gazi Mustafa Kemal Atatürk's "My biggest dream is that a newspaper published in Ankara is read and understood by all Turks, from Turkey to Uyghurs" statement must have had an effect behind his attitude. He writes his works with the desire to be understood by every Turk. The basic idea in the formation of the vocabulary of the works he wrote with this Turkish national consciousness was shaped by awareness and effort to turn to the historical and contemporary sources of Turkish. Because he wants to combine Turkish in a single written language, like Ali Şir Nevai, in all geographies where Turks live.*

*As of August 24, 2021, one of the first actions of the Taliban, which took over the Islamic Republic of Afghanistan, was to remove Uzbek Turkish from the status of an official language and to impose restrictions on women in many areas such as social, political and education. In this sense, the works written by Khangeldi for the preservation of Turkish, Turkish identity in Afghanistan will be a great light for future generations. His works are not only comparative text linguistic studies, language and literature studies but also cultural anthropology, philosophy, sociology, etc. Interdisciplinary studies can also be done.*



Erdem SEVİMLİ

Milli Eğitim Bakanlığı, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, Malatya, Türkiye

Department of Ancient Turkish Literature, Ministry of Education, Malatya, Turkey

# Nedîm Divânında Hadarî/Şehirli Tip

## Hadari/Urban Type on the Nedîm Divan

### ÖZ

Divan şiiri, pek çok kişilik ve tiplmeyi bünyesinde taşımaktadır. Bu tiplmelerden biri de zevkine düşkünlüğü ile ön plana çıkan hadarî tiptir. İbn Haldun'un "şehirli" dediği bu tip, hazzı yaşamının temelini yerleştirmiş, eğlenceye düşkün, hayatı güzel ve güzellikleri ile yaşamaya kendini adanmış birisidir. Nedîm'in âşık kimliğinde yansımaları bulan ve onunla özdeşleştiği görülen bu tip, Divan şiirinin yönü dışarıya dönük sosyal tiplerinden biridir. Lale Devri gibi zevkin âdeti zirve yaptığı bir devrin sosyo-psikolojik şartlarında kendi kişiliğini bulan hadarî tipin kadim bir geçmişten gelen kişilik yapısına sahip olduğu da görülmüştür. Emeviler döneminde hâkim olan lüks ve zenginlikle belirginleşen yaşam biçiminin doğal sonucu olarak kendi kişiliğini oluşturmuştur. Kırsalda uç veren saf, iffetli ve temiz bir yaşam biçimini öngören uzri tip karşısında konumlandığı görülen hadarî tip, şehirlidir. Dünya zevklerini önemser. Güzel yaşam, şarap ve eğlence, sevgiliden kam alma gibi hadarî yaşam biçimine ait özellikleri kişiliğine eklemiştir. Burada Nedîm Divanı'nda hayli yer kaplayan ve Nedîm'in şuh kişiliği ile özdeşleştiği görülen bu hadarî tip tasvir edilecektir. Bu tasvirlerde hadarî tip, güzel yaşam, sevgiliyle yaşanan ya da yaşanıldığı tasavvur edilen duygular ve esrik müptelalık/eğlenceye düşkünlük olgusu ile betimlenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Güzel Yaşam, Hadarî Tip, Nedîm Divanı, Zevk

### ABSTRACT

Divan poetry, which has an old background, contains many personalities and typologies. In this state, this poem has fit many things in its six-century past and has turned into a poem of personalities and typologies. One of these typologies is the hadarî type which comes to the forefront with the fondness for pleasure. This type, which Ibn Khaldun calls "urbanite", is a type that has placed pleasure at the core of life, is fond of entertainment, and is devoted to living life with its niceness and beauty. This type, which is reflected in Nedim's minstrel/poet identity and is seen to be identified with him, is one of the outward-looking social types of Divan poetry. It is also seen that the hadarî type, which found its own personality in the socio-psychological conditions of an era when pleasure was at its peak, such as the Tulip Era, has a personality structure coming from a long-time past. It formed its own personality as a natural result of the luxury and wealth that dominated the Umayyad period. The hadarî type, which is seen to be positioned against the Uzri type, which envisages a pure, chaste, and clean lifestyle that started in the countryside, is urbanite. It cares about worldly pleasures. It added many features of the hadarî way of life to its personality, such as good life, wine and entertainment, and getting enjoying the lover. In this direction, this hadarî type, which occupies a great place in Nedim's Divan and is seen to be identified with Nedim's "suh" personality, will be described in this study. In these descriptions, the hadarî type will be depicted with the aspects of the good life, addiction to wine, and fondness for fun.

**Keywords:** Good Life, Hadarî/Urban Type, Nedîm's Divan, Pleasure

### Giriş

Batı kaynaklı olan "type>tip" kavramı, kelime anlamı olarak çeşit, tür, cins kategorisi; aynı cinsten olan varlıkların veya nesnelere temel özelliklerini kendinde topladığı için o cinsten temsilcisi olan örnek anlamlarında kullanılır. Edebi anlamda ise "hikâye, roman, tiyatro gibi uzun anlatıma dayalı edebî eserlerde kişi kadrosu içinde yer alan ve belli bir düşüncenin, topluluğun zihniyetini ve ideolojinin temsilciliğini yüklenen kişi" olarak tanımlanmaktadır. Başka bir tanımda ise sınıflandırmada bir temel olarak kullanılan ve geniş sayıda bireyleri kapsayan karakterler topluluğu; yeni bir cins ya da tür olarak tanımlanan esas birey açıklaması verilmektedir. Eskiden bu kelimenin yerine nev', "nümüne" ve "nümüne-i imtisâl" kelimeleri de kullanılmaktaydı (Ayverdi, 2010: 1258). Klasik Türk edebiyatında ise "tip" olgusunun âşık, arif, rint, zahit vb. adlandırmalarla teklik olarak, bunların dışında çoğu zaman ehl ve erbap küme adlandırmalarıyla çokluk olarak sunulduğunu görülür. Böylece şairler, tipleri âşıklar; aşk, gam, dert, dil, mahabbet ehl / erbap; rintler; bezm, dünya, harabat, işret ehl / sahibi; arifler; basiret, bâtin, din, dil, fena, hak, hâl, irfan, mana, yakın ehl / sahibi / erbap; sevgili: naz ehl; rakipler; riya, ehl / sahibi; zahitler-, akıl, nefis, nifak, ratip, sühan (söz) zahit, züht ehl / sahibi vb. adlarıyla kişilik ve şahsiyetleri tiplendirerek anlatmışlardır.

Anlamı bakımında oldukça karmaşık olan "tip" kavramı, ele alınan anlam bakımından da karmaşıktır. Daha çok roman alanında ve yeni Türk edebiyatı sahasında kullanılıp, roman kişileri üzerinden analize tabi tutulan bu kavramın çok boyutlu olarak ele alınıp işlendiği görülmektedir. Bu doğrultuda "tip" kavramının genellikle üç anlamda kullanıldığını görülmektedir. Bu olguların birincisi, genel anlamı; ikincisi, gerek Batı'da gerekse bizde yerleşmiş olan anlamı, üçüncüsü de sosyal ve tarihsel koşulların belirlediği bir kişiliği ifade etmektedir. Birinci, yani genel anlamı yukarıda ifade edilen anlamlarını içerir. İkinci anla-

Çalışmanın bir bölümü 19-20 Mayıs 2022 Tarihinde Samsun/Türkiye'de düzenlenen 7. Uluslararası 19 Mayıs Yenilikçi Bilimsel Yaklaşımlar Kongresi'nde sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

A part of the article, it was presented orally at the 7th International May 19 Innovative Scientific Approaches Congress held in Samsun on 19-20 May 2022.

Geliş Tarihi/Received: 07.11.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 30.12.2022

Yayın Tarihi/Publication Date: 25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Erdem SEVİMLİ  
E-posta: sindan4446@gmail.com

Atf: Sevimli, E. (2023). Nedîm Divânında Hadarî/Şehirli Tip. *Turcology Research*, 76, 8-22.

Cite this article: Sevimli, E. (2023). Hadari/Urban Type on the Nedîm Divan. *Turcology Research*, 76, 8-22.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.



mıya; söz konusu tip, ele alındığı ortamın dışında kalan, mevcut bir kavramı ya da insan türünü temsil etmektedir. Alegorik anlatım düzleminde klasik şiire dâhil olan tipleri bu yönüyle değerlendirmek gerekmektedir. Örneğin “Gül ve Bülbül” hikâyelerinde olduğu gibi âşık ve maşuk ancak edebî ortamda tüm yönleriyle seven ve sevileni belirgin hale getirebilmektedir. Temsil kabiliyetinin eserin tümüne hâkim olduğu bu tür anlatılarda tip kavramının bir olgu olarak genel ve özel bütün hatlarıyla ortaya çıktığı görülmektedir (Moran, 2015: 149-150).

Tipler, edebî anlatılarda karmaşık ve çok yönlü çizilip zaman içerisinde dönüşüme uğrasa da topluma ait pek çok özelliği kendilerinde muhafaza edebilmektedir. Bu kadar çok yönlü çizilen tipler, şairin vermek istediği mesajı, topluma benimsetmek istediği fikir ya da düşünceleri tavır ve davranışlarıyla ortaya koyma rolü üstlenir. Çünkü eserde yazar, bir düşünceyi ya da durumu ifade etmek istediğinde bunu tipler aracılığı ile yapmaktadır. Bu nedenle tipler yaşadıkları dönemin Melami sosyal dokusunun pek çok yönünü açığa çıkarabilme niteliklerine haizdir. Klasik edebiyat da böyledir. Bu edebiyat, Doğu’ya ait kültür birikimini kullanmış, Osmanlı’nın da paylaştığı bu kültürel birikime ait yaşam felsefesini, tip ve şahsiyetler aracılığıyla edebî eserlere yansıtmıştır.

Klasik Türk şiirinde tiplere bakıldığında modern anlatı ve incelemelerde görüldenden farklı olarak birtakım değişikliklerle karşılaşmaktadır. Çünkü bu şiirde çizilen tipler temel nitelikleriyle var olmaktadır. Onları var eden, sosyal hayat içerisinde çıkararak şiirsel alana dâhil eden klasik şairin gözlemleri, inançları ve estetik şiirsel birikimi olmaktadır. Klasik şairin çizdiği tip, bizatihi kendisidir. Şair, bu tavrını âşıklık kimliğiyle bütünleştirerek sunmaktadır. Bu doğrultuda kimi zaman Melami biri olarak aşkı uğruna seng-i melamete uğrayıp, halk nezdindeki saygın konumunu kaybetmeyi göze alırken gözlenir. Kimi zaman ise serseri, dilenci bir derviş, baş açık yalın ayak dolaşan bir abdal olabilir. Bu tipolojik karakter, tasavvufun kendisine açtığı çığırdan ilerleyerek nasihat kabul etmez bir aklı mecrada ilerlemekte, mecnunluğun dayanaklarını insanlığa gidilecek bir yön olarak tayin etmektedir (Özyurt, 2022: 127).

Bu yön, günübirlik yaşamayı ilke edinen gönül aynasını elinde taşıdığı fenerle simgeleştiren, diyar diyar gezip istişna mülkünün sultanı olarak kurulu düzene başkaldıran, boynuna ya da cinsel organına taktığı tavrı ile kendini cinsellikten soyutlayan, bu sayede Allah’a daha yakın olacağını düşünen Kalenderi ya da Haydari dervişlerin fiziksel niteliklerini, şairlerin âşıklık kimlikleriyle bütünleştirmektedir. Pek çok hükümdar şairin bile kendini bu konumda hissetmesi anlatının geleneğin çizdiği sınırlarda simgeleştirdiği tipolojik estetik algılardan kaynaklanmaktadır.

Klasik şiirde gelenek ve zihniyet sosyo-psikolojik olarak şairin çizdiği tiplerle bütünleşmesini gerekli kılmaktadır. Çünkü şair; ancak âşık tavrı ve söylemiyle klasik şiirin çevrelediği estetik sosyal atmosferi var edebilmektedir. Bu varoluş süreci şairin kendini lanse etme, varlığını duyurma çabasının da göstergesi olmaktadır. Bu durum aşkla yoğrulmuş şiirin geniş kültürünü kuşatan “âşık”, “maşuk” ve “rakip” ya da dini yönden olumsuz bir tip olarak çizilen zahid/sufi tipi için de geçerli olmaktadır. Bunlar toplumun zihniyet dünyasının ve kültürünün taşıyıcı rol modelleri, sembol karakterleridir. Bu tipler ve kişilikler bir eserin anlaşılmasında, yazarın eseri oluşturduğu dönemi tespit etmede, yazarın yaşadığı çevreyi, inanç özelliklerini ve karakterini öğrenmede kılavuz hükmüne haizdirler. Bunlar sadece yazar ile ilgili değil, eserin içerisinde bulunduğu toplum ve zaman dilimi hakkında da bilgi vermektedir. Bu bilgiler, tipler ve kişilikler üzerinden kurgulanan şiirsel söylemi metnin vermek isteği mesajla birleştirmişlerdir. Bu üç temel insan tipi İran ve Osmanlı şairlerinin eserlerinde aynı kalıplarda asırlar boyunca işlenmiştir (Şentürk, 1999: 10).

Klasik şiirde çizilen tiplerin psikolojik anlamda da betimlendiği görülmektedir. Burada ifade edilen kişiliklerin “değer yargılarına göre, olumluluk-olumsuzluk (karşıt tipler) çerçevesinde karşı karşıya getirildiğini görmekteyiz. Böylece iki temel görünüşle, toplumdaki anlayış farkı temsil edilmiş olmaktadır. Örneğin aşıkta ve anlayışta olumlu âşık ve derviş tiplerine karşılık; zahit, sofu, rakip ve diğer tipler aşıkta ve anlayışta olumsuz tip kümelerini oluşturmaktadır. Olumlu kümenin özelliği, sevgiyi ön plana çıkarma, yarar gözetmeme, içsel/batinî hayata kayıtsızlık şeklinde özetlenebilir. Olumsuz küme ise, aşk ve düşünce zıtlaşması (mücadele) nedeniyle, yarıcı, yalancı, nasihatçi, düzenbaz, yüzeysel (zahiri), hayatı seven olarak tanımlanmıştır. Ayrıca bu şiirin örneklerinde tiplerin Jung’un ifade ettiği dışa dönük ve içe dönük insan tipi modellerine karşılık gelecek şekilde çizildiği de müşahade edilmektedir. Bu doğrultuda bakıldığında dini hayatın çerçevesinde çizgiye ilerleyen zahid tipinin dışa dönük; kalender, derbeder, rint vasıflarını bünyesinde muhafaza eden âşık tipinin ise içe dönük bir karakteri olduğu söylenebilir. Ancak bu nitelikleri belirleyen çerçevenin hiçbir zaman kesin çizgilerle çizilmediği de görüldü. Çünkü bu zıt tipler birbirine aykırı olarak konumlanmaları yönüyle sosyal hayatın içinde bulunmaktadırlar. Hayatı kendi ölçülerine göre dizayn etmekte, belirledikleri zihniyet dünyasının içerisinde yaşamayı gitmektedirler. Bu nedenle bunlar topluma ait tiplerdir ve ancak bu tipler toplum içerisinde kurumsallaşabilmekte ve varlığını devam ettirebilmektedirler. Çünkü toplumsal gerçekliği yansıtabilmesi için tiplerleştirilmişlerdir ve ancak bu sayede karakterlerinde tarihsel kimliği bulabilmekte, canlı bir birey olabilmektedirler. Klasik şair de bir sanatkar olarak şiirini vücuda getirirken tarihsel argümanları ve sosyal hayattan aldığı tipleri kullanmaktadır. Bu sayede tipleri canlı bir kişilik halinde ortaya koyabilmekte, sanatını estetik ölçülerde tarihsel ve toplumsal birleştirerek sunma yoluna gitmektedir. Bu farklı söylemler sayesinde şair, insana doğru ve yanlış ayırma yetisi veren bir kişilik tiplemesini gözler önüne sermektedir. Bu erdem, sanatının estetik zenginleşmesinin önünü açacak bir sanatsal tavra dönüşmektedir. Bu zenginliği klasik şiirin zengin sosyo-kültürel birikiminde bulmak mümkündür.

Bu genel değerlendirmeden sonra klasik şiirde Nedîmane denilen tarzı geliştirerek klasik Türk şiirine özgü bir şuhane tarz yaratmayı başaran Nedîm Divanı’nın neredeyse her karesine sinmiş bulunan hadarî tipin niteliklerini ifade etmek gerekmektedir. Makalede bu doğrultuda hadarî/şehirli tipin nitelikleri anlatıldıktan sonra, Nedîm Divanı’ndaki yansımaları örneklerle ifade edilecektir. Şair; hedonist bir kültürün, Avrupalı bir çerçevede şekillenen Lale Devri gibi lüks, zevke dayalı yaşam ve eğlence ile anılan bir dönemin sanatçısıdır. O, bu kültürü bizzat yaşayıp soluması yönüyle hadarîliği kişiliğinde âdeta içselleştirmiş bir şairdir. Onun divanında çizdiği hadarî tip, hedonist sıfatını hak edecek yetkinliktedir. Sevgili/kadın, eğlence ve şarap üçlü zevk unsurlarının çerçevesinde Lale Devri hadarî yaşamını özümseyen Nedîm, bunu elbette bir hadarî aktör olarak eserine de yansıtmıştır. Temeli Emevi dönemi dünyevileşme ve şehirleşme olgusuna uzanan hadarî yaşam biçimini şair, devrin her biri birer eğlence ve kültür merkezi rolünü ifade eden mekânlarında, Sadabad bahçelerinde, Göksu ve Kâğıthane mesirelerinde, Tavanlı ve Taş Köprü’den geçen güzellerin seyirinde görmüş, yaşamış, duyumsamış ve hadarî bir âşık olarak bunları dillendirmiştir. Takip eden bölümde hem hadarî yaşamın temellerine hem de Nedîm Divanı’na yansıyan yönlerine

değnilmiştir. Bu sayede Nedîm özelinde klasik Türk şiirindeki şehirli tip olan hadarî âşık tipi detaylı olarak ortaya konulmuştur. Nedîm'in sanatsal kişiliği ile özdeşleştirdiği bu tipoloji hem Lale Devri'ni hem de o devrin en önemli mimarı konumunda olan Nedîm'in sanatçı kimliğini açığa çıkaracak niteliktedir.

### Hadarî/Şehirli Tip

Hadarî/şehirli tip, İbn Haldûn'un medenileşme ve şehirleşme ile belirginleşen ümran bilimine kazandırdığı bir kavramdır (İbn Haldûn, 1431: 129-163). Kelime "hazır olmak" anlamındaki "hadara/حَضَرَ" kökünden türetilmiş Arapça bir kelimedir. Aynı kökten gelen "hadarî/حَضْرِي" kelimesi de yerleşik yaşamla ilgili, şehirli, göçebe olmayan, yerleşik anlamlarını içermekte "hadar ehli" de aynı anlamda kullanılan bir kelime olarak kavramdaki yerini almaktadır. Şehirli bir yaşam, bir medeniyet ve kültür dairesindeki yerleşik yaşamı içeren hadarîlik zenginlik, bolluk ve mutlulukla iç içe bulunmaktadır. Bu yaşamın içinde yaşayan şehirli tipler ise dünyaya meyleden, dünyanın zevklerini yaşayan kimseler olarak görülür. (İbn Haldûn, 1431: 132). İbn Haldûn'a göre; bu yaşam biçimi zenginlik ve rahatlığı içerir. Hayırlı işlerden uzaklaşmayı, sefahati, israfı ve kötülüğe bulaşmışlığı öngörür (İbn Haldûn, 1431: 132).

İbn-i Haldun'a göre ancak bir devlet örgütü ve içtimai sistem içerisinde uyumlu birey olarak çalışan insanın iki cephesi bulunmaktadır. Bu cephenin ilkinde konumlanan "bedevî" taşranın/kırsalın insanı olarak basit bir hayatı yeğleyen, gününbirlik yaşamı özümsemiş, kanaatkâr bir tiptir. Onun için geçineceği kadar kazanmak, tek sosyal alanı olan barınağı içerisinde yaşamını asgari düzeyde idame ettirmek önemlidir. Bedevî tip; savaşta atak, doğayla mücadelede dayanıklı, sosyal ilişkilerinde güven duygusunu özümsemiş bir kişiliktir. Bu tipin niteliklerini biz klasik şiirde derviş yaşamında az çok benzeşen ya da farklılaşan yönleriyle müşahade edilmektedir. Bir lokma bir hırka yaşamayı özümseme, kanaat mülkünün sultanı olarak gününbirlik azığını elde etmeyi, lüks değil dürüst yaşamayı ilke edinme, kendini Allah'aa ulaştırmada yük olarak görülen giysilerinden soyutlama nitelikleriyle belirginleşir. Abdal dervişler bu yönleriyle klasik şiirde baş açık yalın ayak, yarı üryan dolaşmayı bir yaşam biçimi addeden bedevî tipler olarak saygın bir konum elde etmişlerdir. Bedevînin ko-nargöçer niteliklerinde Kalenderi ve Haydari gibi dervişlerin bir yere bağlanmayı kabul etmeyen, diyar diyar gezerek sadece yaşadıkları günün yiyeceğini temin etme amacı taşıyan kişilikleri bir nevi örtüşmektedir. Bu nedenle onlar hadarîler karşısında sürekli "aykırı" olarak konumlanmışlar, protest kişilikleriyle tarih sahnesinde yer edinmişlerdir.

İbn-i Haldun'un çizdiği ikinci cephede duran hadarî/şehirli, bedevî karşısında karşıtı temsil etmektedir. Bu karşıtlık ya da aykırılık, birbirlerine karşı durumlarında daha netleşmektedir. Çünkü hadarî, varlığını bedevîye borçludur. İçinde yaşadığı hedonist çevreyi, her türlü lezzet ve bolluk ile dünyanın nimetlerinden istifade etme arzusu ile bedevînin yetkin çalışması sayesinde kurmuştur. Bu lüks yaşamın içerisinde güven duygusundan azade yaşayan hadarî, iyiliklerini bile menfaat karşılığında yürütmekte, bedevîden daha çok yanlışa ve kötülüklerle bulaşmaktadır. Bedevî, kanaat fikri doğrultusunda yaşadığı yerden ayrılmayı görev addederken, hadarî şatafatlı konak ve sarayında kalarak iktidarını, gücünü ve servetinin koruma içgüdüsüyle yaşamaktadır. Bu nedenle taşralı yakın çevresiyle kurduğu iletişiminde güven duygusu içerisinde dostluk bağlarını kuvvetlendirirken, hadarî menfaate dayalı, iletişim ağlarının içerisinde zayıf kalmaktadır. Çünkü surlarla çevrili lüks sarayında dışarıdan gelen tehlikelere karşı sürekli korunma dürtüsüyle hareket eden hadarî karşısında bedevî, derme çatma çadırında ya da sadece üstünü örtmesini dilediği dört direkli çatısında her türlü tehlikeyi bir yaşam biçimi sayan kimliğiyle durmaktadır. O, bu nedenle otorite karşısında gözü pektir. Her türlü silahtan arınmıştır. Gerekteğinde bedeninin kolayca feda edebilmektedir. Ancak hadarî için can korkusu birinci önceliği olmaktadır. Bu öncelik onu bedevînin üzerinde tahakküm kurmaya itmektir. Zulmünü taşranın merhamet ve şefkatinin üzerine bir yük olarak bindiren hadarî, bedevînin içselleştirdiği itaatin üzerine korunma güdüsünü ikame etmektedir. Bu toplumsal karşıtlıkta taşralı, medeniyetin hükümran olduğu şehirli ele geçirmedeği müddetçe itaati yeğlemekte; hadarî ise oluşturduğu kuvvetli ümranın keyfini sürmeye devam etmektedir.

### Bir Yaşam Biçiminin Edebî Seyri: Hadarîlik ve Hadarî/Şehirli Yaşam Biçimi

Hadarîlik, bir yaşam biçimidir ve temellerini lükse dayalı şehirli yaşam biçimi ve dünyevileşmeden almaktadır. Dünyevileşme, şehirli, yani medeni yaşamın bir parçasıdır. Emeviler döneminde ganimetlerle birlikte artan zenginlikler, şehirlere akmış, şehirler gösterişli yapılarla donatılmış, Hicaz, Basra, Küfe gibi medenileşme ve kentleşmede önemli rol oynayan yerleşim merkezleri oluşturulmuştur. Bu büyük kentlerde kurulan dâru'l-imârâlarda/saraylarda son derece dünyevî, İslami yaşantıdan uzak bir yaşam başlamış, bu durum şehrin ileri gelen kesimlerinin yaptıkları büyük konak ve saraylarda da devam ettirilmiştir (Demirayak, 2021: 164). Bu dünyevileşme ile Emevi otoriteleri, elde ettikleri zenginlikleri halka dağıtmışlar, bu servet dağılımını otoritelerinin devamı hususunda sus payı olarak kullanmışlardır.

Dünyevî yaşamın mihverî konumundaki büyük ve görkemli saraylarda yaşanan hadarîliğin önemli bir yönü de eğlencedir. Saraylarda düzenlenen içkili eğlenceler, zamanla toplumun her katmanına yayılmış, her kesimin gözdesi olmuştur. Bu eğlencelerin darü'l-kıyan denilen şarkıcı ve rakkaselerin çalıştığı musiki ile şarabın iç içe olduğu yerlerde, ülkenin her tarafını baştanbaşa kuşatan meyhane denilen beytül-hammârlarda sınırsızca devam ettirildiği görülür. Musiki ile şiirin iç içe olduğu bu eğlencelere, Emevi hükümdarlarının da iştirak ettiği görülmekte, bu mekânlarda sınırsız içki, davetlileri eğlendiren şarkıcı cariyeler eksik olmamaktadır. Böyle bir hadarî ortam "el gazelül-hadarî, gazelül-hissi ya da gazelül-fâhiş" denilen gazel türünün de yaygınlaşmasına da vesile olur (Armutlu & Sevimli, 2022: 23).

Hadarî gazel; içki, eğlence ve kadını bünyesine katan, kadına karşı somut ve pervasız duyguları dillendiren gazel tarzıdır ve öncülüğünü Ömer b. Ebî Rebî'a yapmıştır. Böyle gazellerde şairler " sözü eğip bükmeden kadının vücudunu somut bir şekilde dile getirmekte ve ah-laki kaygıları göz ardı ederek şehevî duygularına ve nefsanî arzularına öncelik vermektedir" (Yalar, 2009: 50). Ömer, bu tarz gazellerinde sevgilisiyle çadırda yaşadığı maceraları hiçbir çekince duymadan anlatmıştır. İlk örneklerini Cahiliye döneminde İmruu'l-Kays'in verdiği bu gazeller Nedîm'in şiirlerinin de temel kaynağı olmuştur. "Tensel hazzın ön plana çıkartıldığı, sevgilinin mahrem yerlerinin dahi tasvir edildiği bu tarz şiirler, müşterek kültürün ürünü olarak felsefesini Arap şiirinden alarak Fars ve Türk şiirine de taşınmıştır. Dehhânî'den itibaren pek çok şair bu şuh tarza katkı sağlamış, Nedîm ise bu tarzın zirvesi olmuştur" (Sevimli, 2021a: 498). Nedîm, Epiküryen de denilen, aslında Emevi dönemi şehirli yaşam biçiminden kaynağını alan zevke dayalı yaşam felsefesinin devrindeki en önemli temsilcisi olmuştur. O, bu tarz gazelleriyle ilk kaynağını Cahiliye'den alsa da Arap ve Fars şiirinde bulunmayan şuhane tarzı oluşturarak Türk şiirine özgü kılmayı başarmıştır.

İçki, eğlence ve kadın gibi haz dinamiklerini içine alan hadarî yaşam biçiminin Nedîm Divanı'nda azımsanmayacak derecede önemli örnekleri bulunmaktadır. Bu yaşam biçiminin Emevi dönemi dünyevileşmesiyle benzerliği bulunmaktadır. Nedîm hadarî tip olarak bu devri Lale Devri gibi bir zevk asrında tecrübe etmiştir. Bu tecrübelerin siyasî ve edebî yönleri şöyle sıralanabilir:

1. Lale Devri'nin lükse dayalı yaşamı da bir dünyevileşmenin ürünüdür. Keyfine düşkün padişah III. Ahmed ve Damat İbrahim Paşa tarafından bizzat yönlendirilmiş, desteklemiş ve tasvip edilmiştir. Bu durum Emevi hükümdarları tarafından teşvik edilen ve yönlendirilen zevke dayalı yaşam biçimiyle özdeşleşir. Emevi iktidarlarının saltanatlarını devam ettirmek için saraylarında tasvip ettikleri ve bizzat uyguladıkları zevke dayalı yaşam biçimi, Lale Devri padişah ve sadrazamının bizzat katıldığı ve devam etmesini teşvik ettiği Sadabad ve Çırağan eğlencelerindeki kentsel yaşamın benzeşen numuneleridir. Bu eğlenceler ve teşvikler İran ve Avusturya savaşlarının getirdiği büyük kayıpların telafisi gibi sunulmuştur.

2. Lale Devri'nde de Emevî döneminde olduğu gibi büyük saraylar, devasa kültür ve yaşam merkezleri yapılmıştır. Bu mekânlarda eğlencelerin sınırsızca yaşanmasına izin verilmiş; bu ruhsat, sosyal alanları (mesire yerleri vs.) kapsayacak genişliğe ulaşmıştır.

3. Nedîm'in şiirlerinde hadarî tip olarak devrin güzelleriyle yaşadığını ifade ettiği aşk maceraları, Emeviler döneminde Ömer b. Ebî Rebî'a'nın sevgilisiyle ya da kadınlarla yaşadığını belirttiği aşk maceralarının benzeşen edebî numuneleridir. Nedîm, müşterek bir olgu olarak, Arap hadarî gazelinden gelen bu etkileri, yaşadığı devrin zevk ortamından edindiği intibalarla zenginleştirmiştir<sup>1</sup>.

Görüldüğü gibi Emeviler döneminden gelen dünyevileşmenin etkisiyle Nedîm, sanatını hadarî ve şuh nitelikler üzerine kurmuştur. Onun divanında şehirli yaşam biçiminin dinamikleri olan güzel yaşam, kadın/sevgili ve eğlenceye müptelalık olguları yoğun olarak yer bulmuştur. Nedîm sadece bir şair değil, hadarî bir tip olarak yazdığı gazellerin duygu dünyasına ya da anlam dairesine dâhil olabilmiş, bizzat bu yaşam içinde yer aldığı için hadarî tipolojiyi kendi şahsında kurmuştur. Bu nedenle onun divanında ele aldığı tip kavramı farklılık arz eder. Nedîm, bir aksiyoner olarak bizzat olaylara dâhil olmuş, devrin eğlence merkezlerine akmış, sevgilileriyle eğlenmiş, onlarla yaşadığını tasavvur ettiği duyguları çekinmeden aktarmıştır. Şair, böyle bir yaşam biçiminin her karesini işlemiş, âdetâ bir boşluk bırakmamıştır. Bu nedenle gazellerinden hareketle kendisinin bizzat temsil ettiği şehirli tipin niteliklerinin analiz edilmesi gerekmektedir.

### **Hadarî/Şehirli Tipin Yaşam Felsefesi: Güzel ve Zevke Dayalı Yaşam Biçimi Bağlamında Şehirli Tip**

Nedîm'i bir yaşam ve eğlence insanı olarak var eden Osmanlı'nın Rönesans'ı olan Lale Devri'dir. Bu devir, Fransız mimarisinin Osmanlı'ya aktarılan niteliklerinde zevk ve eğlencenin, kültür ve yaşam biçimi ile birleştirildiği güzel ve zevke dayalı bir yaşam biçiminin bayındır hâle getirilmiş biçimidir. Muhteşem Sadabad'ın güzel ve güzelliklerle beliren ikliminde, Çırağan gecelerinin helva sohbetlerinin sıcaklığında şiir, söz ve musiki ile birleşen hadarî yaşam, hedonizme açılan kapıları ile Lale Devri'ni bir zevk asrı, Nedîm'i de zevkine düşkün bir âşık rolüne sürüklemiştir. Bu âşık bir hadarî, yani güzel yaşam eğiliminin dış dünyaya yönünü çeviren sosyal tiplerinden birisidir. Nedîm, bu rolle devrindeki her mekânda dolaşmış, bu mekânlarda arz-ı endâm eden güzellikle yiyip, içip eğlenmiş, hem yaşamış hem de kalemle bu mekânlardaki zevke dayalı iklimi ölümsüzleştirmiştir (Altınay, 2014: 63-65). Bugün bu kalıcılık ve ebedilik, Nedîm'in şuh ve uçarı söylemlerinde devrin kentsel yaşamını âdetâ "haddeden nezaketle" geçirerek günümüze taşımıştır. Nedîm, bu kültürel taşıyıcılığı bir hadarî tip olarak bizzat bu yaşama dâhil olarak göstermiştir

Sadabad'ın muhteşem manzarasının görüntüsünü eğlenilen ve felekten bir gün geçirilen dilberlerin şuhane edasına, kam alınan ve mutlu olunan bir hayatın zevk iksirleri misali damıtan bu anlatımın, okuyucuyu kendine çekip kuşatmaması mümkün görünmemektedir. Bu hâlele Nedîm, saba rûzgârından önce tenine dokunulduğu tahayyül edilen sevgilinin âşığına duyumsattığı mutluluklar içerisinde yaşadığı anın kıymetini bilen ve bunu tüm benliğiyle yaşayan bir âşık imajıyla karşımıza çıkmaktadır:

*Sabâdan evvel açup göğsün ohşadım zülfün  
Benim de bir anacak rûzgârım oldu bu gün (G. 98/4).  
Varayım hâk-i tarab-nâkine yüzler süreyim  
Bir gün olsun alayım bari felekten bir kâm (K. 10/15).*

Şehirli tip, zevkine düşkündür. Yaşamayı sever. Anı yaşamak, onun için bir idealdir. O, eğlenmediği ya da neşeyi tecrübe etmediği her anda kendisine sıhhatin haram olduğunu düşleyecek bir ruhsal donanıma sahiptir. Onun bulunduğu mekânlarda da Hürremabad, Sadabad gibi, güzel ve güzellikleri kendilerinde bütünleyen ruhsal dönüşümün timsali olurlar. Şehirli tip, bu mekânlarda var olur. Onun yaşadığı yerler bir cennet, soluduğu hava, o cennetten yayılan bir cennet güzeli kokusuna dönüşür. Bu kokuyu içselleştirerek dimağına mühürleyen Nedîm, mekânların her anına âdetâ hükmetmektedir. Çünkü şehirli tipin nazarında güzel yaşanılmayan her an bir kusur hükmünü almaktadır. O, bu kusuru bertaraf ederek, bir dost güzelle kayıklara binmeli, zevk ile kürekleri çekerek günleri kendine has kılmalıdır. Burada eğlence sınırsızdır:

*Havzdan kevser-i pâkîzeyi nûş eyleyeyim  
Kasrdan bûy-ı cinânı edeyim istişmâm  
'İyd ola fasl-ı bahar ola da Sa'd-âbâdın  
Zevkini eylemeyim sıhhat olur bana haram  
Hurrem-âbâda varınca gideyim zevrak ile  
Bî-kusûr eyleyeyim seyr-i kusuru itmam  
Bir münâsibce refik ile girersek kayığa  
Şevk ile kullanırız gayri bizimdir eyyam  
Sonra havzın öte yanma çıkup zevrakdan*

1 Bu üç madde Armutlu & Sevimli (2022)'nin 315. sayfasından yorumlanarak alınmıştır.

*Bir dıraht altına ferş eyliyeyelim bir ihram  
Keç edüp gûşe-i destârimi rindâne geçüp  
Oturup eyliyeyim bir iki sâ'at ârâm (K.10/16-22).*

Zevke dayalı yaşam, Nedîm'de bir kurgu olmaktan çıkmaktadır. O, hadarî bir tip olarak yazdığı modern yaşam kanununa eğlenceyi de ekler. Eğlence, şarabın kadim mucidi Cem'in Meclisi kurulduğundan bu yana sevgilinin bir kadehten sonra buse şartı kılınarak şehirli yaşamın vazgeçilmezi olan bu yaşam kanununa dâhil edilir. Böyle bir yaşamda hasret bakışları, cesaretle eğlenceyi dillendirmektedir. Bu cesaretin dillendirilen çehresinde arzulan bir kadeh bulunmaktadır. Hadarî tip, zevke dayalı yaşamına ilerleyen bölümlerde de ifade edileceği gibi bu olguyu da eklemektedir:

*Meclîs-i Cem kurulaldan olagelmiş elbet  
Câmdan sonra birer bûse verilmek âdet  
Bâri sen ey nîgeh-i hasret edüp bir cür'et  
Şunu bir söyleyen olmaz mı kadehkâre 'aceb (Ş. 13/2).*

Mutluluğun elde edildiği bir mekân, sürekli yeri ayırılmış, baş üstünde tutulan bir sevgili/kadın hadarî yaşamın gereklerindedir. Nedîm de annesinden dövülmeyi göze alarak yanına gelmesini istediği sevgilisine Sadabad gibi bir zevk mahfilinde yer ayırtmakla işe başlamaktadır. Şairin nazarında sevgilinin yeri, yüzlerce yıldızın hiç boşluk kalmayacak şekilde kardeşçe doldurduğu gökte yücelik kazanmaktadır. Şairin muhayyilesinde böyle bir mekân, her yanı çimenlik ve bahçelik olan bir yere dönüşmektedir:

*Anda idi dün hemşîre-i sa'd-ahterin  
Sen de gel gâhîce hâlî kalmayın cânâ yerin  
Suç benim olsun beni döğsün duyarsa mâderin  
Oldu Sa'd-âbâd şimdi sevdiğim dağ üstü bâğ (Ş. 21/4).*

Her yanı bağ ve bahçe olan zevk mahfilinde, sevgiliyle yakınlaşmakta, onun verdiği bir öpücük yürekleri ağıza getirecek uçarı duygulara sebebiyet verebilmektedir. Bu ruh hâliyle hadarî tip olarak böyle duyguları tecrübe ettiğini söyleyen Nedîm, yaşamı güzelleştirme hususunda farklı bir hayal dünyası da kurmaktadır. Sevgilisiyle çimenlere uzanıp, gökteki yıldızları sayarcasına müşahede etmekte, bu mutluluk seyrini dolunayın kaybolup, güneşin doğduğu ana kadar uzun müddet sürdürdüğünü belirtmektedir:

*Yine tenhâ elime girdi hele cânânım  
Bûs edince lebinî ağzıma geldi cânım  
Gece yıldız sayar iken bu dil-i nâlânım  
Doğdu nâ-gâh güneş gibi meh-i tâbânım (Ş. 23/1).*

Nedîm'in kalemi de kam almaya dönük yaşam çizgisine icabet etmiştir. Şair, bu kalemlerle tatlı dilli olduğu için sevgiliyi yazabilmiştir. Sevgilinin eziyet ve cefasının Nedîm'in nazarında geçerliliği olmamıştır. Çünkü Nedîm, şiirsel söylemlerinde de görüleceği üzere hadarî bir tip olarak sevgiliyi yaşamadan, ona dokunmadan yapılan hiçbir eylemi mubah görmemiştir ve yaşamadığı hiçbir duyguyu kaleme dökmemiştir:

*Vasf-ı la'l-i dil-ber ise kasdın ey kilik-i beyan  
Tercemân olmaklığa şîrin-zeban lâzım sana (G. 6/8).*

Nedîm, kendi ifadelerinde de görüldüğü gibi sevgiliyi tam olarak kucağına almadan kendini eksik hisseden bir hadarî âşıktır. Şair; ne yaşamışsa anlatmış, ne arzulamışsa söze dökmüştür. Bu dökülüş, âdeti sevgiliyle yaptığı kaçamak buluşmaların ve küçük çaplıkların ifşası hükmündedir. Bu durum, Emevi dönemi hadarî yaşam biçimini anımsatmaktadır. O, dönemde saraylarında ya da konaklarında cariyeye bulundurmayan ya da onlarla eğlenmeyen insan yok gibidir. Hemen her aristokrat, mutlaka kadın/cariyelerle ilgilenmiş, hatta onlarla aşk oyunu içine girmiştir (Armutlu; Sevimli, 2022: 42). Görüldüğü gibi Nedîm'e hayat veren Lale Devri ile Emevi dönemi hadarîliği arasında hem sosyal, hem siyasî hem de kültürel bağları sağlayan köprüler bulunmaktadır:

*Âyine gibi sîr olamam hân-ı vuslata  
Âğuşa yârimin bütün endâmın almadan (G. 104/4).*

Nedîm'de sevgiliden alınan buse dahi olağanüstü resmedilir. Bu resimde la'l misali yakıcı olan bu buseyle, bir ölümsüzlük suyu misali saflığını ve duruluğunu kendine içkin/doygun kılan bir şehirli tip görülür. Görenler, onun ölümsüzlük suyunu kana kana içtiğini zannetseler de duygular manevi değil, maddi bir ölümsüzlük duygusu temelinde ilerlemektedir. Çünkü Nedîm'in şiirsel söyleminde Hızır'ın efsaneleşmiş âb-ı hayâtı bir nevi hükümsüz kalır. O, Divan geleneğinin bengi su söylemine bir şair olarak itibar etse de söylemleri gerçekçi, duyguları hakikat içerir:

*Bûs-ı la'lin söyle sir-âb-ı zülâl eyler beni  
Kim gören âb-ı hayât içmiş hayâl eyler beni (G. 147/1).*

Nedîm, şiirsel söylemlerinde ifade ettiği gibi sevgilinin başkaları ile birlikteliğinden bile haberdar olmuş, bu birlikteliği kendi lehine çevirmek ve sevgiliden kavuşma ümidi koparmak için çabalamıştır. Bunu da sevgilinin ağzından dökülen bir müjde, bir sultanlık caizesi olarak kabul etmiştir. Bu durum, Nedîm'in yaşadığı devrin otoritesinin tutumuyla da alakalıdır. Emevi halifelerinde olduğu gibi, Lale Devri'nde de devrin otoritesi III. Ahmet ve Damat İbrahim Paşa, zevke dayalı yaşam biçimini teşvik etmiş, bu konuda her kolaylığı sağlamıştır. Bu yönüyle bakıldığında Nedîm, beytinde pek çok şiirinde olduğu gibi devrinin gerçekliğini de çizmektedir:

*Dün dil-i zâr ile sohbet ederek gitmişsin  
Va'de-i lûtfu kasemler ile berkitmişsin  
Deheninden bize bir bûse mi va'detmişsin  
Bizde bir böyle ağız müjdesi var sultânım (Ş 23/2).*

Şehre ait yaşamda her mevsime, özellikle de bahara ayrı bir değer biçilmektedir. Lalelerin hükmünü sürdürdüğü bir devirde nasıl olurda güzel, güzelliğini gizler. Sevgili, seyrana çıkıp samur kürkleri içindeki endamını sergilemeli, gezip tozmalıdır. Burada şair, sevgilinin güzelliğini sergilemesi, kadının Lale Devri'nde değişmeye başlayan ve toplumsal hayata, sohbetlere ve toplantılara dâhil olan niteliğine vurgu yapmaktadır. Çünkü bu yaşam biçiminde, kadınlar/sevgililer de bu hayatın her anında belirmiş, hatta bu yaşamlar bir nevi bütünleşmişlerdir. Osmanlı toplumunda zevkin en çok inceldiği, zarafetin son derece arttığı bir devir olan (Mazioğlu, 2014: 553) Lale Devri'nde Nedîm, kadına bir sevgili olarak Divan estetiği doğrultusunda gerçek değerini vermiş, onun güzelliğini bayağılaştırmadan diriltmiştir:

*Gülzâra salın mevsimidir geşt ü güzârın  
Ver hükmünü ey serv-i revan köhne bahârın  
Dök zülfünü semmûr giyinsin ko 'izârın  
Ver hükmünü ey serv-i revan köhne bahârın (Ş. 28/1).*

Eğlencenin sınırsız, meyvelerin cennet misali bol olduğu bahar mevsimlerinde sevgili, elbette Nedîm'e vuslat meyvelerinden bol bol verecek, bu konuda cömertliğini esirgemeyecektir. Meyvelerin "cismani arzuları aşıkâr kıldı" (Çöplüoğlu 2008: 376) söylemlerde, âşıklarına buse eksik etmeyen sevgili, bu hâliyle eski baharların da hakkını vermektedir. Bu hakkı almayı her hâlükârda kendine meşgale edindiği görülen Nedîm, ham olsa da sevgilinin kavuşma meyvelerinden tatmak için (Ş 35-3) çabalamakta, bunu bir yaşam biçimi adedebilmektedir. Bu durum her Hac mevsiminde kadınlarla ya da sevgilileriyle buluşup, onlarla sohbet eden ve onlara çekincesiz şiirler yazan Emeviler dönemi şairlerini ve hadarî yaşam biçimlerini anımsatmaktadır:

*Cennet gibi âlem yine her mîve firâvân  
Sen mîve-i vaslın dahi etmez misin erzân  
'Uşşâka birer bûse edüp gizlice ihsân  
Ver hükmünü ey serv-i revan köhne bahârın (Ş. 28/4).*

Sevgilinin başkalarıyla da görüşüp eğlendiği ortamda sevgili; Nedîm'i daha çok tercih ettiğini belirtmekte, bu duyum, şairi sevgiliyle buluşup zevk alarak muhabbet etmeye yönlendirmektedir. Yine de sosyal yapının çekincesinden ya da sevgiliye karşı yönelen kıskanç duygulardan olsa gerek, gizlice âşığına doğru gelen sevgiliyle kaçamak buluşmalar gerçekleşmektedir. Bu olgu, modern flört yöntemlerinin Osmanlı'nın Avrupa'ya açılan kapısı konumundaki Lale Devri'nde vücut bulmuş şeklidir. Şiirlerinden hareketle, bu duyguları bir hadarî tip olarak işleyen ve sevgiliyle buluşmalarına "zevk alma" olgusu ekleyerek yansıtan tek şair Nedîm olmuştur denilebilir:

*Bugün bir mahrem-i esrâr yâr-ı nükte-pîrâdan  
İşittim ki sayup 'uşşâkını ey şûh-ı sîmin-ten  
Nedîm-i zâra benzer 'âşıkım yokdur demişsin sen  
Seni pinhân sevüp ey nev-nihâl-i bâğ-ı istiğnâ  
Biraz müddet seninle zevk u sohbet edelim tenhâ  
Eğer sen gelmez isen sana ben 'azm ederim ammâ  
Sakın kendin bu râz ağıyârdan dâim nihân olsun (Ş. 34/2).*

Sevgili, o dönemde hayatın neredeyse her anında belirmektedir. Çünkü hadarî bir yaşam biçimi söz konusudur ve bu yaşamın önemli niteliklerinden biri Emevi döneminde olduğu gibi geleneksel hayatın dönüştürülmesiyle medenî yaşamın yavaş yavaş topluma yansması dolayısıyla kadın, erkek ilişkilerinin de değişmesi olmuştur. Kadınlar erkeklerle sokakta, çekince olmadan buluşabilmiş, mesire yerlerinde genç âşıkların sere serpe çimenlerin üzerine uzanarak sohbet ettikleri görülmüştür. Kadınlar çimlere çekincesiz hâlde yayılarak bütün içebilmekte, dans ederek ya da müzikli toplantılara katılarak eğlenmektedir. Bunun yanında kahve içerek, salıncakta sallanan genç kızları izleyen, onlara ilân-ı aşk eden erkekler ve gençler de görülebilmektedir (Hamadeh, 2007: 1). Bu genişlik ve serbestiyi gençler arasında sağlayan otoritenin tutumudur. Daha önce de vurgulandığı gibi zevki doyusya yaşama düşüncesiyle beliren bu duygu durumu, Emevilerin iktidarlarına hâle gelmesin diye toplumsal hayatta halka sağladıkları genişlik ve serbesti ile örtüşmektedir. Bu konuda gençler arasında otoritenin de tasvip ettiği bir genişlik, zevki doyusya yaşama düşüncesi bulunmaktadır (Demirayak, 2021: 165).

Değişen bu konuma Nedîm de şiirleriyle öncülük etmiştir. Şair, bu doğrultuda meşrebine uygun bir güzel bulmuş, onun kadın olarak cinsiyetini tamamen ifşa eden niteliğiyle klasik şiire farklı bir çehre kazandırmıştır. "Dilber meşrepli bu yaşantı"nın (Sevimli, 2021a: 83) sosyal görüntüsünde "denize giren kadın olgusu da bulunmaktadır. Lale Devri zevke dayalı yaşam biçiminin temelinde âşığıyla sahilde mutluluk şarabını yudumladığı tasavvur edilen bu sevgilinin ruhsal yönlerini de belirgin kıldığı görülmektedir:

*Yohsa bir dişleri dür kâmeti serv olmayıcak  
Ne biter sahn-ı çemenden ne çıkar deryâdan (K. 74/2).*

Nedîm'de hadarî tip, genç tıfil sevgiliyi arzular. Gizli sevmek ister, kıskançtır. Bu durum, Nedîm'in sevgiliyi başkalarından sakınan hadarî tipolojisini ve çapkın ruhunu ele vermektedir:

*Bir güzel sev sakın duymasın ammâ zâl-i felek  
Genc ola ammâ nihân-ender-nihân lâzım sana (G. 6/4).*

Şehirli tipin kadınlarla macerası uzun solukludur. O, elde edilemeyen ya da vuslatına uzun çabalarla erişilemeyen sevgiliyi benimsemez, bunu, kendisi için zulüm olarak görür. Bu zulmü gidermek için de yeni bir keman kaşlı sevgili edinmeyi elzem hâle getirir. Çünkü şair, gözüne görünmeyen, candan hissetmediği, yanına uğramayan ve sinesinde karar kılmayan hercai sevgiliyi dahi önemsemez (G. 166/1). Nedîm, bu söylemiyle farklı sevgililer bulmada sorun yaşamadığını açıkça duyurur. Çünkü hadarî yaşam biçiminde tek ve biricik sevgiliyle değil, birçok sevgiliyle birlikte bulunduğu görülür. Nedîm, bu geniş sevgili perspektifi ile pek çok şiirinde de görüldüğü gibi neşe ve huzuru farklı sinelerde yaşayan bir hadarî âşığı betimlemiştir:

*Çünkü tîr-i hecr ile oldun zahmnâk ey gönül  
Çek çevir kendin ki bir kaşı keman lâzım sana (G. 6/7).*

Sevgili Nedîm'de kimi zaman aklını başından alan Cezayirli bir âfet (G. 153/4), kimi zaman haç gibi koynunda durarak onun arzularını tedarik eden put gibi bir Hristiyan güzeli (G. 80/4), kimi zamanda âşığını meyhanede içmeye davet eden bir Rum güzeline dönüşebilmektedir (G. 2/5). Hatta o muhatabına beğenmediğin sevgiliyi bana ver diyerek sevgiliyi başkasının elinden getirilen bir duygu durumunun içerisine dahi alabilen bir söylem biçimi geliştirebilmektedir:

*Bana bağışla beğenmezsen o şûhun nesi var  
Kadi kûteh mi tenâsüb mü yok endâmında (G. 128/11).*

Kadına karşı olan eğilimler ve cinsi arzular da bu yaşam biçiminde gün yüzüne çıkmıştır. Bu durum yine Emeviler dönemini anımsatmaktadır. O dönemde halife denilen hükümdar eşlerine dahi şuh ve pervasız şiirler nazmedildiği, bazı duyguların aleni bir şekilde yönlendirildiği görülmüştür (Demirayak, 2021: 164-165). Nedîm'de Lale Devri'nde hadarî bir tip olarak sevgiliye olan arzularını serbest bırakır. O, sevgilinin giysilerini çıkarıp busesini aldığı, öyle hoş bir vakitte gününü uygun bir zamana çevirdiğini belirtir. Bir itiraf gibi olan bu söylemler, felekten bir an, hayattan dolu dolu kam almanın, Nedîmane tabirle gününü yaza düşürmenin hadarî yaşam biçimindeki örnekleridir:

*Soydum o mehin câmesin bûsesin aldım  
Vakt oldu müsâ'id günümü yaza düşürdüm (G. 86-3).*

Hadarî tipin sevgiliye olan arzuları tükenmemektedir. O, geçmişte yaşadıkları ile yaşayamadıklarını kıyaslayarak bu yaşama olan özlemlerini diri tutmaya çabalamaktadır. Nedîm de göğsünde misafir ettiği dilberleri hatırlayarak, önceden göğsümde ne ateşli arzular, dudaklarımda ise sevgiliye yönelttiğim ateşli sözcükler var idi der. Bu söylemi, şairin gittikçe yoğunlaşan arzularının dışı vurumu niteliğindedir:

*Sînede evvel ne muhrik ârzûlar var idi  
Lebde ser-keş âhlar âteşli hûlar var idi (G. 149-1)*

Şarap ve eğlence de güzel yaşamın unsurlarındandır. Nedîm de bir hadarî tip olarak Lale Devri eğlencelerinin müdavimi olmuştur. O, sakinin acı kadehine bile gönül vermeyen bir yaşam insanı, hayattan kam almayı bir felsefeye dönüştürmüş nadir bir sanatçıdır. Kendi tabiriyle Nedîm, eğlencenin tufan olduğu bir iklimde kanmak nedir bilmeyen bir arzunun timsalidir:

*Tâ ki çerb-i leb-i şîrinin ile medhûşum  
Sâkiyâ câm-ı mey-i telhe değışmem nûşum (G. 84-1).*

Hadarî tip, yaşadığı ortamda eğlenceyi içselleştirmiş, bizzat yaşamıştır. Bu eğlencelerden biri de Nedîm için Çırağan seyirleri ve vakitleri olmuştur. Çırağan seyirleri, Nedîm'de sümbüllerin ışık yayan gözlerinde enfes bir ilkbahar tablosu hâline dönüşür. Muhteşem bir kasır olan Sadâbâd gibi Beşiktaş'taki hâne-i virânına yakın olması dolayısıyla şairin tercih ettiği Çırağan'da bahçede lale ve güller arasında musiki eşliğinde yapılan eğlenceler, Nedîm'in mutluluk ve yaşam iksiri olmuştur. Ruha ateş salan sazların ve seçkin dilberlerin dans ettiği Çırağan vakitlerinin seyrine doyum olmamaktadır. Bu yaşam biçimi, büyük saraylarında her türlü zenginlik ve lüksü yaşayan, şarap, cariy ve musiki eşliğinde günlerini geçiren Emevi ve sonrasında gelen Abbasi devri hadarîliğini anımsatmaktadır:

*Seyr olup raksı yine dil-ber-i mümtâzların  
Yine eflâke çıkar nâleleri sazların  
Câna âteş bırakır şu'lesi âvâzların  
Müjdeler gülşene kim vakt-ı çırağan geldi (M. 41/2).*

Hadarî tip, musiki eşliğinde dans eden güzellerin yürek oynatan dönüşlerinde sabır ve kararlılığını yitirir. Böyle bir duygu durumu dünya denilen gülistan içinde hemen âğuşa/kucağa bir yürüyen serviyi almak (G. 136-1), onunla tenhaca işret edip mesire yerlerinde dolaşmakla (G. 145-5) zevke dayalı çehresini bulmaktadır:

*Dili raks-âver eder sabredemem mâ-hasali  
Yüreğim oynadı gördükde o çengî güzeli (G. 162/1)*

Böyle bir yaşamı doğuran lüks, zenginlik ve onun getirdiği ziynettir. Lale Devri, abartıya kaçıldığı ve lükse eğilimin arttığı kaynaklarda belirtirse de Nedîm'in kaleminde devrinin güzel yaşam numunesi olmuştur. İpek, altın ve samur kürk merakının ve Avrupalı giyim tarzının otoritenin de teşvikiyle topluma yansıtıldığı görülür. Devrin padişahı III. Ahmet'in Sadabad'a büyük bir donanma ve şenlik içinde geldiği görkemli karşılama törenleri bu zenginliğin göstergelerindedir. Nedîm, otoriteye yakınlığını da fırsat bilerek, kayıkta yan yana olduğu sevgiliyle halkının teveccühüne mazhar bir padişah gibi donanma eşliğinde geçen âşık imajı çizerek Sadabad eğlencelerine göndermelerde bulunur. O, bu tavrıyla hadarî bir tip olarak konumlanırken, şah sevgilinin karşısında boyun eğen âşık imajını da bir nevi yıkılmış olur. Bu âşık tipi, hadarîdir. Çünkü eğlenceye, güzel yaşama düşkündür. Bir hükümdar vasfıyla sevgilinin karşısında durmaktadır. Sevgiliden çevir uman, ihsan ve lütuf bekleyen âşık değildir:

*Çekdirüp pek seheri doğruca Sa'd-âbâda  
Tutayım zinde iken cennet-i a'lâda makam (K. 10/15).*

Bu törenlerde zevk ve eğlenceden sonra katılımcılara hediye edilen samur ve kakum kürkleri, hilatlar Sadabad eğlencelerini lüks ve pahalı giysilerle tamamlayan zenginlik vesileleri olmaktadır. Bir bayram günü seyrana çıkan dilberlerin üzerindeki altın ve ipek işlemeli kürklerin devrin lüks ve ziynetle beliren hadarî yaşamına ışık tutması yönüyle dikkat çekicidir. Bu giysiyi Avrupalı kokularla süsleyen sevgililerin Nedîm'de uyandırdığı arzuların anlatımı da devrin zevke dayalı çehresine ışık tutmaktadır:

*Kapladup gül-penbe şâli ferve-i semmûruna  
Ol siyeh zülfü döküp sine-i billûruna  
İtr-ı şâhîler sürüp ol gerden-i kâfûruna  
İydir çık nâz ile seyrâna kurbân olduğum (Ş. 25/4).*

Nedîm, hadarî felsefenin yoğunlukla yaşandığı devrinin birincil siması olarak, gazellerini de bu doğrultuda oluşturmuştur. Onun gazelleri, bu nitelikleriyle güzellere yadigâr bırakılan bir miras hükmündedir:

*Bir gazel tarh edeyim bâri ki kalsın yâdgâr  
Sahn-ı Sa'd-âbâdda İstanbulun hûbânına (K. 21/46).*

Nedîm, devrinin mimari yapıları âdetâ şiiirleriyle yeniden inşa etmiştir. O, güzellerin uzuvlarında bu mimari yapılara ait izler bulan ve bu yapı-lara güzellerin niteliklerini nakşeden sanatkârdır. Bu nedenle Nedîm'in güzellik ve aşk anlayışı, yaşadığı devrin hadarî ikliminden beslenmiş-tir. Yalnız bu beslenme çift yönlü olmuştur. Lale devri şairi var ederken, Nedîm de bu zevk asrını şiiirleriyle var etmiş ve günümüze taşımıştır:

*Kadd-i hûbân mıdır âyâ o sûtûn-ı bâlâ  
Ki temâşâsının olmakda cihân hayrânı (K. 20/19).*

Nedîm, hadarî asrı inşa eden hamilerini de şiiirlerinde unutmamıştır. Şair, İbrahim Paşa'nın övgüsünü bile şuh niteliklerle vasfeden, cü-retkâr kalemini memduhuna yönelttiği uçarı söylemler ile diriltlen bir sanatkârdır. Samimiyetin nedimlikle karıldığı bu söylem biçimi, memduhun derin hoşgörüsünü Nedîm'in ağûşuna aldığı dilberlerin bedensel cazibesine eklemeyecek bir hâletle kurgulanır. O, diğer memduhu III. Ahmed'i tasvir ederken de aynı duyguları resmetmiştir. Aşağıdaki beytinde görüldüğü gibi Nedîm, padişahın teşrifine Sadabad'a giden güzelin yüzüne yansıyan güneşi ve ona yönelen arzuyu resmederek, bir arzu nakkaşını rolünü üstlenmiştir:

*O tıf-ı nâzı gördüm rûyuna hurşîd eser etmiş  
Haberdâr olmamışdım sonra bildim n'eylemiş n'itmiş  
Meğer zâlim kaçup tenhâca Sa'd-âbâd'a dek gitmiş  
Temâşâ eylemiş âlâyını şevketlü hünkârın (Ş. 29/2).*

### **Sevgiliyle Yaşanılan ya da Yaşanıldığı Tasavvur Edilen Duygular Bağlamında Hadarî/Şehirli Tip**

Kentsel yaşam felsefesinde kadın/sevgili ön plandadır. Lale Devri'nde de kadın sosyal hayata dâhil olmuş, bu hayatın her yanında görünmüştür. Meclislerde, sohbetlerde, mesire yerlerinde, âşığına ya da âşıklarının hâne-i viranında, Sadabad ve Çırağan'da, Göksu ve Kâğıthane mesirelerinde, âşığıyla/âşıklarıyla kayıkta, kaçamak ya da aleni buluşmalarda arz-ı endâm etmiştir. Nedîm Divanı'nda sevgilinin eserin her yanına sindiği, her karesinde yer bulduğu görülmektedir.

Nedîm, şiiirlerini nezaketle törpülediği sevgililerine adanmıştır. Bu bağlamda ilk kez "klasik şiiir, âşığına isteklerine karşı hoşgörülü, onunla aynı ortamlarda bulunmaktan, onunla yiyip içip eğlenmekten, gezintiye çıkmaktan hoşlanan, hayatın her anını dolu dolu geçirmeye özen gösteren şen şakrak güzellere" (Erdoğan 2009: 9) tanışmıştır. Şair, sevgiliye yönelttiği şuh hisleri, beytlere bir nakkaş misali resmetmiş, duygularını asla perdelememiştir. Çünkü Nedîm "yaşamdan yana" ve "yaşanılan hayatı mutlu geçirme" den yana olmuştur (Mengi, 2002: 211). "Hayatı tüm yönleriyle eğlenerek tüketme" anlayışı (Karataş, 2006: 7) ile hareket eden şair, sevgilileriyle Sadabad ve Çırağan'da eğlenmiş, kayık sefası yapmış (Ş/s.245), bunları şuh gazel ve şarkılarıyla anlatarak bu alanda öncü olmuştur. Nedîm'de sevgili her yönüyle mükemmeldir. Her uzvu özenle inşa edilmiş bir yapıyı andırmaktadır. Nedîm'in şiiirleri bir nevi bu mükemmel yapının mimarı rolüne bürünür. Çifte benli gümüş boyunlu, güneş yüzlü bu sevgili, Nedîm'in yakın olmak istediği sevgili tipini ifade eder.

Şair, hadarî nitelikleriyle kendi meşrebine uygun olan bir sevgiliyi anlatmıştır (Ş/s.247). Nedîm'in sevgilileri, mesire yerlerinde, giysisi ve sürdürdüğü kokular ile sokakta ya da âşığına "hâne-i viranın"da görülmekte, bu evlerde âşığıyla sabaha kadar eğlenmekte (Ş. 34/II), Kâğıthane deresinde ya da Göksu'da Nedîm'le kayık sefası yapmakta, vuslata kolaylıkla ram olmaktadır. Nedîm'e ulaşan yolu açan usta şairler Bâkî ve Şeyhülislam Yahya bir İstanbul şairi olmalarına rağmen sevgiliyle Göksu ya da Kâğıthane deresinde kayık içinde seyran etmek ve eğlenmek sadece Nedîm'e nasip olmuştur.

Nedîm'in önemli bir yönü de her milletten sevgiliyle haşır neşir olması, bunlarla arzunun her türlüşüne yelken açabilmesidir. Şair, bazen bir Hıristiyan afeti, bazen Cezayirli bir gönül çelen, bazen bir Rum çengi, bazen de mağrur bir Türk kıızı nitelikleriyle şiiirde kendini gösteren bu geniş sevgili perspektifi ile klasik şiiirde yine öncü vasfını pekiştirmektedir. Nedîm, sarışın, esmer gibi her renkten sevgiliyi anlatmış, bununla da yetinmemiş, "ozanın her telden çalması gibi, Nedîm de her tenden ve ırtan, hatta her inançtan güzele şiiirinde yer vermiş, klasik Doğu güzeli imajının dışına çıkıp, klasik şiiiri sarı saçlı, mavi gözlü Avrupalı dilberlerle tanıştırmıştır" (Erdoğan, 2009: 11). Nedîm bu bağlamda talihtir. Çünkü o, Fuzûlî gibi ıstırabından zevk aldığı sevgiliye müştak olmamıştır. Şair, sevgiliyi her dem yanında/yakınında bulmuş, hatta bunu her lahza şen şakrak hâlde tanbur ile çeng misali uyuşturmuş, yek-ahenk olduğu (Ms 1-14) sevgilisiyle kavuşmanın zevkine vararak gerçekleştirmiş, üslubundaki nezaketle bu kavuşmayı bir sümbül bahçesine döndürebilmiştir. Bu zariflik de onu "bayağı, perde-bîrûn" diye anılmak talihsizliğinden kurtarmıştır" (Erdoğan, 2009: 17-18):

*Dimâğum tuttu bûy-ı sünbül âğûşumda döndükçe  
Meger kim dûşunun üstünde bir sünbül-sitan vardır (G. 42/3).*

Hadarî tipi sevgiliyle olan maceraları var etmektedir. O, bu nedenle sevgiliyle olan münasebetlerini gizleme gereği duymamaktadır. Hatta bu, şairin deyimiyle bir övünç meselesidir:

*Dil-berle mâ-cerânı yeter sakladın Nedîm  
Nakleyleyip biraz da ögünmez misin dahı (G. 156/5).*

Hadarî tip olarak Nedîm, sevgiliyle vuslat övücünü devam ettirme arzusu taşımakta, sevgiliyi rakipten bir iki gün kopararak bir nevi alıkoymakta, bunu dostlarına tafra atarak göstermeye çabalamaktadır. Şairin nazarında bu durum namus şişesini kırmak, sevgilinin sert gönlünü âşıklara ısındırmak bağlamındadır. Beyitteki çekince ve hayâ duymadan birliktelik olgusu Nedîm'in hadarî bir tip olduğunu aşikâr kılmaktadır:

*Çeküp bir iki sâgar şişe-i nâmusu sındırsak  
Dil-i serdin biraz 'uşşâka germetsek ısındırsak  
Seni ağyârdan bir iki gün alsak salındırsak  
Ne var bir turfa satsak serv-i nâzım biz de yârâne (Ş. 38/3).*

Sevgilinin yanında bulunan rakip de hadarî nitelikler taşır. Bu tabloda sevgili, rakibi bir çiçek tarhı misali kuşatarak bir hazine ve parlak bir suya tebdil edebilmektedir. Nedîm bunun bir hata ya da yanılısına olduğunu sihr-i helâl sanatının tevriyeli manasında sunarken, rakibe çekincesiz yaklaşan, kendisine ise vuslatta güçlük çıkaran sevgilinin tavırlarına olan şaşkınlığını da gizlemez. Burada âşık ya da başkası olsun sevgililerin pek çok kimseyle buluşup, eğlendiğini gösteren şehre ait izleri dillendirmektedir:

*Ey hoş ol şeb kim bana 'arz-ı cemâl eylerdi yâr  
Mâha kendin çarha âğûşum misâl eylerdi yâr  
Tarh için ağyârı bir genc u delâl eylerdi yâr  
Elleri tağlitte sihr-i helâl eylerdi yâr  
Bî-mecâl idim beni ibrâm-ı visâl eylerdi yâr (Tms. 7/1).*

Ama Nedîm şanslıdır. Sevgiliyi çoğu zaman rakibe bırakmamakta kararlılık gösterir. Derbeder ve şuh olduğu gözlenen sevgilinin boyuna, güzel kaşına vurulan Nedîm, yolu düştüğü anda onu Beşiktaş'taki hanesinde misafir edecektir. Sevgiliden de bu davete icabet edip, kendisini mutlu kılmasını talep etmektedir:

*Aman pek yârelendim ol nigâh-ı şûh-ı evbâşa  
Kapıldım doğrusu o yâl ü bâle ol güzel kaşa  
Geçersen semtimizden yolun uğrarsa Beşiktaşa  
Efendim gel mürüvvet kıl senindir bende vü hâne (Ş. 38/4).*

Hadarî tip, sevgiliyi ağırlamakta hizmette kusur etmeyen bir âşiktir. Bu nedenle tıfıl olan sevgilisinin annesinden azar işitmesine gönlü razı olmaz ve onu soğuk havalarda göğsüne konuk edercesine sarmayı arzular (Ş 26-2). Bu birliktelik öyle bir estetikle kurgulanır ki Nedîm'i vuslat hususunda da öncü konuma yükseltir. Şah-mat kurgusuyla bir satranç oyunu tasavvurunda sevgiliyi iki koluna bent ettiği görülen Nedîm, şahı kuşatan ve vezire destek çıkan piyonlar gibi rolünü ustaca oynamaktadır. Sevgilinin kaçış yollarını muzaffer bir ordu komutanı gibi tıkayarak, onu tamamen vuslatına aldığı görülen Nedîm'in bu söylemleri asla bayağılık taşımamaktadır. Bu duygu ya da tavrın sunumu "estetğin uçarı söylemlerle birleşerek şuhane bir merhalede ilerlemesi"nden başka bir şey olmasa gerektir (Sevimli, 2021a: 295):

*O şâhın iki kolum bend edüp miyânesine  
Piyâde-i emelim çıkdı ferz hânesine (G. 123/1).*

Birkaç yudum çeken gonca ağızlı sevgilinin göğüs aynasında beliren hayalini gözlerinden geçiren Nedîm, havanın soğumasını bahane kılarak sevgiliyi koynuna almayı (Ş 26-4) başaran bir şehirli tiptir. Çünkü Nedîm, sevgiliyi kucaklayıp, mutlaka bir tatlı busesini almış, hatta bu busenin ağzını yaktığını belirterek hararetini bile tasvir edebilmiştir. Şair, bir buseyle de yetinmemiş, sevgilinin yanaklarının peş peşe verdiği buselerle göğsüne dahi müşahede etmiştir (G. 143-2). Söylemler tahayyülüne gerçeğe dönüştüren çizgide ilerlemektedir:

*Aldım kocup miyânını bir tatlı bûsesin  
Ammâ ki yakdı ağzımı sandım harâreti (G. 153/6).*

Yanaklara konurduğu belirtilen buseye renk veren Nedîm'in, bu söylemiyle de geleneğe farklı ve orijinal bir söylem bağısladığı görülmüştür. Sevgiliden zorla alındığı belirtilen busenin gül dudaklar üzerinde mavileşmesine dair duygu, oldukça farklıdır ve geleneği aşan bir söylemdir. Pek rastlanmayan bu söylemle Nedîm, kırmızı renkli dudağın konurulan buselerle nilüfer misali mavi renkli bir goncaya dönüştüğünü belirtir. Burada sevgilinin dudağının kırmızı rengini gök rengine tebdil eden busenin renk bakımından değişiminin, sevgiliyle uzun süren birlikteliği çağrıştırdığı varsayılabilir:

*Böyle zûr-ı bûseden kimler kebûd etmiş aceb  
Kim leb-i gül-fâmı dönmüş gonca-i nilûfere (G. 132/4).*

Çünkü arzular, hayalde kalmamıştır. Sevgili, âşıkla yorgan ve yastık misali yan yanadır. Hava yine soğuktur. Şair, sevgiliyi göğsündeki dağlanmış yara ile ısıttığını belirtmekte, ifadelerini gelenekten gelen "dâğ-sîne" mazmunu çerçevesinde iletmektedir. Bu ifadelerin, şuh ve sevgiliye doğrudan yöneltilen arzuların ifşa edilmesi niteliğiyle geleneği aşan yönlerinin bulunduğu görülmektedir:



*Yetmez mi sana bister ü bâlîn kucağım  
Serd oldu havâ çıkma koyundan kuzucağım  
Âteşlik eder sana bu sînemdeki dâğım  
Serd oldu havâ çıkma koyundan kuzucağım (Ş. 26/1).*

Nedîm, işve sarhoşu olan sevgiliyi uykuda bir bahane ile kendine ram edip muradına ermiş, kavuşmayı efsane olmaktan çıkarmıştır. Beşeri sevgiliye yönelen ve realite barındıran bu söylemin Emevi Dönemi şairi Ömer b. Ebî Rebî'a'nın üslubunu çağrıştırdığı görülmektedir. Nedîm'in aşk anlayışında bu şairin şiirlerinin ve üslubunun bulunduğunu görülebilir hâldedir.

*O mest-i 'işveyi der-hâb edüp bahâne ile  
Hele murâdına erdin gönül fesâne ile (G. 6/1).*

Nedîm, şiirlerinde hadarî yaşam biçiminin unsurlarını sıralar. Yalnız kalınan evde şarap ve sevgili vardır. Hadarîliğin vazgeçilmezlerinden olan eğlence, sevgili ve şarap hazırdır. Sevgili, bu ortamda Nedîm'le tahammül sınırlarını aşan ve sabrı zorlayan hâleti ile belirmektedir. Ne yapacağı kararsızlığı içinde şarap, sevgili arasında seçim yapmakta zorlandığı görülen şairin, şehirli tip olarak tercihini sevgilinin sarhoşça kendisine yönelen tavırlarından yana koyacağı aşıkârdır:

*Hâne tenhâ elde sahbâ kelle germ ü yâr nerm  
Âh ey sabr u tahammül ba'd-ezin yâhû sizi (G. 158/4).*

Hadarî tipte sevgili ile birliktelik ve sevgiliden kam alma düşüncesi, bir yaşam felsefesi hâlini alır. Nedîm de bir şehirlidir. Onun nazarında ne gülistan ne de gülşenin önemi vardır. Çünkü asıl amaç, bir yürüyen servi misali sevgiliyi sarıp sarmalamaktır. Şairin bu beyti, şiirlerinde çizdiği ve kendisinin de rol aldığı hadarî tipolojinin bir manifestosu niteliğindedir:

*Söz cihân içre ne gülşen ne gülîstân almada  
İş hemân âgûşa bir serv-i hîrâmân almada (G. 136/1).*

Böyle bir hayatta servi boylularla âşıklar lebâleb eğlenmekte, denize giren bu servi boylu güzellerin endamı seyredilerek eğlenilmektedir. Nedîm burada, Lale Devri'nin deniz, boğaz ve muhteşem kasırlarının hâkim olduğu zevke dayalı yaşamının âdeta bir özetini sunmaktadır:

*Serv-kadlerle tekellümde leb-â-leb yârân  
Biz bakıp eğlenelim serve leb-i deryâda (G. 129/4).*

Nedîm, hanesine gelen sevgiliyi sinesinde konuk edip, onu en iyi şekilde ağırlayan bir hadarî tiptir (G. 119-8). Bu durum Emeviler döneminde Ömer b. Ebî Rebî'a'nın, sevgilisi Hum'un çadırına konuk olmasıyla benzeşmektedir. Bu konukluk Nedîm'de gayet uzun sürelidir. Ama bu uzun birliktelik, sanki Nedîm'e yetmemektedir. Sabaha ulaşılan anı sevgiliye hatırlatan Nedîm, hâlâ arzularının devam ettiğini de duyurmaktadır. Ara sıra sevgiliden gelen bir buseye ve bir sıcak kucaklaşmaya bile razı görünen (G. 102-5) Nedîm'in bu söyleminde, yeterlik ile doyumsuzluk durumlarının birbirini dengeleyemediği de sezilir:

*Cânâ sabâh eriştiği hâtır-nişan mıdır  
Senden Nedîm-i zâr dahî kâmın almadan (G. 104/5).*

Şehirli yaşam biçiminde sevgili de âşığının karşısında rahattır. Buse isteyen âşığına "sana layık değil" (G. 99-4) diyerek muzip bir şekilde karşılık vermektedir. Ama âşık, onun kendisine ram olmasını bekleyecek kadar sabırlı görünür (G. 76 -1). Çünkü Nedîm, sonunda sevgiliyi kendine ram etmeyi başarmıştır. Sevgili artık yanındadır ve kendi ifadesiyle onun belini sarmaktadır. Bu eylemde sevgili âşığına nazlanma, ondan uzaklaşma gibi niteliklerini de tamamen törpülemiştir:

*Hayli demdir kim belin kocmağa kasd etdikçe ben  
Nâz ile benden yine bana girzân olmadın (G. 68/4).*

Sonunda Nedîm, sevgilinin sinisini sessiz ve sakince açmayı başarabilmiştir. Böylelikle sevgilinin göğsünden çok farklı duyguların döküldüğünü görmüştür. Ancak şair, bu duyguları tecahül-i arif sanatının estetiğinde bilmez görünerek bayağılaştırmadan ifade etmektedir:

*Açmış oldum sînesin bir kerre ârâm u sükûn  
Sîneden bilmem ne hâletdir girzân oldu hep (G. 9/2).*

Şehirli tip olan âşık, parlak tenli sevgiliyle "yüzük-parmak" misali uyumuş hâldedir (G. 58-2). Çünkü Nedîm'in şiiri, zevk yüklüdür. Görenler bu şiirlerde sevgili ile Nedîm'in yüz yüze betimlendiğini zannetmektedir. Çünkü bir hadarî tip olarak Nedîm'in şiirini sevgiliden ayrı düşünmek mümkün değildir:

*Nedîmin hak bu kim bu nazmı şevk-âmiz düşdü pek  
Sanırsın kim bir dil-ber ile rû-be-rû yazmışlar (G. 52/5).*

Çünkü sevgilisiz bir yaşam, Nedîm için mümkün değildir. Şairin nazarında boy aynası misali bir kez sevgiliyi baştanbaşa kucaklamayan kişi mutluluğu bir kazanç olarak elde edemez:

*Edemez kesb-i safâ âyîne-i endâmveş  
Ol ki bir kez yâri ser-tâ-pâ der-âgûş eylemez (G. 48/3).*

Nedîm Divanı'nda âşığının karşısında sedefte çıkarılan inci misali denize giren (G. 30-2), onunla eğlenerek mest hâlde gömleğinin yakasını göbeğine kadar indiren (G. 60-2) sevgili, şehirli tipin arzuladığı kadın/sevgili olarak belirir. Şeffaf baldırları/sâk-ı şeffâf ile beliren ve parlak

sinesi güneşi bile kışkırtıran (G. 65-1), âşığı karşısında kemerini çözen (G. 82-4), yakasını açarak sinesini aşıkâr kılan (G. 79-3), boyu, bileği, baldırları, dudakları, özetle baştan ayağa her yönüyle Nedîm'in meşrebine uygun bulduğu bu sevgiliyi Nedîm, tüm cismani cazibesi ile betimlemiştir:

*Sâk u sürîn gabgab u leb meşrebimcedir  
Ser-tâ-be-pây hâsilî hep meşrebimcedir (G. 13/1).*

Nedîm'de sevgilinin her yönü, devrin şehir iklimini anımsatırcasına renkli ifadelerle resmedilir. Beyaz, kâfur saf ve parlak bir boyun, samur gibi göz ve kaşları siyah renkli olan sevgili tipi (G. 150-1), devrin samur kürkle belirginleşen lüks yapısından işaret eden bir ifade çerçevesinde dillendirilir. Böyle bir sevgilinin, âşığının sinesine pileli eteklerini salıverdiği, Temmuz sıcağı misali açılan gül gömleği ile âşığının yanında belirdiği görülmektedir. Burada Temmuz sıcağının hararetinin sevgiliye duyulan şevkli arzuların karşılığı olarak kullanıldığı görülebilmektedir:

*Açılıp tâb-ı temûz ile o gül-pirâhen  
Gelmiş agûş-ı girîbâne şikâf-ı dâmen (K. 1/14).*

Böyle bir sevgili hadarî tipolojinin kendisine uygun bulup resmettiği yapıdadır. Boyundaki tenasüp, gıdığı, pistânları/memeleri, yürüyüşündeki işvesiyle (K. 7-8) arzulanan biridir. Yarı sarhoş olmuş hâlde eteği elinde al bir gül ile yanına uğradığı âşığında kendisini âğûşa çekme/kucaklatma (K. 16-3) duygusu uyandırmaktadır. Bu duygu ile âşık, damar damar onu bedeninde duyumsamak istemekte, en mahrem yönlerine kadar baştan ayağa resmettiği (Rb 9) bu sevgiliyle yek-vücut olacağı bir anı tahayyül etmektedir. İskender Pala'nın "iki bedenin sükun bulması" olarak tarif ettiği bu olgu, şehirli bir tip olarak Nedîm'in Şuhane tarzının niteliklerindedir. Nedîm bu tarzı, zevke dayalı kentsel felsefenin hâkim olduğu Lale Devri'nin lalelerle belirginleşen ikliminde edinmiştir. Nedîm bu kazanımın her karesine sevgiliyle bütünleştiği laleyi, gülü, lüks ve ihtişamı temsil eden altın, gümüş, elmas gibi ziynetleri yerleştirmiştir. Şair, ay parçası şuhu hadarî bir tip olarak muzaffer bir komutan edasıyla bir kaleyi fetheder misali düşlemekte, altın işlemeli düğmelerini çözerek gül gibi bir parça açılmasını ona tavsiye etmektedir. Çünkü devir mutluluk ve huzur devridir. Sevgilinin, gül gibi tomurcuklanıp açılan hâliyle âşığının yüreğine mutluluk vermesi elzemdir. Görüldüğü gibi Nedîm, şehirli bir tip olarak şiirlerinde hem bir hadarî âşık tipi çizmiş hem de bu tipolojiyi kendisiyle özdeşleştirerek sunmuştur. O, bir İstanbul çocuğu olarak, Hicaz'ın zevke dayalı ikliminde yetişen Ömer b. Ebî Rebî'a gibi devrinin zevke dayalı güzel yaşamını hemen bütün yönleriyle duyumsamış, yaşamış ve dillendirmiştir:

*Açıldı bunca muhkem kal'alar ey şûh-ı meh-pâre  
Kemer-bendin senin feth etmeğe olmaz mı bir çâre  
Güşâd eyle aman ol düğme-i zerrîni bir pâre  
Meserret vaktidir rûh-ı revânım gül açıl şâd ol (Ş. 22/4).*

Nedîm, sevgili ile ilgili söylemlerinde uçarı bir üsluba da sahiptir. Aşağıdaki beyti âdetâ bu uçarılığın numunesidir. Beyitte görüldüğü gibi buhurdanın ay parçasının koynuna girmesi imajı ile Nedîm, sevgili ile çakır keyf yakınlaşmanın ya da birlikteliğin âdetâ resmini çizer. Bu söylem, Şeyhülislam Yahyâ'nın rüzgâr gibi lütufla açıp koynuna süzülmesini belirttiği gonca anlatımının fersah fersah ilerisindedir. Nedîm'i Şuhane tarzda benzersiz yapan da bu üslubu olmuştur. Şair, bu üslubunu sevgiliyle her dem birlikte olan ve ondan mutluluk devşiren bir tip üzerinden anlatma yoluna gitmiştir:

*Süzüldüğünce çakır keyf çeşm-i şeh-bâzın  
Hamâme-beççe gibi dil sakır sakır dirrer  
Efendim âh havalar bu gün soğuk diyerek  
Sokuldu koynuna ol mâh-pârenin micmer (K. 13/18-19).*

Nedîm'deki uçarılık, âşığın sevgiliyle birlikteliğinde tüm pervasızlığı ile görünür kılınır. Bu görünümde sevgilinin saçları da bir anda başkaldırarak yatağın içindeki teniyle yek-vücut olmaktadır. Nedîm, uykudan kalkan bir güzeli ifade ederken dahi uçarı, ancak latif ifadeler kullanır. Uykudaki sevgilinin saçlarının omuzlarına doğru akan karışık hâlini, câme-hâb/yataktaki sevgiliyle yek-vücut olma durumu ile bütünleştirir. Görüldüğü gibi Nedîm'in çizdiği tip, sevgiliye karşı arzularında uçarı ve pervasızdır:

*Zülf-i pür çîninle hem-düş oldu cânâ kad çekip  
Sünbül-i hâb-ı tegâfûl câme-hâbından senin (G. 67/5).*

Nedîm'in ifade ettiği bu tip, sevgilinin her güzellik unsurunu bir nevi içselleştirmiştir. Tepeden tırnağa kadar billur, gül gibi bir endama, taze, berrak, temiz bir vücuda sahip olan sevgili, bu tipin nazarında âdetâ bir güzellik abidesi, diğer bir deyişle bir Afrodit gibi yücelir, hissedilir ve benimsenir:

*Cism-i pâkin dediler hem ter imiş hem berrak  
Tepeden tırnağa dek gül gibi billûr gibi (G. 150/3).*

### **Eğlenceye Düşkünlük/Esrik Müptelalık Bağlamında Hadarî/Şehirli Tip**

Şehirli tip, eğlenceye düşkündür. Klasik şiirin önemli temalarından olan şarap da onun meşrebine uygundur. Nedîm, şiirsel söyleminde ifade ettiği gibi devrinin Sadabad ve Çırağan meclislerinde has nedim olarak zevkin tufan olduğu atmosferi soluyarak ve bizzat bu iklime dâhil olarak bu meşrebin nimetlerinden istifade eden bir hadarî tip oluşturmuştur. Bu yaşantıda sevgilinin nazı önemsizleşmiş, onunla yaşanan anların verdiği mutluluk galip gelmiş, özetle zevk bir tufan, diğer bir deyişle bir neşe sağanağı misali çoğalmıştır:

*Niyâz u nâz u nûş u ibrâm-ı kenâr u bûs  
Bu gün meclisde zevkin böyle tûfan olduğun gördük (G. 58/5).*

Bu bir esrikliktir ve müptelalık derecesine ulaştığı görülür. “Neler çeker Ramazan içre Nedîm” diyerek Ramazan ayındaki meyhane ve şarap yasaklarına tahammül etmekte zorlandığını belirten Nedîm, pek çok şiirinde şaraba müptela bir şehirli tipi betimler. Aşağıdaki beytinde gül çehrelî sakinin elma çenesine, gıdığını ve turunç misali sinelerine doyamadığı tasavvuruyla bu tipolojiyi görünür kılar. Böyle bir tiplerede hem şaraba hem de sakiye yönelen arzular bulunmaktadır:

*Mey tamâm oldu dirigâ sâkî-i gül çehrenin  
Doymadık sîb ü turunc u gabgab u pistânına (K. 16/51).*

Esrikliği sağlayan kadehi sunan saki, kokulu saçları ile gelmekte, sümbül misali dolaşık saçlarının dağınıklığı gibi âşığı perişan bir mutluluğa sürüklemektedir. Saçlarının dağınıklığından, sakiye olan arzuları dolayısıyla içine düştüğü perişanlığı çıkaran şairin söyleminde, “kam alma” duygusunun esrikliğe müptelalıkla belirginleşen çehresi bulunmaktadır:

*Nûkhet-i gîsû ile geldin bize âh ey sâkî  
Turra-i sünbül-sıfat âşüfte-kâm etdin beni (G. 161/3).*

Nedîm, şiirlerinde mülayim meşrepli sakinin meclisteki ya da meyhanedeki yürüyüşünden bile serkeş arzular edinen bir âşık tipi oluşturur. Bu söylemin, şah sevgiliye yakın olmak isteyen, ancak kul olduğu için ona yaklaşımdan çekinen (Fuzûlî, G.CXI/1, s.64) ıstıraplı aşka tutkun dert ehillerinin hislerinden farklı olduğu görülmektedir. Çünkü zevk asrı şairi Nedîm’de sevgiliden ayrılık mümkün olmamış, bilakis sevgiliye yakınlık ve onun verdiği mutluluğun tarifi söz konusu olmuştur. Nedîm, kentsel bir iklimde, bir âşık olarak neşenin olmadığı bir yaşam karesini şiirlerine almamıştır:

*Gerdişin gördükçe sâkî-i mülayim-meşrebin  
Arzû ser-geşte-i fikr-i muhâl eyler beni (G. 147/7).*

Çünkü şehirli âşığı neşe ve eğlence var etmiştir. O, kendi eğlencesini ve işretini kendisi tertip etmektedir. Bu tertip, ay yüzlü fettan bakışlı sakinin üzerine harf atmak, yani ona karşı pervasız ve yakışsız sözlerle davranmakla sürmektedir. Bu pervasız davranış, kent yaşamına dair felsefede yer bulmaktadır. Çünkü hadarî/şehirli, her türlü ahlaki bağları eğlence ve lükse adayan bir felsefi tip olarak belirir. Nedîm de bu tip, sevgiliye karşı duygularında da eğlencede de pervasız olan bir âşık olarak sunmaktadır:

*Ben dahı bir bezm-i nûş â nûş tertîb eyledim  
Harf atardım sâkî-i meh-rûy-ı fettân üstüne (K. 3/13).*

Hadarî tipin arzuları, meyhanedeki şarap satıcısı kızlara da yönelir (158-1). Nedîm’in aklını başından alan şarap satıcısı bu kız, berrak ve saf şaraptan daha parlak vücuda, testideki taze şaraptan daha kırmızı yanaklara sahiptir. Görüldüğü gibi Nedîm, içinde saf şarabı taşıyan kadehten sevgilinin saf ve berrak sinisini bulan hadarî âşık imajını gözler önüne sergiler. Bu anlatım, sevgili ve şarabı birleştiren bir hadarî âşıklığın Şuhane tarza eklediği orijinal imajlardandır:

*Sînesi destindeki peymânenen berrâk u şâf  
Ruhları destîdeki sahbâ-yı terden kırmızı (G. 158/2).*

Nedîm’in çizdiği tip, sarhoş gözlerinde sevgiliyle lebâleb/dudak dudağa buluşmasının hayalini taşıyacak derece de esrik görünür. Bu esriklikte, sevgilinin göz ucuyla bakması bile Nedîm’e yetmektedir. Burada ayartıcı bakışlarla buluşan âşıkların vücudunu sıtmaya tutulur gibi titreten hisler bulunmaktadır. Ayrıca şarabın verdiği mahmurluğun ve bedeni titreten niteliğinin, şuh niteliklerle “sevgili-şarap” birlikteliğine dâhil edildiği de vakidir. Bu duygu, Nedîm’e hasır. Böyle ifadelerle Nedîm, Ömer. b. Ebî Rebî’a’nın aşk anlayışıyla uyur, hatta onu yer yer aştığı görülür. Görüldüğü gibi Nedîm’in çizdiği âşık tipinin kaynağı Ömer b. Ebî Rebî’a’nın da benimsediği hadarîliktir. Birisi Hicaz bölgesinde, diğeri Lale Devri’nde aynı zevke dayalı felsefe doğrultusunda aşk anlayışını idame ettirmişlerdir:

*Olunca dîde-i mestin leb-â-leb-i âşûb  
Düşer vücûd-ı dile lerze-i teb-i âşûb (G. 8/1).*

Hadarî tipin esrikliği, sevgilinin taze dudaklarının lezzetinden bir su misali erimekle eş değer hâdedir. Nedîm’in nazarında bu erime, yakut kadehin erimesiyle özdeşleşse de şair, böyle bir erimenin gerçekleşmemesine şaşırarak ruh hâli sergiler. Yakutun yüksek ısıda erimesinden hareketle şair, dudağın lezzetini arzuların yoğunluk ve harareti ile birleştirir. Bu bileşke, şairde dudağa dokunan kadehin de hararettten erimesi imajını oluşturur. Bir busenin bir yakuta, “hararet-lezzet” tanasübü doğrultusunda eş değer kılındığı şiirsel söylemine bakıldığında, Nedîm’in betimlediği tipin şaraba ve sevgiliye olan tutkunluğu da daha görünür hâle gelmektedir:

*Lezzetinden nice âb olmadın o la’l-i terin  
Meded ey sâgar-ı yâkût dilin seng midir (G. 28/6).*

Kadeh, sevgilinin la’l dudaklarından izler, ayva tüylerine dokunan buseden de işaretler taşımaktadır. Şehirli tip, bu işaretleri sevgiliyle hemhâl olacağı, bedensel sükunu yaşayacağı duygusuna eklemektedir. Burada “âşık-mâşuk” birlikteliğinin bir ülke, bir şehir olarak kurgulanması dikkat çekicidir. Nedîm, burada sevgilinin yeşil ayva tüyü ile bir kara parçası olan ülkenin şehirli, medeni yapısını tezatlıkla betimler. Bu söylem biçiminin tezat sanatının marifetiyle “şarap-dudak” olgusuna farklı bir söylem biçimi bağışladığı görülür:

*Gel ey piyâle hat-ı la’l-i yârdan ne haber  
Sevâd-ı kişver-i bûs u kenârdan ne haber (K. 9/1)*

Hadarî tip, şarabın asıl mekânı meyhaneyi mesken edinir. Gayr-ı müslim çocukların şarap sunduğu bu mekânda, onların sunduğu kadehle meyhane müdavimleri coşmaktadır. Kâfir çocuğunun kadehe döktüğü şarabın harareti, lale içindeki ateşin artıp çoğalmasına yol açmaktadır:

*O kâfir-beççe bir peymâne sundu kim alup  
Derûn-ı lâleden âteş fûrûzân olduğun gördük (G. 58/4).*

Şarabın şehirli tipte bıraktığı etki çarpıcıdır. Bu etki sevgilinin yasemin tenine ve erguvan renkli gülüne yönelen mestane bir edanın, üzüm kızının kadehteki görünümüne verdiği ziyetle eşdeğer hâldedir. Böyle bir ziyet, sakinin gümüş göğüslerinde de parıltı ve ışıltısını aynen muhafaza eder. Nedîm, beytinde arzularının uçarılığını, asla gizleme ihtiyacı duymadan şarap olgusu ve kadeh üzerinden sakinin şuh görüntüsüne aksettirir. Bu akiste şarabın akıcılığından sevgilinin erguvan gülü gibi tenini ve yasemin dalı gibi silüetini çıkararak estetik bir anlatım söz konusudur:

*'Aks etdi sanma sinesi sâkî nişan içün  
Rez duhterine bir gümüş âyinedun verir  
Sen eyledikçe kasd-ı tegâfûl o çeşm-i mest  
Her bir nigâh-ı şuhuna yüz bin zeban verir  
Âzû-yı dâğdâr mı seyr et o âfetin  
Şâh-ı semen âceb ki gül-i erguvan verir (K. 4/50-51-52).*

Şairin betimlediği tip, şarabın sevgilinin utancını gidermedeki gücünü kullanır. Böyle bir duygu hâlinde sevgili ve üzüm kızı aynıleşerek hem-renk olmaktadır:

*Perde-i şerhi giderdin rûh-ı pür-tâbından  
Kasd ol gül-çehreye ey duht-ı ineb reng midir (G. 28/4).*

Nedîm'in şiirlerinde hadarî tip; şarabı, sevgiliyi vuslata ram etmede aracı olarak kullanmaktadır. Birkaç kadeh içen sevgili perdesinden soyulanmakta, âşığına ram olduğu duygu durumundan neşe ve mutluluk elde ederek dönmektedir. Nedîm; bu mutluluğu resmetmekle kalmamış, içselleştirmiş âdeti bir şarap fıçısının üstüne çizilen nakışlar gibi bedenine çizmiştir. Bunu bir meşrep olarak gören Nedîm'in şiirlerinde çizdiği tipoloji de güzel ve zevke dayalı yaşamı özümseyen ve yaşayan bir âşıktır. Bu tipolojiyi, Lale Devri gibi bir zevk asrında kendi şair kimliğinde de bulduğu görülür. Nedîm'in güzel yaşam, sevgili/kadın ve şarap ile bütünleşen şiirleri bu tipi açığa vuracak niteliktedir. Bunu eğlenceye düşkünlük, yani esrik müptelalık bağlamında şairin pek çok şiirinde görmek mümkündür:

*Yazanlar peykerim destimde bir kâşî sebû yazmış  
Meşrebce tahrîr eylemiş el-hak nikû yazmış (G. 52/1).*

## Sonuç

Klasik şiir asırlardır gelen mazisine binlerce tip ve kişilik sığdırmış, zamanla âdeti bir kişilikler mecmuası ya da külliyyatı hâlini almıştır. Bunlardan biri de "şehirli, göçebe olmayan, yerleşik" anlamlarına gelen ve dünyevileşmenin ürünü olan hadarî, Lale Devri'nde Nedîm Divanı'nın neredeyse her karesine yerleşmiştir. Diğer klasik şairlerden farklı olarak Nedîm, oluşturduğu tipin bir nevi temsilcisi olmuştur. Bu bağlamda Nedîm, kendi şair kimliğinde divanına hadarî tipolojiyi yerleştiren ilk şair unvanını almıştır denilebilir. Nedîm'in tasvir ettiği dünyevileşme, Emevi Dönemi kentleşmesinden kaynağını almaktadır. Lale Devri'nin pek çok yönü Emevi dönemi medenileşmesi, yani hadarîliği ile benzeşmektedir. Bu devrin hadarî tipi, Emevi döneminde sarayın her türlü desteğini alan ve dağıttığı zenginliklerden istifade eden aristokrat kesimlere benzemektedir. Nedîm de bu devrin insanı olarak lüksün, ihtişamın ve eğlencenin her karesine hadarî bir âşık tipi olarak yerleşmiştir ve hadarî tipolojiyi şiirlerinde betimlemiştir. Klasik şiirde şiirlerinde oluşturduğu tiple özdeşleşen Lale Devri'ni en önemli şairi Nedîm'dir denilse abartı olmayacaktır. Nedîm'de hadarî tip, güzel yaşamı özümser, sevgiliyle yaşanan ya da yaşanıldığı tasavvur edilen duyguların yoğunluğunu yaşar. Eğlenceye düşkündür. Bu nedenle onun divanında ifade ettiği bu tipi bu üç özellik çerçevesinde anlatmak gerekir.

Hadarî tip zevke ve eğlenceye düşkündür. Sevgiliyle birlikteliğinde kanı tutuşan ve bunu sevgiliye de aksettiren bir âşık olarak Nedîm, eğlenceyi bulur, bir zevk mezhebinin sözcüsü olur. Nedîm, şehirli yaşama eklediği şuh ve cismani niteliklerle hadarî tip olarak, böyle bir yaşam biçiminin her karesini işlemiş, âdeti bir boşluk bırakmamıştır. Hadarî tip, doyumuzdur. Sevgilisizle Sadabad ya da Çırağan'a uğramış, onu buradaki eğlencelere davet etmiş, hayatı neşe içerisinde dilediğince yaşama arzusunun hiç tüketmemiştir. Nedîm'de hadarî tip, Ömer b. Ebî Rebî'a gibidir. Kadınlara karşı şuh ve pervasız şiirler yazar. Çekince duymaz. Onunla ilk kez hadarî âşık tipi sosyal hayatın her karesinde yer bulur. Nedîm'de hadarî tip, dünyevîdir. Dünyaya bağlanır, züht ve buna dönük yaşam biçimine kapalıdır. Çünkü Nedîm zühtü bile sevgilinin yanındır, güzellik unsurlarıyla tezyin edilmiş tenidir. O, sevgilinin karabiber tanesi gibi benleriyle zahit misali tespih çekmektedir. Çünkü, Nedîm'de sevgili bir inanç biçiminin dışavurumudur. Bu "dilber meşrepli" hadarî bir yaşam biçimidir. Kuru zühtü, hadarî yaşam biçimiyle yıkan âşık tipi ilk kez Nedîm'le var olur.

Nedîm, çizdiği hadarî tipoloji ile Arap şiirinden kaynağını alsa da Arap ve Fars şiirinde şuhane tarzı adıyla yer etmeyen bir tarzın kurucusu olur. Sevgiliyle birlikteliğinden imanının gevremesi tabiriyle bahseden Nedîm, bu tavrıyla klasik şiirde çokça resmedilen zühd binası çilehaneyi yıkarak, Beşiktaş'taki hâne-i virânını ve kendisini var eden Sadabad ve Çırağan'ı imar eder. Bu da, klasik şiirde bir yeniliktir. Şehirli tip; neşeyi zevke dönüştürür. Gülistana değil, koynuna misafir ettiği sevgiliye öncelik veren bir yaşam felsefesinin insanıdır. Bu felsefe, Nedîm Divanı'ndaki hadarî tipolojinin âdeti manifestosunu oluşturur. Nedîm'in hadarî âşığı, sevgiliye karşı duygu ve tavırlarında pervasızdır. Sevgiliyle cana can katan beraberliği her dem arzulayan bir tipolojidir. Afrodisyak bir âşıklığın yegâne timsalidir. Ancak bu duygular asla bayağılaşmaz ve sevgiliyi cinsi anlamda metalaştırmaz. Bunlar estetiğin şuhane tarzla buluştuğu sanatkarlığın numuneleridir. Şehirli tipin duyguları hakikat içerir. Yaşamı bir realiteden ibarettir. Bu realite Cahiliye'den itibaren Arap şiirinde görülen ve Emeviler döneminde Ömer b. Ebî Rebî'a ile üst boyuta ulaşan şiir tarzına benzemektedir.

Nedîm'in betimlediği hadarî tip; sevgiliyle "yüzük-parmak" misali yek-vücut hâldedir. Saçın kesret olma hâlini ve zincir gibi âşığı kendine bağlayan hâlini işretle kendine ram ettiği sevgilinin bedensel cazibesizliğiyle değiştiren âşık tipidir. Sevgiliyle işret eder, eğlenir, onunla di-

lediğince gezer, denize girdiğinde seyreder, onu kaçamak buluşmalara davet eder, onu içselleştirir. Nedîm'in çizdiği hadarî tip sevgiliyle bütünleşir, uçardır. Nedîm'de üçüncü olarak hadarî tip, kendinden geçmişlik hâline müpteladır. "Sevgili-şarap" bütünleşmesi içerisinde var olur. Nedîm, kadehte sevgilinin yanağını, şarabın parlaklığında yüzünü temaşa eden bir âşık çizer. Hadarî tip, sevgiliyle birlikteliğini şarapla kurar. Sevgilinin yüz yıllık ömre bedel endamıyla ölümsüzlüğe ulaşır. Bu duygu, dünyevî bir zevkin doyumsuz niteliğini karşılar. Çünkü Nedîm'de bu tip, uhrevi zevklere kendini kapatır. Bu hadarî tip, sarhoş kisvesiyle sevgiliden aldığı tatlı dudakları, şarabın yerine ikame eder. Bu yönleriyle Nedîm'e sevgilinin bedenine şarap gibi seyyal olan akıcılığı resmeden tek şairdir denilmesi, bu şiirlerin karakterine uygun düşmektedir.

Şehirli tip Nedîm'de eğlenceyi sevgilinin mahmur gözlerine, utancı ise saf şarap misali dudaklarda unutturan âşıktır. Billur, gül gibi bir endam, taze, berrak, temiz bir vücut ile bu hadarî âşık, birlikte olduğu sevgiliyi mükemmel bir endama dönüştürür. Güzelliğe tutkun ve aşınadır. Hadarî tip, berrak ve saf şaraptan daha parlak vücuda, testideki taze şaraptan daha kırmızı yanaklara sahip sevgiliye tutkundur. Buna "esrik müptelalık" demek manidardır. Sakinin yürüyüşünden ya da şarap satıcısı kızın şarap sunmasında akli başından giden ve onlara yönelen arzularıyla beliren bir nitelik arz eder. Bu nitelikleri Nedîm, şuhane tarzı ile bütünleştirir. Bu makalede hadarî yaşam biçimi, hadarî tiploloji ekseninde kadim temellerine inilerek anlatılmış, Nedîm'in sanatkarlığının kodlarına eklenerek sunulmuştur.

## Kaynaklar

- Altınay, A. R. (2014). *Lale Devri*. İlgî Kültür Sanat Yayınları.
- Armutlu, S. & Sevimli, E. (2022). *Divan Şiirinde Haz Zevkin Klasik Ötesi İfadesi*. Fenomen Yayınevi.
- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. Kubbealtı Yayıncılık.
- Çöplüoğlu, F. (2008). Nedim Divanında Meyveler. *Turkish Studies*, 3(5), 376-398. [Crossref]
- Demirayak, K. (2021). *Arap Edebiyatı Tarihi IV*. Fenomen Yayınevi.
- Erdoğan, A. (2009). *Nedim divanında Uçarı Aşk Ve Anlam Çerçevesi*. (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gölpınarlı, A. (2016). *Fuzulî Divanı*. İnkılâp Kitabevi.
- Hamadeh, Ş. (2007). *18. Yüzyıl İstanbul'unda Kamusal Yaşam*. Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- İbn Haldun, A. b. M. (1431). *el-Mukaddime*. (yay. Derviş el Cuveydî). Mektebetü'l- Asriyye.
- Karataş, L. (2006). *Nedim Divanında Lâle Devri Sosyal Hayatının İncelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Macit, M. (2018). "Nedim Divanı". <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56214,nedim-divanipdf.pdf?0>, Erişim Tarihi:10.09.2022.
- Mengi, M. (2002). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi (Edebiyat Tarihi- Metinler)*. Akçağ Yayınları.
- Moran, B. (2015). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İletişim Yayınları.
- Sevimli, E. (2021a). *Klasik Türk Şiirinde Şuhluk ve Şuhane Tarz*. (Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şentürk, Ahmet A. (1999). *Klasik Osmanlı edebiyatı Tiplerinden Sufî yahut Zahid Hakkında*. Enderun Kitabevi
- Özyurt, S. (2022). *Revânî'nin Câmi'ü-n-Nesâyîh Adlı Eserinin Terminolojik İncelemesi*. Fenomen Yayınevi.
- Yalar, M. (2009). Emeviler Döneminde Gazel ve Ömer bin Ebi Rebia. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,18, 43-73.

### Structured Abstract

Divan poetry has a broad perspective as a poem of personalities and types. Many types, especially the lover and beloved types, have taken their place in this wide field. One of them is the "hadarî type" which emerges with a sociological aspect. It is city-born, evoking a fondness for luxury and entertainment. Nedîm's Divan, on the other hand, is a literary platform where all the qualities of the hadarî type are explained with its sociological framework. Nedîm, on the other hand, tasted Istanbul, that is, the city, with his lovers, and became the only hadarî lover who rebuilt it with its gigantic architectural structures. In this study, it was preferred because of these features. It is seen that he is identified with the Tulip Era in which he lived, and the hadarî type he expresses in the Divan completely coincides with the lover type he represents. For this purpose, almost all the qualities of the hadarî type are explained in three titles under the names of a beautiful life, passion for the beloved, and addiction to wine-entertainment.

The main source of hadarî life is worldliness based on wealth, luxury, entertainment, and pleasure in the Umayyad period. The Tulip Age has the same nature/quality. This period is the most obvious example of the hedonist lifestyle that started in the Umayyad period and spread to the society with the theme of women, wine, and pleasure. With this study, these exemplars are described in detail in the context of hadarî typing. Although much has been said about Nedîm, it is seen that the hadarî typology covering his Divan has not been sufficiently emphasized. This study aims to fill the gap in this regard.

The hadarî type is positioned as an urban-type across the countryside known as the Bedouin, that is, the uzri. Nedîm also took this personality from the traditional life of the Umayyad period and made it the subject of the lifestyle of the period in a pleasure age, that is, the Tulip Age. In this context, the Suhana style he created is unique. It has been registered as a quality of Divan poetry. Although the first examples can be seen in Arabic poetry, it only found a place in Divan poetry under the name of Suhana.

The hadarî type is fond of pleasure and desires to live its pleasures to the fullest with its beloved. hadarî Nedîm appears as a lover who takes a fancy to the beloved and reflects this to the beloved. He finds fun and becomes the spokesperson of a sect of pleasure. His divan, with its hedonistic face, forms the rich literary face of this spokesmanship.

Nedîm took place as a hadarî type in the hedonist life established in Sadabad or Çırağan. He experienced all the ingredients of this life, and processed every square of it, leaving almost no space.

In Nedîm, the hadarî type is the product of a hadarî way of life with a "charming temperament". It is in love with the woman/beloved. It is like the Arab Umayyad poet Omar b. Abi Rabi'a. As seen in his poems, this characterization drawn by Nedîm is the epitome of a lover who prefers waking up on the skin of the beloved to praying with a rosary. The lover type, who destroyed the uninspired asceticism with the hadarî way of life, first came into existence with Nedîm.

Nedîm constitutes the manifesto of hadarî typology. The poet's hadarî lover is the epitome of an aphrodisiac lover, but he is free from vulgarity. The sexual depictions in Nedîm, with a few exceptions, are veiled by aesthetics. This is the novelty and originality that Nedîm brought to the Arabic style of poetry. This basis is within the framework of the hadarî typology.

There is also a fondness for wine-entertainment in Nedîm's hadarî typing. In his Divan, the poet drew a hadarî type that is the epitome of this ecstatically addiction, that is, fondness for entertainment.

The hadarî type is passionate about the beloved with a body brighter than clear and pure wine, with redder cheeks than fresh wine in the jug, that is, the Aphrodite of Divan poetry. Nedîm has brought to classical poetry the beloved who dethrones pure wine and intoxicates with his lips.

This study makes visible the hadarî typing that is integrated with Nedîm's period and artistry and is inscribed in every frame of his Divan. It reveals the ancient foundations and original aspects of this typology. Thus, by drawing a comprehensive and detailed cultural framework, it enriches the typological aspect of Divan poetry, which includes many typologies.

# “Zülûf” Motifinin Türk Edebiyatına ve Halk Türkülerine Yansıması

## The Reflection of the "Zülûf" Motif in Turkish Literature and Folk Songs

Nursel DEMİRDEN 

Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat  
Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü,  
Ankara, Türkiye

Department of Turkish Folklore,  
Hacettepe University, Faculty of  
Literature, Ankara, Turkey

### öz

Türk kültürü, bünyesinde zengin folklorik bir yapıyı barındıran, Orta Asya'dan Anadolu'ya ve dünyanın çeşitli yerlerine yayılmayı başarmış önemli bir kültürdür. İçerisinde halkbilimine dair pek çok unsuru bulunduran kültürümüzde, genellikle giyim-kuşam kültürü ile birlikte anılan saç şekillendirme/saç tuvaleti de dikkat çeken konulardandır. Tarihî kaynaklarda uzun saçlarıyla anılan, Doğu'nun "güzel" tanımında önemli katkısı olan Türkler, edebî ürünlerinde de saç ve saçın bölümleriyle ilgili kullanımlara sık sık yer vermiştir. Saçın bölümlerini oluşturan "zülûf, kâkül, perçem" Türk Halk Edebiyatı, Klasik Türk Edebiyatı, Tasavvufî Türk Edebiyatı ve Türk Halk Müziğinde çok defa yer bulmuştur. Makalede söz konusu edebî ve müzikal alanlarda "zülûf" motifinin kullanımına yer verilmiştir. Zülûfün kelime anlamı, tarihî Türkçe kaynaklarda nasıl tarif edildiği aktarılmıştır. Zülûfle ilgili olarak edebî ürünlerde yer alan kullanımlar, bu kullanımların fiziksel güzellik unsuru olmasının yanı sıra tasavvufî boyutta ifade ettiği anlamlar kısaca verilmeye çalışılmıştır. Halk türkülerinde kullanılan zülûf motifinin, yazılı edebî ürünlerle paralel kullanımı, türkü metinlerinden kısa örnekler verilerek açıklanmıştır. Çalışma esnasında, zülûf motifinin kullanıldığı seksenden fazla türkü metni tespit edilmiş, bunlardan küçük bir bölümü makalede kısa metinler halinde yer almıştır. Makalede, edebiyatımızın farklı dönemlerinde ortak kullanımların varlığı, bunların halk müziğine yansıması zülûf motifinden hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır. Saç tuvaletinin bir unsuru olan zülûfün, edebî geleneklerde ve türkülerdeki kullanımından hareketle, kültürel süreklilikteki yeri analiz edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kültürel Süreklilik, Saç, Türkü, Zülûf

### ABSTRACT

Turkish culture is an important culture that has a rich folkloric structure and has successfully spread from Central Asia to Anatolia and various other parts of the world. Our culture has many elements related to folklore. In this culture, hairstyling/coiffure, usually referred to together with clothing culture, is an aspect that attracts attention. The Turks, who are mentioned as having long hair in historical sources and who have made an important contribution to the definition of the "beautiful" of the East, frequently included the use of hair and parts of the hair in their literary works. The use of lovelock (zülûf), bangs, and forelock, which make up the parts of the hair, has appeared many times in Turkish folk literature, classical Turkish literature, and Sufi Turkish literature, as well as Turkish folk music. The use of the lovelock pattern in the relevant literary and musical fields is mentioned in the article. The meaning of the word lovelock and how it is described in historical Turkish sources are given. The uses in literary works related to the lovelock and the meanings of these uses in the sufi tradition as well as being an element of physical beauty are given briefly. The parallel use of the lovelock pattern used in folk songs (türkü) with written literary products is explained by giving short examples from folk song texts. During the study, more than eighty folk song texts using the lovelock pattern were identified, and a small portion of them were included in the article as short texts. In the article, the existence of common usages in different periods of our literature and their reflection in folk music was examined based on the lovelock pattern. Attempts have been made to analyze the place of the lovelock, which is an element of coiffure, in the cultural continuity, based on its use in literary traditions and folk songs.

**Keywords:** Cultural Continuity, Hair, Folk Song, Lovelock

### Giriş

Tarih boyunca çok çeşitli coğrafyalarda karşımıza çıkan Türkler, geçtikleri yerlerde etkilerini hissettirmiş, kendileri de bu bölgelerden etkilenerek farklı kültürel değerlerle yaşamlarını renklendirmişlerdir. Bu etkiler Türklerin dış görünümünde de farklılıklar oluşmasına zemin hazırlamıştır. Tarihi kaynaklarda Türkler, giydikleri kürk ve yün giysilerle ve açık saçlarıyla anılan kimseler olarak yer almaktadır (Roux, 2015: 138). Bilinen en eski Türk yazıtları olan Orhun Abideleri'nde saçın günümüz kullanımıyla aynı olarak "saç" şeklinde kullanıldığı bilinmektedir (Orkun, 1994: 70). Eski Türkler saçlarını genellikle salınmış şekilde, bağlamadan kullanmışlardır (Esin, 1978: 106). Bu uzun saçlar 14.yüzyılda bile Türklerin tarifinde kullanılan, vazgeçilmez özelliklerinden biri olmuştur. Uygurlara ait olduğu bilinen bazı minyatür rulo-larında Timurlu devri elbisesi giyen, Özbek bökrü, uzun saçları omuzlarına inen, yuvarlak yüzlü, orta boylu, atlı silüetlerin (Yörükân, 1965: 191-192) Türk olduğu tahmin edilmektedir. Uzun saçlarıyla nam salmış bu millet, saç konusuna önem vermiş, saç sosyal statü, dini değerler, gelenekler çerçevesinde değerlendirilmiş ve şekillendirmiştir.

Bu makale, 28-30 Mart 2018 tarihinde, Kırıkkale Üniversitesi tarafından düzenlenen 1. Uluslararası Müzik Araştırmaları Öğrenci Kongresi'nde sunulan, özeti basılmış olan, sözlü bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş biçimidir.

This article is the revised and expanded form of the oral paper with a printed summary presented at the 1<sup>st</sup> International Studies Congress on Music Researches organized by Kırıkkale University on March 28-30, 2018.

Geliş Tarihi/Received: 22.07.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 09.01.2023

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Nursel DEMİRDEN  
E-posta: nurseldemirdenn@gmail.com

Atıf: Demirden, N. (2023). "Zülûf" Motifinin Türk Edebiyatına ve Halk Türkülerine Yansıması. *Turcology Research*, 76, 23-31.

Cite this article: Demirden, N. (2023). The Reflection of the "Zülûf" Motif in Turkish Literature and Folk Songs. *Turcology Research*, 76, 23-31.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Saçın çok çeşitli anlamlarının olduğu, kullanımının günden güne değiştiği fakat zemininde geçmişin izlerinin olduğu, bunun kültürün devamlılığının bir göstergesi olduğu bilinen bir gerçektir. Saç, Türk tarihinde farklı şekillerde modellendirilmiş, bu modellerin oluşmasında çeşitli saç kısımlarının/bölgülerinin önemli rolü olmuştur. Kültürümüzde saç “zülûf, perçem, kâkûl” vb. kısımlara ayrılmıştır. Bu araştırmada saçın bu bölümlerinden olan zülûf hakkında, onun tarihten günümüze hangi amaçlarla kullanıldığına, zülûfün taşıdığı anlamlara, günümüzde dillerden düşmeyen türkülerle bağlantılı olarak yer verilmektedir. Halk türkülerinde sevgilinin güzelliğinin bir parçası olarak andığımız zülûf, düşündüğümüz güzelliğin ötesinde derin anlamlar içermektedir.

### “Zülûf” Kelimesinin Anlamı

Zülûf kelimesi yabancı kökenli bir kelimedir. Farsça isim olan zülûf (zülf), “*yüzün iki yanından sarkan saç lülesi*”(Devellioğlu, 1997: 1437), *mahbube* (sevgili) saç (Şemseddin Sami, 2004: 686) anlamlarına gelmektedir. Kelimenin Arapçadaki “gece başlangıcından bir bölük” manasından alınarak Farsçaya geçtiği tahmin edilmektedir (Şükun, 1967: 1077). Bu kelimenin Türk diline tam olarak ne zaman geçtiği bilinmemekle birlikte, kelimenin Türk dünyası açısından önemli bir eser olan Kutadgu Bilig’de kullanıldığı bilinmektedir. Kutadgu Bilig (KB) yazıldığı 11.yüzyılın iki önemli eserinden biridir. Eserde zülûf kelimesi güneşin batışını tasvir ederken kullanılır. Güneş kişileştirilip zülûfünün etrafı kaplamasıyla geceyi getiren bir varlık/belki bir kadın olarak anlatılır:

“Yaşık yandı yerkeyakurdu başın  
Yarukdünyâmeñzi karardı ışın

Küdüdtı kesme yaruk yüz tudı  
Sewügzülfıtdıyokarukodı”(Arat, 1959a: 332-333)

Günümüz Türkçesine Aktarımı:

“Güneş döndü, başını yere yaklaştırdı; dünyanın aydınlık yüzü kırmızı sise büründü  
Perçemini aşağı salıverdi, parlak yüzü kapandı ve güzel zülûf her tarafı kapladı” (Arat, 1959b: 240-241)

şeklindedir. Aynı eserin 4885 ve 118 nolu beyitlerinde *küjek* şeklinde bir kelime bulunmaktadır. Bu kelime devrin ikinci büyük eseri olan DîvânüLugâti’t-Türk’te (kısaca DLT) de geçmektedir. Kelime, bir Türk lehçesi olan Argu<sup>1</sup> lehçesinde saç *perçemi*, *zülûf* (DLT: 197) anlamında kullanılmaktadır. Besim Atalay bu kelimenin DLT’de *küjik* şeklinde geçtiğini ifade etmektedir (Atalay, 2013: 394). 14.yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilen İbni-MühennâLûgati’nde (kısaca İML) şakaklardan sarkan saç manasında *küsek* (Battal, 1988: 50) kelimesinin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bu bilgilerden hareketle, Farsça zülûf kelimesinin 11.yüzyılda Türkler tarafından kullanıldığı, bunun yanı sıra *küjek* kelimesinin Argu lehçesinde kullanılmaya devam edildiği, kelimenin 14.yüzyılda *küsek* şekline dönüşerek varlığını sürdürdüğü bilgisine ulaşılmıştır. Aptullah Battal, İstanbul nüshasının fihristini yazdığı İML’de kelimelerin kenarına iliştirilmiş notlarla ilgili ayrı bir bölüm hazırlamıştır. Bu bölümde, *bolug* kelimesi *zülf*, *yüzün iki tarafına sarkan saçlar* (Battal, 1988: 94) şeklinde açıklanmıştır. Bu açıklamadan da *zülf* kelimesinin yanı sıra *bolug* kelimesinin kullanılıyor olabileceğine ulaşılmıştır. Bu bilgilere ek olarak, DLT’de *dekadınların kullandıkları ve keçi kılından yapılmış sahte zülûf* (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 80) şeklinde açıklanan önjik kelimesi yer almaktadır. Zira bu sahte zülûf, Türk kadınlarının 11.yüzyılda güzellik vb. maksatlarla takma saç kullandıklarının bir göstergesi durumundadır. Selçuklu döneminde de bu zülûflerin kullanılmaya devam edildiği bilinmektedir (Süslü, 1989: 150). Sahte zülûf ilerleyen çağlarda (16. yüzyıl) Osmanlı sarayında Baltacılar olarak adlandırılan saray görevlilerince, tasavvufi bir anlam yüklenerek (Özcan, 1992: 35) kullanılmaya devam edilmiştir. Zülûflü Baltacılar saraydaki görevlerinin çeşitli bölümlerinde zülûflerini başlıklarının içine almak ya da salık bırakmak durumunda kalmışlardır, buna riayet etmeyenler ise kınanmıştır. Zülûflülerin görevlerini kötüye kullanması durumunda cezalandırılmaları da öncelikle zülûflerinin sökülmesi şeklindedir (Koçu, 1960: 127).

### Saç Modellerinde Zülûfün Kullanılması ve Divan Edebiyatında “Zülûf” Motifi

Türk kadınları Orta Asya’dan Anadolu’ya çeşitli zamanlarda zülûf kullanmayı tercih etmiştir. Miran’da bulunan 3.yüzyıla ait olduğu tahmin edilen duvar resimlerinde zülûfleri belirgin şekilde tasvir edilmiş insan figürleri bulunmaktadır (Haral, 2006: 228). Hoço’da bulunmuş IX.-X.yüzyıllara ait bir freskte iki kadının ortadan ikiye ayrılmış saçları, perçemi ve şakaklarından aşağı sarkan kıvrılmış durumdaki zülûfleri görülmektedir (Uludaş, 2009: 571). Selçuklu Dönemine ait çini tabaklarda zülûflü kadın tasvirleri görülmektedir. KubadAbad Sarayı çinilerinin (Arık, 2000: 142) bazılarında da zülûflü insan figürleri görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğu dönemine gelindiğinde zülûflü tasvirlerin sürdürüldüğü görülmektedir. Müslüman ya da gayr-i Müslim kadın tasvirlerinin bulunduğu minyatürlerde zülûfler göze çarpmaktadır. Kadınlar iç mekânlarda olduğu gibi dış mekânlarda da zülûfleri görünür şekilde tasvir edilmişlerdir (Haral, 2006: 213).

Minyatürlerde Osmanlı kadınının güzelliğine güzellik katan zülûf motifi divan şiirinde de kendini göstermektedir. Klasik dönem şiiri olarak bilinen divan şiirinde çeşitli mazmunlar (kalıplaşmış ifadeler) kullanılmıştır. Bu mazmunlardan sevgilinin güzelliğini anlatmak için kullanılanlar vardır. Sevgilinin güzelliği dünyada görülmemiş bir güzellik olduğu için onun vasıfları da abartılı bir şekilde anlatılır (Levend, 2017: 487). Söz konusu güzellik unsurlarından biri de saç ve saçın bölümleridir. Zülûf bu şiirlerde hem gerçek anlamıyla hem de saç manasında kullanılmıştır. Divan şairleri zülûf “sünbül, duhan, siyehçenber, dūd-ı micmer, ejder, yılan, aşûfte-i serderheva, lam, misk-i Rumi, vs.” (Levend, 2017: 505) kelimelerle birlikte kullanılmıştır.

Divan şiirinde zülûf, şairin hayal gücüyle bağlantılı olarak çok çeşitli anlamlar içerir. Zülûf kimi zaman şairin içine düştüğü bir mekân, kimi zamansa aşığın yeminini bozmasına sebep olan ona kendini ve derdini unutturan tesirli bir şey olur (Deniz, 2004: 262-264). Bazen zülûf aşığın gece gezintisi yapabileceği bir mesire yeridir, bazen de sevgilinin aşkıyla ağzından çıkan “ah” sesinin dumanı durumundadır (Öztoprak, 2004a: 244-249). Zülûf bazen yılanı benzetilir. Aşk ve savaş tanrıçası İştâr’ın elinde tuttuğu yılan gibi uzun hayatı ve aşıklarına

1 Arguların günümüz Halaç Türkleri olduğu tahmin edilmektedir (Ölmez, 1995: 16). Halaçlar günümüzde çoğunluğu Tahran’da olmak üzere, İran’da yaşamaktadır. Hindistan ve Afganistan gibi ülkelere yerleşen Halaçların varlığından da söz edilmektedir (Khajeh, 2013: 68-74).



mutluluk getirmemeyi sembolize eder (Tekin, 2009: 190). Sevgilinin aşığı yakalamak maksatlı kullandığı kement<sup>2</sup> de olabilen zülûf, âşık-ları her bir teline bağlayan bir büyücü gibi de tasvir edilir (Deniz, 2004: 282-293). Zülûf rengi ve kokusu itibarıyla misk ve amberle birlikte anıldığı gibi sümbüle, yasemine, şebboya vb. güzel kokulu çiçeklere de benzetilir (Öztoprak, 2004b: 315-332).

### Halk Türkülerinde “Zülûf” Motifi

Geçmiş çok eski yüzyıllara dayanan Türk halk şiirinin pek çok örneğinde “zülûf” motifiyle ilgili kullanımlar olduğu bilinir. Saz şairleri, sevgilinin güzelliğini anlatırken onun saçından, perçeminden, zülûfünden bahsetmeden geçemezler. 16.yüzyıl saz şairi Kul Mehmed siyah zülûfünü boynuna saran dilberin kulu olduğunu söylerken (Sakaoğlu, 2013: 130) 17.yüzyıl halk şairi Gevherî sevgilinin saçına sahip çıkar, onun siyah zülûfünün ucuna bend olduğunu (bağlandığını), sevgilinin saçıyla asılmaya (Elçin, 1984: 209’dan Alptekin ve ark., 2014: 55) razı olduğunu söyler. Aynı dönem şairlerinden Karacaoğlan aşağıdaki dörtlükte kendisini yolundan eğleyen buğday benizli, zülûf dolaşık yardan yakınıır:

*“Karşidan karşıya yanar bir ışık  
Bunu söyleyenin dilleri âşık  
Bir buğday benizli zülûf dolaşık  
Gitme deyi beni yolda eğler var”* (Elçin, 2004: 167)

Yine Karacaoğlan başka bir şiirinde yarin zülûfünden, gül yerine koklamak için, tel ister (Sakaoğlu, 2004: 410-411’den Alptekin ve ark., 2004: 61). Dadaloğlu, bir şiirinde zülûfünün telleri reyhan kokulu bir dilbere meylettiğini anlatır (Öztelli, 1962: 87). 18.yüzyıl halk şairi Şermî kendisini bir av gibi yakalayıp bırakmayan, zülûf kement gibi olan (Köprülü, 1962: 433’ten Alptekin ve ark., 94) sevgilisinin kendisinin ne halde olduğunu bilmediğinden dem vururken 19.yüzyıl şairi Zihni, yaralanan sinisini iyileştirmek için zülûf kement sevgilisini çağırır (Sakaoğlu, 1988: 88’den Alptekin ve ark., 2004: 109). Aynı çağda yaşamış olan Âşık Zeynî yâriden hatıra olarak zülûfünün telini ister (Deniz, 1996: 65’ten Alptekin ve ark., 2004: 133), bu teli kokusundan dolayı sümbüle benzetir; Ruhsatî ise sümbül ve gül gibi kokulu yarin zülûf telinin kendisini öldürdüğünü (Kaya, 2005: 172’den Alptekin ve ark., 2004: 150) belirtir. Yapılacak geniş çaplı literatür çalışmaları, bu örneklerin sayısını artırabilir.

### Tasavvufi Gelenekte “Zülûf” Motifi

Divan şairinin ve halk şairinin genellikle dünyevî aşkı anlatmak için kullandığı “zülûf” motifi tasavvufi açıdan da derin anlamlar içerir. Tasavvufta zülûf “zât-ı ahadiyetin sıfatı” (Levend, 2017: 48) yani Allah’ın sıfatı, Allah’ın birliğinin sıfatı manasında kullanılır. Zülûf, Tanrının sıfatlarının görüldüğü âlem (Gölpınarlı, 1985: 157) olarak kabul edilebildiği gibi O’nun varlığına küfr (Gölpınarlı, 1985: 158) eden (burada küfr inkâr etmek, örtmek manasındadır) manasında da kabul edilir. Bazı beyitlerde, zülûf Allah’ın tecellisi olarak kabul edilir, dağınık zülûf, Allah ile kulu arasında kopmaz bir bağı temsil eder (Deniz, 2004: 277). Tasavvufi gelenekte zülûfün başka kullanımları da vardır. Örnek olarak, Yunus Emre Divanı’nda dost zülûfünün, şairi ve binlerce Mansur’u astığı anlatılır (Tatçı, 1990: 55,211). Pir Sultan Abdal da Mansur’un (Hallac-ı Mansur) idamı gibi yârin zülûfünün telinde asılmaya geldiğini (Öztelli, 1985: 227) belirtir. Kul Nesimi, bulunduğu zor durumda kendisini Mansur gibi zülûfüne asmak isteyen yârine sitem eder (Öztelli, 1969: 73). Burada yârin zülûfünün teli ile idam ipi özdeşleştirilir. Şeyh Galip, âşıklığından kaynaklanan düşüncelerinin sazını, sevdiğinin sümbül kokulu zülûfünün tellerine bağladığını, “âh” sesinin muhayyer sümbül makamından çıktığını anlatır (Gölpınarlı, 1953: 48). Bazı şiirlerde zülûf, açık ifadelerle dini değerlerle birlikte kullanılır. Nesîmîyarinin zülûf ile ruhunun karışlığını mushafta (Kur’an’da) Nur ve Dûhân sureleri olarak bulduğunu belirtir (Köprülü, 2006: 46). Kul Nesimi yârin yüzünü Kâbe’ye, zülûfünü de Kâbe örtüsüne benzetir (Öztelli, 1969: 73). Bazı şiirlerde sevgilinin zülûf telinin hediye olarak istendiği, yârin zülûfünün tellerinin seyredildiği vb. pek çok örnek divan şiirinde ve tasavvufî Türk halk şiirinde bulunmaktadır.

### Halk Türkülerinde “Zülûf” Motifi

Zengin halk kültüründen kaynağını alan türküler, nesilden nesile aktarılacak günümüze kadar gelmiştir, yeni türküler üretilmeye, söylenmeye de devam etmektedir. Türküler ezgileriyle olduğu kadar, bünyelerinde barındırdıkları sözlerle, anlatımlarla da varlıklarını sürdürmeye, kalıcılıklarını korumaya devam etmektedir. Türküler, ezgilerini şekillendiren söz kalıplarına sahiptir. Bu söz kalıplarının günümüze taşınmasında sembol ve motiflerin önemli bir yeri vardır (Mirzaoğlu, 2015: 36). Türkülerin içerdiği motifler, türkünün ortaya çıkışından itibaren anlamını az ya da çok koruyarak varlığını sürdürmeye devam ederler.

Yukarıda divan şiiri, halk şiiri ve tasavvufî şiirde kullanımını gördüğümüz “zülûf” motifi, türkülerde de kullanılmıştır ve kullanılmaya devam edilmektedir. Türküler her ne kadar halk şiirinin ezgiyle bütünleşmesi gibi görülse de içerisinde geçen ifadeler divan şiiri gibi farklı edebî üsluplardan izler de taşıyabilmektedir. Bunun en belirgin özelliği divan edebiyatı ile ilgili bahiste kısaca değindiğimiz zülûfün kemende, başa benzetilmesi, güzel kokulu olması vb. özelliklerinin türkülerde kullanılmasıdır. Divan şiirinde, halk şiirinde kullanılan “zülûf” ile ilgili kalıplaşmış kullanımlar/mazmunlar türkülerde de yerini bulmaktadır.

Aşağıda ele alınan türkü bentlerinin özellikle ilk dizelerinin çoğunda, sevgilinin güzelliğinin anlatıldığı, bu anlatımda “zülûf” motifinin bulunduğu görülmektedir. Türkülerde ilk dizelerin sadece “dolgu dizesi” olmayabileceği, bu dizelerin türküde anlatılan olay ya da durumla ilgili olabileceği (Mirzaoğlu, 2015: 310) unutulmamalıdır. İlk dizelerde zülûfünün rengi, şekli vb. ile anlatılan sevgili, âşığı kendine görünmez bağlarla bağlayarak türkünün söylenmesine sebep olmaktadır.

Makale hazırlanırken “zülûf” motifinin kullanıldığı seksenden fazla türkü incelenmiş, bunların arasında motifin farklı kullanımlarına göre gruplandırmalar yapılmıştır. Bu gruplandırmalar zülûfün rengine, şekline, vücudun diğer bölümleriyle kullanımına göre düzenlenmiştir. Aşağıda söz konusu gruplandırmanın maddelerine yer verilmiştir:

2 <sup>1</sup>“Kement: 1. Hayvanları yakalamak için kullanılan, ucu ilmekli, kaygan uzun ip. 2. esk. idam için kullanılan yağılı kayış” (TDK, 2022). “Kement: Bir savaş aracı olmasının yanında sevgilinin saç, zülûf ve kâkülü bazen kement olarak düşünülür. Bu durumda âşıkları avlamak ile yükümlü görünür” (Pala, 2015: 266).

- Zülfün rengi(Kara/siyah, sarı, mor, kınalı)
- Zülfün şekli (tel, dağınık, deste, perde, düzgün, top, çengel, halka)
- Zülûf ve vücudun diğer bölümleri (gerdan, yanak, yüz)
- Zülûfle ilgili diğer kullanımlar

Zülûf çoğunlukla siyah, kara rengiyle anılan bir motif olarak türkülerde yer almaktadır. Bunda Türk insanının saç yapısının genellikle koyu renklerde olmasının payı olduğunu düşünmek mümkün olduğu gibi, siyah rengin ardında saklayabileceği anlamları da düşünmek gerekir. Siyah renk Türk kültüründe gücü, gerçeği, olumsuz, ölümü, üzüntüyü, vb. pek çok anlamı barındırır (Çoruhlu, 2000: 183). Türkülerde de zülûf genellikle bu anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Aşağıda yer alan iki adet türkü metni buna örnek verilebilir:

*“Ne ağlarsın benim zülfü siyahım  
Bu da gelir, bu da geçer ağlama  
Göklere erişti figanım ahım  
Bu da gelir, bu da geçer ağlama”*(Kolektif, 2000: 613)

*Ah edip ağlama zülfü siyahım  
N’olur gözyaşını sil de gidelim  
Gönül vurgunuyum yaram çok derin  
N’olur gözyaşını sil de gidelim”* (Kolektif, 2006: 10)

Yukarıda yer alan türkü dördlüklerinde, hüznün hâkimdir. Zor günler yaşandığı, bu günlerin geçici olduğu vurgulanmaktadır. Siyah zülûf türküye renk vermiş, türkünün hüznü, ağır, kasvetli havasını yansıtmıştır. Siyah zülûf bazı türkülerde gençlikle birlikte anılmaktadır:

*“Siyah zülfün tellerine  
Muhabbetin yellerine  
Kurban olam dillerine  
(Bağlantı)  
Canım yâr, ruhum yâr, hayranın var  
Yâr senin kaşın, yâr senin gözün kapkara kapkara, gönlüm yara  
Daha gençken benim yaşım  
Ağarıyor saçım başım  
İnci gibi senin dişin  
(Bağlantı)”*(Kolektif, 2000: 698)

Türküde geçen siyah ve kara kullanımları, yârin gençliğini anlatmaktadır. Gençlik yaşın küçüklüğünü, yaşlılığa uzaklığı anlatmakla birlikte gücün de belirtisidir. Genç yaştaki yârin siyah zülfü, âşığı hayran bırakmaktadır.

Türkülerde siyah saç rengi hâkim olmakla birlikte sarı saçlı yâr için söylenen türküler de bulunmaktadır. Aşağıda yer alan iki farklı türkü bendinde zülfü sarı sevgiliyle ilgili anlatımlar bulunmaktadır. Her iki türküde de yâre yoğun duygular beslenmekte, kuvvetli özlem duyulmakta, bu duygular “sarı zülûf” ile ifade edilmektedir:

*“Tel sarı zülûf sarı  
Dağlara saldım yâri  
Dağlar Allahın seversen  
Tez gönder nazlı yâri”*(Kolektif, 2000: 740)

*“Saç sarı zülûf sarı  
Kars’a yolladım yâri  
Sen Mevlâ’yı seversen  
Tez gönder gelsin yâri”* (Kolektif, 2000: 702)

Türkülerde az da olsa farklı renkte zülûflere rastlamak mümkündür. Mor zülûf bunlardan biridir. Mor rengin, zülfün sümbül, menekşe gibi çiçeklere benzetilmesinden dolayı kullanıldığı düşünülebilir.

*“Eğile de selvi boylum eğile  
Yel vurdukça mor zülûfler dağıla  
Güzel olan nerde olsa seville  
Çirkin sevilir mi leyli hor belli belli”* (Kolektif, 2000: 805)

Türkülerde kınalı saçın yer aldığı dizeler de bulunabilmektedir. Kına çeşitli gelenekler çerçevesinde el için kullanıldığı gibi saça da uygulanan renk verici bir maddedir. Türk kültüründe kına, adanmışlık ve şadlık (sevinç) simgesidir (Kalafat, 2008: 74). Kına yakılan canlı cansız varlıklar birer adak olarak kabul edilip, mukaddes olduklarına inanılır. Bundan dolayı koruma altına alınırlar (Kalafat, 1990: 91). Aşağıda kınalı zülûfleri anlatılan ağlamaklı kişinin de böyle değerli bir varlık olduğu düşünülebilir:

*“Eli kolu sıvalı  
Zülûfleri kınalı  
Yârinden ayrı kalmış da  
Ayleyip durur zavallı”* (Kolektif, 2000: 445)

Bazı türkülerde zülfün şekline, toplu ya da dağınık durduğuna dair bilgiler verir. Türkülerde “tel tel olmuş” zülfle ilgili anlatıma çok sık rastlanır. Sevgilinin tel tel zülfleri âşğın ilk dikkat ettiği şeylerdendir. Tel tel zülfler aynı zamanda sevgilinin kendisine de zarar verebilecek kadar keskindirler. Bazı türkülerde de zülûf telinin sevdalılar arasında bir bağıllık simgesi olduğu görülmektedir. Aşağıdaki iki türkü metni buna örnek olarak verilebilir:

“Dedim dilber didelerin ıslanmış  
Dedi çok ağladım sel yarasıdır  
Dedim dilber yanakların dişlenmiş  
Dedi zülûf değdi tel yarasıdır” (Kolektif, 2006: 259)

“Sen beni sevseydin arar bulurdun  
Zülfünün telinden bağlar dururdun  
Madem ayrılıkmış senin muradın  
Niçin beni ateşine yandırdın” (Kolektif, 2000: 556)

Bazen telli zülfün turnalara söylendiği, turnanın yâr gibi görüldüğü türkülerle de karşılaşılmaktadır. Aşağıda Âşık Veysel’in telli turnaya söylediği, bütününde çeşitli simgeleri kullandığı bir türkünün kısa bir bölümü yer almaktadır:

“Havalanma telli durnam,  
Uçup gitme yele karşı,  
Yıldız yıldız dön dön  
Zülûflerin tel tel olmuş  
Yıldız yıldız yıldız dön dön” (Kolektif, 2000: 455)

Türkülerde yârin zülfünün bazen karışık, dağınık halde olduğu anlatılır. Bu karışık saç kimi zaman hüznün, belirsiz geleceğin, ayrılığın ıstırabıyla birlikte anlatılırken kimi zaman da yârin nazlı kişiliğini tasvir etmek için kullanılır. Aşağıda yer alan iki türkü metni buna örnek olarak gösterilebilir:

“Ela gözlüm ben bu elden gidersem  
Zülfü perişanım<sup>3</sup> kal melûl melûl  
Kerem et aklından çıkarma beni  
Ağla gözyaşını sil melûl melûl” (Kolektif, 2006: 305)

“Goyunguzugarışık  
Yağ bastım gaşıkgaşık  
Gaşları galem gibi  
Zülûfleri sarmaşık” (Kolektif, 2006: 257)

Yukarıdaki dörtlükte yârin saçının sarmaşığa benzetilmesi, “sarmaşık” ve “aşk” kelimeleri arasındaki münasebeti hatırlatır. Aşk, Arapça bir kelime olup “ışk” (sarmaşık) kelimesinden türemiştir. Türkünün yaratıcısı yârin zülfünü sarmaşığa benzetirken bu ayrıntıyı göz önüne almış olabilir.

Dağınık zülflü yârin zülfünü taraması, toplaması da söz konusu olabilir. Burada zülüften kastın saç olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Aşağıda yer alan üç türkü metni bu duruma örnek olarak gösterilebilir:

“Yalı kenarında zülfüm tararım (aman aman)  
Zülfüm tarağımı kaybettim ararım (aman aman)  
Benim yoktur kimsese hiç zararım (aman aman)  
Hanım senin pamuk ellerin kınalı (aman aman) (Kolektif, 2000: 776)

“Zeynep’e yaptırdım altından tarak  
Tara zülûflerin bir yana bırak  
Zeynep’e gidemem yollar pek irak (Kolektif, 2000: 816)

Bayburt’ta bir güzel bir meral gördüm  
Zülûflerin yüzünde taralı gördüm  
Ben yârı gördüm” (Kolektif, 2006: 437)

Türkülerde perde zülûflerin de anıldığı görülmektedir. Perde zülûf muhtemelen yüzü örtecek şekilde düzenli bir biçimde yüze yayılmış zülûf anlatılmaktadır.

“Kız zülûflerin perde perde  
Sen uğrattın beni derde  
Al tavanlı yüksek evde” (Kolektif, 2000: 554)

Türkülerde “zülûf” motifi ilgili en sık karşılaşılan kullanımlardan biri deste zülûftür. Yârin zülûfü deste deste olduğu gibi âşığı tarafından dağınık zülûflerin destelenmesi de istenebilir. Aşağıda yer alan iki türkü metni bu duruma örnektir:

"Kırmızılar giymiş alınan oynar  
Deste zülûflerin telinen oynar  
Yâr beni bırakmış elinen oynar  
Elinen oynayan yâri neyleyim"(URL1)

"Bağa gel bostana gel hanım  
Zülûfün destele gel hanım  
Eğer anan goymazsa hanım  
Yalandan hastalan gel hanım"(Kolektif, 2006: 97)

Top zülûflü yâr ile ilgili anlatımlar da türkülerimizde çokça bulunmaktadır. Top zülûfün adı bazen "punça" olarak anılmakta, bazen aynı şekliyle kullanılmaktadır. Top zülûften kasıt kıvrımlı zülûftür. Aşağıda yer alan iki türkü metni buna örnektir:

"Siyah zülûfün punçapunça  
Yâr yanaklar benzer turunca  
Emrah'a göründü gence  
Yâr o yandı men de yanaram"(Kolektif, 2000: 697)

"Su gelir akmak ister  
Top zülûf yaşmak ister  
Şu benim deli gönlüm  
Yâre kavuşmak ister"(Kolektif, 2000: 730)

Yukarıdaki kullanımların dışında kullanımına az da olsa rastlanan zülûf çeşitleri bulunmaktadır. Çengel zülûf, halka zülûf ve düzgün zülûf bunlardandır. Aşağıda bu zülûf şekillerinin bulunduğu üç adet türkü metni yer almaktadır:

"Engel meneşselim engel  
Zülûfleri çengel mengel  
Aramıza girdi engel"(Kolektif, 2000: 596)

"Güzel ne güzel olmuşsun  
Görülmeyi görülmeyi  
Siyah zülûfün halkalanmış  
Örülmeyi örülmeyi" (Kolektif, 2006: 436)

"Gelin olan uzun olur  
Zülûfleri düzgün olur  
Kurban olam sarı gelin  
Bizim düğün güzün olur"(Kolektif, 2006: 386)

Türkülerde zülûfün yüzün, vücudun diğer bölümleriyle birlikte anıldığı da görülür. Yüz, yanak, gerdan bu bölümlerdendir. Yârin zülûfi kimi zaman yüzünü kapatamayacak haldedir kimi zaman da âşığı baştan çıkaracak kadar davetkârdır. Aşağıda buna örnek olarak dört türkü metni yer almaktadır:

"Zülûf sıra yüz örtmez  
Sevda serimden gitmez  
Senin bana ettiğün  
Gavur İslâm'a etmez" (Kolektif, 2006: 5)

"Gerdan girar gamzen eğer  
Zülûf topuğuna değer  
Her âşık bin tarif diyer  
O mahcemala Züveyda"(Kolektif, 2000: 465)

"Karaser deresi bükülür gider  
Zilifler gerdana dökülüp gider, (aman vay gider)  
Bir yiğit de sevdiğini almazsa  
O yiğidin ömrü sökülüp gider, (sökülüp gider)" (Kolektif, 2000: 601)

"Urfa bir yana düşer  
(Antep bir yana düşer)  
Zülûf gerdana düşer vay  
Bu nasıl baş bağlamak  
Her gün bir yana düşer vay"(Kolektif, 2000: 756)

Türkülerde yârin zülûfünün âşığı bağlayıcı özelliğinin olduğu görülür. Bu, divan edebiyatındaki örneklerle benzerlik gösterir. Ayrıca zülûfün kemende benzetilmesi sözlü şiirimize özgü bir durumdur (Mirzaoğlu, 2015: 320). Zülûf bir bağ, bazen de kement gibi âşığın boynuna geçer ve onu sevgiliye bağlar, sevgiliden uzaklaşmasını engeller. Burada tasavvufî anlamlar gizli olabileceği gibi beşerî aşkın izleri de görülebilir. Aşağıda bu duruma örnek olarak iki türkü metni bulunmaktadır:

"El ne bilir yâr aşkına yandığım  
Mecnun'a dönüp del eyler beni  
Aşkın kemendini atar boynuma  
Bağlar zülûfünüköl'eyler beni"(Kolektif, 2006: 303)

"İzzeti der ne hikmet iş  
Uyur iken gördüm bir düş  
Zülûflerin kemend etmiş  
Yâr boynuma dahtı geçti"(Kolektif, 2000: 588)

Bazı türkülerde zülûfün rüzgâr/yel ile birlikte anıldığı görülür. Türkülerde yel, sevgilinin kokusunu getiren, âşıklar arasındaki gizli mesajları taşıyan bir iletişim aracı olduğu gibi, sevgilinin güzelliğine estetik bir görünüm katan (Mirzaoğlu, 2015: 317-318) yardımcı bir unsur da olabilmektedir. Rüzgârın/yelin zülûf hareketlendirmesi âşğın kendinden geçmesine sebep olur. Bu duruma örnek olarak aşağıdaki iki türkü metni verilebilir:

"Açma zülûflerin yellere karşı  
Senin zülûfün benim telim değil mi  
Bülbül feryât eder güllere karşı  
O yâr benim gülüm gülüm değil mi"(Kolektif, 2006: 5)

"Ark altında su doldurur  
Zülûfünü yel kaldırı  
Bakışı adam öldürür  
Kaçam diye söz ediyor  
Kaçmam diye naz ediyor"(Kolektif, 2000: 651)

Türkülerde zülûfün hediye, hatıra olma özelliğinin varlığına da şahit olunur. Yârın zülûf, tıpkı divan şiiri, halk şiiri ve tasavvufi şiirde olduğu gibi paha biçilmez bir hediye durumundadır. Zülûfün teli âşık için sevgilisinden bir bergüzar/hatıra olup, sevgilinin kokusunu taşır, güzel yüzünü hatırlatır. Sevgilinin saçını hatıra olarak vermesi, günümüzde az da olsa devam eden bir gelenektir. Genç kız askere giden sevgilisine, onu daima hatırlasın diye saçından bir tutam verir. Aşağıda bu köklü geleneğin bir türküdeki yansıması görülmektedir:

"Gine haber gelmiş dostun elinden  
Durmuyup sevdiğim gelesin demiş  
Bergüzar göndermiş zülûfün telinden  
Saldığım haberden bilesin demiş" (URL2)

Zülûf türkülerde âşık için pek çok şey ifade eder, çok farklı kalıplarla kullanılır. Kimi zaman seyirlik bir güzellik olarak yer alır, kimi zaman ateş olup âşğın gönlünü yakacak kadar tehlikeli olabilir. Bu farklı kullanımlardan bazı örnekler aşağıdaki iki türkü metninde yer almaktadır:

"Menevşe sümbülde boynunu bükür  
Garip olanlar da derdini döker  
Zülûflerin dökmüş alemler yakar  
Acep sevdiğinin eşi varm'ola"(Kolektif, 2006: 147)

"Kaşların zülûfkâr çeker kervana  
Merhametin çoktur gelir imana  
Dilber yüzün benzer şems-ü tebana  
Örtme zülûflerin seyristan olur" (Kolektif, 2006: 68)

## Sonuç

Çalışmada "zülûf" motifinin yüzyıllardır Türk kültürünün çeşitli alanlarında, özellikle de halk şiir, divan şiiri ve tasavvuf şiirinde kullanılmaya devam edildiği görülmüştür. Kelimenin 11.yüzyılda, Türk lehçesi olan Arğu lehçesinde farklı bir karşılığı olduğu, bunun 14.yüzyılda değişim gösterdiği tespit edilmiştir. Zülûf kelimesinin kökenine ve Türkçe metinlerde kullanımına yer verilmiştir. Tasavvufi gelenekte ilahî aşkın anlatımında kullanılan "zülûf" motifi, divan şiirinde, halk şiirinde ve halk türkülerinde beşerî aşkın anlatımı için kullanılmıştır. Motifin yüzyıllardır kullanıldığı, kalıp ifadelerde yer aldığı, bu kalıp ifadelerin türkülerde de yer bulduğu tespit edilmiştir. Çalışmada, "zülûf" motifi çerçevesinde türkülerin zengin Türk kültürüne ve edebî geçmişe dayalı bir kaynağı olduğu görülmüştür. Bentlerinin bir kısmı verilen türkü örneklerinde, yârın güzelliğinin anlatımına yer verildiği, bu kapsamda "zülûf" motifinin kullanıldığı, motifin "güzel" in tasvirinde vazgeçilmez bir unsur olduğu tespit edilmiştir. Türkülerde kullanılan "zülûf" motifinin şekil, renk, anlam açısından çok çeşitli kullanımları olduğu görülmüştür. Günümüzde halen sürdürülen saç/zülûf hediye etme, saçta kına yakma gibi geleneklerin türkülerde yer aldığı, bu bilgilerin sonraki nesillere aktarıldığı tespit edilmiştir. Türkü bentlerinde ilk dizelerde kullanılan "zülûf" motifinin türküye giriş mahiyetinde olduğu kadar, türkünün devamıyla bağlantılı olarak kullanıldığı görülmüştür.

Türküler her kesimden düşünceyi, insanı, kavramı içine alabilecek kadar kapsayıcı olup bunları çeşitli simgeler, semboller ve motiflerle gelecek nesillere aktaran, uzun ömürlü sanatsal yaratımlardır. Türküler Türk kültürünün önemli simgelerinden olarak, içindeki açık ya da gizli mesajlarıyla yaşamaya devam edecektir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author have no conflicts of interest to declare.

**Financial Disclosure:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar

- Arat, R. R. (1959a). *Kutadgu Bilig I*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Arat, R. R. (1959b). *Kutadgu Bilig II*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Arık, R. (2000). *KubadAbad-Selçuklu Saray ve Çinileri*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Atalay, B. (2013). *Kaşgarlı Mahmud Divanü Lûgat'it Türk*. Cilt I, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Battal, A. (1988). *İbni-Mühennâ Lûgati*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (2000). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. Kabalıcı Yayınevi.
- Deniz, R. (1996). *Erkiletli Âşık Hasan (Zeyni) Hayatı ve Şiirleri*. Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Deniz, S. (2004). *Divan Şiiri Güzelinin Saç Şekli*. Saç Kitabı (Ed. E. Gürsoy Naskali) Kitabevi.
- Devellioğlu, F. (1997). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Aydın Kitabevi.
- Elçin, Ş. (1984). *Gevherî Divanı/ İnceleme-Metin-Dizin-Bibliyografya*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Elçin, Ş. (2004). *Halk Edebiyatına Giriş*. Akçağ Yayınları.
- Ercilasun, A. B., & Akkoyunlu, Z. (2015). *Kaşgarlı Mahmud Dîvânü Lugâti't-Türk*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Esin, E. (1978). İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş. Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Gölpınarlı, A. (1953). Şeyh Galip. Varlık Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1985). *100 Soruda Tasavvuf*. Gerçek Yayınevi.
- Haral, H. (2006). *Osmanlı Minyatüründe Kadın (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Kalafat, Y. (1990). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kalafat, Y. (2008). *Dedem Korkut Daş Oğuz Elleri*. Berikan Yayınevi.
- Kaya, D. (2005). *Âşık Talibî Coşkun*. Sivas Belediyesi Kültür Yayınları.
- Khajeh, B. H. (2013). *İran'da Yaşayan Halaç Türklerinin Sosyo-Kültürel Yapısı (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koçu, R. E. (1960). *Topkapı Sarayı*. İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kolektif Şirketi.
- Kolektif. (2000). *Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi 2*. TRT Müzik Dairesi Yayınları.
- Kolektif. (2006). *Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi 1*. TRT Müzik Dairesi Yayınları.
- Köprülü, F. (1962). *Türk Sazâirleri III*. Milli Kültür Yayınları.
- Köprülü, F. (2006). *Divan Edebiyatı Antolojisi*. Akçağ Yayınları.
- Levend, A. S. (2017). *Divan Edebiyatı: Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar*. Dergâh Yayınları.
- Mirzaoğlu, F. G. (2015). *Halk Türküleri*. Akçağ Yayınları.
- Orkun, H. N. (1994). *Eski Türk Yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ölmez, M. (1995). Halaçlar ve Halaçça. *Çağdaş Türk Dili*, 84, 15-22.
- Özcan, A. (1992). Baltacı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 5, 34-35.
- Öztelli, C. (1962). *Koroğlu ve Dadaloğlu*. Varlık Yayınevi.
- Öztelli, C. (1969). *On Yedinci Yüzyıl Tekke Şairi Kul Nesimi*. Türk Etnografya Folklor ve Turizm Derneği Yayını.
- Öztelli, C. (1985). *Pir Sultan Abdal*. Özgür Yayın-Dağıtım.
- Öztoprak, N. (2004a). Divan Şiirinde Güzelin Saç Rengi. *Saç Kitabı* (Ed. E. Gürsoy Naskali). Kitabevi.
- Öztoprak, N. (2004b). Divan Şiirinde Güzelin Saç Kokusu. *Saç Kitabı* (Ed. E. Gürsoy Naskali). Kitabevi.
- Pala, İ. (2015). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. Kapı Yayınları.
- Roux, J.P. (2015). *Türklerin Tarihi Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl* (Çev. A. Kazancıgil- L. A.Özcan). Kabalıcı Yayınevi.
- Sakaoğlu, S. (1988). *Bayburtlu Zihni*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2004). *Karaca Oğlan*. Akçağ Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2013). *Türk Saz Şiiri. Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı III*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sami, Ş. (2004). *Kâmûs-ı Türkî*. Çağrı Yayınları.
- Süslü, Ö. (1989). *Tasvirlere Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri*. Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Şükun, Z. (1967). *Farsça-Türkçe Lugat*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Tatçı, M. (1990). *Yûnus Emre Dîvânı/ İnceleme*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- TDK/Güncel Türkçe Sözlük(2022). <https://sozluk.gov.tr>
- Tekin, G. A. (2009). Divan edebiyatındaki bazı motiflerin mitolojik kökenleri. *Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)*, 33(2), 181-200.
- Uludaş, B. A. (2009). Türkistan'dan Osmanlıya Türk kadınının saç tuvaletleri. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 183, 563-588.
- Yörükan, B. (1965). Topkapı Sarayı Müzesi'ndeki albümlerde bulunan bazı rulo parçaları. *Sanat Tarihi Yıllığı*, (1), 188-199.

## Web Kaynakları

URL1:<https://www.repertukul.com/YOLLAR-SENI-GIDE-GIDE-USANDIM-3021>(Erişim tarihi:20.05.2022).

URL2:<https://www.repertukul.com/GINE-HABER-GELMIS-DOSTUN-ELINDEN-625>(Erişim tarihi:20.05.2022).

## Structured Abstract

Turkish culture is a rich culture formed over long centuries. Folk culture consists of various fields of study such as place of residence, items used in daily life, economy, nutrition, and clothing. Clothing has an important place among them. Traditional clothing and ornaments are important in terms of describing the appearance of the Turkish people from historical times to the present. Hairstyling is also an important aspect of appearance. Turks are described as "long-haired, beautiful" people in historical sources of other peoples. Hair has a symbolic value in terms of religious value, social status, and traditions in Turkish culture. This value is also reflected in the written and oral products of Turkish literature.

The Persian word "zülûf" (lovelock), which means "rings of hair hanging on both sides of the face", appears in different forms in historical Turkish records. It is seen that the words "küjek", "küsek", and "bolug" are used in the sense of "lovelock" in the sources of the 11th century and later. Lovelock is used both for natural hair and for artificial hair made from goat hair in historical sources. During the Ottoman period, there were officials with the title of "Axeman with Lovelock" working in the palace. There are historical records of these officials being punished in the event of malpractice by their lovelocks being ripped off them. The lovelock was not only an ornamental element but also had a place in palace life as a symbol with sentimental value.

The lovelock pattern has been used frequently in the literary tradition. In divan literature, the lovelock was used to express the beauty of the lover. Attempts have been made to depict the beauty of a beloved by making a comparison between her lovelock and beautiful flowers such as the hyacinth, jasmine, and gillyflower. In some texts, the beloved's lovelock fulfills the function of a rope to catch the lover. At times the lovelock has been described as the recreation area where the lover takes a night stroll, and sometimes as the smoke of the lover's sigh. In Turkish folk literature, the lovelock has been used in similar ways to in divan poetry. In some texts, it has been used along with beautiful flowers to describe the beautiful scent of the beloved, and in some texts as a rope used to catch the lover. In Sufi Turkish literature, the lovelock has been used in association with the reflection of God on the Earth. In some sufi texts, the execution of religious leaders was described using the lovelock pattern. There are also examples where the lovelock is used by analogy with the Kaaba cover.

Folk songs, formed by the combination of words and melody, embody cultural richness. Pattern expressions (propositions) used in folk songs are expressions that can be used in common in texts belonging to different regions. Propositions containing the lovelock pattern have been used in folk songs. The use of this pattern, especially in the first lines of ballads, makes it easier to access the folk song. However, the only purpose here is not to access the folk song, but to use the expressions compatible with the theme of the folk song in the first lines. The lovelock pattern used in folk songs is the precursor of emotions such as beauty, love, affection, and sadness, and the events to be recounted throughout the folk song. During the literature review conducted during the preparation of the article, it was found that the lovelock pattern was used in more than 80 folk song texts. The relevant parts of these texts are given in the Turkish full text of the study, with short examples. When the patterns in the analyzed folk songs were reviewed in groups, the following titles emerged:

- The color of the lovelock (dark/black, yellow, purple, dyed with henna)
- The shape of the lovelock (stringy, messy, ball-shaped, hook-shaped, ring-shaped)
- Lovelock and other parts of the body (neck, cheek, face)
- Other uses related to lovelock

In texts where there are uses related to the color of the lovelock, black, yellow, and purple lovelocks are mentioned. Black is used in Turkish culture to describe negativity, death, sadness, and difficulties. The lover's black lovelock is also used to describe the negativity and sadness of the incident. In some texts, a black lovelock is also used to describe the youth of the beloved. In a small number of texts, usage related to a lovelock dyed with henna is also seen.

In shape-related uses, stringy, messy, curtain, ivy-shaped, ball-shaped, hook-shaped, and ring-shaped lovelocks are included in texts. The stringy lovelock of the beloved helps to establish a bond between her and the lover. These lovelocks also have sharpness that can harm the body of the lover. Demoiselle cranes, an important bird of the Anatolian landscape, are also found in folk songs, establishing a relationship with the string lovelock of the beloved. The curtain lovelock pattern was used by the beloved to cover her face and to be a reason for mystery. The ball-shaped lovelock was expressed by the word "punça" and used to describe the curled lovelock.

In examples where other parts of the body and the lovelock pattern are used together, the face, cheek, and neck appear as important parts. The beloved's lovelock may be too short to cover her face. In some examples, the lovelock is long and extends to the beloved's neck. This lovelock is seductive for the lover. The use of the lovelock with other parts of the body is largely used to describe the beauty of women and to emphasize the extent of beauty.

Lovelock is used in different meanings apart from being an element of beauty. The lovelock of the beloved is used in ballads as a rope that binds the lover to the beloved. Thus, the lover cannot leave his beloved, even if he wants to. In some texts, lovelock is used together with the wind. The beloved's opening her lovelock in windy weather ensures that her secret messages are conveyed to her lover. The messages in the lovelock reach the lover via the wind. In some texts, the lovelock features as a gift. This is a Turkish tradition and involves girls giving a small piece of their hair to their lovers who are joining the army. Hair is a souvenir between lovers so that they do not forget each other. A piece of the lovelock that the beloved gives to her lover is very precious because it carries the scent of the beloved.

Regarding the reflection of the lovelock pattern in literature and folk music in Turkish culture, it was concluded that among the existing written works the word "zülûf" (lovelock) was used in the *Kutadgu Bilig* and *Dîvânü Lugâti't-Türk* from the 11th century and *İbni-Mühenna Lûgati* from the 14th century. In addition, it was seen that lovelock is also expressed with the words "küjek", "küsek", and "bolug". It has been determined that there is a similarity in form and sense between the usages in folk poetry, divan poetry, the sufi tradition, and folk songs. The color, shape, smell, and length of the beloved's lovelock are used by analogy with various flowers. It has been established that the beloved uses her lovelock as a means to bind her lover. From the sufi perspective, the lovelock is believed to be the reflection of God on the Earth, and the executions of religious leaders are explained implicitly by using the lovelock pattern. It has been seen that the tradition of giving hair continues to be kept alive in folk songs. It was determined that the lovelock pattern used in the first lines of folk songs is used in relation to the theme of the folk song, as well as the introduction to the folk song.

The folk songs are inclusive enough to include thoughts, people, and concepts from all walks of life. They continue to transmit their cultural richness to future generations through icons, symbols, and patterns. In terms of ensuring the continuity of Turkish culture, folk songs will continue to live on with their explicit and implicit messages.

Gencay SAATCI SAVSA 

Çanakkale Onsekiz Mart  
Üniversitesi, Turizm Fakültesi,  
Turizm İşletmeciliği Bölümü,  
Çanakkale, Türkiye  
Department of Tourism  
Management, Çanakkale Onsekiz  
Mart University, Faculty of Tourism,  
Çanakkale, Turkey



Geliş Tarihi/Received: 09.02.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 07.11.2022

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Gencay SAATCI SAVSA  
E-posta: gencaysaatci@comu.edu.tr

Atf: Saatci Savsa, G. (2023) Somut  
Olmayan Kültürel Miras Olarak Yöresel  
Yemeklerin Metaforik İncelenmesi:  
Çanakkale Örneği. *Turcology Research*,  
76, 32-38.

Cite this article: Saatci, G. (2023) Metaphorical Analysis of Local Foods as an Intangible Cultural Heritage: The Case of Çanakkale. *Turcology Research*, 76, 32-38.



Content of this journal is licensed  
under a Creative Commons  
Attribution-NonCommercial 4.0  
International License.

# Somut Olmayan Kültürel Miras Olarak Yöresel Yemeklerin Metaforik İncelenmesi: Çanakkale Örneği

## Metaphorical Analysis of Local Foods as an Intangible Cultural Heritage: The Case of Çanakkale

### öz

Bu çalışma ile somut olmayan kültürel miras olarak Çanakkale yöresel yemeklerinin metaforik olarak incelenmesi ve Çanakkale yöresel yemeklerinin bilinirliğinin artması ile öneminin vurgulanması amaçlanmıştır. Çanakkale'de yerel halkın yöresel yemekler ile geliştirmiş oldukları metaforların belirlenmesi için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Veriler 16 Ekim 2021-20 Ekim 2021 tarihleri arasında toplanmıştır. Katılımcılardan toplanan verilerin analizleri toplam 75 adet veri formu üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bulgulara göre katılımcıların çoğunluğu erkek, evli, lisans mezunu ve 36-50 yaş aralığındadır. Çanakkale mutfağına yönelik olarak ortaya çıkan metafor kategorileri toplam altı başlık altında toplanmıştır. Bu başlıklar; doğa, renk, yiyecek, hayvan, antik simge ve bitki olarak tespit edilmiştir. Doğa ile ilgili geliştiren metaforlarda, çoğunlukla gökkuşağı kelimesi kullanılmıştır. Renkler ile ilgili geliştirilmiş olan metaforlarda; yeşil renk ağırlıklı olarak tekrarlanırken ortaya çıkan diğer renkler de mavi, beyaz ve turkuazdır. Yiyecekler ile ilgili geliştirilen metaforlar sırasıyla; üzüm, şarap, zeytin, kabak çiçeği ve gelincik olarak tespit edilmiştir. Son olarak Çanakkale'de yaşayan yerel halkın Çanakkale mutfağına ilişkin olarak geliştirmiş oldukları metaforlar değerlendirildiğinde en fazla geliştirilen metaforlar; Truva atı, yeşil ve balık olarak tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Somut Olmayan Kültürel Miras, Çanakkale Mutfağı, Yöresel Yemek, Metafor

### ABSTRACT

With this study, it is aimed to metaphorically examine the local dishes of Çanakkale as an intangible cultural heritage and to emphasize the importance of Çanakkale local dishes with the increase in awareness. Qualitative research method was used to determine the metaphors developed by the local people with local dishes in Çanakkale. Data were collected between 16 October 2021 and 20 October 2021. The analysis of the data collected from the participants was carried out on a total of 75 data forms. According to the findings, the majority of the participants were male, married, undergraduate graduate and in the age range of 36-50. The metaphor categories of the participants about Çanakkale cuisine were gathered under a total of six titles. These titles are; nature, color, food, animal, ancient symbol and plant. Finally, when the metaphors developed by the local people living in Çanakkale regarding Çanakkale cuisine are evaluated, the most developed metaphors are; Trojan horse has been identified as green and fish.

**Keywords:** Intangible Cultural Heritage, Çanakkale Cuisine, Local Food, Metaphor

### Giriş

1980'li yılların başlarından itibaren dünyada küreselleşme ile birlikte sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda pek çok gelişmeler ve değişimler meydana gelmiştir. Küreselleşmeyle birlikte maddi, manevi değerler ve bu değerler çerçevesinde oluşan kültürel birikimlerin kendi ulusal sınırlarını aşarak dünya genelinde de yayılmaya başladığı görülmüştür. Olumlu ve olumsuz olarak birçok sonuç doğurması olası olan bu sürecin ve bu süreç içerisinde meydana gelen değişikliklerin en aza indirgenmesi ve millet hayatındaki önemi için çok boyutlu tartışılması gerekmektedir. Bununla birlikte, kültür ve kültürel miras boyutunun da birlikte değerlendirilmesi gereklidir. Kültür ve kültürel miras kavramları da küreselleşmeden etkilendiği için bu kavramların korunması yönünde bazı önlemlerin alınması ve çabaların gösterilmesi de önem arz etmektedir (Türker & Çelik, 2012: 87).

Kültürel miras ilk olarak UNESCO'nun kültürel mirası koruma çalışmalarından doğan bir kavram olarak ilgili yazında belirtilmektedir (Atak ve ark., 2017; Oğuz, 2013). Günümüzde somut değerler insanlığın kültürel mirasının bir parçası olarak, somut kültürel miras kapsamında dikkate alınmaktadır (Karakuş, 2007). UNESCO tarafından imzalanmış olan sözleşmeyle birlikte uluslararası farkındalık oluşturmaya çalışılan somut olmayan kültürel miras terimi altında yer alan faktörler, geçmişte "kendiliğinden" aktarılarak varlığını sürdüren veya zaman içerisinde "kendiliğinden" yok olan ürünlerdir. Dolayısıyla bir toplumun içerisinde doğmakla beraber o toplumun kültürüyle kültürlenmiş bir kişi için efsaneleri, masalları, inanışları, kültürel değer yargılarını, yeme-içme ve giyim tarzları hakkında bilgi toplamak o toplumun



bir parçası olmasıyla kendiliğinden meydana gelen bir süreç olarak bilinmektedir (Gürçayır Teke, 2013: 32-33). Ancak, son yıllarda küreselleşmenin de artmasıyla birlikte geçmişteki bu doğal süreç kesintiler yaşamaya başlamıştır. Çağdaş kentin kendine özgü kültür üretim ve tüketim şekilleri, “evrensel” ve “popüler” olan iki alanın yok edici özelliğiyle insanlığın çok kültürlü olan doğasının kaybolmasına neden olmuştur. Buna bağlı olarak, bu noktada UNESCO her ülkenin kendine has kültürel miraslarını korumaları ve kuşaktan kuşağa aktarımının sağlanmasının gerekli olduğunu belirtmiştir (Oğuz, 2013).

Yapılan bu araştırmaya benzer olarak; Everett ve Aitchison (2008) yaptıkları bir araştırmada, yöresel kimliği güçlendirmek, çevrenin değerini artırmak, kültürel mirası korumak ve ekonomiyi teşvik etmek gibi pek çok potansiyele sahip olması nedeniyle gastronomi turizminin alternatif bir kalkınma aracı olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Gastronomi kavramı tarihi, çevresel ve kültürel değerlere bağlı olarak nerede, ne yenilip ne içileceği kapsamında öneriler de sunmaktadır (Santich, 2004). Genel olarak; yemek, toplumun yaşam şeklinin ve kültürünün bir göstergesi olup toplumu oluşturan önemli etkenlerden birisidir. Bir yörenin kendisine özgü yemekleri, o yöre için bir fark yaratmakta olup insanların da dikkatini çekmekte ve o yöreye gidip yemek sürecini deneyimlemelerini sağlamaktadır. Yöresel yiyeceklerin bölgelere entegre edilmesinin destinasyonların sürdürülebilirliğinde ve rekabet gücünün artmasında yardımcı olacağını ifade eden Raji ve arkadaşları (2018), bu durumun yerel toplumun desteği olmadan mümkün olamayacağını da belirtmektedirler. Dolayısıyla yerel halkın söz konusu turizm ürünü hakkındaki düşüncelerinin ve algılarının tespit edilmesi önem arz etmektedir.

## Kavramsal Çerçeve

### Yöresel Mutfak

Yöresel mutfak kavramının ne olduğunu açıklamadan önce yöresel yiyecek/gıda ve yöresel yemek kavramlarının açıklamak daha faydalı olacaktır. Çünkü yöresel mutfak kavramı yöresel yiyecekler ve yöresel yemekler kavramlarını da içerisinde barındırmaktadır (Altunsaban ve ark., 2016). Yöresel yiyecek ve yöresel yemek tanımları üzerine pek çok çalışma bulunmaktadır. Inwood ve arkadaşları (2008) yöresel yemeği en basit olarak, bir bölgede yetiştirilmekte olan ürünler olarak tanımlamışlardır. Başka bir tanıma göre ise; “nihai ürünün pazarlandığı yer ya da bölge, ürünün taşındığı toplam mesafesinin 400 milden daha az olduğu yerlerde yetişen ürünler” olarak ifade edilmektedir (Lang ve ark., 2014: 1809). Müşteriler için yöresel yemeklerin coğrafi tanımlarından daha çok o yörenin ekonomisini desteklemesi, gıdaların tazeliği ve izlenebilir olması büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda, yiyeceklerin coğrafi anlamda uzak olmalarının yanı sıra tazelikleri ve ekonomiye destek vermeleri çok daha önemlidir (Giovannucci ve ark., 2010: 95-96).

Yöresel yemekler bir toplumun tarihini, kültürünü ve ekonomisini oluşturmada ve toplumun yaşam biçimiyle de olgunlaşmaya devam etmektedir (Mitchell & Hall, 2006). Toplumun yaşam biçimini yansıtan yöresel yemek kültürü, hem turistik destinasyon alanının bir parçası, hem de turizm için önemli bir pazarlama unsuru (Fox, 2007) ve yerel ekonomi için de güçlü bir kalkınma aracı olarak kabul görmektedir (Tikkanen, 2007). Sürdürülebilir mutfak mirasına katkı sağlayan yöresel yemeklerin önemi; özellikle gastronomi turizminin gelişmesi, yöresel kalkınmanın artması ve seyahatlerde farklı lezzetler aranması gibi sebeplerle ortaya çıkmaktadır.

Bir bölgenin kendine has kimlik ve kültürünün bir göstergesi olan yöresel mutfaklar, turizm destinasyonlarının çekiciliklerinin artmasında oldukça önemli bir yere sahipken o bölgenin kalkınmasına da katkıda bulunmaktadır. Yöresel yemek kültürü, tarih öncesi dönemlerden bu yana seyahat ile ilişkilendirilmektedir. Yöresel mutfak kültürünün seyahat ile ilişkilendirilmesine ilişkin örnekler yazıtlarda ve seyahatnamelerde görmek mümkün olabilmektedir. Turizm olaylarına katılım, bu olayların içerisinde barındırdığı etkinliklerden faydalanma biçimi ve derecesi, yemeğin toplumda yarattığı farklılıklarla benzerlikler gösterebilmektedir. Öte yandan turizm endüstrisinin birincil bütünleyicilerinin yiyecek ve içecek faaliyetlerinin olduğu da genel bir yargıdır (Bozok & Kahraman, 2015: 88). Yiyeceklerin yerel halk tarafından bölgeye has hazırlanması, pişirilmesi ve sunumundaki kullanılan yöntemleriyle sunulması yöresel mutfağın en belirgin özelliklerindendir (Güler, 2010: 24).

Turizme uygun olacak bir şekilde hazırlanan yöresel yemekler önemli bir çekicilik aracı olarak görülebilmektedir. Bir yöreye ait olan yöresel lezzetler yörenin diğer ürünleri gibi tanınmış ve etkileyici bir hale getirilerek turistlerin tercihlerine uygun bir duruma dönüştürülebilmektedir (Cohen & Avieli, 2004: 767). Birbirinden farklı olan kültürleri yakınlığa ve birbirleriyle daha fazla etkileşim halinde olmasına yardımcı olan turizm çeşitleri içerisinde turistlerin ziyaret ettikleri yörelerin mutfakları da oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Yöresel mutfak kültürü, turistlerin tatil için gidecekleri destinasyonunun seçimini yaparken dikkat ettikleri unsurlar arasında yer almaktadır. Turistlerin gitmiş oldukları destinasyonlara yönelik beklentileri arasında, yeni yerler görmeyi yanı sıra farklı mutfak kültürlerini keşfetmek, yeni tatlar deneyimlemek ve kültürel anlamda da kendilerini daha fazla geliştirme istekleri de bulunmaktadır (Narin & İnanöz, 2016: 83).

### Çanakkale Mutfağı

Çanakkale mutfağında yer alan yöresel ürünler incelendiğinde, ilk olarak coğrafi işaretli olan Ezine Peyniri tespit edilmekte ve bölgeye gastronomi turizmi kapsamında ciddi oranda turizm geliri sağlamaktadır (Karaca, 2016). Ezine peyniri; koyun, keçi ve ineklerden elde edilen tam yağlı bir beyaz peynir olup hayvanların yemişi olduğu doğal otlardan sütün tadı etkilenerek kendine has, eşi benzeri olmayan aromasıyla ön plana çıkmaktadır. Bölgenin zengin bitki örtüsü, peynirin özelliklerini oluşturmada ve bitki örtüsünde bulunan adaçayı, mercanköşk, kekik, oğul otu gibi kokulu bitkilerle hayvanlar doğal şekilde beslenmektedir (Çalışkan & Koç, 2012).

Peynir tat veren yenilebilir otlar toplandıktan sonra, haşlanarak içerisine bulgur veya pirinç eklenip, damak zevkine göre yumurtalı veya yumurtsuz ya da sarımsaklı yoğurtla tüketilmektedir. Bölgede yumurtalı tiken ve hamurla yapılan çırpma buna örnektir. Çanakkale bölgesi pek çok bitki çeşidine sahiptir. Bunlardan bazıları; eşek turpu, ebegümeci, pazı, filiz otudur. Bölgeye has otların yanı sıra Çanakkale bölgesi mantar türüne de ev sahipliği yapmakta olup melki yemeği ve melki köftesi yörenin lezzetli yemeklerindendir (Yolcu, 2018). Yenice ve Çan ilçelerinin haricinde bütün ilçelerde zeytin üretimi yapılmakta olup ilk sırada Ezine ve Ayvacık ilçeleri yer almaktadır. Zeytin ağaçlarının çoğunluğu doğal şartlar ve üretimin yağ elde etmek amacıyla olmasından dolayı Gemlik ve Ayvalık çeşitlerinden oluşmaktadır (Koca, 2004). Çanakkale'nin özel lezzetleri olarak; Ezine peyniri, domates, sardalye, üzüm ve şarap, zeytin, meyve bahçeleri, Bayramiç

beyazı, gelincik, tahin helvası gösterilmektedir. Bunun yanında Bayramiç Beyazı, Bayramiç Elması, Bayramiç Tahin Helvası, Bozcaada Çavuş Üzümlü, Ezine Peyniri, Geyikli Zeytinyağı, Yenice Kırmızı Biberi, Çanakkale El Halısı coğrafi işareti olan ürünlerdir (Türk Patent ve Marka Kurumu, 2021). Aşağıdaki Tablo 1'de Çanakkale'ye ait yöresel yemekler yer almaktadır (Çanakkale İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2021; Taştan, 2018).

**Tablo 1: Çanakkale'nin Yöresel Yemekleri Kaynak: (Çanakkale İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü; Taştan, 2018).**

Çorbalar	Balık Çorbası, Göce Çorbası, Ovmaç Çorbası, Balkabağı Çorbası, Isırgan Çorbası, Taze Bakla Çorbası, Domatesli Tarhana Çorbası, İskorpit Çorbası, Ispanak Çorbası
Salatalar & Turşular	Domates Salatası, Biber Parpullaması, Yağlı Turşu, Şevketi Bostan Salatası, Isırgan Salatası, Deniz Börülcesi, Ahtapot Salata, Patlıcan Turşusu, Deli Armut Turşusu/Ahlat Turşusu
Etler	Keşkek, Hidirellez Pilavı, Oğlak Yahnisi, Ciğer Sarma, Biga Köftesi, Bakla Keşkeği, Rezeneli Kuzu Eti
Sebzeler	Fırında Melki, Melki Köftesi, Yumurtalı Ot Kavurma, Peynirli Patlıcan, Yağlı Kayık, Tumbi, Şapşal Aşı, Börülce Köftesi, Terbiyeli Şevketi Bostan, Yumurtalı Şevketi Bostan, Taze Bakla Yemeği, Çırpma, Ispanak Sarması, Yumurtalı Tiken, Metez, Melki Yemeği, Tarhanalı Patlıcan
Tatlılar	Peynir Helvası, Şambalı, Biga Peynir Tatlısı, İçiboş, Basma Helvası, Efi Badem, Mevlevi Tatlısı, Samsa (Samsı)Oturtma, Sütlü İrmik Tatlısı, Mafış, Yumurta Helvası, İncir Dolması
Balıklar	Asma Yaprığında Sardalya, Sardalya Kebabı, Izgara Lüfer, Lüfer Dolması, Papaz Yahnisi, Tuzlu Sardalya, Lakerda
Hamur İşleri & Pilavlar	Soğanlı Pide, Çanakkale Mantısı, Saçaklı Manti, Piruhi, Kardala, Metez, Tavuklu Gelibolu Mantısı, Otlu Börek, Cızmana, Akıtma, Pişi, Keçi Bacağı, Lüfer Pilavı, Patlıcan Kapama, Dolma/Yaprak Sarma, Pazi Dolması
Reçeller & İçecekler	Gelincik Şerbeti, Gelincik Reçeli, Koruk Suyu, Domates Reçeli, Halle Şeftalisi Reçeli, Üzüm Reçeli, Kiraz Reçeli, Kabak Reçeli

Tablo 1'de görüldüğü üzere; ulaşılabilen ilgili yazında Çanakkale'nin yöresel yemekleri, çorbalar, salatalar, etler, sebzeler, hamur işleri, balıklar, tatlılar ile reçeller ve içecekler olmak üzere sekiz farklı kategoride toplam seksen beş adet farklı yemek olarak ifade edilmiştir.

## Yöntemler

Yapılan bu araştırma, Çanakkale'de yaşayan yerel halkın Çanakkale Mutfağı ile ilgili algılarını metafor yolu ile tespit etmeyi amaçlamaktadır. Yapılan araştırma ile çalışmanın amacı doğrultusunda "Katılımcıların Çanakkale mutfağı için kullandıkları metaforlar nelerdir?" ile "Kullanılan metaforların ortak özellikleri incelendiğinde hangi gruplar altında kategorize edilmektedir?" sorularına cevaplar aranmıştır. Bu doğrultuda çalışmanın amacı yönünde Çanakkale yerel halkının "Çanakkale Mutfağı" hakkındaki düşüncelerinin nasıl kavramsallaştırıldığı belirlenmeye çalışılmıştır. Verilerin toplanmasında araştırmacı tarafından metaforları ortaya çıkarmak için yarı yapılandırılmış görüşme formu hazırlanmıştır. Araştırma verileri 16 Ekim 2021-20 Ekim 2021 tarihleri arasında, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Rektörlüğü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Bilimsel Araştırma Etik Kurulu'nun 14.10.2021 tarih ve 18/23 karar numarası doğrultusunda toplanmıştır. Katılımcılara öncelikle bilgilendirilmiş gönüllü onam metni sunulmuş, araştırmanın amacı hakkında bilgi verilmiştir. Araştırmaya tahminen ayıracakları süre ve toplam katılacak kişi sayısı hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmaya katılmanın tamamen gönüllülük esasına dayandığı ve bu çalışmadan elde edilecek bilgilerin de tamamen bilimsel amaç ile kullanılacağı ifade edilmiştir. Ardından katılımcılardan "Çanakkale Mutfağı ... gibidir; çünkü ..." cümlesini tamamlamaları istenmiştir. Kontrolü yapılan veriler için K1...K75 şeklinde kısaltmalar kullanılmıştır. Katılımcılardan toplam 80 adet veri formu elde edilmiştir. Toplanan verilerden 5 tanesi eksik doldurulduğu için değerlendirme dışı bırakılarak analizler toplam 75 adet veri formu üzerinden gerçekleştirilmiştir.

## Bulgular

Tablo 2'de katılımcılara ait demografik özellikleri yer almaktadır.

**Tablo 2: Katılımcıların Demografik Özellikleri**

Demografik Özellikler	Sayı	Yüzde
Cinsiyet		
Kadın	32	%42,7
Erkek	43	%57,3
Medeni Durum		
Evli	39	%52
Bekâr	36	%48
Yaş		
21-35 Yaş Arası	27	%36
36-50 Yaş Arası	33	%44
51-65 Yaş Arası	13	%17,3
66-80 Yaş Arası	2	%2,7
Eğitim Durumu		
İlköğretim	2	%2,7
Lise	26	%36
Önlisans	6	%8
Lisans	37	%47,9
Lisansüstü	4	%5,4
TOPLAM	75	%100

Tablo 2'de yer alan veriler doğrultusunda; katılımcıların 32'si (%42,7) kadın, 43'ü (%57,3) erkek, 39'u (%52) evli ve 36'sı (%48) da bekârdır. Katılımcıların yaş grupları incelendiğinde ise; 21-35 yaş aralığında 27 (%36) kişi, 36-50 yaş aralığında 33 (%44) kişi, 51-65 yaş aralığında 13 (%17,3) kişi ve 66-80 yaş aralığında ise iki (%2,7) kişi bulunmaktadır. Son olarak katılımcıların eğitim durumları incelendiğinde de ilköğretim düzeyinde iki (%2,7) kişi, lise düzeyinde 26 (%36) kişi, ön lisans düzeyinde altı (%8) kişi, lisans düzeyinde 37 (%47,9) kişi ve lisansüstü düzeyde de dört (%5,4) kişi bulunmaktadır. Tablo 3'te katılımcıların Çanakkale Mutfağına ilişkin geliştirmiş oldukları metaforlar, kategorileri ve metafor sayıları yer almaktadır.

**Tablo 3: Çanakkale Mutfağına İlişkin Geliştirilen Metaforlar**

Metafor Kategorileri	Geliştirilen Metaforlar	Metafor Sayısı	Yüzde
----------------------	-------------------------	----------------	-------

Doğa ile İlgili Metaforlar	Gökkuşluğu (5), Deniz (3), Günbatımı (2), Okyanus (2), Su (2), Doğa (1), Rüzgâr (1)	16	%21,6
Renkler ile İlgili Metaforlar	Yeşil (8), Mavi (5), Beyaz (1), Turkuaz(1)	15	%20
Yiyecekler ile İlgili Metaforlar	Üzüm (5), Şarap (4), Zeytin (3), Kabak Çiçeği (1), Gelincik (1)	14	%19
Hayvanlar ile İlgili Metaforlar	Balık (7), Tavşan (2), At (1), Köpekbalığı (1), Kuş (1), Denizati (1)	13	%17,7
Antik Simgeler ile İlgili Metaforlar	Truva Atı (9), Troya (1), Dionysos (1), Amfora (1)	12	%16
Bitkiler ile İlgili Metaforlar	Çiçek (3), Papatya (1)	4	%5,7
Toplam		75	%100

Tablo 3'te bulunan veriler incelendiğinde; Çanakkale'de yaşayan yerel halkın Çanakkale Mutfağına ilişkin olarak geliştirmiş oldukları metaforlar değerlendirildiğinde en fazla geliştirilen metaforlar sırasıyla; Truva Atı (r=9), Yeşil (r=8) ve Balık (r=7)'tir. Katılımcıların Çanakkale Mutfağına ilişkin olarak geliştirmiş oldukları metafor kategorileri de toplam altı ana başlık altında toplanmıştır. En fazla metafor "Doğa" (r=16) kategorisinde bulunmaktadır. Bu kategorileri sırasıyla "Renkler" (r=15), "Yiyecekler" (r=14), "Hayvanlar" (r=13), "Antik Simgeler" (r=12) ve "Bitkiler" (r=4) takip etmektedir. Söz konusu bu kategorilerde bulunan ifadelerden bazıları aşağıdaki gibidir:

#### Doğa ile İlgili Metaforlar

K2= "Gökkuşluğu gibidir; çeşitli kültürden insanlar geliyor, çeşitli lezzetler sunma imkânı sağlanıyor."

K7= "Gökkuşluğu, çünkü mutfağın çeşitliliğinden ve harika bir görsel şölen olduğu için diyebilirim."

K12= "Rüzgâr, çünkü Çanakkale deyince akla rüzgâr gelir."

K17= "Okyanus gibidir, uçsuz bucaksız farklı lezzetler sunuyor."

K25= "Deniz gibidir çünkü ağırlıklı olarak deniz ürünleri bulunuyor."

K26= "Su gibidir; su gibi berrak ve hayat verir."

K36= "Deniz gibidir; deniz kenarında yenilen yemekler güzel olur."

K49= "Gökkuşluğu çünkü çeşitli, zengin, lezzetli bir mutfak olduğu için."

Katılımcıların doğa ile ilgili geliştirmiş oldukları metaforlarda, çoğunluk olarak gökkuşluğu (r=5) kullanılmış olup onu, deniz (r=3), günbatımı (r=2), okyanus (r=2), su (r=2), doğa (r=1) ve rüzgâr (r=1) takip etmektedir. Çanakkale mutfağındaki ürünlerin çeşitli oluşundan, farklı kültürlerden insanların bulunmasından kaynaklı olarak gökkuşluğu ifadesi yoğun kullanıma sahip ifade olarak tespit edilmiştir.

#### Renkler ile İlgili Metaforlar

K1= "Yeşil renk gibidir; taze ve fresh ürünler kullanılan bir mutfak olduğu için yeşil renge benzetiyorum."

K11= "Yeşil gibidir; yerel otlardan dolayı yeşile benzetiyorum."

K19= "Yeşil gibidir, sebebi hem yemeklerde hem de yemek yeme kültüründe daha sağlıklı bir içerik olduğu için."

K39= "Mavi çünkü Ege ve Marmara'yı mavi renginde buluşturabiliriz."

K41= "Mavi çünkü mavi adadan ve denizden dolayı."

K50= "Turkuaz rengi gibidir; temiz berrak denizini hatırlatır."

K65= "Yeşil renge, zeytinyağındaki yeşil rengin iştah açısı olması."

Renkler ile ilgili geliştirilmiş olan metaforlarda; yeşil (r=8) renk ağırlıklı olarak tekrarlanırken ortaya çıkan diğer renkler de mavi (r=5), beyaz (r=1) ve turkuaz (r=1)'dir. Renkler ile ilgili katılımcıların görüşleri değerlendirildiğinde; Çanakkale mutfağında yerel otların ağırlıklı olarak kullanılıyor olması, taze ve sağlıklı ürün ile yemeklerden oluşuyor olması yeşil renk ile ifade edilmektedir.

#### Yiyecekler ile İlgili Metaforlar

K22= "Zeytin gibidir; zeytin ağacının uzun yaşamı simgelemesi, çok amaçlı kullanımı ve bu yörede zeytinciliğin olması."

K63= "Şarap gibidir, yıllandıkça güzelleşen, özünü kaybetmeyen bir mutfak olduğu için."

K69= "Üzüm gibidir çünkü Troya kültüründe etkili bir meyve olduğu için ve bu şekilde aksedildiği için."

Yiyecekler ile ilgili geliştirilen metaforlarda sırasıyla; üzüm (r=5), şarap (r=4), zeytin (r=3), kabak çiçeği (r=1) ve gelincik (r=1) yer aldığı tespit edilmiştir. Çanakkale mutfak kültüründe ve özellikle de yörede ağırlıklı olarak bulunan gastronomi öğelerinin üzüm ve zeytin olmasından dolayı ifadelerde de söz konusu metaforlar öncelikli olarak yer almaktadır.

#### Hayvanlar ile İlgili Metaforlar

K15= "Balık gibidir çünkü lakerdasından tuzlu balığına kadar çok çeşit barındırıyor."

K27= "Köpekbalığı sanırım, adanın tuzlu denizleri aklıma hep o simgeyi getirir."

K33= "Kuş gibidir; hafif ve lezzetli olduğu için."

K51= "Balık çünkü hem adada balık aklıma geldiği için hem de eski zamanlarda da balık avlandığı için."

K56= "Tavşan çünkü bu bölgede tavşan çok ve yaşatılması gereken bir nesil."

K66= "Balık gibidir; ağırlıklı yemekler olduğu için balık aklıma geldi"

Hayvanlar ile ilgili geliştirilen metaforlar incelendiğinde; balık (r=7) en fazla ortaya çıkan metafor olmak üzere onu, tavşan (r=2), at (r=1), köpekbalığı (r=1), kuş (r=1) ve denizatı (r=1) takip etmektedir. Çanakkale Mutfağında balık ve balık ürünlerinin fazlaca bulunuyor olması sonucunda bu kategori içerisinde ön plana çıkan metafor olan balık (r=7) genel içerisinde değerlendirildiğinde de yüksek tekrar oranına sahiptir.

#### Antik Simgeler ile İlgili Metaforlar

K24= "Amforaya benzetirdim. Eskiden içinde saklananlarla (zeytinyağı, tahıl, şarap) hatırlatır."

K38= "Dionysos gibidir; üzüm bağları şarabı, şarap da Dionysos'u çağrıştırıyor."

K43= "Truva atı gibidir; çünkü Çanakkale'nin simgesi bence."

K46= "Truva atı gibidir çünkü içinde gizli lezzetler var."

K67= "Truva atı gibidir; geçmişten günümüze sürprizler sunduğu için."

Antik simgeler ile ilgili geliştirilen metaforlarda; Truva Atı (r=9) yoğun katılım görürken, Troya (r=1), Dionysos (r=1) ve amfora (r=1) eşit katılımlara sahiptir. Hayvanlar ile ilgili geliştirilmiş olan kategoriye benzer olarak bu kategorinin ön plana çıkan metaforu olan Truva Atı (r=9) genel içerisinde en fazla tekrara sahip olan metafor olarak tespit edilmiştir. Truva Atı ile Çanakkale Mutfağı arasında ilişki kurulması Truva Atı'nın Çanakkale'nin simgesi haline gelmesinin sonucu olarak ifade edilebilmektedir.

#### Bitkiler ile İlgili Metaforlar

K5= "Çiçekler çünkü çok çeşit var, doğadan geliyor."

K53= "Papatya gibidir, saf ve doğal olduğu için."

Son kategori olan bitkiler ile ilgili olan metaforlar incelendiğinde de sadece çiçek (r=3) ve papatya (r=1) ifadeleri olduğu ortaya çıkmıştır. Bu durum Çanakkale'nin çeşitli endemik bitkiler açısından zengin bir potansiyelinin olması olarak açıklanabilmektedir.

## **Sonuç ve Öneriler**

Yerel malzemelerden hazırlanan yiyecekler olarak ifade edilen yöresel yemeklerin (Björk & Kauppinen-Räisänen, 2016), turistlerin destinasyon seçimlerinde önemli bir etken olduğu belirtilmektedir (Enright & Newton, 2005; Okumuş ve ark., 2007). Turistler ziyaret ettikleri destinasyonda bölgeye özgü yerel yiyecekleri deneyimlemek istemektedirler (Correia ve ark., 2007). Dolayısıyla yerel halkın yöre mutfağı hakkındaki algıları ve düşünceleri, söz konusu turizm kaynaklarının doğru kullanımı ve sunumu açısından önem arz etmektedir.

Yapılan araştırma sonucunda katılımcıların Çanakkale Mutfağına ilişkin olarak geliştirmiş oldukları metafor kategorileri; doğa, renk, yiyecek, hayvan, antik simge ve bitki olmak üzere toplam altı ana başlık altında toplanmıştır. Doğa ile ilgili geliştiren metaforlarda, çoğunluk olarak gökkuşağı kelimesi kullanılmıştır. Çanakkale'nin tarihi değerleri göz önünde bulundurulduğunda Türkiye'nin en çok ziyaret edilen açık hava müzesi konumunda olması söz konusu bu metaforun geliştirilmesinde önemli rol oynamaktadır. Renkler ile ilgili geliştirilmiş olan metaforlarda; yeşil renk ağırlıklı olarak tekrarlanırken yiyecekler ile ilgili geliştirilen metaforlarda sırasıyla; üzüm, şarap, zeytin, kullanıldığı tespit edilmiştir. Her iki kategoride de geliştirilen metaforlarda Çanakkale'nin doğasının ve bitki örtüsünün etkisi yadsınamaz düzeydedir. Hayvanlar ile ilgili geliştirilen metaforlar incelendiğinde; balık en fazla ortaya çıkan metafor olmak üzere; antik simgeler ile ilgili geliştirilen metaforlarda; Truva Atı yoğun katılım görmüştür. Bu durum; Çanakkale'nin önemli bir kültürel değeri olan Truva atının yerel halkın algısında büyük yer etmesinin doğal bir sonucu olarak düşünülmektedir. Bitkiler ile ilgili olan metaforlar incelendiğinde de çiçek ve papatya ile ilgili ifadeler olduğu ortaya çıkmıştır. Sukenti ve arkadaşlarının (2016) çalışmalarında da ifade ettikleri gibi yöresel mutfakta kullanılan bitkiler gastronomi açısından önemli birer unsur olarak görülmektedir.

Çanakkale'de yaşayan yerel halkın Çanakkale mutfağına ilişkin olarak geliştirmiş oldukları metaforlar değerlendirildiğinde en fazla geliştirilen metaforlar; Truva atı, yeşil ve balık olarak tespit edilmiştir. Benzer olarak Everett ve Aitchison (2008) yaptıkları bir araştırmada, yiyecek ve içecekler ile ilgili kuruluşların yöresel kimliklerin oluşmasında merkez olabileceğini ayrıca yöresel kimlik ve yemek arasında da teorik bir bağlantı olduğunu ifade etmişlerdir. Gastronomi turizmi bir bölgedeki yöresel kimliği güçlendirmek, kültürel mirası korumak ve ekonomiyi teşvik etmek gibi pek çok potansiyele sahip olması nedeniyle bölgedeki tüm kamu kuruluşları, özel kurumlar ve sivil toplum kuruluşları tarafından desteklenmesi gerekmektedir. Gastronomi turizminin geliştirilmesi için yemek festivalleri mutfak kültürü kapsamında turistik ürün olarak da talep görmektedir (Horng & Tsai, 2010). Bu tarz yemek festivalleri başta olmak üzere gurme turları, gastronomi müzeleri, yemek sergileri dikkat çekmekte ve kültürel değerlerin aktarılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Böylelikle yerel mutfağın tanıtılmasını sağlayarak, bölgenin imajının olumlu yönde etkilenmesine ve bölgeye turist çekerek ekonominin canlanmasına da katkı sağlamaktadır (Özmen, 2019). Son olarak da yerel mutfağın ve yerel ürünlerin tanıtımında ürünlerin üzerine yerel halkın geliştirmiş oldukları metaforların simgelerinden yola çıkarak tanıtıcı etiketler ya da reklamlar yapıştirilerek pazarlama yoluna gidilebilir

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Funding:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar

- Altunsaban, S., Yay, Ö., & Erdem, Ö. (2016). Yöresel Mutfak Kavramına İlişkin Şeflerin Bakış Açılarının Değerlendirilmesi (Antalya Örneği). *II. Rize Turizm Sempozyumu*, 2016, 237-261.
- Atak, O., Tatar, S. & Tunaseli A. (2017). Kültürel Miras Oluşumunda Festivallerin Yeri ve Önemi: Fethiye Müzik Köyü Üzerine Bir Değerlendirme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(52), 1396-1409. [Crossref]
- Björk, P., & Kauppinen-Räsänen, H. (2016). "Local Food: A Source for Destination Attraction". *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 28(1), 177-194. [Crossref]
- Bozok, D., & Kahraman, K. (2015). Kırsal Turizmde Yöresel Yemek Kültürünün Rolü: Balıkesir. *International Journal of Social and Economic Sciences*, 5(1), 85-90.
- Cohen, E., & Avieli, N. (2004). Food in Tourism: Attraction and Impediment. *Annals of Tourism Research*, 31(4), 755-778. [Crossref]
- Correia, A., Oom do Valle, P., & Moço, C. (2007). Modeling Motivations and Perceptions of Portuguese Tourists. *Journal of Business Research*, 60, 76-80. [Crossref]
- Çalışkan, V., & Koç, H. (2012). Türkiye'de Coğrafi İşaretlerin Dağılım Özelliklerinin ve Coğrafi İşaret Potansiyelinin Değerlendirilmesi. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 17(28), 193-214.
- Çanakkale İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü. (2021). Yöresel Yemekler. <https://canakkale.ktb.gov.tr/TR-70471/yoresel-yemekler.html>
- Enright, M. J., & Newton, J. (2005). Determinants of Tourism Destination Competitiveness in Asia Pacific: Comprehensiveness and Universality. *Journal of Travel Research*, 43(4), 339-350. [Crossref]
- Everett, S., & Aitchison C. (2008). The Role of Food Tourism in Sustaining Regional Identity: A Case Study of Cornwall, South West England. *Journal of Sustainable Tourism*, 16(2), 150-167. [Crossref]
- Fox, R. (2007). Reinventing the Gastronomic Identity of Croatian Tourist Destinations. *Hospitality Management*, 26(3), 546-559. [Crossref]
- Giovannucci, D., Barham, E., & Pirog, R. (2010). Defining and Marketing "Local" Foods: Geographical Indications for US Products. *The Journal of World Intellectual Property* 13(2), 94-120. [Crossref]
- Güler, S. (2010). Türk Mutfak Kültürü ve Yeme İçme Alışkanlıkları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(1), 24-30.
- Gürçayır Teke, S. (2013). Geleneksel Tarzlar, Modern Modeller: Resmî, Resmî Olmayan Eğitim ve Somut Olmayan Kültürel Miras. *Millî Folklor*, 100(Kış), 31-39.
- Hong, J.S., & Tsai, C. T. (2010). Government Websites For Promoting East Asian Culinary Tourism: A Cross-National Analysis. *Tourism Management*, 31(1), 74-85. [Crossref]
- Inwood, S., Sharp, J., Moore, R., & Stinner, D. (2008). Restaurants, Chefs and Local Foods: Insights Drawn From Application of a Diffusion of Innovation Framework. *Agriculture and Human Values*, 26(3), 177-191. [Crossref]
- Karaca, O. B. (2016). Geleneksel Peynirlerimizin Gastronomi Turizmindeki Önemi. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 4(2), 17-39. [Crossref]
- Karakul, Ö. (2007). Tarihi Çevrelerde Halk Mimarisi: Somut Olmayan Kültürel Mirasın Yaşama Mekânları. *Millî Folklor*, 75 (Güz), 151-163.
- Koca, N. (2004). Çanakkale'de Zeytin Yetiştiriciliğinin Coğrafi Esasları. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 9, 119-139.
- Lang, M., Stanton, J., & Qu Y. (2014). Consumers' Evolving Definition and Expectations For Local Foods. *British Food Journal*, 116(11), 1808-1820. [Crossref]
- Mitchell, R., & Hall, C. M. (2006). Wine Tourism Research: The State of Play. *Tourism Review International*, 9(4), 307-332. [Crossref]
- Narin, M., & İnanöz N. (2016). Yöresel Gıda Ürünlerinin Kırsal Kalkınmaya Etkisi: Savaştepe/Sarıbeyler Üzerinde Bir Pilot Çalışma. *International Journal of Social and Economic Sciences*, 6(2), 81-88.
- Oğuz, M. Ö. (2013). Terim Olarak Somut Olmayan Kültürel Miras. *Millî Folklor*, 100(Kış), 5-13.
- Okumuş, B., Okumuş, F., & McKercher B. (2007). Incorporating Local and International Cuisines in the Marketing of Tourism Destinations: The Cases of Hong Kong and Turkey. *Tourism Management* 28, 253-261. [Crossref]
- Özmen, R. (2019). *Destinasyon Çekiciliği Olarak Gastronomi Turizmi: Çanakkale Örneği*. (Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Raji, M. N. A., Karim, S. A., Arshad, M. M., & Ishak, F. A. C. (2018). Community Development Through Food Tourism: Exploring the Utilization of Local Food as Community Development at Rural Destination in Malaysia. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 8(10), 937-951. [Crossref]
- Santich, B. (2004). The Study of Gastronomy and Its Relevance to Hospitality Education and Training. *International Journal of Hospitality Management*, 23(1), 15-24. [Crossref]
- Sukenti, K., Hakim, L., Indriyani, S., Purwanto, Y., & Matthews, P. J. (2016). Ethnobotanical Study on Local Cuisine of The Sasak Tribe in Lombok Island, Indonesia. *Journal of Ethnic Foods*, 1-12. [Crossref]
- Taştan, E. (2018). Çanakkale Sofrası. Vizyon Basımevi.
- Tikkanen, I. (2007). Maslow's Hierarchy and Food Tourist in Finland: Five Cases. *British Food Journal*, 109 (9), 721-734. [Crossref]
- Türk Patent ve Marka Kurumu (2021) Coğrafi İşaretler. <https://ci.turkpatent.gov.tr/cografi-isaretler/liste?il=17>.
- Türker, A., & Çelik, İ. (2012). Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurlarının Turistik Ürün Olarak Geliştirilmesine Yönelik Alternatif Öneriler. *Yeni Fikir Dergisi*, 4(9), 86-98.
- Yolcu, M. A. (2018). Geleneksel Ekolojik Bilgi Bağlamında Çanakkale Halk Botaniği. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, 16(24), 63-77. [Crossref]

## Structured Abstract

The concept of "Intangible Cultural Heritage" is first mentioned in the relevant literature as a concept arising from UNESCO's cultural heritage conservation efforts (Oğuz, 2013; Atak et al., 2017). Today, tangible values are considered as part of the cultural heritage of humanity, within the scope of tangible cultural heritage (Karakul, 2007). Everett and Aitchison (2008) concluded that gastronomic tourism is an alternative development tool because it has many potentials such as strengthening local identity, increasing the value of the environment, protecting cultural heritage and promoting the economy. The concept of gastronomy offers suggestions for where, what to eat and drink, depending on historical, environmental and cultural values (Santich, 2004). The need for food and drink, which is considered in terms of gastronomy, is actually a basic need and ranks first among the needs (Tikkanen, 2007). To express in general; food is an indicator of the lifestyle and culture of the society and is one of the important factors. The unique dishes of a region make a difference for that region, attract people's attention and enable them to go to that region and experience the food process. Expressing that integrating local foods into regions will help in the sustainability and competitiveness of destinations, Raji et al. (2018) also state that this will not be possible without the support of the local community. Therefore, it is of great importance to determine the thoughts and perceptions of the local people about the tourism product in question, as it is in line with the purpose of the study.

This research is to convey the perceptions of Çanakkale Cuisine, a local people living in Çanakkale, through metaphor. In line with the purpose of the study and the research, "What are the metaphors that the participants use for Çanakkale cuisine?" and "When the common features of the metaphors used are examined, under which groups are they categorized?" answers to the questions were sought. Research data were collected between October 16, 2021 and October 20, 2021. First of all, informed consent was obtained for the course and information was given about its purpose. The estimated time they will devote to the research and the information they will continue were given. It will be tried to express that participation in the research is based on voluntariness and what is the aim of this study. A total of 80 data formulas were obtained from the participants. A total of 75 data formulas were analyzed and 5 of the collected training were selected to be filled.

According to the findings; the participants of, 32 (42.7%) were female, 43 (57.3%) were male, 39 (52%) were married and 36 (48%) were single. Finally, when the educational status of the participants is examined, it is seen that 2 people (2.7%) at the primary level, 26 people (36%) at the high school level, 6 people (8%) at the associate degree level, 37 people (47.9%) at the undergraduate level. When the metaphors developed by the local people living in Çanakkale regarding Çanakkale Cuisine are evaluated, the most developed metaphors are respectively; Trojan Horse ( $r=9$ ), Green ( $r=8$ ) and Pisces ( $r=7$ ). The metaphor categories developed by the participants regarding Çanakkale Cuisine are also grouped under 6 main headings. The most metaphors are in the category of "Nature" ( $r=16$ ). These categories were respectively "Metaphors Related to Colors" ( $r=15$ ), "Metaphors Related to Food" ( $r=14$ ), "Metaphors Related to Animals" ( $r=13$ ), "Metaphors Related to Ancient Symbols" ( $r=12$ ). ) and "Metaphors About Plants" ( $r=4$ ).

As a result of the research, the metaphor categories that the participants developed regarding Çanakkale Cuisine; nature, color, food, animal, ancient symbol and plant are gathered under a total of six main headings. In the metaphors that develop about nature, the word rainbow is mostly used. Considering the historical values of Çanakkale, the fact that it is the most visited open-air museum in Turkey plays an important role in the development of this metaphor. In the metaphors developed about colors; while the green color is mainly repeated, in the metaphors developed about food, respectively; grapes, wine, olives were used. The impact of Çanakkale's nature and vegetation on the metaphors developed in both categories is undeniable. When the metaphors developed about animals are examined; fish being the most prominent metaphor; in the metaphors developed about ancient symbols; The Trojan Horse was heavily attended. This situation; it is considered as a natural result of the Trojan Horse, which is an important cultural value of Çanakkale, having a great place in the perception of the local people. When the metaphors about plants were examined, it was revealed that there were expressions about flowers and daisies. As Sukenti et al. (2016) stated in their studies, the plants used in the local cuisine are seen as an important element in terms of gastronomy.

When the metaphors developed by the local people living in Çanakkale regarding Çanakkale cuisine are evaluated, the most developed metaphors are; Trojan Horse has been identified as green and fish. Similarly, Everett and Aitchison (2008) stated in their study that establishments related to food and beverages may be central to the formation of local identities, and that there is a theoretical connection between local identity and food. Gastronomy tourism should be supported by all public institutions, private institutions and non-governmental organizations in the region, as it has many potentials such as strengthening the local identity in a region, protecting the cultural heritage and promoting the economy. In order to develop gastronomic tourism, food festivals are also demanded as touristic products within the scope of culinary culture (Horng & Tsai, 2010). Especially such food festivals, gourmet tours, gastronomy museums, food exhibitions draw attention and play an important role in transferring cultural values. Thus, by promoting the local cuisine, it contributes to the positive effect of the image of the region and to the revival of the economy by attracting tourists to the region (Özmen, 2019). Finally, in the promotion of local cuisine and local products, promotional labels or advertisements can be affixed to the products based on the symbols of the metaphors developed by the local people.



Filiz KIRBAŞOĞLU 

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi,  
Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve  
Edebiyatı Bölümü, Halk Edebiyatı  
Anabilim Dalı, Erzincan, Türkiye

Department of Turkish Language  
and Literature, Department of Folk  
Literature, Erzincan Binali Yıldırım  
University, Faculty of Arts and  
Sciences, Erzincan, Turkey



Geliş Tarihi/Received: 09.11.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 09.01.2023

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Filiz KIRBAŞOĞLU  
E-posta: fkirbas@yahoo.com

Atf: Kırbaşoğlu, F. (2023). Özbek Türkleri'nin Hayatında Pazarların Yeri. *Turcology Research*, 76, 39-44.

Cite this article: Kırbaşoğlu, F. (2023). The Place of Markets in the Life of Uzbek Turks. *Turcology Research*, 76, 39-44.



Content of this journal is licensed  
under a Creative Commons  
Attribution-NonCommercial 4.0  
International License.

# Özbek Türklerinin Hayatında Pazarların Yeri

## The Place of Markets in the Life of Uzbek Turks

### Öz

Özbek Türkleri'nin hayatında pazarlar bir hayli önemlidir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de halk pazarları önemser. Bu yüzden pazarlar için söylenmiş atasözleri de vardır. Şehirlerde çeşitli pazarlar bulunmaktadır. Taşkent, Semerkant, Buhara, Hive, Andican, Nemangen, Fergana, Kokand, Urgenç ve diğer şehirler. Örneğin Taşkent'te; Çarsu, Beş Ağaç, Alaybazar, Mirabad Pazarı, Askıya, Ferhat Pazarı, Parkent Pazarı, Kuyluk Pazarı gibi semt pazarları vardır. Halkın çoğunluğu dar gelirli olduğu için buralardan alışveriş yapmayı tercih ederler. İnsanlar, evlerinde, bağ bahçelerinde ürettikleri ürünleri, malzemeleri bu pazarlarda satarlar. Tarım, Özbekistan ekonomisinin önemli bir sektörüdür. Ülkede pamuk ve tahıl en çok görülen ürünlerdir. Tarım, işgücünün %26'sını istihdam etmektedir. Pazarlarda her türlü satışlar görülür. Ev eşyası, giyecek, sebze-meyve, kitap vs. Ayrıca oralarda pişirilen veya evlerde hazırlanıp satılan bazı yiyecekler de görülür. Özellikle şaşlık, samsa, Özbek pilavı sevilerek yenilen yiyeceklerdir. Pazarlarda ilginç durumlara da karşılaşılar. Alıcı ve satıcılar arasındaki pazarlık tartışmaları bir hayli renklidir. Özellikle et satışları görülmeye değerdir. Bunların yanında ayrıca düğünler için de çeşitli şeyler satılmaktadır. Çünkü düğünler her toplumda olduğu gibi Özbek Türklerinin hayatında da önemlidir. Halk nazara, kötü enerjilere inandığı için bazı çarelere başvurur. Bunlardan biri üzerlik tohumudur. Pazarlardan üzerlik tohumu alınır. Her sabah birçok evde üzerlik tütsüsü yapılır. Pazar kenarlarında küçük aile sirklerinin gösteri yaptıkları da görülür. Böyle yerler onlar için geçim kaynaklarından biridir. Satışlarını yapan veya o günkü ihtiyacını temin edebilmiş insanların yorgun bir şekilde pazarlardan döndükleri gözlemlenir. Bu pazarların dışında bir de ev pazarı dedikleri Pazar vardır. Burada kiralık ya da satılık evlerle ilgili bilgiler verilir. Bu bilgileri de ev sahiplerinin kendilerinden ya da onların görevlendirdikleri kişilerden almak mümkündür.

**Anahtar Kelimeler:** Pazarlar, Özbek Türkleri, Tarım, Yiyecek, Ev Pazarı

### ABSTRACT

Markets are very important in the life of Uzbek Turks. Today, as in the past, public markets care. That's why there are proverbs for the markets. There are several markets in the cities. Tashkent, Semerkant, Buhara, Hive, Andican, Nemangen, Fergana, Kokand, Urgenç and other cities. For example there are neighborhood markets such as Çarsu, Beş Ağaç, Alaybazar, Mirabad Market, Askıya, Ferhat Market, Parkent Market and Kuyluk Market in Tashkent. Low-income people prefer to shop here. People sell the products and materials they produce in their homes and vineyards in these markets. Agriculture is an important sector of the economy of Uzbekistan. Cotton and grain are the most common products in the country. Agriculture employs 26% of the workforce. All kinds of sales are seen in the markets. Household, goods, clothes, vegetables and fruits, books, etc. There are also some foods that are prepared at home or cooked and sold there. Especially shashlik, samsa, Uzbek pilaf are among the food that are loved and eaten. Interesting situations are also encountered in the markets. Bargaining discussions between buyers and sellers are quite colorful. Especially meat sales are worth seeing. In addition to these, various things are also sold for weddings. Because it is important in the life of Uzbek Turks, as it is in every society. People resort to some remedies because they believe in evil energies. One of them is mulberry seed. Harmony seeds are bought from the markets. Incense is made in many homes every morning. Small family circuses are also seen performing on the market sides. Such places are one of the sources of livelihood for them. It is observed that people who made their sales or were able to meet their current needs return from the markets tiredly. Apart from these markets, there is also the market they call the home market. Here, information about houses for rent or sale is given. It is possible to obtain this information from the homeowners themselves or from the people they designate.

**Keywords:** Markets, Uzbek Turks, Agriculture, Food, Home Market

### Giriş

Pazarların Özbek Türkleri'nin hayatında büyük bir önemi vardır. Özbekistan'ın Taşkent, Semerkant, Buhara, Hive, Andican, Nemangen, Fergana, Kokand, Urgenç gibi çeşitli şehirlerinde pazarlara rastlanır. Örneğin Taşkent'te en büyük Pazar olan Çarsu Pazarı yanında Beş Ağaç Pazarı, Alaybazar, Mirabad Pazarı, Askıya, Ferhat Pazarı, Parkent Pazarı, Kuyluk Pazarı gibi birtakım semt pazarları görülür. Yine Semerkant, Buhara, Hive ve diğer şehirlerde de çeşitli pazarlar bulunmaktadır (Resim 1, 2).



**Resim 1.**  
Çarsu Pazarı. Arkada Kapalı Pazar



**Resim 2.**  
Çarsu Kapalı Pazarı

Pazarlarda her kesimden insana rastlanır. Özbek halkının çoğunluğu dar gelirlidir. Dolayısıyla buraları en çok tercih edenler de dar gelirli olanlardır. Özellikle Çarsu Metrosunda otururken, Çarsu pazarına, bir taraftan telaşla satış için giden eli kolu dolu insanlar, diğer taraftan pazardaki satışını ya da alışverişini bitirip ellerindeki torbalarla, kovalarla evlerine dönen yorgun insanlar dikkati çeker. Yine yollarda, semtlerine daha yakın pazarlardan alışveriş yapıp pazar arabalarını çekerken yüzlerinde “Bugünkü yiyeceğimi de temin edebildim” der gibi bir ifadeyle insanların mutlu bir telaş içinde evlerine gittikleri de gözden kaçmaz.

Pazarlar, Özbek hayatında o kadar önemlidir ki, buralar için çeşitli atasözleri bile vardır. Örneğin, pazarın erken saatlerde pahalı, geç saatlerde ucuz olacağını bilen ve çok şey almadan bir an önce eve dönülmesi gerektiğini düşünen halk, “Pazara geç git, erken dön” demiştir. Yine, “Pazarı yakın olan zenginleşmez.” diye başka bir söz vardır. Çünkü onlara göre pazara yakın olanlar her gün alışverişe gidip lazım olsa da olmasa da birtakım şeyler alırlar ve böylece iki yakaları bir araya gelmez.

Pazarlar rengârenk, insanlarla cıvılcıdır. Hemen her türlü ihtiyacı buralardan karşılamak mümkündür. Didişip çekişen satıcı ve alıcılar pazara renk katarlar. Alıcı, daha ucuza almak ister ve “Biraz ucuz verseniz olur mu?” gibi şeyler söyleyerek fiyatı indirmeye, satıcı ise istediği fiyattan satmaya çalışır ve böylece sürekli pazarlık yapılır.

Pazarlardaki sebze ve meyve satış yerlerinde büyük satışlar pek görülmez. İnsanlar bağlarında, bahçelerinde yetiştirdikleri ürünleri tezgahlarda veya kova, leğen gibi kaplar içinde yerde oturarak satarlar (Resim 3).

“Tarım, Özbekistan ekonomisinin önemli bir sektörüdür ve GSYİH'nın yaklaşık yüzde 17,3'ünü oluşturmaktadır ve işgücünün yaklaşık %26'sını istihdam etmektedir. Pamuk ve tahıl ülkenin başlıca ürünleridir.” (Ticaret Bakanlığı, 2022)



**Resim 3.**  
Müşteri Bekleyen Satıcı Bir Hanım

Özellikle et satışları ilginçtir. Şimdilerde artık kasap dükkanlarına rastlansa da önceki yıllarda etler pazarlarda satılırdı. Günümüzde de pazarlarda yine et satışları görülmektedir. Etler gün boyu açıkta asılı kalır. Elbette havadaki tozlar etlere yapışır, sinekler konar. Eğer et yemek istiyorsanız bu etlerden almak zorundasınızdır. Et aldığınızda ise satıcı, kocaman bir kemik ve yağ parçasını da ısrarla satmak ister. Bunları zor da olsa geri çevirerek kemiksiz bir et seçtiğinizi zannedip paketletirsiniz. Fakat eve geldiğinizde, nasıl olduğu bilinmez, etin içinden, geri çevirdiğiniz o kocaman kemiğin çıktığını görürsünüz.

Pazarlarda bol miktarda üzerlik tohumu satan satıcılar da vardır. Çünkü Özbekler için üzerlik tohumu önemlidir. Sabahları evlerde pazardan alınan üzerlik tohumundan tütüsü hazırlanır ve evin her tarafına gezdirilerek nazardan, kötülüklerden korunulacağına ve bunun İbn-i Sina'dan kaldığına inanılır (Resim 4, 5).





**Resim 4.**  
Üzerlik Tohumu Satışı



**Resim 5.**  
Bir Özbek Hanım Sabah Evinde Üzerlik Tütsüsü Yaparken

Bazı küçük aile sirkleri de pazar kenarlarını gösteri yeri olarak seçerler. Fotoğrafta gösteri yapan bir aile sirkisi görülmektedir. Ve gösterinin bütün yükünü de küçük çocuk çekmektedir (Resim 6).



**Resim 6.**  
Gösteri Yapan Aile Sirkisi

Yine canlı köşelerden biri yiyecek satıcılarıdır. Buralarda özellikle şaşlık (bir nevi şiş kebab), Özbek pilavı ve samsa (börek) gibi yiyecekler satılır. Bunlar sevilen yiyeceklerdendir (Resim 7, 8).

Sadece pazarlarda değil yollarda da satılan samsa, içinde yağ parçası bulunan üçgen şeklinde bir tür börektir ve Özbekler için, yoldan geçerken durup satıcıdan bir samsa alarak orada yemek ve yollarına devam etmek zevkli bir iştir. Özbek pilavı da yine çok sevilen bir yemektir ve pazarlarda, nevrüz gibi çeşitli törenlerin yapıldığı alanlarda pişirilip satılır ve halk sıraya girerek bu pilavdan alır, orada yer (Resim 9).



**Resim 7.**  
Şaşlık Satıcısı



**Resim 8.**  
Bildircin Şaşlık



**Resim 9.**  
*Pişirilip Satılan Özbek Pilavı*



**Resim 10.**  
*Satışa Sunulan Düğün Ekmekleri*



**Resim 11.**  
*Çapan Seçen Damat ve Ailesi*



**Resim 12.**  
*Ev Pazarı*

(Özbek yemekleriyle ilgili daha geniş bilgi için bakınız; Toygar, Berkok, 1997; URL 1 <https://turktoyu.com/ozbekistan-in-yemek-kulturu-ve-en-meshur-yemekleri>)

Düğünler, her toplumda olduğu gibi Özbek Türklerinin hayatında da önemli bir yer tutar. Beşik toyu, sünnet toyu, kız toyu, nikâh toyu gibi toylar, yani düğünler vardır (Düğünlerle ilgili daha geniş bilgi için bakınız, Osmanova, 2005).

Pazarlarda düğünlere yönelik satışlar da vardır. Damatların giyindikleri Çapan (bir nevi cüppe), rengârenk süslü düğün ekmeği satışları da pazarlarda görülen şeylerdendir. Aşağıdaki fotoğraflarda Semerkant'ta bulunan bir pazarda satışa sunulan düğün ekmekleri ve düğünü için çapan seçen damat görülmektedir (Resim 10, 11).

Bazı insanlar, ihtiyaçlarından dolayı ellerinde bulunan eski kitapları da satarlar ve bunun için tercih ettikleri yerlerden biri de pazarlardır.

Bu pazarlar dışında bir de "Ev Pazarı" vardır. Burada ev sahipleri ya da onların görevlendirdikleri kişiler, kiralık veya satılık evler hakkında bilgilerin yazılı olduğu kâğıtları ellerinde tutarak ya da yakalarına takarak duvar kenarına dizilirler. Eve ihtiyacı olanlar da bunları okuyarak bilgi edinirler. Halkın büyük kesimi dar gelirlidir ve para kazanmak için bu tür işleri de yapmak zorunda kalırlar. Bazılarının, yakalarında bu bilgilerle, utanmış bir şekilde başlarını öne eğerek duvar kenarında beklemeleri ise üzüntü duyularak görülen durumlardandır (Resim 12).

## Sonuç

Araştırma yapmak üzere iki kere Özbekistan'a gittim. Özbekistan'da yaptığım bu araştırmalar sırasında Özbek Türklerinin hayatlarını her yönüyle öğrenmek ve tespit etmek istedim. Hem evlerinde kalarak hem de köy, kasaba ve şehirleri gezerek malzeme toplamaya ve onları tanımaya çalıştım. Araştırdığım ve onları yakından tanıdığım yerlerden biri de onlar için önemli olan pazarlarıydı. Bu araştırmayı birçok pazar gezerek, oradaki satıcılarla konuşarak, bilgi olarak ve mümkün olduğunca fotoğraflarla tespit ederek yapmaya çalıştım.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de Özbek Türkleri'nin hayatında pazarların önemli bir yeri vardır. Hatta buralar için atasözleri dahi söylenmiştir. Pazarlar, özellikle dar gelirlili olan Özbek halkının tercih ettiği yerlerden biridir. Çeşitli şehirlerde, semtlerde pazarlara rastlanır. Buralardan hemen her türlü ihtiyaç giderilebilir. İnsanlar renkli bir telaş içinde alışverişlerini yapmaya çalışırken daha uygun fiyattan almak, satıcılar da istedikleri fiyattan satılabilmek için zaman zaman ilginç tartışmalar da yaşarlar. Her türlü yiyecekteki giyeceğe, ev eşyasına, kitaplara kadar birçok şey buralarda satılabilir. Evlerde hazırlanan veya oralarda pişirilip satılan bazı yiyecekler de görülür. Özellikle şaşlık, samsa, Özbek pilavı sevilerek yenilen yiyeceklerdendir. Halk nazara, kötü enerjilere inanır ve bunları gidermek için birtakım uygulamalar yapar. Bunlardan biri üzerlik tütsüsüdür. Bu yüzden pazarlarda üzerlik tohumu satışları da görülür. Ayrıca düğünlere yönelik satışlara da yine pazarlarda rastlanır. Bazı küçük aile sirkleri de pazar kenarlarını gösteri yeri olarak seçerler. Halkın büyük kısmı dar gelirlidir ve pazarlara yakın metrolarda, yollarda, satışını yapan veya günlük ihtiyaçlarını giderip evlerine dönen yorgun insanlar görülür. Bu pazarlar dışında, kiralık veya satılık evler hakkında bilgi edinilebilecek başka bir pazar türü de "Ev Pazarı"dır. Burada eve ihtiyacı olanlar gerek ev sahiplerinin kendilerinden gerekse görevlendirdikleri kişilerden evlerle ilgili bilgi alırlar.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author have no conflicts of interest to declare.

**Financial Disclosure:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar

Özbekistan Pazar Bilgileri. (2022) T.C. Ticaret Bakanlığı Uluslararası Anlaşmalar ve Avrupa Birliği Genel Müdürlüğü.

Osmanova, O. (2005), Özbek Düşünlerindeki Örf-Adetler (Çev. Yulduş Musahanov). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 20, 111-117.

Toygar, K., & Berkok, N. (1997). *Kardeş Mutfağlar Türk Dünyası Yemeklerinden Örnekler*. Konuk yayınevi.

## Web Kaynağı

Özbekistan'ın Yemek Kültürü ve En Meşhur Özbek Yemekleri. URL 1: <https://turktoyu.com/ozbekistanin-yemek-kulturu-ve-en-meshur-yemekleri> (20 Aralık 2022)

**Structured Abstract**

I went to Uzbekistan twice to do research. During these researches in Uzbekistan, I tried to learn and identify the lives of Uzbek Turks in every aspect. I tried to collect materials and get to know them both by staying at their homes and visiting villages, towns, towns and cities. One of the places where I researched and got to know them well was their market, which was important to them. Markets have an important place in the life of Uzbek Turks today, as in the past. I tried to do this research by visiting many markets, talking to the sellers there, getting information and identifying all these with photographs as much as possible. Although some of the Uzbek people have reached a slightly more prosperous level today, they had difficult living conditions before. However, there is still a very low-income group today. Markets are places that other people prefer to shop, especially if they are otherwise well off. It is possible to understand how they shop by observing people while walking around the market. Buyers and sellers scrambling to bargain add color. The markets are extremely lively and chirping. In previous years, there were no butcher shops, meat was only sold in open markets. Now there are butcher shops. However, meat sales are still seen in some markets. Markets are so important in the lives of Uzbek Turks that there are even proverbs said for these places. This difficulty was also reflected in the proverbs as there were much more difficult life conditions in the past. Since markets are expensive in the morning and cheaper in the evening, it is said that "Go to the market late, return early". So go on cheap time and get whatever you need without delay and come back. Or, although those whose houses are close to the market can often go to the market and do unnecessary shopping, they also said a saying, "The one who is close to the market does not get rich". A substantial part of the population of Uzbekistan is engaged in agriculture. Some of them are trying to make a living with smaller productions. Markets are a source of livelihood for them. Markets can be found in almost all cities in Uzbekistan. Some of these cities are Tashkent, Bukhara, Samarkand, Khiva, Nemangen, Andijan, Fergana, Kokand, Urgench etc. Markets today have become a little more well-maintained than in previous years. Like other communities, Uzbek Turks have some practices that they value in their lives. One of them is weddings. There are also materials related to weddings in the markets. Food culture is also important. There are some foods that Uzbek people love to eat. It is seen that some of these foods are also sold in the markets. There are various beliefs. One of them is the evil eye. Uzbek Turks use harmonic harmala seeds against the evil eye. For this reason, sales of peganum harmala seeds are also seen in the markets. With this, incense is made in the mornings in the houses, and it is given to all parts of the house. Thus, the evil eye, bad energy, etc. If there is, it is tried to be resolved with it. It is believed that this is also inherited from Ibn Sina. It is also seen that some people sell their old books because of the difficulty of life conditions or because they no longer see it as unnecessary. Apart from the markets where food, clothing, goods, books, etc. are sold, there is also a home market. Those who need a house for rent or sale go there. In the house market, either the landlords themselves or the people they assign, either hold the papers about the rental and sale houses in their hands or put them on their collars, line up by the walls and wait for the people who need a house to come. Those who need a house can also get the necessary information from here. It is also seen that some of them are ashamed of doing this job. There are people who have to do additional work because of unemployment or low wages. Society is a social reality. People are social beings living in society. People are social beings living in society. Because people have to enter into social relations with other people in order to meet their needs in social life. They cannot meet their own needs on their own. The culture, family order, economic structure, religion and moral understanding of the society in which one lives shape the social behavior of people. The best way to get to know people in a community is to live with them, to see their home life, to observe their behavior in places related to their daily lives, to be in cultural and artistic environments. Culture is the most important element on the way to know a society. Because it includes people's beliefs, traditions, customs, language, customs and traditions, morals and art. Markets are one of the places where people can have an idea about their lives. It is possible to see the more natural state of people here. All kinds of people are encountered. Their economic activities, livelihoods, communication with each other can be seen.



Bu makale Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni'nde sözlü bildirinin gözden geçirilerek genişletilmiş hâlidir.

This article is a revised and expanded version of the text presented orally at the Karaman International Yunus Emre and Turkish Symposium/ Karaman Uluslararası Yunus Emre ve Türkçe Bilgi Şöleni. (07.10.2021)

Geliş Tarihi/Received: 20.09.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 05.01.2023

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Mevlüt GÜNLER  
E-posta: mevlutgunler@hotmail.com;  
mevlutgunler@kmu.edu.tr

Atf: Günler, M. (2023). Orta Çağ'da Oğuz Muhacereti ve Türkçe. *Turcology Research*, 76, 45-54.

Cite this article: Günler, M. (2023). Oghuz Migration in the Middle Ages and Turkish. *Turcology Research*, 76, 45-54.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

# Orta Çağ'da Oğuz Muhacereti ve Türkçe

## Oghuz Migration in the Middle Ages and Turkish

### öz

Orta Çağ başlangıcından sonuna kadar göçlerin etkin olduğu bir dönem olarak dikkatleri çekmektedir. Yaşanılan hareketlilikte Türk göçlerinin etkinliği de gözlenmektedir. Nitekim Büyük Hun Devleti'nin tarih sahnesinden çekilmesini takip eden yıllarda başlayan Türk boylarının göç hareketliliği, batıya yönelince Kavimler Göçü olarak tarihte yerini alan büyük bir organizasyona dönüşerek günümüz Avrupa'sını şekillendirdiği gibi tarihi bir dönem olan Orta Çağ'ın da başlangıcını teşkil etmiştir. Yaklaşık altı asır sonra Oğuzların başat olduğu Peçenek ve Kıpçak Türklerinin de dahil olduğu yeni bir göç hareketliliği dikkatleri çekmektedir. Bu hareketlilik yine Avrupa'yı etkilese de özellikle nüfus hareketliliğinin Anadolu ve çevresi üzerinde yoğunlaşması ve akabinde oluşan siyasi teşekküllerle günümüzde Ortadoğu olarak nitelendirilen coğrafya ile Balkanları şekillendirmiştir. Nasıl ki kavimler göçü sonrasında Roma mirasının yerine Avrupa'da yerleşik ve konar göçer etkileşimiyle yeni bir medeniyet inkişaf ettiyse; Oğuzların etkin olduğu yeni hareketlilikle de Anadolu ve çevresi başta olmak üzere bu coğrafyada Türk-İslam Kültür ve Medeniyeti adı altında yeni bir mefkure ortaya çıktı. Bu etkileşim neticesinde gerek günlük yaşamda gerekse de devlet kademelerinde Oğuz Türkçesi de bir değişim sürecine tabi tutuldu. Arapça ve Farsça yazımlarda birkaç sözcükle başlayan Anadolu Türkçesi yazım denemeleri kısa süre sonra kendi karakterini oluşturarak Türk dünyasında ikinci bir yazı dili olarak şekillendi.

**Anahtar Kelimeler:** Oğuzlar, Kavimler Göçü, Anadolu, Selçuklular, Türk

### ABSTRACT

Middle Ages, draws attention as a period in which migrations were effective from the beginning to the end of. In this period, the effect of Turkish migrations draws attention. The Turkish migrations, which started with the collapse of the Great Hun State, transformed into the Migration Period and shaped Europe. It was also accepted as the beginning of the period described as the Middle Ages. Six centuries after the migration period, a new migration started which dominated by the Oghuzs. In which the Pecheneg and Kipchak Turks, also joined. Although this mobility affected Europe, it shaped today's Middle East because it was concentrated in Anatolia and its surroundings. After the Migration Period, a new civilization emerged instead of the Roman heritage in Europe, like that the Turkish-Islamic civilization emerged after the migration wave we mentioned. During the development of the new civilization, Oghuzic Turkish experienced a process of change both in life and at the government agencies. After these developments, a second written language emerged in the Turkish World.

**Keywords:** Oghuzs, Migration Period, Anatolia, Seljuks, Turk

### Giriş

Türk tarihi boyunca gerçekleşen göçler, yaşanılan dönem ve sonrasına etkileri bakımından dünya tarihinde önemli bir yere sahiptir. Nitekim Asya Hun Devleti'nin yıkılışını takip eden Türk Boyları göçleri, İdil Nehri'nin aşılmasıyla Kavimler Göçü'ne dönüşmüş ve yaşanan nüfus hareketliliğiyle bugünkü Avrupa toplulukları ortaya çıkmıştır. Türk boylarının başlattığı ve sürdürdüğü bu hareketlilik, Avrupalı tarihçiler tarafından da dikkatle incelenmiş, batı tarihi bağlamında şekillendirdikleri tarih ilminde de Eski Çağ'ın sonu Orta Çağ'ın da başlangıcı olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca bahsettiğimiz Kavimler Göçü, yalnızca Avrupa'yı değil aynı zamanda Türkistan coğrafyası ile komşu beldeleri de nüfus ve siyasi teşekküller bağlamında etkilemiştir. Bu bağlamda Avrupa Hunları, Tuna boylarından Kafkaslara kadar uzanan coğrafyada kökleşirken; Türkistan'da Ak-Hunlar, İran sınırlarına kadar ilerlemiş ve onlara verdikleri desteklerle Anadolu'ya kadar gelerek Türk varlığını bölgede hissettirmişlerdir. Diğer taraftan kısa süre sonra kurulan Göktürk Devletleri ve faaliyetleri ise Türk tarihinde önemli bir dönüm noktasını teşkil etmiştir. Özellikle Asya Hun Devleti'nden sonra geniş coğrafyalardaki Türk boylarının büyük bir bölümünü hakimiyeti altında birleştiren Göktürklerin yıkılması, Türk tarihinin de doğu ve batı olarak ikiye ayrılması sonucunu doğurmuştur. Bu ayrımla birlikte batı Türklüğünü şekillendiren Oğuzlar ve faaliyetleri de görülmeye başlamıştır.

Yapılan çalışmalarda Oğuzların kurdukları devletlerin siyasi, askeri ve diplomatik ilişkileri vurgulanmakta olup göç ve sonuçları yeterince tartışılmamıştır. Oğuzların faaliyetlerinde ise göç hareketlerinin etkin olduğu dikkatleri çekmektedir. Göç esnasında tercih edilen güzergâh, göç edenleri etkilediği gibi göç edilen bölgeleri de etkilemektedir. Bu bağlamda Oğuz göçlerini ele alarak yaşandığı dönem ile günümüze etkilerini değerlendirmek niyetindediriz.

## Oğuzların Tarih Sahnesine Çıkışı

Oğuzların tarih sahnesine çıkışları Göktürklerle ilişkilidir. Bununla birlikte Oğuz tarihi için "Oğuz" terminolojisi de önemli bilgiler vermektedir. "Oğuz" ifadesi ilk olarak Yenisey Yazıtlarında karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Orhun Yazıtlarında da sıkça zikredilmektedir. Bahsettiğimiz yazıtlarda geçen "Oğuz" ifadesi "ok" ve çoğul eki olan "z"'nin birleşmesinden meydana geldiği ve "kabileler" anlamı birçok araştırmacı tarafından kabul edilmiştir. Bununla birlikte "Dokuz Oğuz" (Chiu hsing /Dokuz Boy) ifadesiyle bahsedilen Türk boyları Doğu Türkistan sahasında yer aldıkları gibi zamanla Çin ve Türk devletleri arasında git gel yaparak tarih sahnesinden çekilmişlerdir<sup>1</sup>. Dolayısıyla ilk olarak yazıtlarda ismi geçen Oğuzların günümüz batı Türklüğünü oluşturan Oğuz kitlelerinin ana gövdesi olduğunu ileri sürmek tarihi kaynaklar ve verdikleri bilgiler çerçevesinde uygun düşmemektedir. O halde batı Türklüğünü teşkil eden Oğuzlar hangi Türk boylarından müteşekkildi? Daha önce de bahsettiğimiz gibi Göktürk tarihi konuyu aydınlatan önemli bilgiler barındırmaktadır. Özellikle Göktürk Devleti'nin tarih sahnesinden çekilmesiyle doğuda Uygurlar batı da ise Hazarların öne çıktıkları, ikisi arasında kalan geniş coğrafyada ise irili ufaklı daha zayıf siyasi teşekküllerin ortaya çıktığı görülmektedir.

Türk tarihini incelediğimizde boyların devletlerin kuruluşunda etkin olduğu görülmektedir. Devletleşen boyların ise kısa süre içerisinde diğer boylar üzerinde hakimiyet kurarak bünyesinde birleştirdiği dönem hadiselerinden anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Asya Hun Devleti döneminde Ting-ling'ler ana gövdeyi oluştururken Kırgızlar gibi günümüze kadar gelmiş boy adlarına da rastlanmaktadır. Hunlar tarih sahnesinden çekildikten sonra geniş Türk boyları için Ting-ling ifadesinin yerine Kanglılar (Yüksek Arabalılar) ifadesinin tercih edilmeye başlandığı görülmektedir. Göktürkler zamanına gelindiğinde ise Türk boyları Tölesler olarak ifade edildiği gibi Türk ismi de yine bu dönemde Göktürlere bağlı boylar için kullanılmaya başlandı (Taşağıl, 2015: 22). Batı Göktürk Devleti'nin son dönemlerinde Töles Boylarının devlete karşı isyan ettiği görülmektedir. Yaşanan isyan hadiseleri neticesinde 634 yılı dolaylarında Türgiş adı altında iki kol (Tu-Lu ve Nu-şe-pi) halinde organize olan On Ok boy sistemi kuruldu. Mevcut anlayış Su-lu Kağan dönemine kadar devam ederek onun ölümüyle değişikliğe uğradı. Böylece Türgiş ifadesi de yerini Oğuz ifadesine bırakmaya başladı (738) (Taşağıl, 2015: 24-26; Sümer, 1999, s. 29). Kısa süre sonra Karluklar karşısında başarılı olamayan Türgişler, Çu ve Talas (Taraz) sahasından batıya yönelerek bölge üzerindeki hakimiyetlerini kaybettiler (766) (Sümer, 1999: 45, 47). Ardından Seyhun Nehri dolaylarına yerleşmeye başladılar (Golden, 1972: 51-52, 68-69).

## Oğuz Göçleri

Selçuklu öncesinde Oğuzlar, Seyhun Nehri'nin Aral Gölü'ne döküldüğü coğrafyayı kendilerine merkez yaparak siyasi bir teşekkül oluşturdular. Yeni Kent ve Cend bölgedeki önemli merkezler olarak öne çıkmasına rağmen Oğuzlar, Balkaş Gölü'nün batı kıyılarından İdil Nehri'nin Hazar Denizi'ne döküldüğü delta ile yine Hazar Denizi'nin doğu kıyılarına kadar geniş bir coğrafyayı kendilerine yurt edindiler. Ayrıca Oğuzların kuzeyinde Kıpçaklar (Kimekler/Kumanlar) güneylerin de ise İslam Dünyası yer almaktaydı (Günler, 2017: 46-52).

Oğuzlar, Yabgu adı verilen hükümdarları etrafında konfederasyon şeklinde teşkilatlanmışlardı. İdari anlamda Yabgu'nun Kuzerkin/Köl Erkin<sup>2</sup> adı verilen yardımcısının olduğunu görüyoruz. Diğer taraftan askeri anlamda Subaşı, Tarhan, Yınal ve İlguz gibi makamların olduğu da bilinmektedir (İbn Fazlan, 1985: 43). Kaynaklardan anladığımız kadarıyla güçlü bir devlet yapısına sahip olmayan Oğuz Yabgu Devleti, onuncu yüzyılın ortalarına kadar bir başka Türk Devleti olan ve bölgede etkinliğini hissettiren Hazarlara tabi olarak varlığını sürdürdü. Hazarların, Kıpçak baskısı neticesinde batıya yönelen Peçenek ve Oğuz ilerleyişi neticesinde zayıflamasıyla Oğuz Yabgu Devleti de bir müddet müstakil olarak siyasi varlığını devam ettirdi (Taşağıl, 1998: 118). Fakat bu durum da uzun sürmezken kuzeyden güneye inen Kıpçaklar karşısında başarılı bir savunma yapamayan Oğuz Yabgu Devleti, zayıflayarak tarih sahnesinden çekildi. Akabinde yaşanan istikrarsızlık neticesinde de Oğuz muhacereti kendini iyiden iyiye göstermeye başladı (Banguoğlu, 1959, s. 7; Kıldıroğlu, 2013: 69, 77).

Bahsettiğimiz Kıpçak hareketi, kuzey Çin'e yayılan Kitayların/Hıtaıların, Kırgızları Orhun Bölgesi'nden uzaklaştırarak tekrar Yenisey Bölgesi'ne yönelmeleri neticesinde yaşanmış bir nüfus hareketliği gibi görünmektedir. Doğuda başlayan bu hareketlilik silsileler halinde Kıpçak-Oğuz ve Peçeneklerin batı ve güneye yönelerek yeni bir hareketliliğe neden olduğu dönem hadiselerinden anlaşılmaktadır (Sümer, 1999: 28, 47; Golden: 1972, s. 61).

Hıtaılar sonraki dönemlerde yeniden Türkistan'a yöneldiklerinde Karahanlı Hükümdarı Togan Han, onları yenilgiye uğrattı (1017) (İbnü'l-Esir, 1991: 232). Bunun üzerine Türkistan'dan yönlerini kuzeye çeviren Hıtaılar, Sibiryaya dolaylarına kadar ilerleyerek bölgedeki Türk boylarını yerlerinden oynattılar. Böylece yeni bir hareketlilik ortaya çıktı. Netice itibarıyla de Kıpçaklar, Peçenekler ve Oğuzlar da bu hareketlilikten etkilenerek başka coğrafyalara yöneldiler (Golden, 1972: 61; Kumekov, 2013: 129-130; Şalbayev, 2005: 78-79).

## Karadeniz'in Kuzeyi ve Balkanlara Yapılan Göçler (Oğuzlar/Uzlar)

Karadeniz'in kuzeyinde ilk Oğuz göçleri on birinci yüzyılın ortalarından itibaren görülmektedir. Daha önceki dönemlerde Aral ve çevresinde yaşayan Peçenekler, bölgeye intikal eden Oğuzlarla mücadele edemeyerek batıya yönelip Yayık (Ural) Nehri dolaylarına yerleştiler. Burada Hazarları tehdit eden Peçenekler diğer taraftan da uluslararası ticaretin de sekteye uğramasına neden oldular. Bunun üzerine onlarla mücadele edemeyen Hazarlar, Oğuzlar ile ittifak kurdular. Böylelikle Oğuzlar, Peçenekleri ikinci kez yenilgiye uğratarak batıya yönelmelerine neden oldukları gibi onlardan boşalan sahalara da yerleştiler. Oğuzların Peçenekler karşısında elde ettikleri başarılar, Kiev Knezliği'nin dikkatini çekerek Kama Bulgarları üzerine yapacağı sefere onları da davet etmesine neden oldu (985) (Kurat, 1937: 36-40; Golden, 1972: 74-77). Bu vesileyle Oğuzlar, yerleşmek amacı taşımaları da Karadeniz'in kuzeyine kadar gelerek bölgeyi tanıma fırsatı buldular.

Dönem hadiseleri hakkında bilgi veren Rus Yıllıkları, Peçenek ve Kıpçaklar için Türk ifadesini kullanmazken Oğuzlar için Torki (Türk) ifadesini kullandıkları dikkatleri çekmektedir. Diğer taraftan Bizans kaynakları da Uz (Uzoi) olarak kaydederek Oğuz ismini tercih etmişlerdir.

1 II. Göktürk Devleti kurulduğu sıralarda Kutluk Kağan'a karşı harekete geçen Dokuz Oğuzlar, Tonyukuk'un hamlesiyle ağır kayıplar vererek tabi kılınmıştır. Uygurlar döneminde de mücadeleciler tavırlarını sürdürdüğünü gördüğümüz Dokuz Oğuzlar, Moyon-Çor tarafından derlenerek On-Uygur ittifakı meydana getirilmiştir. Sonraki dönemlerde ise Dokuz Oğuz olarak ifade edilen Türk grupları, dönem kaynaklarında yer almayarak tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Bk. Sümer, 1999, s. 2; Golden, 1972: 48-51; Taşağıl, 2004: 13-14, 39, 41; 2015: 21; Gömeç, 2011: 17-18, 21, 31-35

2 Faruk Sümer'e göre Köli Erkin On-Okların sağ kolu (Nu-şe-pi) beyleri tarafından kullanılan bir unvan olduğu için Aral Gölü ve çevresinde yer alan Oğuzların devamı olarak benzer unvanlar kullanmışlardır. Peter B. Golden de benzer görüşleri ileri sürmüştür. (Sümer, 1999: 45, 81; Golden, 1972: 56-58).

Buradan hareketle Bizanslıların Oğuz ismini kendi dil özellikleriyle ifade ettikleri anlaşılırken Rus yıllıklarındaki ifade analize muhtaç görülmektedir (Günler, 2017: 29-38). Bu nedenle kullanılan Torki (Türk) ifadesi, Rusların Oğuzları, Göktürkler zamanındaki On Ok boylarının devamı olarak gördükleri şeklinde yorumlanabileceği gibi; Türgiş ifadesinin bir varyantı olabileceği de akıllara gelmektedir.

Oğuzların Hazarlarla olan ittifakları hasebiyle İdil Nehri kıyılarına kadar yayılarak bu bölgeyi Oğuzeli haline getirdiler. Fakat güçlü bir siyasi yapıya sahip olamayan Oğuzlar, iç çekişmeler ve bu sırada başlayan Kıpçak hareketliliği nedeniyle gruplar halinde batıya ve güneye yöneltiler. Batıya yönelen Oğuzlar yine Peçeneklerle mücadele ederek onların büyük bir kısmını Tuna dolaylarına ittiler (1036) (Bela, 1944: 120; Manov, 2001: 6; Şalbayev, 2005: 103-104). Diğer taraftan üzerlerine gelen Kıpçaklar tarafından yenilgiye uğratılmaları üzerine de İdil Nehri boylarından ayrılarak oldukça yıpranmış bir vaziyette Kiev Knezliği yakınlarına kadar uzaklaştılar (1054-1055). Burada kendilerini dostane karşılamayan Rus Knezliği tarafından yenilgiye uğratılmaları rağmen takip eden Oğuz göçleriyle ciddi bir nüfusa ulaşarak Dinyeper Nehri civarlarına yerleştiler. Mevcut gelişmelerden endişe duyan Kiev ve diğer knezlikler, birleşik bir ordu kurarak Oğuzlar üzerine hareket ettiler (1060). Göç şartları, üzerlerine gelen birleşik knezlikler ile baş gösteren salgın hastalıklar neticesinde iyice yıpranan ve bölgede barınamayan Oğuzlar, Dinyeper Nehri'ni geçerek Tuna Nehri boylarına vardılar. Akabinde nehri geçen Oğuz kitleleri Bizans hudutlarına girerek Tuna'dan Balkanlara kadar yayıldılar (1065). Fakat burada da Bizans mukavemetiyle karşılaşan Oğuzlar, diğer taraftan sert kış ve açlıkla da mücadele ederek büyük kayıplar verdiler. Bununla birlikte gerek Balkanlarda gerekse de Karadeniz'in kuzeyinde hayatta kalmayı başaran geniş Oğuz kitleleri, Bizans toprakları ile knezlikler coğrafyasına yerleştiler (Bela, 1944: 120-126; Golden, 1972: 83-84; Manov, 2001: 7-8). Kıpçakların batı yönlü hareketliliğinin devam etmesi mevcut süreci bir süre daha destekledi. Böylelikle Bizans topraklarında varlıklarını muhafaza eden Oğuz ve diğer Türk gruplarından bir kısmı Romanos Diogenis komutasında Malazgirt'e kadar gelerek burada Selçuklu ordusuna dahil oldular. Diğer taraftan Balkanlarda kalan Oğuz kitleleri ise Osmanlı fetihlerinden sonra dil ve adetlerde olan benzerlik neticesinde büyük kitleler halinde İslamlaşarak Anadolu'ya göç eden Oğuz gruplarıyla benzer özelliklere sahip olup Rumeli'de İslami Türk kültürünün gelişmesine katkı verdiler (Manov, 2001: 8-14).

Hıristiyanlıklarını muhafaza eden Oğuz grupları da dillerini ve kültürlerini devam ettirerek günümüze kadar varlıklarını muhafaza ettiler. Günümüzde Moldova başta olmak üzere Kuzey Batı Karadeniz sahasında yaşayan Gagauzlar (Gökoğuzlar), Hıristiyan olmalarına rağmen örf ve adetleri bağlamında Müslüman Anadolu insanıyla benzer hassasiyetler göstermektedirler. Anadolu ağzına yakın bir dil de konuşan Gagauzlar, çevre toplumların dillerinden de etkilenmişlerdir. Günümüzde otuz iki harfli Latin Alfabeti kullanan Gagauzlar, tarihi, kültürel ve dil anlamında ülkemizle iyi bağlar geliştirmektedirler (Karpas, 1996: 288-291).

#### **Mâverâünnehir, Horasan, Kirman ve Irak'a Yapılan Göçler**

Oğuzların bir kısmı Karadeniz'in kuzeyinden batıya hareket ederken bir kısmı da kendi iç çekişmeleri neticesinde Mangışlak (Siyahkûh/Karadağ) Yarımadası'na gelerek yerleştiler (İstahîrî, 2004: 217-218; İbn Havkal, 2017: 338; Yâkût el-Hamavî, 2. Baskı: 292; Kr. Şeşen, 2001: 156-157, 166; Golden, 1972: 79). Diğer taraftan onuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren güneye doğru da bir hareketliliğin olduğu görülmektedir<sup>3</sup>. Güneye hareket eden grupların başında Selçuk Bey ve maiyeti dikkatleri çekmektedir. Selçuk Bey, Oğuz Yabgusu ile anlaşmazlığa düşerek Yengi Kent'den ayrılıp Cend'e göç ettiği dönem kaynaklarından anlaşılmaktadır. Göç esnasında Selçuk Bey ve maiyeti 100 süvari, bir miktar at, 1500 deve ve 50.000 koyundan oluşmaktaydı (Mîrhând, 2015: 15; Abû'l-Farac, 1999: 292). Yüz atlı dikkate alındığında göç eden grubun takriben yüz haneden oluştuğu, dolayısıyla da Selçuk Bey'in yakın aile üyeleri ve kendisine bağlı rical ile göç ettiği görülmektedir. Kaynaklarda verilen sayıların küçük bir topluluğu işaret etmesine rağmen Selçuk Bey ve maiyetinin aldıkları kararlar ve sonraki dönemlerde takip edilen siyasatleri, Oğuz Boyları başta olmak üzere günümüz Orta Doğu'sunu şekillendirmiştir.

Selçuk Bey'in güneye inmesiyle toplanan aile üyeleri iki karar aldılar. İlki İslam Dini'ni benimsemek; ikincisi ise bölge halkının adetlerine uymaktı (Abû'l-Farac, 1999: 292-293). Alınan kararlardan ilki İslam beldelerinden istenen fakihlerle gerçekleşirken; ikinci karar gereğince Selçuk Bey ve yanındakilerin göç ettikleri coğrafyada var olan yerleşik toplumlarla adalet üzerine ilişkiler geliştirdiler. Diğer taraftan da konar göçerlikten yerleşik yaşama geçmeyi gaye edinerek bu bağlamda siyasat izlemeye başladılar. Bahsettiğimiz dönüşüm her ne kadar Selçuklular ile başlamış ise de günümüze kadar devam eden bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan ikinci karar Selçuklu Devleti'nin kuruluşundan sonra birçok Oğuz grubu tarafından tenkit edilmiş, Selçuklu yöneticilerinin ısrarla uygulamaları üzerine de başta Anadolu olmak üzere, Suriye ve diğer beldelere Oğuz göçleri olarak yansımıştır.

Selçuk Bey ve maiyetinin güneye göç ettiği sıralarda farklı Oğuz gruplarının da Horasan ile Mâverâünnehir coğrafyalarına göç ettikleri görülmektedir. Özellikle Selçuk Bey'in İslamlaşması, bir İslam gazisine dönüşmesi ve elde ettiği başarılar ile Cend ve çevresi başta olmak üzere bölgedeki Oğuz zümrelerinin etrafında toplanmasına neden oldu. Yeni katılımlarla Cend merkezli beylik diyebileceğimiz bir yapıyı oluşturan Selçuk Bey, bölge devletlerinin de dikkatini çekti ve bu devletlerden biri olan Sâ mânîler, onun askeri yardımına başvurdu (Reşîdü'd-dîn Fazlullah, 2010: 71-72; Hamdu'llâh Mustawfi, 1913: 93). Netice itibarıyla de Selçuk Bey, Cend'de kalırken oğlu Arslan Yabgu'yu bir miktar Oğuz birliğiyle Sâ mânîlerin yardımına gönderdi. Böylelikle Oğuzlar da Mâverâünnehir'e adım atmış oldular.

Arslan Yabgu'nun verdiği askeri destekler Sâ mânîler'e kısa süreliğine nefes aldırsa da uzun vadede ayakta tutmaya yetmedi ve tarih sahnesinden çekildiler (999/1004). Sâ mânîlerin tarih sahnesinden çekilmesi sırasında kuzeyden güneye inen Kıpçaklar karşısında Oğuz Yabgu Devleti kendisini muhafaza edemediği gibi güneye doğru yeni bir hareketliliğin başlamasının da önünü açtı. Bu sırada Selçuk Bey de vefat etti. Onun vefatı ve Cend dolaylarına yönelen Oğuz göçü ile yeni oluşan konjonktür Selçuk Bey'e bağlı Oğuzların Tuğrul ile Çağrı beylere tabi olarak Mâverâünnehir'e hareket etmelerine neden oldu. Böylelikle Selçuklu Oğuzları Mâverâünnehir'in bir parçası olan Nur Kasabası dolaylarında yoğunlaştılar. Bu sırada Karahanlılar, Sâ mânî topraklarını Gaznelilerle paylaşarak Mâverâünnehir'i hakimiyetleri altına aldılar. Bunun üzerine Arslan Yabgu vasıtasıyla kendileriyle amansız mücadeleye girmiş olan Selçuklu Oğuzlarına karşı çetin bir siyasat izlemeye başladılar. Zor durumda kalan ve çıkış yolu arayan Çağrı Bey, Anadolu'ya doğru bir keşif seferine çıkarken Tuğrul Bey de

3 Peter B. Golden'e göre Hazarların yıkılması bir dönüm noktasıdır. Aynı dönemde başlayan Kıpçak baskısı ile yerlerinden oynanan Oğuzlar, Bizans ile direk temasa geçerek büyük bir tehdit oluşturmuşlardır (Golden, 1972: 80-81).

kendisine tabi olanlarla çöllere çekildi (1016-1021) (Urfalı Mateos, 2000: 48-50; Mîrhând, 2015: 21-26; İbnü'l Esir, 1991: 362-363; Köymen, 1976: 2-3; Yinanç, 1944: 35; Alptekin, 1992: 98).

Sefer dönüşünde amcası Arslan Yabgu, Karahanlı Ali Tekin ile ittifak kurarak Mâverâünnehir'de etkin bir güç haline gelmişti. Bu güç karşısında Tuğrul ve Çağrı kardeşler de biat ettiler. Fakat Arslan Yabgu'nun askeri gücü Karahanlı Yusuf Kadir Han'ı rahatsız etti ve 1025 yılında İran-Turan işlerini konuştuğu Gazneli Mahmud'a durumu dile getirdi. Bunun üzerine Gazneli Mahmud, Arslan Yabgu'yu yakalatarak Kalencer Kalesi'ne hapsedirdi ve orada hayatını kaybetti (1032) (İbnü'l Esir, 1991: 363-364; Reşîdü'd-dîn Fazlullah, 2010: 73-79; Râvendî, 1999: 86-90; Aksarayî, 2000: 6-9; Turan, 1996: 91-92).

Arslan Yabgu'nun esareti ile yeni bir Oğuz muhaceretinin başladığını görmekteyiz. Ona bağlı Yağmur, Boğa, Göktaş, Kızıl ve Anasioğlu idaresindeki Oğuzlar, Gazneli Mahmud'a başvurarak Horasan'a yani Gazneli topraklarına yerleşmek istediler. Gazneli Mahmud'un onay vermesiyle de yaklaşık 4.000 haneden oluşan Yabgulu/ Yâvegîyyân adı verilen Oğuzlar Horasan'a geçerek Serahs, Ferâve ve Bâverd dolaylarına yerleştiler (Gerdirî, 1363: 194; Râvendî, 1999: 91-92; Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, 2014: 85). Burada bir müddet kalan Oğuzlar, Gazneli Mahmud'a söz verdikleri gibi hareket etmeyerek bölge halkının tepkilerini çektiler. Ardından da buradan uzaklaştırıldılar. Bir müddet Balhan taraflarına çekilen bahsettiğimiz Oğuz grupları, Gazneli Mahmud'un vefatı üzerine kardeşi Muhammed'i tahtan indiren Mesud'a verdikleri destek mukabilinde tekrar Horasan'a döndüler (Agacanov, 2013: 286-289).

Yabgulu/ Yâvegîyyân Oğuzları Horasan'a yöneldiği sıralarda Selçuklu Oğuzları, Tuğrul ve Çağrı Bey liderliğinde gelecek arayışı bağlamında siyaset izlemeye başladılar. Diğer taraftan Arslan Yabgu'nun askeri gücünden mahrum kalan Ali Tekin, Tuğrul ve Çağrı kardeşlerden istediği desteği alamayınca aile içerisinde amcaları Yusuf Yınal'ı tarafına çekmeye çalıştı. Bunda da başarısız olunca başka bir Oğuz grubu olan Alp Kara Baranî'yi üzerlerine baskına gönderdi. Baskın sonucunda Selçuklu Oğuzları ağır kayıplar verdiler ve bölgeden ayrılarak Gazneli toprağı olan Harezme geldiler (1028-29) (İbnü'l Esir, 1991: 363-364). Harezme gelen Selçuklu Oğuzları bura hâkimi Altutaş tarafından iyi karşılanmalarına rağmen uzun süre kalmadılar. Nitekim 1034-1035 tarihlerine gelindiğinde Ali Tekin bir başka Oğuz Beyi olan Şah Melik'i (Oğuz Yabgu soyundan) üzerlerine gönderdi. Bu saldırıda yaklaşık 8.000 kayıp veren Tuğrul ve Çağrı beyler Harezme'den de ayrılarak Ceyhun Nehri'ni geçip Horasan'a vardılar. Onların bölgeye intikalleriyle birlikte daha önceden Horasan'a göç eden Oğuz grupları da (Yabgulu/ Yâvegîyyân) buradan ayrılarak batıya yöneldiler (Beyhakî, 2019: 442; İbnü'l Esir, 1991: 291-294; Köymen, 2000: 154-156).

Horasan'a gelen Selçuklu Oğuzları, Tuğrul ve Çağrı beyler liderliğinde Gaznelilere karşı Nesa (1035), Serahs (1038) ve Dandanakan galibiyetlerini alarak devletlerini kurdular (1040). Ardından fetih hareketleriyle Selçuklu coğrafyası genişlerken diğer taraftan da Selçuk Bey zamanında alınan karar uygulanmaya başlandı. Karar gereğince bölge halkının adetlerine riayet edilince Selçuklu devleti kuruluşunda sahip olduğu geleneksel Türk devlet yapısından Orta Çağ İslam Devleti yapısına dönüşmeye başladı. Mevcut dönüşüm ise devletin kuruluşunda emeği geçen Oğuzların beylerine karşı tavrı almalarına ve onlardan uzaklaşarak uç bölgelerde yoğunlaşmalarına neden oldu. Her ne kadar Selçuklu beyleri onların gönlünü almak isteseler de bunda uzun süre başarılı olamadılar. Diğer taraftan Oğuzlar ise mevcut değişimden İran asıllı devlet adamlarını sorumlu tutarak onlara meyleden hükümdarlara karşı da mücadeleye giriştiler. Yapılan mücadelelerden İbrahim Yınal ve Kutalmış isyanlarında istedikleri neticeyi alamayan Oğuzlar, hükümdarlarının onları Anadolu gazasına sevk etmesi ile yeni bir sahaya yöneldiler. Diğer taraftan uç boylarında geleneksel yaşamlarına uygun hareket etmelerine de müsaade edilmesi onların beyleri ile devletlerine bağlı kalmalarını sağladı.

Selçuklu Oğuzlarının Horasana gelişi sırasında onlara tabi olmayarak batıya yönelen Yabgulu/ Yâvegîyyân Oğuzları ise tıpkı Tuğrul ve Çağrı beyler gibi devletleşmek gayesinde idiler. Bu bağlamda Rey ve Hamedân gibi bölgenin önemli şehirlerini idareleri altına alarak siyasallaştılar. Hatta Hamedân'da 1038-39 tarihinde Göktaş Bey'e ait dinarın basılmış olması Selçuklularla aynı dönemde siyasallaştıkları fikrini de akıllara getirmektedir (Ramadan, 2010: 195-199). Bahsettiğimiz Oğuz grupları Dandanakan galibiyeti sonrası devletleşen Selçukluların Rey ve diğer şehirleri hakimiyetleri altına almaları üzerine yine onlara tabi olmayarak batı yönlü hareketlerine devam ederek Hakkâri ve Diyarbakır coğrafyasına kadar ilerlediler. Akabinde Dicle Nehri'ni takip ederek Musul'a gelip kendilerine karşı mücadele eden bölge emirlerini yenilgiye uğrattılar. Alınan yenilgiler üzerine Tuğrul Bey'e şikâyet edilen Yabgulu/ Yâvegîyyân Oğuzları, Musul'a gelişleriyle dönem kaynaklarında Irak Oğuzları adı altında ifade edilmeye başlandılar. Musul Emiri ve diğer emirlerin bir araya gelmeleriyle ağır kayıplar veren Yabgulu/ Yâvegîyyân Oğuzları, Tuğrul Bey'in buyruğuna uyarak Musul ve çevresinden ayrılarak Azerbaycan dolaylarında İbrahim Yınal liderliğindeki Selçuklulara tabi oldular (İbnü'l Esir, 1991: 291-302; Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, 2014: 9-10).

Selçuklu Devleti kurulduktan sonra Çağrı Bey'in oğlu Kavurd Bey, kendisine bağlı Oğuzlarla Kirman'a giderek yönetimi altına aldı. Ardından Kirman Selçuklularını kurdu. Sınırlarını Umman Denizi'ni aşarak Umman ve Yemen'e taşıdı. Onun Kirman bölgesinde oluşturduğu Oğuz varlığı halefleri döneminde de devam etti. Hatta Sultan Sencer'i esir eden Oğuzlardan Emir Dinar kendisine tabi Oğuzlarla Kirman'a gelerek bölgedeki Oğuz varlığını devam ettirdi. Fakat onun yeterince tecrübeli olmayışı Kavurd Bey döneminden itibaren bölgedeki Oğuz hakimiyetinin son bulmasıyla sonuçlandı (Ayan, 2007: 81-210).

### **Suriye, Filistin ve Anadolu'ya Yapılan Göçler**

Irak Oğuzları ve faaliyetleri neticesinde konar göçer yaşamı sürdürmekte ısrar eden Oğuz grupları Selçuklu idarecileri tarafından sistematik bir şekilde Anadolu'ya sevk edildi. İlk olarak Selçuklu şehzadeleriyle Anadolu'ya gelen Oğuz grupları, özellikle Malazgirt Zaferi ve sonrasında yapılan antlaşmanın Bizanslılar tarafından yerine getirilmemesi üzerine yurt edinme gayesiyle bölgeye hareket ettiler. Bu bağlamda Erzurum çevresinde Saltuklular, Yeşilirmak ve Kızılırmak boylarında Danışmendliler, Erzincan, Divriği ve Şebinkarahisar'da Mengücekliler siyasallaştılar. Diğer taraftan Sultan Alp Arslan döneminde Kavurd İsyanı'na dahil ola eniştesi El-basan/Erbasgan onun gazabından korkarak kendisine tabi olan Oğuzlarla Anadolu'ya yöneldi. Sivas'a kadar ilerleyerek burada Bizanslı komutan Manuel Komnenos'u yenilgiye uğratarak tutsak aldı. Ardından ona Sultan Alp Arslan'dan kaçarak Bizans'a sığınmak istediğini dile getirdi. Böylece kendisine kanaat getiren Manuel Komnenos ile birlikte İstanbul'a yola çıktıkları esnada Kurlu, Atsız ve Şöklü liderliğindeki Oğuz grupları ondan ayrıldılar. Sivas'tan güneye yönelerek Suriye sahasına geldiler. Burada Fâtımîler ile bölge Arap siyasi teşekkülleri arasında meydana gelen



mücadeleden yararlanarak siyasallaştılar. Kurlu ile başlayan bu süreç Atsız liderliğinde Kudüs, Şam, Gazze, Sûr gibi önemli şehirler hakimiyet altına alınarak Suriye ve Filistin sahasında Büyük Selçuklu ile Abbasilere bağlı bir Oğuz/Türkmen beyliği kuruldu (Sibt İbnü'l-Cevzî, 2011: 168-169, 173-174, 179-180, 197; İbnü'l Adîm, 2014: 31-32; Sevim & Merçil, 2000: 49, 51; Koca, 2011: 114-115).

Atsız Bey'in oluşturduğu bu beylik Tutuş Bey'in Şam'a gelişiyle kurulan Suriye Selçuklularına da zemin hazırladı. Sonraki dönemlerde bölgede siyasallaşan Zengîler ve Eyyûbîler zamanında da bölgedeki Oğuzlar, etkinliklerini muhafaza ettiler. Memlûkler bölgeyi hakimiyetleri altına aldıkları sırada Moğol İstilasası neticesinde batıya yönelen Oğuz gruplarından yaklaşık 40.000 çadır, Sultan Baybars tarafından Gazze'den Antakya ile Çukurova'ya kadar olan sahaya yerleştirilerek bölgedeki Oğuz varlığı artırıldı (Koca, 2013, s. 247-248). Böylelikle Anadolu dışında yoğun bir Oğuz nüfusu da burada kendini göstermeye başladı.

Sultan Alp Arslan'ın vefatı ve sonrasında Selçuklu Devleti'nde görülen iktidar mücadelesi hanedan üyesi olan Kutalmışoğullarının Anadolu'ya geçmelerine olanak sağladı. Böylelikle Kutalmışoğulları kendilerine dahil olan Oğuz taifeleriyle ilk önce Urfa ve Birecik taraflarına geldiler. Fakat burada fazla kalmayarak İç ve Batı Anadolu'ya yöneldiler. İznik'e kadar ilerleyerek şehri fethedip kendilerine de merkez yaparak Türkiye Selçuklularını kurdular (1075). Anadolu'da ortaya çıkan beylikler ile yeni kurulan Türkiye Selçukluları, Büyük Selçuklu sahasında hoşnutsuz olan Oğuz gruplarının gaza amacıyla Anadolu'ya bölük bölük hareket etmelerinin önünü açtı. Böylece küskün gruplar, Büyük Selçuklular için tehdit unsuru olmaktan çıkarken, Anadolu coğrafyası da onların yeni yurtları oldu. Oğuzlar, Anadolu'da geleneksel yaşamların çerçevesinde gazalar yaparken, yaylak ve kışlak hayatlarına da devam ettiler. Diğer taraftan da zamanla kışlaklarına yerleşerek bu yeni yurttan Selçuk Bey ve maiyetinin öngördüğü gibi yerleşik toplumun adetlerine uydular. Bu dönüşümde Ahilik teşkilatı ve Oğuzların arasında yer alan din adamlarının etkisi de önemli bir yer tutmaktadır (Günler, 2017: 115). Bununla birlikte Anadolu'nun fethi ve Haçlılarla mücadele, Oğuzların Anadolu'da bir süre daha konar göçer Bozkır kültürünü devam ettirmelerine olanak sağlamıştır. Özellikle Anadolu'nun batı, güney ve kuzeyinde yapılan fetihlerle denizlere ulaşılması, Oğuzların yerleşik hayata geçişlerinde en etkili hadise olarak dikkatleri çekmektedir.

Büyük Selçuklu Devleti'nin tarih sahnesinden çekilmesi yeni bir göç hareketini doğurdu. Merv dolaylarında yaşayan Oğuz gruplarının Selçuklu ordusunu mağlup ederek Sultan Sencer'i esir almaları ve ardından da Selçuklu kentlerini yağmalamaları bölgede bir kaos ortamı oluşturdu. Bu nedenle yerlerinden olan Oğuzlar ile bölge ahalisi güvenli bir liman olarak Anadolu'ya yöneldi. Buraya varan Oğuz zümrelerinden yerleşik hayatı benimseyenler şehirlere ikamet ettirilirken konar göçer olanlar da Bizans sınırlarına yerleşmeleri sağlandı. Özellikle sınırlarda oluşturulan uç teşkilatı çerçevesinde yeni yerler fethedilirken duruma bir son vermek isteyen Bizans İmparatoru Manuel Komnenos da Miryokefalon'da yenilgiye uğratıldı (17 Eylül 1176) (Turan, 1993: 208-209). Malazgirt hezimetinden yaklaşık bir asır sonra yaşanan bu hadiseyle Bizans'ın Anadolu'yu geri alma umutları son buldu. Anadolu'nun kültürel, mimari ve ilmi anlamda kalkınmaya başladığı bu sıralarda başlayan Moğol ilerleyişi yeni bir göç hareketliliğine neden oldu. Kısa süre içerisinde gelen yoğun nüfus, kudretli hükümdar I. Alâeddin Keykubad tarafından devlet ve toplum yararına yeni fethedilen ya da fethedilmesi düşünülen bölgelere yerleştirilmesiyle Türk-İslam dünyası için pozitif bir yapılanmayla sonuçlandı. Fakat onun menfur bir suikastla öldürülmesi akabinde tahta geçen Selçuklu hükümdarlarının kifayetsiz ya da çocuk yaşta olmaları Selçuk Bey'den itibaren sistemli bir şekilde Oğuzların faydasına olan süreci sekteye uğrattı. Akabinde ise toplumsal bir hadiseye dönüşerek Babaî İsyanı adı altında bir kalkışmayla sonuçlanarak Türkiye Selçuklularının yıkılışına neden oldu.

Her ne kadar Türkiye Selçukluları yıkılış sürecine girmiş olsa bile Selçuklu beylerinin bilinçli siyasetleri neticesinde oluşturulan uç teşkilatı ve burada yoğun olarak geleneksel anlayışlarını devam ettiren Oğuzlar, müstakil beylikler kurarak Türk istiklalini muhafaza ettikleri gibi Selçukludan miras kalan fethede devam ederek Anadolu'yu Türk-İslam yurdu haline getirdiler. Böylece siyasal anlamda doğal sınırlara ulaşan Anadolu Beylikleri, zamanla yerleşik hayata geçtiler. Yaşamsal dönüşümü düşünsel ve ilmi alanda da gerçekleştiren Anadolu Beylikleri, Farsça konuşan ve yazan devlet ricalinin yerine Türkçe konuşan ve yazan Orta çağ İslam devleti ümeralarını yetiştirdiler.

### **Oğuz Türkçesi'nin Anadolu'da Devlet ve İlim Dili Haline Gelmesi**

Selçuklular Horasan'da istiklallerini kazandıklarında, bölge ileri gelenleri ile müzakere ederek konargöçer Oğuz Türkleriyle yerleşik bölge toplumlarını adaletle yönetmeye çalıştılar. Özellikle istiklalini Gaznelilerle girilen mücadeleler sonrasında kazanılması ve akabinde birçok Gazneli devlet ricalinin Selçuklulara intikal etmesi, alınan bu karar da etkili olduğu görülmektedir. Diğer taraftan Horasan coğrafyası ise Abbasiler döneminde kurulan Fars asıllı idareler ile devletleşen Sâ mânîler döneminde güçlü bir Fars kültürü ve bürokrasisine haizdi. Bu sıralarda kurulan Selçuklular, her ne kadar geleneksel anlayışa göre devletlerini şekillendirmiş olsalar da yeni coğrafyanın getirmiş olduğu kozmopolit yapıyı adaletli bir şekilde yönetme problemiyle karşı karşıya kaldılar. Bunun üzerine de hazır olan bürokrasiyi devlet kademelerinde görevlendirdiler.

Devletin kuruluşunda başlayan Fars kültürü bürokrasisi, Selçukluların hem kendi iç yazışmalarında hem de Halifelik başta olmak üzere diğer İslam devletlerinin yöneticileriyle olan yazışmalarında kullanılmaya devam edilmesiyle var olan gelenek kalıcı bir hal aldı. Sonuç itibarıyla Selçuklu vezirleri başta olmak üzere Selçuklu bürokrasisi Abbasi, Sâ mânî ve Gazneli bürokratlarının bir devamına dönüştü (Turan, 1995: 19-29). Diğer bir ifadeyle devletler ve yöneticiler değişmesine rağmen bürokrasi aynı kültür çevresi üyelerince devam ettirildi.

Kuruluşta görülen bu değişim, devleti kuran Oğuzlar tarafından hoş karşılanmadı. Özellikle devlet merkezinde Fars kültürü mensuplarının yoğunlaşması ve Memlûk asıllı kişilerin Selçuklu idarecileri tarafından muteber sayılması, merkezi idareye karşı bir mücadelenin ortaya çıkmasına neden oldu. İbrahim Yinal ve Kutalmış isyanları bu bağlamda ilk ciddi kalkışmalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki isyanın başarısız olması neticesinde amaçlarına ulaşamayan Oğuzlar, Selçuklu idarecileri tarafından Anadolu'ya yapılan seferlere dahil edildiler. Özellikle Kutalmışoğullarının Anadolu'ya geçişleriyle onların etrafında toplanan Oğuzlar, Türkiye Selçuklularının tarih sahnesine çıkmasına katkı verdiler. Türkiye Selçuklularının kuruluş döneminde Büyük Selçuklu Devletinin ilk dönemleri gibi Fars Kültürü etkisi görülmedi ve İslami Türk Kültürü çerçevesinde organizasyonlarını gerçekleştirdiler. Bunda kuruluş aşamasında yaşanan iç mücadeleler ile başlayan Haçlı Seferlerinin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan Orta Anadolu'da yer alan Danişmendîler de Türkiye Selçuklularıyla aynı dönemde Milli Türk-İslam Kültürü'nün ciddi bir temsilcisi haline geldiler (Bayram, 1994: 79).

Türkiye Selçuklularının yükseliş döneminde Büyük Selçukluların tarih sahnesinden çekilmesi ve coğrafyada yaşanan istikrarsızlık, Anadolu'ya Oğuz göçlerinin yanı sıra devlet kademelerinde görev alan bürokratları da sürükledi (1155-1237). Gelen bürokratlar yetenek ve becerileriyle zamanla Türkiye Selçuklularında görev almaya başladılar. Fakat Türkiye Selçuklularında mevcut durum Horasan'dan farklıydı. Nitekim Selçukluların kuruluşundan itibaren bir asırdan fazla geçmiş, Orta Çağ İslam Devleti geleneklerine hâkim olan Türk bürokratları da yetişerek artık rekabet edebilecek bir duruma gelmişlerdi. Mevcut yeni durum Türk Kültürü ile Fars Kültürü çevrelerini Anadolu'da karşı karşıya getirdiği gibi tahta geçen Selçuklu hükümdarlarının benimsediği kültür çevresi de devlet kademelerinde etkin olmaya başladı. I Alâeddin Keykubad, Moğol İstilasası'nın Anadolu ve çevresinde hissedilmeye başladığı dönemde mevcut durumun farkında olarak yeni bir yapılanmaya yöneldiği sırada menfur bir hadiseyle hayatını kaybetti. Akabinde de Fars Kültürü çevrelerinin devlet kademelerindeki etkinliği artmaya başladı.

Yıkılış döneminde Türkiye Selçuklularının zamanla Moğol tahakkümü altına girmesi, Moğolların Anadolu üzerindeki etkinliklerini Fars Kültürü çevresi mensuplarıyla sürdürmelerine neden oldu. Mevcut durumu kabullenemeyen sınır boylarında yoğunlaşmış Oğuzlar, bağımsızlık şiarı ile öne çıktılar. Onlara göre mevcut tahakkümün temel nedeni Moğollar adına devlet kademelerinde yer alan Fars Kültürü temsilcisi bürokratlarıdır. Bu sıralarda Uç Türkmenlerinden Karamanoğlu Mehmet Bey, Memlûkluk Sultanı Baybars'ın Anadolu Seferi sonrasında Eşrefoğulları Beyiyle Konya'ya gelerek mevcut duruma karşı ilk defa ferman yayınladı (1277) (İbn Bibi, 1996: 209-210; Aksaraylı, 2000: 97; Anonim, 1952: 39; Baypars Tarihi, 2000: 90). Ferman devlet merkezinde ve toplumun her alanında Türkçe konuşan beylerin etkinliğini ifade etmekle beraber Türk Dili bağlamında da bir haykırış niteliğindedir. Fakat yayınladığı sıralarda henüz Anadolu Türkçesi, bazı denemelere rağmen tam anlamıyla yazı karakteri kazanamamıştı. Bu nedenle ferman Anadolu Beylikleri döneminde gelişen yazı dili ile hayat buldu.

Anadolu'da ilk Türkçe metinlere 13. yüzyıl itibarıyla rastlamaktayız. Günümüze kadar ulaşılmış ya da içeriği hakkında bilgi sahibi olunan Oğuz Türkçesi eser ve metinler incelenmiştir. İncelemeler neticesinde yazılı ilk eserlerin dil kullanımı bağlamında Anadolu dışından öğeler barındırdığı da belirtilmiştir (Ercilasun, 2012: 434; Korkmaz, 2005: 474; Karahan, 2014: 219-220). Diğer taraftan 13. yüzyıla kadar Türk topluluklarında tek bir yazı tipinin kullanıldığı günümüze kadar ulaşılmış eserlerin dil bağlamında incelenmesiyle ortaya konulmuştur. Hâkaniye ya da Halis Türkçe olarak adlandırılan bu yazı tipi Uygurlar, Karahanlılar ve hatta Göktürkler tarafından kullanılmıştır. Az olmakla beraber bu Türkçe yazım örneklerinde Oğuz lehçesinden izler de bulunmaktadır. Fakat Oğuz Türkçesi'nin müstakil bir yazı diline dönüşmesi sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir. 13. yüzyıla gelindiğinde Selçukluların inkişafı ve yaşanan göçler ile Anadolu sahası nüfus bakımından fethedilmiştir. Sonrasında yaşanan toplumsal dönüşümle birlikte Türk sahasında ikinci bir yazım dili olarak Oğuz Türkçesi ortaya çıkmıştır (Ercilasun, 2012: 431-434; Korkmaz, 2005: 471-473).

Anadolu'ya gelen Oğuzlar, ilk olarak burada Arapça ve Farsça eğitimi alarak bu iki dilde yazma yeteneğine sahip oldular. Diğer taraftan Hâkaniye yazım sahasına uzak olunması ve Anadolu'da yeterince örneklerine yer verilmemesi Oğuzların bu tecrübeden mahrum kalmalarına neden oldu. Bunda Anadolu'ya gelen Hâkaniye Türkçesi'ne haiz düşünür ve din adamlarının yazmış oldukları Farsça ve Arapça eserlerinde bazı Türkçe kelimelere yer vermelerine rağmen müstakil bir eser meydana getirmemelerinin de etkili olduğu dikkatleri çekmektedir (Ercilasun, 1996: 39-44). Anadolu'da Türkçe yazımının geç dönemlerde inkişaf etmesinin nedenlerinden bir diğeri de Moğol İstilasası olup tüm Türk sahasını olumsuz etkilediği görülmektedir. Nitekim önceki dönemlerde Doğu Türkçesiyle eserler veren Karahanlı sahasında dahi bu dönemde üretkenlik noktasında bir tükenmişlik söz konusudur. Bununla birlikte Ahmet Yesevi'nin Anadolu'da tanınması Batı Türklüğü'nün Doğu Türklüğü'nün söylem ve yazımlarından haberdar olduğunun da bir göstergesidir (Canpolat, 1968: 165-168; Ercilasun, 2012: 433). Ayrıca aşağıda yer verdiğimiz az sayıdaki Türkçe kıyımlar, Türk sahasında ikinci bir yazı karakterinin ortaya çıkmasında cesaretlendirici mihenk taşlarından biri olmuştur.

Anadolu'da Oğuz Türkçesiyle yazılan ilk eserin kimliği dikkatleri cezbetmiş ve bu konu hakkında birçok ilmi çalışma eldeki kaynaklara göre yapılmıştır. Bu bağlamda Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi'nde yer alan Hekim Bereket'e ait tıp konulu kitap ilk eserlerden biri olarak genel kabul görmektedir. Bununla birlikte tarihlendirilmesinde bazı ihtilaflar dikkatleri çekmektedir. Eseri inceleyen M. C. Şehabeddin Tekindağ, Hekim Bereket'in İbn Sînâ'nın "el-Ķânûn fi't-tıbb" adlı eserinden etkilenecek ilk olarak Arapça "Lubûbun-nuĶab" adlı tıp eserini kaleme aldığı; Selçuklu idarecisi Emir Mübarûzî'd-Din Halifet Gazi'nin telkinleri neticesinde de Arapça neşrettiği eserinin "Tuhfe-i Mubârîzi" (Tuhfe-i Mübarîzî) adı ile Farsçasını ve akabinde de Türkçesini yazdığını belirtmiştir (Tekindağ, 1971: 134). Sonraki dönemlerde aynı eseri inceleyen Mikail Bayram da Anadolu'da yazılan ilk Türkçe eserlere örnek olarak Hekim Bereket'in kaleme aldığı "Tuhfe-i Mübarîzî ve Hülâsa der İlm-i Tıbb" adlı eserlerini örnek olarak verdiği gibi konuyu emsalleri ve tarihi kapsamında derinleştirmiştir. Bu bağlamda eserleri tarihlendirmeye çalışan Bayram, eserin Türkçe nüshasının yazılmasında etkin rol oynayan Emir Mübarûzî'd-Din Halifet Gazi'nin tarihi kaynaklarda yer aldığı dönemi tahlil ederek bir sonuca varmıştır. Kaynaklarda onun I. İzzettin Keykâvus döneminde Sinop Seferi'ne katıldığını ve sonraki dönemlerde de Amasya Valisi olarak görev yaptığını belirten Bayram, buradan hareketle 1214 sonrası bir tarihte eserlerin yazıldığını belirtmiştir. Ayrıca Tarihsel süreç analiziyle konuya yeni bir bakış açısı da kazandıran Bayram, Halifet Gazi'nin Türkçe eserler telif edilmesi için gösterdiği ısrardan hareketle ona rehberlik eden başka Türkçe yazım örneklerinin olabileceğine dikkatleri çekmiştir. Bayram'a göre rehberlik eden ilk dönem Türkçe yazım örneklerinden biri yine Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi'nde bulunan Gelibolulu Muavi'd-Din'in XV. asırda tercüme ettiği "Tercüme-i Menakıb-ı Şeyh Evhadü'd-Din-i Kirmanî" adlı eserde geçen Türkmen sofi Evhadü'd-Din'in "Ulusal" redifli Türkçe-Farsça mülemma bir gazelidir. Vermiş olduğu bilgileri tarihi süreçle bütünleştiren Bayram, Emir Mübarûzî'd-Din Halifet Gazi'nin aktif olduğu dönem tarihinden yola çıkarak genel kabul gören 13. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türkçe yazımların ortaya çıktığı görüşüne karşı çıkarak 13. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Türkçe yazım örneklerinin olduğunu ileri sürmüştür (Bayram, 2000: 902-905).

Anadolu'da yazılan ilk eserlerden birinin tıp ilminden olması dikkatleri çekmektedir. Sonraki dönemlerde tıp alanında Türkçe kaleme alınan yeni örneklerin varlığı ve sayılarında görülen artış, Türkçenin Anadolu'da ilim dili haline dönüşmesinin önünü açmıştır. Bu minvalde dikkat çeken tercüme örneklerinden biri "Müfredât-ı İbn-i Baytar" adlı eser olup İbnü'l Baytar'ın "Kitâbü'l Câmî fi'l-Edviyetü'l Müfredede/el-Câmi'li-müfredâti'l-edviye ve'l-ağziye" adlı eserinin kısaltılmış halinden oluşmaktadır. Diğer bir eserde "Tercüme-i Kâmilü's-sînâa" adı altında

Ali b. Abbas el-Mecûsî'ye ait olup Latinceye de çevrilerek batı literatüründe yer alan "Kâmilü's-şinâ'ati't-ıbbiyye" adlı eserin tercümesidir (Kaya, 1999: 527; Erdemir, 1989: 380). Her iki eserin de Aydinoğlu Umur Bey'e atfedilmesi ise bu dönemde batı Anadolu'da ciddi bir Türkçe yazım tecrübesinin oluştuğunu göstermesi bakımından dikkate şayandır.

İlk yazım örneklerinde Tıp kitaplarının yanı sıra inanç, edebiyat ve toplumsal alanla ilgili de birçok eser yazılmıştır. Bu bağlamda dikkat çeken eserlerden biri de 13. yüzyılın ortalarıyla tarihlendirilen Dânişmendnâme'dir. Dânişmendnâme, Anadolu'da Moğol tahakkümüne duyarız kalmayan ve liderlik vasfı yüklenen II. İzzettin Keykâvus'un telkinleriyle İbnül'Ala tarafından derlenerek Türkçe yazılmıştır (Köprülü, 1943: 427; Ocak, 1993: 478). Anadolu gazalarını anlatan Dânişmendnâme, Cahen'e göre Moğollara karşı istiklal mücadelesi veren Türkmenleri cesaretlendirmek amacıyla hazırlanmıştır (Cahen, 2000: 349). Buradan hareketle Türkçe eserlerin yazılmasında siyasal durumun da etkili olduğunu ifade edebiliriz. Moğol tahakkümü karşısında Selçuklu ileri gelenlerinin toplumu harekete geçirmek ve mücadele ruhunu ortaya çıkararak Anadolu'yu yeniden bağımsız bir yurt kılmak düşüncesiyle Türkçe yazım denemelerine katkı verdikleri anlaşılmaktadır. Yukarıda yer verdiğimiz Mehmet Bey'in fermanı da bu minvalde Türkçenin yazı dili olmasında olumlu bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Yine aynı dönemde Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin eserlerinden biri olan Divan'da birkaç Türkçe ifadeyi Arap alfabesiy-le yazması da Türkçe yazım denemelerine örnek olarak gösterilebilir<sup>4</sup>.

Sonraki dönemlerde özellikle Batı ve Kuzey Anadolu sahasında Türkmen Beylerinin teşvikleriyle Türkçe yazım desteklenmiş ve bunun neticesinde de Oğuz Türkçesi yazı dili haline gelmiştir. Bu minvalde dikkat çeken Türkmen beylerinden biri de yukarıda değindiğimiz Aydinoğlu Mehmet Bey'dir. Mehmet Bey, beylik işlerini oğlu ve aile üyelerine taksim ettikten sonra devlet merkezi Birgi'ye çekilerek devrin ünlü bilginlerini etrafında topladı. Akabinde İbn Melek gibi önde gelen simalardan ders aldığı gibi; ilmi çalışmaları da destekledi. Böylece ünlü alimlerden Sâlebî "Arâisü'l Meclis" (Peygamberler Tarihi) adlı eseri tercüme ettirtirken adı bilinmeyen bir başka alime de Tezkiretü'l Evliyâ adlı eseri çevirtirdi (Yılmaz ve Demir, 2012: 160). Yine Aydinoğulları döneminde Umur ile İsa beyler zamanında İslam dünyası klasiklerinden Kelile ve Dimne ile Sehey-ü Nev-Bahar adlı eserler Türkçeye çevrilmiştir. Mentüşoğulları Beyliği'nde de benzer gelişmeler görülmüştür. İlyas bey adına "İlyasiyye" adı verilen bir tıp kitabı ile "Baznâme" adlı bir kuşçuluk kitabı Türkçeye çevirtirilmişdir. Anadolu kültüründe önemli bir yer tutan Germiyanlılar, Ahmed Daî, Ahmedî, Şeyhoğlu Mustafa gibi devrin önde gelen şair ve ediplerine ev sahipliği yaptıkları gibi birçok Türkçe tercümelerin yapılmasını da sağlamışlardır. Ayrıca Şeyhoğlu Mustafa "Hürşid-nâme" adlı bir mesnevi kaleme aldığı gibi "Kenzü'l-Küberâ" adlı Türkçe bir siyasetname de yazmıştır. Görüldüğü gibi tercüme eserlerin yanı sıra artık ilk elden Türkçe eserlerde bu dönemde hayat bulmuştur. Bu eserlerden önde gelenlerinden bir başkası da Ahmedî'nin 8250 beyitlik tamamen Türkçe olan "İskender-Nâme"si ile "Çemşid-ü Hurşid" adlı eserleridir. Nitekim sonraki dönemlerde Osmanlılara intikal eden Ahmedî, eserine Âli Osman kısmını da ekleyerek Yıldırım Bayezid'in oğullarından Süleyman Çelebi'ye ithaf etmiştir. Yine Germiyan beylerinden II. Yakup Bey, Taş Vakfiyesi'ni Türkçe yazdırarak bugüne kadar gelmiş olan Arapça vakfiye geleneğinden ayrılıp Türkçe geleneğin banisi olmuştur. Ayrıca Candâroğulları beylerinden İsmail Bey'de "Hulviyyât'ı Şâhi" isimli bir Türkçe fıkıh eseri yazarak Anadolu beylerinin sahip olduğu hikmeti bizlere yansıtmıştır (Ahmed-i Dâî, 2017: XXVII-XXXVIII; Uzunçarşılı, 2011: 51-52, 56, 75, 80, 90, 105, 113; Koca, 2013: 157,129-130, 165, 183; Merçil, 2004: 153; Yavuz, 2010: 88-89; Yücel, 1993: 149).

## Sonuç

Oğuzlar, Türk tarihinin mihenk taşlarından olan Göktürkler döneminden itibaren tarih sahnesine çıkarak köklü bir gelenek oluşturup Türk tarihi ile birlikte dünya tarihini şekillendirmişlerdir. Göktürk mirasının temsilcisi olarak Türkistan'dan Balkanlara, Anadolu'ya, Suriye'ye, Irak'a Horasan'a ve Kirman'a kadar geniş bir coğrafyaya yayılarak buralarda siyasi teşekküller oluşturdukları gibi günümüze kadar süre gelen Türk-İslam Kültür ve Medeniyeti'nin de banisi olmuşlardır. Bu süreçte kendileri değişip dönüştükleri gibi temas kurdukları toplumları da dönüştürerek kozmopolit zenginlikler içeren bir medeniyet inşa etmişlerdir.

Yaşanılan göçün önemli sonuçlarından bir diğeri de duraksamış olan İslam fetihlerinin yeniden canlanması olmuştur. Bu minvalde Anadolu fethedilerek Türk-İslam yurdu haline getirildiği gibi, Haçlı Seferlerine karşı da İslam dünyasının müdafaası üstlenilmiştir. Diğer taraftan Selçuklu ve Osmanlı'nın şahsında İslam Dünyası'nın liderliği de Oğuzlar vasıtasıyla Türklere geçmiştir.

Siyasi ve askeri başarıların yanı sıra kültürel anlamda da dönüşüm yaşanmıştır. Geleneksel Türk mefkuresi ile Arap ve Fars mefkureleri bir çatı altında birleştirilerek yeni bir mefkure ortaya konulmuştur. Bu mefkure vasıtasıyla da ayrılıkların yaşandığı İslam toplumlarında yeniden birlik oluşturulması amaçlanmıştır. Bu kapsamda yeni bir medeniyeti inşa eden Oğuz Türkleri diğer taraftan da Hâkaniye Türkçesi dışında Anadolu Türkçesiyle kaleme alınan ikinci bir Türkçe yazım anlayışının doğmasını da sağlamışlardır.

Anadolu yazım karakteri olarak da nitelendirebileceğimiz bu Türkçe yazınsal gelişmeler, nihai noktaya uçlarda filizlenen beylikler döneminde ulaşmaya başlamıştır. Özellikle Anadolu'nun fethinin tamamlanması bahsettiğimiz gelişmenin ortaya çıkmasını mümkün kılmıştır. Böylece doğal sınırlara ulaştığı görülen beylik merkezleri her konuda yarışan birer Türk-İslam Kültür ve Medeniyeti temsilcisine dönüşmüştür. Kısa süre içerisinde de hayata geçirilen camiler, medreseler, hanlar, hamamlar ve şifahaneler gibi sosyal, dini, mimari ve kültürel eserlerle, Anadolu Kültür ve Medeniyetine yeni bir ivme kazandırılmıştır. Beylik merkezlerindeki bu değişim ve gelişim ulema taifelerinin de buralara göç etmelerine zemin hazırlamıştır. Böylece Anadolu'da Türkmen Beylerinin ihsanlarına da nail olan düşünür, edip ve ilim adamları birçok Arapça ve Farsça eserler kaleme aldıkları gibi; yazdıkları ya da çevirdikleri Türkçe eserlerle de Anadolu Türkçesi'ni yazılı ilim ve edebiyat diline dönüştürdüler.

Dildeki bu dönüşüm, konargöçer ve şifahi geleneğin bir müddet daha muhafaza edilmesine fırsat vermesine rağmen uzun vadede yerleşik ve yazılı kültürün gelişmesiyle sonuçlandı. Netice itibarıyla de konargöçer olarak başlayan göç serüveni Selçuklularla başlayan Beylikler döneminde gelişerek Osmanlılara intikal eden yerleşik medeniyete dönüştü. Osmanlılar döneminde de gelişimini sürdüren Türk Dili ve Medeniyeti dünya medeniyetleri arasında yerini aldı.

4 Bk. (Alâçık, Ahur vb) Şerefeddin, 1934: 111-167.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author have no conflicts of interest to declare.

**Financial Disclosure:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar

- Abdurrahman İbnü'l-Cevzî. (2014). *el-Muntazam fi Târîhi'l-Ümem'de Selçuklular*. (Haz. Ali Sevim). TTK yayınları.
- Agacanoğlu, S. G. (2013). *Oğuzlar*. (Çev. Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev). Selenge yayınları.
- Ahmed-i Dâî. (2017). *Divan*. (Haz. Mehmet Özmen). TDK yayınları.
- Alptekin, Ç. (1992). Büyük Selçuklular. *DGBİT*, 7, 95-229.
- Anonim. (1952). *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III (Histoire Des Seldjoukides D'asie Mineure) (Selçuknâme)*. (Çev. Feridun Nâfiz Uzluk). Örnek Matbaası yayınları.
- Ayan, E. (2007). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Oğuz İsyanı*. Kitabevi yayınları.
- Banguoğlu, T. (1959). Kâşgari'den Notlar: II-Oğuzlar ve Oğuzeli Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 7(1), 1-26.
- Baypars Tarihi, (2000). *Al-Melik-Al-Zahir "Baypars" Hakkındaki Tarihi*. C. 2, (Çev. M. Şerefüddin Yalıtıkaya), TTK yayınları.
- Bayram, M. (1994). *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Bazı Yörelere Arasındaki Farklı Kültürel Yapılanma ve Siyasî Boyutları*. *SÜTAD*, 1, 79-92.
- Bayram, M. (2000). Anadolu'da Te'lif Edilen İlk Türkçe Eser Meselesi. *Erdem*, 12(36), 899-906.
- Bela, K. XI-XII. nci Asırlarda Uz'lar ve Komanların Tarihine Dair. (Çev. Hâmit Kosay). 1944 *Belleten*, 8, S. 29, 119-136.
- Cahen, C. (2000). *Osmanlılardan Önce Anadolu*. (Çev. Erol Üyepazarcı). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Canpolat, M. (1968). Behcetü'l-Ĥadâ'ik'in Dili Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 15, 165-175.
- Ebu'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin-i Beyhakî. (2019). *Târîh-i Beyhakî*, (Ter. Necati Lügal, Haz. Hicabi Kırılancık). TTK yayınları.
- Ercilasun, A. B. (1996). Batı Türkçesinin Doğuşu. *Uluslararası Türk Dili Kongresi (26 Eylül-3 Ekim 1988)*, TDK yayınları 39-45.
- Ercilasun, A. B. (2012). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, 12. Baskı, Akçay yayınları.
- Erdemir, A. D. (1989). Ali b. Abbas el-Mecûsî. *DİA*, 2, 379-380.
- Gerdizî. (1363). *Zeyn el-Âkbâr (Tarih-i Gerdizî)*, 1, (Tah. Abdallah Habîbî). Tahran: Kitap Dünyası yayınları.
- Golden, P. B. (1972). "The Migrations of the Oğuz" *Archivum Ottomanicum*, IV. 45-84.
- Gömeç, S. (2011). *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*. 2. Baskı, Akçay yayınları.
- Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus). (1999). *Abû'l Farac Tarihi*, I. (Çev. Ömer Rıza Doğrul). TTK yayınları.
- Günler, M. (2017). *Büyük Selçuklu Devleti'nin Türkmen Politikası*. Basılmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Hamdu'llâh Mustawfî-i-Qazvini (Hamdu'llah Kazvini). (1913). *The Ta'rikh-i-Guzda*, (Abridged by Edward G. Browne). Leyden.
- İbn Bibi. (1996) *el-Evamirü'l-Ala'ye fi'l-umuri'l-Ala'ye (Selçuk Name)*. II. (Çev. Mürsel Öztürk).
- İbn Fazlan. (1985) *Seyahatnâme*, (Ter. Ramazan Şeşen). Bedir yayınları.
- İbn Havkal. (2017). *Sûrat el-Arz (10. Asırda İslâm Coğrafyası)*, (Ter. Ramazan Şeşen). Yeditepe yayınları.
- İbnü'l Esir. (1991). *el-Kâmil fi't-Tarih*, 9. (Çev. Abdülkerim Özyayın). Bahar yayınları.
- İstahrî. (2004). *el-Mesâlik ve el-Memâlik*. Beyrut.
- Karahan, L. (2014). Oğuzcanın Anadolu'da Yazı Dili Olma Sürecine Dair Düşünceler. *Âşık Paşa ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Oluşumu Sempozyumu*, 1-2 Kasım 2013. 217-228.
- Karpat, K. (1996). Gagauzlar. *DİA*, 13, 288-291.
- Kaya, M. (1999). İbnü'l-Baytâr. *DİA*, 20, 526-527.
- Kemâlüddin İbnü'l Adîm. (2014). *Zübdetü'l-Haleb Min Târîhi Haleb'de Selçuklular*. (Haz. Ali Sevim). TTK yayınları.
- Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî. (2000). *Müsâmeretü'l-Ahbâr*. (Çev. Mürsel Öztürk). TTK yayınları.
- Kıldıroğlu, M. (2013). *Kırgızlar ve Kıpçaklar*. TTK yayınları.
- Koca, S. (2011). Büyük Selçuklu Sultanı Melikşâh'ın Suriye, Filistin, Mısır Politikası ve Türkmen Beyi Atsız. *Selçuklu Devri Türk Tarihinin Temel Meseleleri*. Berikan yayınları, 105-145.
- Koca, S. (2013). *Anadolu Türk Beylikleri Tarihi*. Berikan yayınları.
- Korkmaz, Z. (2005). Eski Anadolu Türkçesinin Türk Dili Tarihindeki Yeri. *Fikret Türkmen Armağanı*, (Ed. Gürer Gülsevin- Metin Arıkan), 471-474.
- Köprülü, M. F. (1943). Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları. *Belleten*, 7(27), 379-522.
- Köymen, M. A. (1976) *Tuğrul Bey ve Zamanı*. İstanbul: Kültür Bakanlığı yayınları.
- Köymen, M. A. (2000). *Büyük Selçuklu Tarihi (Kuruluş Devri)*. C. I, TTK yayınları.
- Kumekov, B. E. (2013). *Arap Kaynaklarına Göre IX-XI. Asırlarda Kimek Devleti*, (Çev. Mehmet Kıldıroğlu-Çingiz Samudinuu). TTK yayınları.
- Kurat, A. N. (1937). *Peçenek Tarihi*. Devlet Basımevi.
- Manov, A. (2001). *Gagauzlar (Hristiyan Türkler)*. (Çev. M. Türker Acaroğlu). TTK yayınları.
- Merçil, E. (2004). Menteşeoğulları. *DİA*, 29, 152-153.
- Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî. (1999). *Râhat-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr*, nşr. Muhammed İkbâl, London 1921, I. (Çev. Ahmed Ateş). TTK yayınları.
- Muhammed bin Hâvendşâh bin Mahmûd Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ "fi Sîret'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ" (Tabaka-i Selçûkiyye)*. (Tercüme ve Notlar Erkan Göksu). 2015. TTK yayınları.
- Ocak, A. Y. (1993). Dânişmendnâme. *DİA*, 8, 478-480.
- Ramadan, Atef M. M. (2010). Coinage of Al-Ghuzz al-'Irâqıyya and Its Relation to the Seljuq Conquest. *The 2nd Simone Assemani Symposium on Islamic Coins*, Trieste. 191-199.
- Reşîdü'd-dîn Fazlullah. (2010). *Cami'ü't-Tevârih (Selçuklu Devleti)*, (Çev. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş). Selenge yayınları.

- Sevim, A., & Merçil, E. (2000). *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*. TTK yayınları.
- Sıbt İbnu'l-Cevzî. (2011). *Mir'âtü'z-Zamân fi Târîhi'l-Âyân'da Selçuklular*. (Haz. Ali Sevim). TTK yayınları.
- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler)*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yayınları.
- Şalbayev, A. (2005). *Oğuzların Göçleri ve Yayılmaları*, Basılmamış Doktora Tezi, GÜSBE.
- Şerefeddin, M. (1934). Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler. *Türkiyat Mecmuası*, 111-167.
- Şeşen, R. (2001). *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. TTK yayınları.
- Taşığıl, A. (1998). Hazarlar. *DİA*, 17, 116-120.
- Taşığıl, A. (2004). *Göktürkler*, III, TTK yayınları.
- Taşığıl, A. (2015). Oğuzların Tarih Sahnesine Çıkışı Hakkında. *Oğuzlar (Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri)*. (Ed:Tufan Gündüz-Mikail Cengiz). Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü yayınları, 21-30.
- Tekindağ, M. C. Ş. (1971). İzzet Koyunoğlu Kütüphânesinde Bulunan Türkçe Yazmalar Üzerine Çalışmalar I. *Türkiyat Mecmuası*, 16, 133-162.
- Turan, O. (1996). *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Boğaziçi yayınları.
- Turan, O. (1993). *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi yayınları.
- Turan, R. (1995). *Türkiye Selçuklularında Hükûmet Mekanizması (Vezîr ve Divân)*. MEB yayınları.
- Urfalı Mateos. (2000). *Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, (Çev. Hrant D. Andreasyan). TTK yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2011). *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. TTK yayınları.
- Yâkût el-Hamavî, Ebû Abdullah Yakut bin Abdullah er-Rûmî, (1995). *Mu'cem el-Buldân*, 2. Baskı, C. 1, Beyrut:
- Yavuz, K. (2010). Şeyhoğlu. *DİA*, 39, 88-89.
- Yılmaz, E., & Demir, N. (2012). Kışaş-ı Enbiyâ'dan Eski Anadolu Türkçesinin Sözvarlığına Katkıları III. *AÜDTCTD*, 19(1), 159-168.
- Yinanç, M. H. (1944). *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, İstanbul Üniversitesi yayınları.
- Yücel, Y. (1993). Candaroğulları. *DİA*, 7, 146-149.

## Structured Abstract

The name of the Oghuz first appears in the Gokturks period. The Oghuzs, who are seen as the main tribe in the Gokturk inscriptions, locate in the east of the Turkestan area as Dokuz Oghuz, which means nine tribes. Dokuz Oghuz lost their historical importance during the Gokturk and Uyghurs' era. For this reason, the question of who the Oghuz tribes are that created the western Turkish civilization draws attention. The answer to the question appears in the history of Gokturks. Particularly after the Gokturk State collapsed, the Turkish world was divided into two parts as east and west. The majority of Western Oghuz Turks is the On-Ok tribes located in the western area of the Gokturk. On-Ok tribes were organized into 24 tribes after new participation and transformation in the following periods. Thus, western Turk-hood was shaped.

By the tenth century, the Oghuzs formed a political structure around the Aral Sea. However, state of Oghuz (Oghuz Yabgu State) did not have a strong structure. It had been continued its existence until the collapse of Khazar Kaganete. At this time, the Oghuzs moved to the west and south due to the invasion of the Kipchaks. The Oghuzs, who moved to the west, displaced the Pechenegs from their places. Therefore, the Oghuzs, who came to the base of the Don and Dnieper Rivers, developed political and military relations with the Russian Principalities and the Byzantines. On this occasion, they had the opportunity to spread it from the North of the Black Sea to the Balkans.

The Oghuzs who migrated to the south populates mainly in the regions of Transoxiana and Khorasan. One of the migrating groups was Seljuk Bey and his entourage settled in Cend. Seljuk Bey, who converted to Islam and became an Islamic veteran, made two important decisions with his entourage. One of the decisions was to become an Islamic society and the other was to comply with the customs of the settled society. Thus, Western Turk-hood began to take shape according to the norms of Islam and its established society. After the Battle of Dandanaqan, The Great Seljuk State was established. During the establishment of the Great Seljuk State, a similar activity took place in the Kerman area with Kavurd Bey, and Kerman Seljuks were established.

Representatives of Persian Culture began to be active in bureaucracy from the first period of the Seljuks. In addition, Persian was used as an official language in the Great Seljuk State. The Oghuzs, who were disturbed by this situation, moved to Anatolia, Iraq and Syria and formed political organizations in there. The Turkiye Seljuks were established by means of Islamic Turkish Culture rather than the Persian. We can say that the power struggles between the Rulers' of Turkiye Seljuks, the Crusades in Anatolia and the upcoming Oghuzs, who opposed to the Great Seljuk State, were influential in the structuring we mentioned. However, with the collapse of the Great Seljuk State, statesmen with Persian Culture came to Anatolia and they began to take part in the positions of governmental bureaucracy. Thus, the Persian influence began to increase in the Turkiye Seljuks during the rise period. At this time statesmen with Turkish Culture who had grown up in Anatolia were also able to compete.

While Sultan Ala Al-Din Kayqubad I until his past away was tried balancing the Persian Culture and Turkish Culture by arranging between statesmen. After him, the statesmen of Persian Culture, who were supported by the Mongols, increased their activities. The Oghuzs, who were disturbed by the current situation, acted under the leadership of Mehmet Bey of Karamanids and issued an edict. Nonetheless the language of Anatolian Turkish did not have enough written examples at that time. However, it is known that there are proto-written samples of Oghuz Turkish since the beginning of the 13th century.

Oghuzs learning the Arabic and Persian languages had started to write Anatolian Turkish with the Arabic alphabet. The process had been developed by starting with the writing of a few Turkish phrases in Arabic and Persian works. Afterwards, works had been translated in Turkish language. One of the examples is "Tuhfe-i Mubārizi", the work of Hekim (Physician) Bereket. Translation of many medical books apart from Bereket's work has made Turkish the language of science. In addition to medical books, it has been written genuine works. One of the remarkable ones is Danışmendname has been written in the second half of the 13th century. Seljuks ruler, who wanted to revive the spirit of struggle against Mongol domination, had got the need to publish the Danışmendname. When it came to the period of Beyliks, Turkish writing attempts continued increasingly. As a result, or consequence of this, the writings of Anatolian Turkish, which was transferred to the Ottomans, and continued to be developed.

# Ebû Said Bahadır Han'ın Atabeyi: Uygur Türk'ü Sevinç Aka

Abu Sa'id Bahadur Khan's Atabeg: Sevinch Aka, An Uyghur Turk

Derya COŞKUN 

Erzurum Teknik Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,  
Erzurum, Türkiye

Department of History, Erzurum  
Technical University, Faculty of  
Letters, Erzurum, Turkey

## ÖZ

Moğolların tarih boyunca birçok coğrafyayı yakıp yıktıkları, harabeye çevirerek toplumların kültürel kimliklerine ciddi zararlar verdikleri bilinmektedir. Siyasi oluşumların kültürel miraslarını yok etmeyi amaç edinmelerinin altında yatan neden, Moğolların kültürel bir derinliğe sahip olmamalarıdır. Bu anlamda Uygurların Moğollar ve bakiyeleri ile yakından temasları, onların kaderinde bir dönüm noktası olmuştur. Devlet içinde belirgin bir şekilde hissedilen Uygur etkisi, Moğol zihniyetinde bazı değişimlerin yolunu açmıştır. Çalışkanlığı ve kültürel doymuşluğu ile karşımıza çıkan Uygurlar, devlet içinde önemli görevlerde yer alarak idari ve bürokratik gelişmelerde baskın bir güç olmuşlardır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde makale, İlhanlı döneminde etkin bir güç olarak karşımıza çıkan ve Olcaytu Han zamanında askeri bir kimliğe sahip olan sonrasında da Ebû Said Bahadır Han'ın eğitiminde atabey olarak görevlendirilen Uygur Türklerinden Sevinç Aka'yı konu edinmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Olcaytu, Ebû Said Bahadır Han, Sevinç Aka, Uygurlar

## ABSTRACT

It is known that the Mongols destroyed many settlements throughout history, turning them into ruins and causing serious damage to the cultural identities of people living in those places. According to an analysis of the reasons underlying why they did not give importance to the cultural heritage of political formations, the primary reason is the fact that the Mongols do not have a deep-rooted culture. In this sense, the close contact of the Uyghurs with the Mongols and their remnants was a turning point in their destiny. The clearly felt Uyghur influence in state affairs paved the way for some changes in the Mongolian mentality. The Uyghurs, who were known for their industriousness and cultural saturation, took part in important positions in the state and became a dominant force in administrative and bureaucratic developments. In this context, this essay deals with Sevinch Aka, an Uyghur Turk, who appeared as an active force in the Ilkhanid period and had a military identity during the time of Olcaytu Khan, and was subsequently assigned as an atabeg for training Abu Sa'id Bahadur.

**Keywords:** Olcaytu, Ebû Said Bahadır Khan, Sevinç Aka, Uyghurs

## Giriş

Göçebe bir yaşam tarzı benimseyen Moğolların Cengiz Han ve bakiyeleri zamanında medenî toplumlara farklı bir yaklaşım sergiledikleri görülmektedir. Bu tavır, özellikle bürokratik işlerde mütevazi, çalışkan, dürüst ve itaatkâr kişilerin (Abu'l Farac II, 1999: 478-479, 636) idari sistem içinde yüksek mevkilerde getirilmesiyle kendini göstermiştir. Medeniyet seviyesi yüksek toplumlar arasında yer alan Uygurların Moğol idari sistemi içinde özellikle yer almaları bu sebeptir (Anonim, 1995: 278; Poppe, 1992: 1-2).

Moğollar, Çin ve Türkistan coğrafyası içerisinde hâkim oldukları yerlerde yerleşik yaşam tarzını benimseyen Uygurların teşkilat yapısından etkilenecek onları model almışlardır (Özyetgin, 2004: 26-27; Poppe, 1992: 1-2). Bu nedenle Moğol idaresi altında hükümdara yol gösterip fikir veren Uygur asıllı danışmanların bulunması olasıdır. Temeli sağlam bir devlet geleneğine sahip olan Uygurlar, Moğollara öncelikle yazıyı ardından da teşkilatlanmayı öğretmişlerdir. Moğolların devletlerarası ilişkilerinde de yine birinci dereceden rol oynayan kesim, Uygur Türkleridir. Onları devlet işlerinde bu derece başarılı kılan sebepler arasında, akrabalık ilişkilerinin güçlü olmasına bağlı olarak her ne sebeple olursa olsun birbirlerini destekleme ve dayanışma içinde olmaları gösterilebilir. Onlara izledikleri bu strateji, kontrolü daima ellerinde tutabilme başarısı kazandırmıştır (Roux, 2002: 36).

Cengiz Han'ın yılda bir kez toplanıp başkanlık ettiği kurultay meclisinde aile efradının yanı sıra Uygur Türklerinin de yer aldığı bilinmektedir. Öyle ki Cengiz'in torunlarından Kubilay'ın Uygur bürokratlarınca destek görmesi (Cahun, 2006: 251; Özyetgin, 2004: 26-27; Taneri, 1981: 144) onların devlet kademelelerinde ne kadar etkin bir güç olduklarını anlamamız açısından önem taşımaktadır. Hatta onların devlet içindeki varlıkları bir gelenek haline gelmiş, Cengiz'in halefleri ve bakiyeleri de bu geleneği sürdürmeye devam etmişlerdir. Moğol Devleti içinde görev yapan emirlerin çoğunluğunun Uygur asıllı olduğu bilinmekte olup idare mekanizmasının içinde şahıstan çok aile mefhumu ile yer aldıkları dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Şişi Baba (Shishi Bakshi) ve ailesi karşımıza çıkmaktadır ki bunlar İlhanlı döneminin en etkin aileleri arasındadır. Sevinç Aka da bu ailenin bir mensubu olmakla beraber gerek Olcaytu gerekse

Geliş Tarihi/Received: 09.02.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2022

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Derya COŞKUN  
E-posta: derya.coskun@erzurum.edu.tr

Atf: Coşkun, D. (2023) Ebû Said Bahadır Han'ın Atabeyi: Uygur Türk'ü Sevinç Aka. *Turcology Research*, 76, 55-61.

Cite this article: Coşkun, D. (2023) Abu Sa'id Bahadur Khan's Atabeg: Sevinch Aka, An Uyghur Turk. *Turcology Research*, 76, 55-61.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Ebû Said Bahadır Han dönemlerinde dikkat çeken isimlerden biridir. Sevinç Aka hakkında yapılmış herhangi bir müstakil çalışma olmamakla beraber dönemin kaynaklarında verilen bilgiler kısıtlıdır. Bu çalışma, Sevinç Aka'nın kimliği kökeni ve siyasi arenada giyindiği rolleri ortaya koymayı hedeflemektedir.

### Sevinç Aka'nın Kimliği Meselesi

Olçaytu Han döneminin önemli devlet adamlarından biri olarak kabul edilen Sevinç Aka, Uygur Türklerinden Sarıca oğlu Şişi Bahşi'nin oğludur (Hafız Ebrû, 1317: 53). Bahşi kelimesinin Sanskritçe Bhiksu' (veya Buxee) dan geldiği düşünülmekte olup aynı zamanda bir unvan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Bahşi kelimesi kâtip anlamına gelmekte olup bunların yasak ve rüsumları (usul-kaide) çok iyi bilen kişiler oldukları bilinmektedir. Devletin bekasını ilgilendiren büyük olaylar dışında devletin sınırları içerisinde her türlü örfi yargılamalara bakmakla mükellef oldukları sanılmaktadır (Nahcivânî, II, 1971: 39-46). Uygur kâtiplerinin yanı sıra Budist rahiplere de bu unvanın verildiği bilinmektedir. Bunun yanı sıra devlet içinde itibar sahibi kişilerin de yine Uygurlar arasında yer aldığı ve bu kişilerin tarihi olayların kaydedilmesinde önemli görevler üstlendikleri bilinenler arasındadır (Yule & Burnell, 1886: 102-104).

Şişi Bahşi, Abaka Han<sup>1</sup> zamanında itimat gören devlet adamlarından biridir. Abaka Han'ın ölümünün ardından başa geçen Argun Han zamanında da ona duyulan güven devam etmiştir. Öyle ki Argun ve Ahmet Teküder arasında yaşanan taht mücadelesinde Noyanların Ahmet Teküder'den yana olduğunu anlayan Şişi Bahşi, Argun Han'ın zarar görmesini engellemek amacıyla tahtı Ahmet Teküder'e bırakması için onu ikna etmiştir<sup>2</sup>. Böylece İlhanlı tahtı için tek aday olan Ahmet Teküder, 26 Muharrem 681/ Mayıs 1282'de bütün Moğol ileri gelenlerinin desteğiyle İlhanlıların yeni hükümdarı olmuştur (Beyânî, 1394: 191-192; Boyle, 1968a: 364-365; İbnü'l İbrî, 1941: 53; Müstevfi, 1362: 593; Reşidüddîn, 2013: 129-130; Roux, 2001: 398; Spuler, 1987: 89). Bu çıkışıyla bile ileri görüşlü bir devlet adamı olduğunu ispatlayan Şişi Bahşi, İlhanlı hâkimiyet mücadelesi içinde yaşanacak olan olası bir kaosu da başlamadan sonlandırmıştır. Onun doğru zamanda yapmış olduğu bu müdahale, her iki hükümdar aday tarafından da takdir edilmiştir. Böylece olayları tarafsız bir şekilde çözüme ulaştırma yeteneğiyle dikkatleri üzerine çekmeyi başarmıştır.

Olçaytu<sup>3</sup> Han (703-715/1304-1316) hükümdarlığı sırasında hanın nitelikli emirlerinin adları okunurken Sarıcaoğlu Şişi Bahşi'nin adaletli evladı Sevinç Aka'nın adı beşinci sırada söylenmiştir (Hafız Ebrû, 1317: 53; Kaşânî, 1969: 9). Dönemin kaynakları Sevinç Aka hakkında ayrıntılı bilgi vermemekle beraber onun önemli Uygur Türklerinden biri olduğu hususunda hem fikirdirler (Uyar, 2009: 37).

### Sevinç Aka'nın İlhanlı Devleti'ndeki Siyasi Rolü

Sevinç Aka'nın siyasi rollerini değerlendirebilmek için Olçaytu Han dönemi olaylarına hâkim olmak gerekmektedir. Zira Sevinç Aka en faal dönemini onun zamanında yaşamış, Olçaytu Han'ın oğlu Ebû Said'in doğumuna kadar da askeri kimliği ile devlete hizmette bulunmuştur.

Gazan Han İlhanlı tahtına geçtikten kısa bir süre sonra 695/1296 kardeşi Olçaytu'yu Horasan emîrliğine<sup>4</sup> tayin etti (Hafız Ebrû, 1317: 2). Gazan Han 703/1303 yılı sonbaharında Tebriz'de bulunduğu sırada rahatsızlandı. Kış mevsiminin yaklaşmasıyla 19 Rebîülevvel 703/31 Ekim 1303 tarihinde hasta bir şekilde Bağdat'a gitmek zorunda kalan Gazan Han (Özgüdenli, 2009: 361; Reşidüddîn, 2013: 298; Yuvalı, 2017: 269), yolda hava şartlarının kötüye gitmesinden dolayı bir süre Hulan Mörân'da<sup>5</sup> kışlamak zorunda kaldı. Şaban 703/ Mart 1304 sonlarında Hulan Mörân'dan ayrılan Gazan Han, Rey'e hareket ettiği sırada hastalığı ağırlaşınca kardeşi Olçaytu'yu veliaht ilan ettiğini ifade eden bir vasiyetname<sup>6</sup> hazırlatarak emirlerin buna uymasını istedi (Kaşânî, 1969: 11; Örs, 1992: 56; Reşidüddîn, 2013: 304). Gazan Han vasiyetini söyledikten sonra: *Nicedir düşünüyorum, kendi görüşümle bakıyorum da tacıma ve tahtıma kardeşimden daha laik bir kaim makam ulusun tahtına ondan daha yakışır bir kimsenin oturabileceğini sanmıyorum* (Kaşânî, 1969: 10; Örs, 1992: 56; Özgüdenli, 2009: 366) ifadelerini kullanarak kardeşine duyduğu güveni dile getirmişti. Moğollardaki veraset sistemi incelendiğinde istikrarlı bir veliahtlık sistemi olmasa da bazı hükümdarların ölmeden önce idareyi ele alacak olan şehzadeyi işaret ettikleri görülmektedir (İnalıcı, 1959: 69-93; Kafesoğlu, 2016: 260; Lazslo, 1944: 40-49; Mori, 1978: 213-216; Özgüdenli, 2009: 61; Vernandsky, 1944: 117-118;)<sup>7</sup>. Bu hükümdarlardan biri de hiç şüphesiz Gazan Han'dır. Gazan Han'ın vasiyetnamesine rağmen onun Şevval 703/Mayıs 1304 yılında vefat etmesiyle<sup>8</sup> (Benâketî, 1348: 470; Ebu'l Fidâ, 1349: 43; Gaffârî 1343: 214; Glastyan, 2005: 156; Kaşânî, 1969: 14) iktidara kimin geleceği hususunda bir takım anlaşmazlıklar çıktı. Olçaytu, Horasan'a tayin edilen şehzadenin veliaht adaylığı olduğunun farkında olduğundan Gazan Han'ın olası bir ölüm durumunda kısa sürede gelişmelerden haberdar olmak için İlhanlı sarayında bazı casuslar görevlendirmişti. Bu casuslardan biri de Emir Mulay'dı. Gazan Han'ın ölüm haberini hızlı ve gizli bir şekilde Sevinç Aka'ya ulaştıran Emir Mulay (Hafız Ebrû, 1317: 3; Müstevfi, 1362: 606), Alâfireng'in<sup>9</sup> İlhanlı idaresini ele geçirmek amacıyla harekete geçtiğinden de bahsetmişti. Alâfireng'in hareket geçmesine fırsat vermeyen Sevinç Aka, İlhanlı sarayındaki güçlü emirlerin de desteğini alarak Mazenderân'a doğru ilerledi. 18 Şevval 703/24 Mayıs

1 Moğolca amca anlamına gelmekte olan bu kelime hakkında kaynaklar yetersizdir. Kelimenin anlamı için bk. (Cleaves, 1949: 42-43).

2 Moğol emirlerinden Şişi Bahşi, devlet içinde sözü geçen bazı emirlerin Ahmet Teküder'e meylettiğini fark edince Şehzade Argun'a: *Senin ve bizim hayrımıza olan bu kavmin ve topluluğun arasından canımızı sağ salım kurtarabilmemiz için Ahmet'in padişahlığına razı olmandır* dedi. Askeri anlamda yeterli desteğe sahip olmadığını anlayan Argun, mecburen bu duruma razı oldu. Bu sırada Mengü Timur'un da ölmüş olması tahtın tek varisinin Ahmet Teküder olması sağladı. 26 Muharrem 681/6 Mayıs 1282 tarihinde Ahmet Teküder'in tahta geçmesiyle Şehzade Argun Horasan valiliği ile taltif edildi. Ayrıntılar için bk. (Alan & Kemaloğlu, 2016: 164-165; Erdem, 2004: 104).

3 Moğolca Öljeitei, Öljeitu, Öljitej, Öljit şeklinde yazılan bu kelime, şanslı, kutlu, uğurlu manasına gelmektedir. Günümüz Türkçe kaynaklarında Arapça ve Farsça imla kuralları neticesinde *Olçaytu, Olçayto, Ölceytü, Ülceytü, Ulçeytü, Ulçeytü* olarak geçmektedir. (Reşidüddîn, 2013: 150; Rybatzki, 2006: 100; Uyar, 2006: 597).

4 Moğolca Öljeitei, Öljeitu, Öljitej, Öljit şeklinde yazılan bu kelime, şanslı, kutlu, uğurlu manasına gelmektedir. Günümüz Türkçe kaynaklarında Arapça ve Farsça imla kuralları neticesinde *Olçaytu, Olçayto, Ölceytü, Ülceytü, Ulçeytü, Ulçeytü* olarak geçmektedir. (Reşidüddîn, 2013: 150; Rybatzki, 2006: 100; Uyar, 2016: 597).

5 *Hulan-Mörân, Hülân Mürân, Ulan-Mören* olarak da ifade edilmekte olup Moğolca Kızıl Nehir anlamına gelmektedir. Bk. (Özgüdenli, 2009: 362; Togan, 2001: 106)

6 Kaşânî eserinde Gazan Han'ın vasiyetine olduğu gibi yer vermiştir. Vasiyetin aslı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Kaşânî, 1969: 10-14).

7 Bazı İlhanlı hükümdarları bazen oğullarını bazen de kardeşlerini hayatta oldukları dönem içerisinde veliaht tayin etmişlerdir. Muhtemelen bunun sebebi, devlet içinde yaşanacak olası bir kaosu önlemektir. (Özgüdenli, 2009: 61-62).

8 İbnü'l Kesir eserinde Gazan Han'ın zehirlenerek öldürüldüğünü iddia edenler vardır dedikten sonra onun ölüm tarihinin 703 h. yılının 4, 11 veya 13 Şevval'inde olduğunu kaydetmektedir. Bk. (İbnü'l Kesir, 1995: 6735).

9 Alâfireng, Geyhatu'nun çocuğudur. Annesi Celayirli Döndü Hatun olan Alâfireng, Geyhatu'nun hükümdarlık süresinde devlet içinde önemli siyasi roller üstlenmiştir. Veliaht gözüyle bakıldığından olsa gerek onun Horasan bölgesinde şehzade olarak atandığı görülmektedir. Gazan Han'ın hükümdarlık döneminde idareye karşı bir tavır sergileyen Alâfireng, ülke içinde yaşanan bazı sorunlardan faydalanarak kendini affettirmeyi başarmıştır. Gazan Han'ın ölümünden sonra Olçaytu hükümdarlığı için tehdit olarak görülen Alâfireng, 24 Şevval 703/30 Mayıs 1304'de Horasan'da katledilerek ortadan kaldırılmıştır. Bk. (Müstevfi, 1362: 606; Özgüdenli, 2009: 285-287; Reşidüddîn, 2013: 176).



1304 tarihinde Alâfireng Semelga civarında öldürüldü. Böylelikle Olcaytu'nun Han olmasına engel bir sorun da ortadan kaldırılmış oldu (Hafız Ebrû, 1317: 5; Kaşânî, 1969: 21-23; Örs, 1992: 65). Sevinç Aka, yanındaki emirlerle beraber Tebriz'e doğru hareket edip Ucân'a geldi. Onun beraberindekilerin Esen Kutlug, Celayir Hüseyin, Ali Kuşçu gibi Uygur emirleri olduğu tahmin edilmektedir (Hafız Ebrû, 1317: 7; Howorth, 1880: 534; Kaşânî, 1969: 23; Örs, 1992: 66).

Ucân halkı Gazan Han'ın Olcaytu'yu veliat ilan ettiğinden haberdar oldukları için gereken hazırlıkları yapmışlardı (Kaşânî, 1969: 23; Örs, 1992: 66). Sevinç Aka, beraberindeki emirlerle 10 Temmuz 1304 tarihinde Ucân'a geldiğinde burada Gazan Han'ın ölümü münasebetiyle askerlere ve halka yemekler dağıtıldı<sup>10</sup>. Moğol geleneklerine uygun olarak da bir kurultay düzenlenmesine karar verilerek bu törende birçok Uygur emirinin yanı sıra Sevinç Aka da yer aldı (Howorth, 1880: 535-536). 19 Temmuz 1304 tarihinde gerçekleşen kurultayda Olcaytu, devlet tacını başına geçirmek suretiyle Han ilan edilip İlhanlı tahtına oturdu<sup>11</sup> (Kaşânî, 1969: 24).

İlhanlı Devlet yapısına bakıldığında devlet içinde önemli görevlerde yer alan kişilerin çoğunlukla Uygur Türkleri olduğu görülmektedir. Onlara duyulan güven o kadar belirgindir ki Olcaytu Han'ın oğlu Ebû Said Bahadır'ı, doğumunun hemen akabinde atabey olarak Sevinç Aka'ya emanet etmesi (Khwandamir, 1994: 114; Örs, 1992: 84; Uyar, 2009: 37) bu duruma gösterilebilecek örneklerden sadece biridir.

Ebû Said Bahadır, 8 Zilkâde 704/ 3 Haziran 1305 tarihinde Olcaytu Han'ın dördüncü eşi Hacı Hatundan dünyaya gelmiştir (Örs, 1992: 84; Uyar, 2009: 37). Sevinç Aka ve eşi Oğul Kandî'ya teslim edilen Ebû Said Bahadır, beş yaşında at binmeye başlamış gelecekte İlhanlı tahtına oturmaya hak kazanana kadar da her konuda gereken eğitimi almıştı. Sevinç Aka kendisine verilen askeri görevleri layıkıyla yerine getirmenin yanı sıra Ebû Said Bahadır'ı şehzadeligi süresince de çok yönlü yetiştirmeye çalışmıştı. Sevinç Aka atabey kimliğinin yanı sıra yapılan seferlere de katılmaktaydı. Olcaytu Han'ın Gilân'a düzenlediği sefer bunlardan biridir. Onun hanlığı zamanına kadar İran ve Azerbaycan'da birçok şehir ele geçirilmiş olmasına rağmen Gilân'ın müstakil bir şekilde ortada kalması (Hafız Ebrû, 1317: 10; İbnü'l Kesir, 1995: 6755; Spuler, 1987: 184), hatta burada İlhanlıların temsili olarak vali dahi bulunduramamaları (Spuler, 1987: 122) Gilân'ın en kısa sürede İlhanlı topraklarına katılmasını zorunlu kılmaktaydı (İkbâl, 1384: 388). Bu nedenle 17 Zilhicce 706/19 Haziran 1307 Pazartesi günü Emîr Çoban, Kutluğşâh, Doğan ile Mumen ve bizzat Olcaytu'nun emîr ve kumandasında dört taraftan taarruza başladılar (İbnü'l Kesir, 1995: 6755; Spuler 1987: 122; Şebânkâreî, 1376: 270). İbnü'l Kesir bu seferde İlhanlı ordusunun sayısını 60.000 kişi olarak aktarmaktadır (İbnü'l Kesir, XIV, 1995: 6755). Gilân seferi sırasında Kutluğşâh önce esir alınıp sonra da öldürüldü (Hafız Ebrû, 1317: 13; İkbâl, 1384: 313; Şebânkâreî, 1376: 269). Beklenmedik bu olay karşısında son derece üzülen<sup>12</sup> Olcaytu Han, Gilân'a Emîr Sendâve, Şeyh Behlûl ve Emîr Ebabekir'in içinde bulunduğu yaklaşık 3.000 kişiden oluşan bir takviye güç yolladı (Hafız Ebrû, 1317: 16-17; Howorth, 1880: 540; Khwandamir, 1994: 111; Mirhând, V, 1339: 440-445). Bu emîrler bölgeye gittiklerinde Fûmen, Reşt ve Tûlîm halkı ittifak halinde toplanmış durumdaydı. Moğol ordusunu yenmiş olmanın verdiği cesaretle tekrar savaştan yana tavır aldılar. Tekrar başlayan savaşta iki tarafın da büyük kayıplar verdiği görülmektedir. Bu gelişme dolayısıyla istişare eden Moğol emirleri Olcaytu Han'ı durumdan haberdar ederek yardım istemeyi uygun buldular. Haber kendisine ulaştığında Gilan işinin bu denli uzamasına oldukça canı sıkılan Olcaytu, Emîr Hüseyin ile Sevinç Aka'yı yardım için görevlendirdi (Hafız Ebrû, 1317: 15-17). Bu mücadelede başarı kazanan Sevinç Aka, 6 Safer 708/26 Temmuz 1308 tarihinde Irak-ı Acem taraflarına gönderildi (Kaşânî, 1969: 82). 710/1311 yılında Kutluğşâh'ın kızıyla evlendikten iki yıl sonra Bağdat'ın idaresine görevlendirildi (Hafız Ebrû, 1317: 55; Mirhând, V, 1339: 468; Vassâf, 1959: 610).

6 Cemaziyelevvel 714/18 Ağustos 1314 Pazar günü saltanat sancakları avlanmak üzere Ebher tarafına hareket etti. Olcaytu Han'ın Ebher'e gelmesiyle 30 Cemaziyelahir 714/10 Ekim 1314 tarihinde içinde Sevinç Aka'nın da bulunduğu bir toplantı yapıldı. Bu sırada Sevinç Aka, Ebû Said Bahadır ile beraber Ebher'de bulunuyordu. Toplantı sonrasında Sevinç Aka, daha önceden kendisine eğitilmesi için emanet edilen Ebû Said Bahadır'ı babasına teslim etti. Sevinç Aka Ebher'de bulunduğu süre zarfında Ebû Said Bahadır'ı hükümdar olabilecek seviyeye gelene kadar birçok eğitimden geçirmiş, iyi bir idareci olmanın yanı sıra onu başarılı bir asker olarak da hazırlamıştı<sup>13</sup>. Devlet kurma ve yönetme yeteneğine sahip Uygurların bu konudaki tecrübeleri Moğollar ve İlhanlılar tarafından her zaman değerlendirilmiştir ki Ebû Said Bahadır bu örneklerden sadece biridir. Muharrem 715/ Nisan 1315 tarihinde Ebû Said Bahadır, babası tarafından Horasan'a atanmış (Müstevfî, 1362: 609) Sevinç Aka da onun yanında yer alarak *emirü'l-ümeralîğina* nasbedilmişti (Hafız Ebrû, 1317: 60-62; Howorth, 1880: 568; Khwandamir, 1994: 111; Spuler, 1987: 129; Vassâf, 1959: 614). Ayrıca Ebû Said Bahadır ile aynı yaşta olan emirlerde Horasan'da ona eşlik etmişlerdi (Mirhând, 1339: 472). Her ne kadar vezirliğine Abdüllatif<sup>14</sup> atanmışsa da (İkbâl, 1384: 256; Togan, 1997: 707) Olcaytu Han oğlunu tekrardan Sevinç Aka'ya emanet etmiştir (Howorth, 1880: 568).

### Sevinç Aka-Emir Çoban Çekişmesi

Olcaytu Han'ın 27 Ramazan 716/13 Aralık 1316'da vefat etmesinin ardından ölüm haberi henüz 12 yaşında olan oğlu Ebû Said Bahadır'a bildirildi. Haberi alan Ebû Said Bahadır beraberine Sevinç Aka'yı da alarak Sultaniye'ye geldi (Hafız Ebrû, 1317: 72, Spuler, 1987: 132). Ebû Said Bahadır'ın Sultaniye'ye geldiği sırada bir süre bekletildiği görülmektedir (Hafız Ebrû, 1317: 72; Uzunçarşılı, 1967: 605). Bu du-

10 Verilen ziyafetin gösterisi ölünün mevkisi ile doğru orantılı olmaktadır. Bu âdette Kırgızlar aş adını verirken Türkler yog demişlerdir. Yog kelimesi Göktürk kitabelerinde geçmektedir. Bk. (İnan, 1968: 121-122).

11 Olcaytu kendisine rakip olabilecek birilerinin olmaması sebebiyle İlhanlı tahtına sorunsuz bir şekilde çıkmış böylece devlet işleri çok kısa sürede yoluna girmiştir. Kaşânî eserinde Olcaytu'nun Alâfireng ve Horkudak'tan gelebilecek tehlikeyi erkenden öngördüğünü ve onları ortadan kaldırarak tahta sorunsuz bir şekilde geçtiğini yazmaktadır. Ona göre Olcaytu zamanında tedbir alınmış olsaydı tahta geçişi sırasında selefleri gibi sancılı ve kanlı birçok olayla karşılaşabilirdi. Bk. (Kaşânî, 1969: 29).

12 İlhanlı dönemi kaynaklarının Olcaytu'nun Kutluğşâh'ın ölümüne duyduğu üzüntüyü anlatmalarına rağmen İbnü'l Kesir bunun tam tersini savunmaktadır. Ona göre Kutluğşâh Olcaytu'yu öldürmeyi planladığı için ondan kurtulması Olcaytu cephesinde sevinçle karşılanmıştır. Hâlbuki Kutluğşâh'ın öldürülmesinde parmağı olan emirlerin Olcaytu tarafından yargılanıp öldürülmesi göz önüne alındığında bu bilginin yanlış olma ihtimali artmaktadır. Bk. (İbnü'l Kesir, XIV: 6755).

13 Müslüman bir çevrede yetişerek İslami eğitimler alan Ebû Said Hanefî mezhebine mensuptur. Diğer Moğol hanlarından farklı olarak Budizm, Hristiyanlık gibi İslâm'ın dışındaki dinlerin etkisinden mimumk olduğunca uzak durmuştur. Bk. (Akkuş, 2020: 251-252, Yuvalı, 1994: 218).

14 Abdüllatif, Reşidüddin'in oğlu olmanın yanı sıra Reşidüddin zamanında babadan oğula geçen bir vezirlik sisteminin varlığından bahsetmek mümkündür. Bk. (Hafız Ebrû, 1317: 171). Çoban el-nayin, *el Kebir, Naib-i Memleket-i el-Moğol*, gibi unvanlara sahip Emir Çoban'ın Gazan Han zamanında yıldızının parladığı görülmektedir. Olcaytu Han'ın güvenini kazanarak yoluna hız kesmeden devam eden Emir Çoban, Ebû Said Bahadır Han döneminde ise siyasi anlamda oldukça güçlenmiştir. Bk. (Grousset, 2003: 426; Şebânkâreî, 1376: 285).

ruma neden olarak Sevinç Aka ve Emir Çoban<sup>15</sup> arasında yaşanan rekabet gösterilmektedir. Her iki emir arasında yaşanan mücadele- nin farkında olan ve Sevinç Aka'nın devlet içindeki gücünü dengelemek isteyen bazı Noyanlar, Emir Çoban'a destek vermişlerdir. Buna mukabil Sevinç Aka da Emir Çoban'ın her hareketi ve konuşmasından haberdar olmak için Zanbarî isimli bir Noyan'ı görevlendirmiştir. Sonrasında yaşanan olaylar Sevinç Aka ve Emir Çoban arasında bir türlü bitmeyecek olan iç mücadelelere neden olmuştur (Howorth, 1880: 585).

Nihayetinde tahta çıkma töreni gerçekleşmiş Moğol geleneklerine uygun olarak gerçekleştirilen bu törende Sevinç Aka, Ebû Said Bahadır'ın yanında yer almıştı. Sultaniye'de yapılan kurultay sonrasında Safer 716/Nisan-Mayıs 1317 tarihinde bir kolundan Sevinç Aka, diğer kolundan ise Emir Çoban'ın tuttuğu Ebû Said Bahadır İlhanlı tahtına oturdu (Hafız Ebrû, 1317: 73; Khwandamir, 1994: 113; Aksarayî, 2000: 251). Her iki emirin bu tavrı bile aralarında yaşanan rekabeti gözler önüne sermektedir. Emirler arasındaki mevkii mücadelesinde Horasan'dan gelen Noyanlar, Sevinç Aka'yı; Sultaniye 'de bulunanlar ise Emir Çoban'ı desteklemeye başladılar (Mirhând, 1339: 489; Semerkândî, 1372: 18).

Olçaytu Han, halefi olarak Ebû Said Bahadır'ı atadığı dönemde Reşîdüddîn ve Taceddin Ali Şâh görevlerine devam ederken Esen Kutluğ da yardımcı olarak görevlendirildi (Beyânî, 1394: 248; Boyle, 1968a: 406-407; Howorth 1880: 573; İkbâl, 1312: 325). Olçaytu Han her ne kadar oğlunun eğitimini Sevinç Aka'ya bırakmış olsa da sonrasında oğlunu Emir Çoban'a emanet ettiği görülmektedir (Vassâf, 1959: 716). Bu yaklaşım ve Ebû Said Bahadır'ın küçük yaşta olması hasebiyle yetenekli emirlere emanet edilmesi durumu, tahtı idare ettiği süre zarfında bu emirlerin baskın bir güç olarak devlet idaresinde yer almaları durumunu doğuracaktır (İbnü'l Kesir, XIV, 1995: 146-147). Gerçek şu ki Emir Çoban emirü'l ümeralığa getirildikten sonra devlet içinde kendisi için tehlike oluşturabilecek bazı emirleri çeşitli bahaneler öne sürerek öldürtmüş, bu durum emirlerin kısa sürede Emir Çoban'a bağlılıklarını bildirmelerini sağlamıştı (Howorth, 1880: 132; Semerkândî, 1372: 13; Spuler, 1987: 129). Tüm bu gelişmelerden rahatsız olan Sevinç Aka, Ebû Said'in askeri ve idari anlamda yetişmesinde birinci dereceden rol oynayan kişi olması hasebiyle emirü'l ümeralığın kendisine verilmesini bekliyordu. Fakat beklentisinin aksine görev kendisine verilmemesinden atabey görevine devam etmiştir (Hafız Ebrû, 1317: 73; Müstevfî, 1362: 612; Semerkândî, 1372: 60; Vassâf, 1959: 623-630).

Ebû Said Bahadır'ın han olmasıyla başlayan Sevinç Aka-Emir Çoban mücadelesinin uzun süre devam ettiği görülmektedir. Bu çekişmede en dikkat çekici durum, Vezir Tâceddîn Ali Şah'ın, Emir Çoban; Reşîdüddîn'in ise Sevinç Aka'yı desteklemiş olmalarıdır (Browne, 1920: 52; Khwandamir, 1994: 114; Togan, 1997: 707). Elbette bu tercihe Taceddin Ali Şah ve Reşîdüddîn arasındaki anlaşmazlığın yön verdiği tahmin edilmektedir. Zira Ebû Said Bahadır'ın Sultaniye'ye girişi sırasında Reşîdüddîn'in kendisi yerine oğlunu göndermesine bozulan Sevinç Aka'nın Reşîdüddîn'e tepki göstermesi vezirin Emir Çoban'a meyletmesine neden olmuştu. Ne var ki bu emirler arasındaki mücadelenin galibi Emir Çoban'dır (Nebe-î, 1352: 129).

Her ne kadar Reşîdüddîn, Sevinç Aka'ya kızarak Emir Çoban'ı desteklemiş olsa da kısa bir süre sonra ondan büyük bir darbe yiyecektir. Zira Tâceddîn Ali Şah ve Emir Çoban Reşîdüddîn aleyhine harekete geçerek onu Han'ın gözünden düşürmeyi başarmışlardır. Olçaytu Han'ın zehirlenmesinde ilgisi olmakla suçlanan Reşîdüddîn yargılanmış ve sonucunda da Emir Çoban'ın müdahalesiyle oğlu İzzeddin İbrahim ile birlikte suçlu bulunarak 17 Cemaziyülevvel 718/ 17 Temmuz 1318 tarihinde Ebher yakınlarında idam edilmiştir (Boyle, 1968a: 407; İkbâl, 1312: 326-327; Yuvalı, 2017: 281).

Sevinç Aka Reşîdüddîn'in kendisine cephe almasına rağmen görevinden azledilerek yargılanmasına razı değildi. Bu olaylar yaşandığı sırada hasta olan Sevinç Aka, Sultaniye'den Tebriz'e gitti. Oradan Ebû Said Bahadır Han ile Bağdat'a geçtiği sırada Zilkade 717/Ocak-Şubat 1318 tarihinde vefat etti (Ayan, I, 2016: 32-33; Hafız Ebrû, 1317: 78; Müstevfî, 1362: 613; Sümer, 1969: 18). Onun ölümüne üzülen genç hükümdar Ebû Said Bahadır Han mezarını Sultaniye'ye nakletti<sup>16</sup> (Howorth, 1880: 588).

## Sonuç

605/1209 yılında Uygur İdikut'un kendi isteği doğrultusunda Cengiz Han'a tabiiyeti, bu devletin sonu olmamış aksine Moğol idari sisteminde uzun soluklu yer edinmelerini sağlamıştır. Moğolların her ne kadar istilacı bir yapıları varsa da onlar etkileşim halinde oldukları toplumların ki özellikle medeniyet anlamında ileri toplumların kültürel değerlerine zarar vermemişlerdir. Onları asimile etme gibi bir düşünceye de sahip olmamışlardır. Aksine Uygur kökenli yetenekli devlet adamları ve idarecileri devletin en önemli kademelerine getirerek onlara gereken değeri vermişlerdir. Bu değer tek taraflı olmamış bu bağlamda Uygur asıllı bürokrat ve emirler de Moğolları ihya etmeyi bilmişlerdir. Karşılıklı gelişen bu sirkülasyondan her iki tarafın da memnuniyeti, Uygur kökenli idarecilerin mütevazı, çalışkan ve işini bilen kişilerin varlığı ile mümkün olmuştur. Cengiz Han ile başlayan devlet içinde Uygur asıllı kişilere önemli görevler verilmesi durumu, İlhanlılarla zirveye tırmanmış sadece idareci kimliği ile değil Hanlar, şehzadelerin yetiştirilmesi için de atabey olarak yine onlara öncelik vermişlerdir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde özellikle askeri kimliğinin yanı sıra atabey olarak karşımıza çıkan Sevinç Aka dikkat çekmektedir. Gazan Han, Olçaytu ve Ebû Said Bahadır olmak üzere üç farklı han döneminde görev yapmış olan Uygur Türkü Sevinç Aka, İlhanlı hükümdarlarına sağladığı katkılar dolayısıyla önem arz etmektedir. Sevinç Aka'nın toprak kazanımı noktasında gerçekleştirilen askeri hareketlerde de yer alması, Uygur Türklerinin çok yönlülüğünün bir sonucu olsa gerektir. Dönemin siyasi çalkantıları emirler arası yaşanan entrikaların fazlasıyla göze çarptığı Ebû Said Bahadır Han döneminde devletin bekası ve düzeni adına isteklerini ötelemeyi başararak profesyonel bir tavır sergileyen Sevinç Aka, kendisine verilen her görevi layıkıyla yerine getirmeyi bilmiştir. Bu nedenle olsa gerektir Sevinç Aka'nın ölümü Ebû Said Bahadır Han'da derin bir üzüntüye neden olmuştur. Ne de olsa Sevinç Aka ona atabeylik yapmış ve onu çok yönlü olarak yetiştirerek İlhanlı idaresine kazandırmıştır.

15 Çoban el-nayin, *el Kebir, Naib-i Memleket-i el-Moğol*, gibi ünvanlara sahip Emir Çoban'ın Gazan Han zamanında yıldızının parladığı görülmektedir. Olçaytu Han'ın güvenini kazanarak yoluna hız kesmeden devam eden Emir Çoban, Ebû Said Bahadır Han döneminde ise siyasi anlamda oldukça güçlenmiştir. Bk. (Grousset, 2003: 426; Şebânkâreî, 1376: 285).

16 Handmîr ölüm tarihini 20 Zilkade 717/24 Ocak 1318 olarak vermektedir. Bk. (Khwandamir, 1994: 114).

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Funding:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar

- Abû'l-Farac, G. (Bar Habreus). (1999). *Abû'l-Farac Tarihi*. (çev. Ö. R. Doğrul), I-II. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Akkuş, M. (2020). *Moğollarda Din ve Siyaset*. Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Aksarâyî, K. M. (2020). *Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsâyeretü'l-Ahyâr*. (çev. M. Öztürk), Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Alan, H. & Kemalöğlü, İ., (2016). *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizoğulları*. Ötüken Yayınları.
- Anonim. (1995). *Moğolların Gizli Tarihi*. "Manghol-un niuça tobça'an" (Yüan-ch'ao pishi)". (çev. A. Temir), TTK Yayınevi.
- Ayan, E. (2016). İlhan Olcaytu Devrine Ait İki Fermân. *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 24-25.
- Banâketî, (1348). *Ravzatü Ulu'l-Elbab fî Marifetü't-Tevârih ve'l-Ensâb (Târîh-i Benâketî)*. (haz. C. Şe'âr), Silsile-i İntişarat-ı Asar-ı Milli, 44.
- Beyânî, Ş. (1394). *Mogûlân ve Hukûmet-i İlhânî der-İrân*. Sâzmân-ı Mütâlâa ve Tedvîn-i Kutûb-i Ulûm-i İnsânî Dânişgâhâ (Semt) Merkez-i Tahkîk ve Tov-se'e-i Ulûm-i İnsânî.
- Boyle, J. A., (1968). *Dynastic and Political History of the İl-khâns: The Saljuq and Mongol Period History of Iran*". (V.5, ed. J.A. Boyle), Cambridge University. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521069366.005>
- Browne, E. G. A. (1920). *History of Persian Literature Under Tartar Dominion (A.D.1265-1502)*. Cambridge University Press.
- Cahun, L. (2006). *Asya Tarihinin Giriş Kökenlerinden 1405'e Türkler ve Moğollar*. (çev. S. İ. Kaya). Seç Yayın Dağıtım.
- Cleaves, F. W. (1949). The Mongolian Names and Terms in The History of The Nation of The Archers by Grigorof Akanc. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 12(3/4) (December), 400-443. <https://doi.org/10.2307/2718097>
- Ebu'l-Fidâ, (1349). *Takvîmu'l-Buldân*. (çev. 'A. M. Âyetî), Tahran.
- El-Kaşânî, (1969). *Tarih-i Olcaytu*. Mehin Hamblî.
- El-Kutbî (1954) *Târîkh-ı Shaikh Uwais door. Johannes Baptist Van Loon*, Uitgeverij Excelsior, Gravenhage.
- Erdem, İ. (2004). İlhanlılarda Ahmet Teküdar Dönemi ve Selçuklular. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 23(35), 103-111. [https://doi.org/10.1501/Tarar\\_0000000184](https://doi.org/10.1501/Tarar_0000000184)
- Glastyan, A. G. (2005). *Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar*. (çev. İ. Kamalov), Yeditepe Yayınevi.
- Grousset, R. (2003). *Bozkır İmparatorluğu: Attila-Cengiz Han-Timur*. (çev. M. Reşat Uzmen), Ötüken Yayınları.
- Hafız Ebrû, (1317). *Zeyli Cevamiu't-Tevarih*. Tahran.
- Hayton, K. (2015). *Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*, Çev. Altay Tayfun Özcan, İstanbul: Selenge Yayınları.
- Howorth, H. H. (1880). *History of the Mongols from the 9th to the 19th Century, III*. Cosimo Classics.
- İbnü'l İbrî, (1941). *Tarihi Muhtasarüddüvel*. (çev. Ş. Yalıtıkaya). İstanbul Maarif Matbaası.
- İbnü'l Kesir, (1995). *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, I-XV. (çev. M. Keskin), Çağrı Yayınları.
- İkbâl, A. (1312). *Tarih-i Mufassal-ı İran Moğol İstilasından Meşrutiyet'in İlanına Kadar, I-IV*. İntişarat-ı Hayyam.
- İkbâl, A. (1314). *Târîh-i Moğol (Ez Hamle-i Cengiz Han ta Teşkil-i Devlet-i Timuri)*. Tahran: Moesese-i İntişarat-ı Emîr-i Kebir.
- İnalıcık, H. (1959). Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hâkimiyet Telâkikiyle İlgili. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 14(1), 69-93. [https://doi.org/10.1501/SBFder\\_0000000457](https://doi.org/10.1501/SBFder_0000000457)
- İnan, A. (1968). "Manas Destanında Aş-Yog Merasımı". *Makaleler ve İncelemeler*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Gaffârî, (1343). *Târîh-i Cihân Ârâ*. Muctebâ Minovî.
- Kafesoğlu, İ. (2016). *Türk Milli Kültürü*. Ötüken Yayınları.
- Khwandamir. (1994). *Habibu's-Siyar, III*, (çev. W. M. Thackston, ed. Ş. Tekin & G. A. Tekin), Harvard University Press.
- Lazslo, F. (1944). Kağan ve Ailesi. *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, 1, 37-50.
- Mirhând, (1339). *Tarih-i Ravzatu's-Safa. Abbas Perviz*.
- Mori, M. (1978). Kuzey Asya'daki Eski Bozkır Devletlerinin Teşkilatı. *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 9, 209.
- Müstevfi, H. K. (1362). *Tarih-i Güzide*. Abdu'l Huseyn Neva'i.
- Nahcivânî, H. (1971). *Düstürü'l-Katib Fi Ta'yînu'l-Meratib, I-II*. Abdülkerim Alizade.
- Nebeî, E. F. (1352) *Çopaniyan Der Tarih-i İlhanıyan Ya Tarih-i Al-i Çopan*. Tahran.
- Örs, D. (1992). *Târîh-i Olcaytu (Çeviri ve İnceleme)*. (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özgülendli, O. G. (2009). *Gazan Han ve Reformları*. Kaknüs Yayınları.
- Özyetgin, A. M. (2004). *Eski Türk Vergi Terimleri*. KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Vakfı.
- Poppe, N. (1992). *Moğol Yazı Dilinin Grameri*. (çev. G. Karaağaç), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Reşîdüddîn F. (2013). *Camiü't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)*. (çev. İ. Aka & M. Ersan), Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Roux, J. P. (2001). *Moğol İmparatorluğu Tarihi*. (çev. A. Kazancıgil & A. Bereket), Kabalıcı Yayınları.
- Roux, J. P. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (çev. A. Kazancıgil), İşaret Yayınları.
- Rybatzki, V. (2006). *Die Personennamen und Titel der Mittelenglischen Dokumente*. Helsinki.
- Semerkanđi, K. Â. (1372). *Matlâu's-Sâdeyn ve Mecmau'l-Bahreyn, I*. Abdülhuseyn Nevâi
- Spuler, B. (1987). *İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri, 1220-1350*. (çev. C. Köprülü), TTK Yayınları.
- Sümer, F. (1969). *Anadoluda Moğollar. Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 1.
- Şebânkâreî, (1376) *Mecma'ül-Ensâb*. (haz. M. H. Muhaddis), Muessese-i İntişarat-ı Emîr-i Kebir.
- Tanerî, A. (1981). *Türk Devlet Geleneği: Töre*. Devlet Yayınevi.
- Togan, A. Z. V. (1997). "Reşideddin". İA, C. IX, Eskişehir: MEB Yayınları.
- Togan, A. Z. V. (2001). "Azerbaycan", İA, C. II, Eskişehir: MEB Yayınları, ss. 91-118.

- Uyar, M. (2009). İlhanlı (İran Moğolları)Ordusunda Hiyerarşi Askerî Yetkiler ve Nitelikleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XLIX, 33-47. [https://doi.org/10.1501/Dtcfder\\_0000001202](https://doi.org/10.1501/Dtcfder_0000001202)
- Uyar, M. (2016). İlhan Ölceytü'ye Verilen Harbende İsmnin Kökeni ve Anlamı Hakkında Yeni Bir Yaklaşım. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 31(2), 595-607. <https://doi.org/10.18513/egetid.282840>
- Uzunçarşılı, İ. H. (1967). Emir Çoban Soldoz ve Demirtaş. *Bellekten*, XXXI, 124.
- Vassaf, (1959). *Tecyizetu'l-Emsar ve Tecyizetu'l-A'sar*. M. İsfahanî.
- Vernandsky, G. (1944). Cengiz Han Yasası. *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, I, 107-132.
- Yule, H. & Burnell, Coke, A. (1886). *A Glossary of Anglo-Indian Colloquial Words and Phrases, and of Kindred Terms*. London.
- Yuvalı, A. (1994). "Ebu Said Bahadır Han". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X, 218-19.
- Yuvalı, A. (2017). *İlhanlı Tarihi, 1*. Bilge Kültür Sanat Yayınları.



## Structured Abstract

*It is known that the Mongols destroyed many settlements throughout history, turning them into ruins and causing serious damage to the cultural identities of people living in those places. According to an analysis of the reasons underlying why they did not give importance to the cultural heritage of political formations, the primary reason is the fact that the Mongols do not have a deep-rooted culture. In this sense, the close contact of the Uyghurs with the Mongols and their remnants was a turning point in their destiny. The clearly felt Uyghur influence in state affairs paved the way for some changes in the Mongolian mentality. The Uyghurs, who were known for their industriousness and cultural saturation, took part in important positions in the state and became a dominant force in administrative and bureaucratic developments. In this context, this essay deals with Sevinch Aka, an Uyghur Turk, who appeared as an active force in the Ilkhanid period and had a military identity during the time of Olcaytu Khan, and was subsequently assigned as an atabeg for training Abu Sa'id Bahadur.*

*It is seen that the Mongols, who adopted a nomadic lifestyle, showed a different approach to civilized societies during the time of Genghis Khan and his descendants. This attitude manifested itself especially in bureaucratic professions, with the promotion of humble, hardworking, honest and obedient people to high positions in the administrative system. This is why the Uyghurs, who are among the civilizations civilised, were especially included in the Mongolian administrative system. The Mongols were influenced by the organizational structure of the Uyghurs, who adopted the settled life style in the places they dominated in the geography of China and Turkistan, and took them as a model. For this reason, it is possible that under the Mongol rule there were advisers of Uyghur origin who gave advice and guidance to the ruler. Uyghurs, who have a solid state tradition, first taught the Mongols to write and then to organize. The section that played a first-degree role in the interstate relations of the Mongols was the Uyghur Turks. One of the reasons that made them so successful in state affairs was that they supported each other and showed solidarity for whatever reason, depending on their strong kinship relations. This strategy they followed gave them the success of always keeping the control in their hands. It is known that in addition to family members, Uyghur Turks also took part in the quriltai, which Genghis Khan convened and chaired once a year. So much so that Kubilay, one of Cengiz's grandchildren, was supported by Uyghur bureaucrats, and it is important for us to understand how effective they were at state levels. In fact, their existence in the state became a tradition, and Cengiz's successors and remnants continued this tradition. It is known that the majority of the emirs working in the Mongolian State were of Uighur origin, and it is noteworthy that they took place in the administrative mechanism with the concept of family rather than individual. In this context, we come across Shishi Baba (Shishi Bakshi) and his family. It turns out that they were among the most influential families of the Ilkhanid period. Although Sevinch Aqa was a member of this family, he was one of the prominent names in both Olcaytu and Abu Said Bakhadir Khan periods. Although there is no independent study about Sevinç Aka, the information given in the sources of the period is limited. This study aims to reveal Sevinch Aqa's identity, origins and roles in the political arena.*

# Annales Geleneğinin Osmanlı Kadın Tarih Yazımına Etkisi

## The Influence of the Annales Tradition on Ottoman Women's Historiography

İbrahim ÖZGÜL   
Pemila VURAL 

<sup>1</sup>Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi,  
Ağrı, Türkiye  
<sup>2</sup>T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Kocaeli,  
Türkiye

<sup>1</sup>Ağrı İbrahim Çeçen University, Ağrı,  
Turkey  
<sup>2</sup>T.C. Ministry of Education, Kocaeli,  
Turkey

### öz

Yeniçağ öncesi toplumlarındaki geleneksel tarih anlayışı umumiyetle, hükümdarların ve devlet yetkililerinin faaliyetlerinin tahkiye edilmesi olarak anlaşılmıştır. Yeniçağ sonrasında ise birçok müverrih zaman dizinsel olarak sıraladığı olayları ulus müdafası biçiminde yorumlamıştır. Annales ekolüne göre geleneksel tarih yazımının siyasi tarih veçhesini ön plana almasından dolayı insan faaliyetlerinin tamamı mütalaa edilememektedir. Dolayısıyla Annales ekolü, geleneksel tarih anlatısı yerine, tarih bilimine sosyal bilimler yöntemlerini uygulayarak soru ve sorun merkezli, disiplinler arası bir tarih anlayışı benimsemektedir. Günümüzde tarihçilerin, muhtelif sosyal bilimlerin yöntem ve tahlillerinden istifade ederek çalışmalarını oluşturmalarında Annales ekolünün bahsi geçen tesiri yüksektir. Bu minvalde geleneksel tarih telakkisi içinde Osmanlıda diğer araştırma alanlarına kıyasla resmi vesikalarda görünürlükleri daha sınırlı olan kadınların tarihini araştırmak güçleşmektedir. Elimizdeki çalışma Annales geleneğinin Osmanlı kadın tarih yazımına tesiri olmuş mudur sorusundan hareketle kaleme alınmıştır. Osmanlı kadınlarının tarihi ile ilgili 1970'li yıllar ve sonrasında yabancı dilde çıkarılan yayınlar, en önemli veri kaynağının siciller olduğunu belirterek bu belgelere dayalı çalışmaların önemi üzerinde durmuşlardır. Osmanlı kadın tarih yazımı Ronald C. Jennings, Haim Gerber, Abraham Marcus, Judit Tucker, Suraiya Faroqhi gibi yazarların neşrettikleri zengin kaynaklar ve bu tarihi kaynakları da bir referans olarak kullanarak sicillere dayalı çalışmalar yapan Türkçe yayınlar ile ihdas edilmeye çalışılmıştır. 1970 ve sonrası Türkçe ve yabancı dilde yazılan literatür ile oluşturulan Osmanlı kadın tarih yazımında, Annales geleneğinin tesiri olduğu görülmüştür. Münhasıran sicillerden yola çıkılarak oluşturulan yayınlarla kadınların özel ve kamusal alanlardaki her türlü deneyimleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Ekolün etkisinin olduğu eserlerde, Osmanlı kadınlarının faaliyet alanları iktisadi, içtimai, siyasi, dini yaşamı kendine özgü koşullarında irdelenmiş, kadınların geleneksel tarih anlatısı içinde ihmal edilmiş yönleri umumiyetle bütün veçheleriyle ele alınmaya gayret edilmiştir. Bu müspet katkıyla müellifler, geleneksel tarih yazımında batılı seyyah veya oryantalistlerin anlatılarında Osmanlı kadınlarının ihmal edilen tarihi yönlerini de ele alarak kadınların toplum içindeki yerlerini, rollerini daha görünür hale getirmişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Annales, Kadın, Osmanlı, Tarih Yazımı, Tesir

### ABSTRACT

The traditional understanding of history in pre-modern societies was generally understood as the investigation of the activities of rulers and state officials. After the New Age, many antecedents interpreted the events that they listed chronologically in the form of national defense. According to the Annales school, all human activities cannot be considered because traditional historiography puts the political history aspect in the foreground. Therefore, the Annales school adopts a question and problem-centered, interdisciplinary understanding of history by applying social science methods to the science of history, instead of the traditional historical narrative. The aforementioned influence of the Annales school is high in today's historians in creating their studies by making use of the methods and analyzes of various social sciences. In this way, it is difficult to research the history of women in the Ottoman Empire, whose visibility in official documents is more limited compared to other research fields, within the traditional view of history. The present study is based on the question of whether the Annales tradition had an impact on Ottoman women's historiography. Publications on the history of Ottoman women in foreign languages in the 1970s and later emphasized the importance of studies based on registers, stating that the most important data source was the registers. Ottoman women's historiography has been tried to be created with rich sources published by authors such as Ronald C. Jennings, Haim Gerber, Abraham Marcus, Judit Tucker, Suraiya Faroqhi, and Turkish publications that work on registers by using these historical sources as a reference. It has been observed that the Annales tradition has an influence on the Ottoman women's historiography created with the literature written in Turkish and foreign languages after 1970. All kinds of experiences of women in private and public spheres have been tried to be revealed through publications created exclusively from the registers. In the works where the influence of the school was influenced, the fields of activity of Ottoman women, economic, social, political and religious life were examined in their unique conditions, and the neglected aspects of women in the traditional historical narrative were generally tried to be discussed with all their aspects. With this positive contribution, the authors made the place and roles of women in society more visible by addressing the neglected historical aspects of Ottoman women in the narratives of western travelers or orientalists in traditional historiography.

**Keywords:** Annales, Woman, Ottoman, Historiography, Influence

Çalışmanın bir bölümü 2-4 Haziran 2022 tarihinde Bakü'de düzenlenen INCSOS VII KARABAĞ Kongresi'nde sözlü bildiri olarak sunulmuştur

A part of this manuscript was presented at INCSOSS VII Karabağ at 2-4 June, 2022.

Geliş Tarihi/Received: 24.10.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 19.12.2022

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
İbrahim ÖZGÜL  
E-posta: iozgul@agri.edu.tr

Atf: Özgül, İ., & Vural, P. (2023) Annales Geleneğinin Osmanlı Kadın Tarih Yazımına Etkisi. *Turcology Research*, 76, 62-71.

Cite this article: Özgül, İ., & Vural, P. (2023) The Influence of the Annales Tradition on Ottoman Women's Historiography. *Turcology Research*, 76, 62-71.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

### Giriş

Tarihin ne olduğu, metodolojisinin nasıl olması gerektiği konusu, uzun yıllar tartışılmamıştır. Tarihi hakikatler ve tarihi gerçekler arasında bir mesafenin olduğu düşüncesi, tarihçinin sorumluluk ilkesini

imleyerek bu soruların tartışma alanını genişletmiş ve yeni istikametlere sevk etmiştir. Marc Bloch “Zaman içinde insanlarla ilgili,” bilim diye tanımladığı tarih biliminin “meşruiyeti” sorununa dikkat çekerek, siyaset, birey, kronoloji olarak tasnif edilen “tarihçiler kabilesinin putları” sorununu tartışmıştır (Bloch, 2013: 69). Simmel’in tarih bilimiyle ilgili “Gerçek olaydan bizim tarih dediğimiz bilimsel oluşum nasıl çıkıyor?” sorusu bu konuya temel teşkil etmektedir (Gencer, 2013: 97). Lucien Febvre (1995) ise tarih bilimiyle ilgili “İçinde çok miktarda canlı gücün mayalandığı şu geçmiş uçurumunun üzerine, içimiz titremeden eğilmeyi düşünebilir miyiz?” problemini ortaya atmıştır. Bu anlamda Kant da “Belli etik ilkeler” çerçevesinde hareket eden tarihçilerin, kendi kanılarıyla oluşturdukları veya çarpıttıkları tarihsel bilginin, “historik bilgiden” ziyade, “historik inanmalar” olduğunu belirtir (Özlem, 2012: 86). Salih Özbaran, benzer bir ifadeyle “tarih çalışmalarının, tarihçinin birikiminde oluşan değer yargılarından fıskıran soruların yanıtlanmış bir biçimi” olduğunu ifade etmektedir (2015: 30). Tarihi yalnızca devletlerin karşılıklı teşkilat ve münasebetleri olarak değil, “mâzide cereyan eden bütün işlerin ve vak’aların heyet’et-i mecmuası, insanlık fikir ve faaliyetlerinin tezahüratı” olarak açıklayan Fuat Köprülü ise bu minvalde, ilimlerin inkişafının ancak verimli usullerin keşif ve tatbikinden sonra mümkün olabileceğini belirtir (2014: 3). Dolayısıyla tarih bilgisine getirilen bu eleştirel söylemler, tarih yazımında metodoloji sorununu ortaya koyarak, tarihin nasıl yazılması gerektiği konusunu tartışmaya açmıştır (Collingwood, 196: 94). Konuyla ilgili olarak Mübahat S. Kütükoğlu da tarih biliminin tekâmülünde, tarih araştırmalarında kullanılan usullerin ziyadesiyle önemli olduğunu vurgulamıştır (1998: 5).

İnsanın tarihi anlamlandırma, yorumlama ve açıklama gayretinin bir neticesi olarak XIX. yüzyıl “tarih yüzyılı” olarak anılmıştır (Özlem, 2012: 128). XVIII. yüzyıl “yeni tarih anlayışı” olarak tavsif edilen dönem, Leopold von Ranke’nin arşiv vesikalarına atfettiği büyük önem nedeniyle zedelenmiştir. “Tarih yüzyılı” olarak anılan, siyasi tarihin egemen olduğu XIX. yüzyıl tarih anlayışı ise siyasi tarihe atfedilen bu egemen anlayıştan dolayı aşınmıştır. Bahsi geçen dönem, bir kavram bunalımının yanı sıra “araştırma yöntemlerinin temel ölçütlerini gözden geçirmeyi gerektiren bir bunalımın” da yaşandığı dönemdir (Carr & Fontana, 1992: 13). Bu minvalde Türkiye’deki Osmanlı tarihçiliğinin referanslarına bakıldığında, Türkiye tarihçiliğinin metodolojik kaynağının, araştırma yöntemlerinin temel ölçütlerini gözden geçirmeyi gerekli bulan Annales ekolü olduğu görülecektir. Fuat Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalçık gibi Osmanlı tarihçiliğinin kurucu isimleri olarak addedilebilecek müellifler, bu ekolden etkilenmişlerdir (Sönmez, 2008: 254).

Osmanlı vakanüvislik geleneğinden tevarüs eden egemen siyasi tarih anlayışı, uzun süre tarih yazımında hâkimiyetini korumuş, büyük kişilerin, büyük biyografilerinin yazıldığı resmi tarih telakkisi devam ettirilmiştir. Annales dergisi etrafında birleşen Fransız Annales ekolü tarihçileri, XX. yüzyıl tarih yazımına devrim niteliğinde yeniliklerle katkı sunarak tarih biliminin tartışılan itibarını iade etmişlerdir. Disiplinler arası sınır savaşına bir tepki olarak disiplinler arası çalışmalar teşvik edilen çalışmalar yapılmıştır. Bu anlamda toplumsal tarih, daha mikro düzeyde ekonomi, kültür ve kadın tarihi gibi alanlar, siyasi tarihin tahakkümünden arındırılarak bu alanların bir hüviyet kazanmasına katkı sunulmuştur. Dolayısıyla resmi tarihte görünürlük sorunu yaşayan kesimlerin tarihi gerçeklerini, tarihi hakikatleriyle örtüşür bir biçimde araştırmanın meşakkatli yolunu seçmişlerdir. Bu bağlamda alana yeni soru ve sorunlarla yeni istikametler açarak, egemen paradigmanın aşınmasını ve sorgulanmasını sağlamışlardır. Bu anlamda John Tosh, insan geçmişinin her boyutunu sunarken uygulanabilecek tek bir biçimin mümkün olmadığını belirtir (1997: 106). Bu çeşitlilik talebi bağlamında Annales Ekolü, tarihçilik mesleğine yeni metodolojik tutumlar kazandırmış, tarihçilerin tarih dışı disiplinlerin veri ve yöntemlerinden yararlanmasını desteklemiştir. Dünyada olduğu gibi Türkiye’de de pek çok tarihçi, Annales Ekolünün benimsediği ilkelerden ve geliştirdiği yöntemlerden etkilenmiştir (Dağ, 2020: i). Geçmiş ölü, âtıl ve sınırlayıcı olarak değerlendirmeyen Theda Skocpol, geçmişin şimdije dayanabilen özelliğine dikkat çeker (2014, 85). Bu minvalde “Yeni kadın tarihindeki en çarpıcı ve karakteristik ilerlemelerin, kadınların aile içindeki deneyimi, kadınların ekonomik üreticiler olarak rolleri ve kadın bilincinin gelişimi temaları” olduğunu vurgular (Skocpol, 2014: 85).

Annales Ekolü’nün etkisinin tezahürüyle, Osmanlı kadın tarih yazımında, kadınların geleneksel tarih içinde ihmal edilmişlikleri bütün veçheleriyle ele alınmaya çalışılmıştır. Yabancı dilde yazılan eserlerde Osmanlı kadınlarıyla ilgili en önemli veri kaynağının Kadı Sicilleri olduğu belirtilmiştir. Bu bağlamda 1970 sonrası yapılan araştırmalarla ihdas edilen Osmanlı kadın tarih yazımı özellikle yabancı literatürün neşrettiği zengin kaynaklar ve bu tarihi kaynakları da bir referans olarak gören, sicillere dayalı çalışmalar yapan Türkçe yayınlar ile şekillenmiştir. Sicillerden yola çıkılarak oluşturulan Osmanlı kadını, Anales Ekolü anlayışı kapsamında, 1970’li yıllarda Ronald C. Jennings ile başlamıştır. 1980’li yıllarda Haim Gerber, Abraham Marcus, Afif Marsot, Judith Tucker ve Suraiya Faroqi ile devam etmiştir. Türkçe literatürde de sicillere dayalı çalışmalar yapan yazarlardan bazıları münhasıran Osmanlı kadınlarını konu edinmeye de kadınlara dair bilgiler içeren önemli eserler vermişlerdir (İpşirli Ağırt, 2005: 577). Annales geleneğinin etkisinin görüldüğü Türkçe yayınlar, Fuat Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalçık, Mustafa Akdağ gibi önemli yazarlar tarafından neşredilmiştir. Müelliflerin tarih yazımında açtıkları bu istikamet, yeni çalışmalar için bir referans kaynağı olur. Osmanlı kadınlarını konu edinen Annales Ekolünün tesiri olan yayınlar, geleneksel tarih yazımında, Batılı seyyah veya oryantalistlerin anlatılarında, kadınların ihmal edilen tarihi yönleri ele alınarak bir tarih yazımı oluşturmaya çalışmıştır. Günümüz tarihçileri de bu müspet katkıdan istifade ederek yaptıkları araştırmalarla Osmanlı kadınlarının toplum içindeki konumlarını, rollerini daha görünür hale getirmeye özen göstermişlerdir.

### **Annales Ekolünün Tarih Yazımına Umumi Bakış**

Tarih nedir, nasıl anlaşılmalıdır ve nasıl olmalıdır tartışmaları devam ederken, iki savaş arasında 1929 yılı Fransa’sında Marc Bloch ve Lucien Febvre tarafından kurulan ve bir derginin ismi olan Annales, yeni tarih yazım telakkisi içinde, bir devrim niteliğinde teessüs etmiş ve bir ekole dönüşmüştür (Yeğen, 2016: 25). Bu ekolün merkezinde “Lucien Febvre, Marc Bloch, Fernand Braudel, Georges Duby, Pierre Chaunu, Pierre Goubert, François Furet, Jacques Le Goff ve Emmanuel Le Roy Ladurie” gibi önemli isimler yer almaktadır (Yıldız, 1994: 35). Peter Burke, Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu adlı çalışmasında, Annales grubuna yakın isimler arasında Michel Foucault ve Ronald Mousnier gibi isimleri de saymaktadır. Burke’e göre Annales’in temel ilkeleri, geleneksel anlatının yerine sorun odaklı analitik tarih geliştirmek, siyaseti egemen kılan tarih yerine insan faaliyetlerini odağa alan tarih telakkisi geliştirmek ve bu iki anlayışı yerleştirebilmek için disiplinler arası ilişki kurabilecek bir tarihçilik metodolojisi inşa edebilmektir (2002: 23). Müellif, Annales Ekolü’nü, üç evreye ayırmıştır: Geleneksel ve siyasi tarihe karşı duruşun geliştirildiği kuruluş dönemi (1920-1945), metot ve kavram üretimin geliştirildiği okul dönemi (1945-1968), grupta farklı fikirlerin tezahür ettiği ayrışma ve yenileşme dönemi (1968-1990).

Burke, yeni tarih devriminin öncüleri olarak tavsif ettiği Marc Bloch ve Lucien Febvre dönemini Annales kuruluş dönemi yani birinci kuşak olarak nitelendirmektedir. Akdeniz Dünyası adlı çalışmanın sahibi ve yeni tarih anlayışının önemli bir ismi olan Braudel Dönemini ikinci kuşak olarak ve yazarların bir kısmının sosyo-ekonomik tarihten sosyo-kültürel tarihe yöneldiği, bir kısmının ise yeniden siyasî tarihe temayül gösterdiği ayrışma dönemini ise üçüncü kuşak olarak adlandırmaktadır. Müellif, üçüncü kuşak Annales Ekolüne bir yenileşme dönemi olarak da bakmaktadır. Bu dönem, Braudel paradigmasının sorgulanması ve değişimi üzerine farklı fikirlerin tezahür ettiği bir dönem olmakla birlikte, ekolün bir ilke niteliğinde savunmuş olduğu toplumsal tarih içinde mikro düzeyde kadın tarihi adına gelişmelerin yaşandığı bir kuşaktır. Bu kuşak, kadın tarihçilerin katıldığı ve kadın tarihi çalışmaları adına yeni istikametlerin açıldığı bir dönemi ihtiva etmektedir (Burke, 2002:23). Başka bir ifadeyle Annales Ekolü birinci kuşağı Annales'in doğuşundan İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar olan süreyi ihtiva etmektedir. Bu dönemin hüviyetini, kurucuları Febvre ve Bloch kazandırmıştır. İkinci dönem ise Annales'in zirve yıllarını yaşadığı Fernand Braudel paradigmasının hâkim olduğu dönemdir. Üçüncü dönem ise 1968 yılı civarında başlayan ve günümüze kadar süren dönemi kapsamaktadır. Bu dönem Braudel'in ölmesiyle meydana gelen değişim, dönüşüm, ayrışma ve yenileşme dönemidir. Annales Ekolü'nün sorun odaklı tarih anlayışı, insan faaliyetlerinin tamamına eğilen tarihçiliği ve diğer disiplinlerle etkileşimi esas almaktadır (Ayan, 2011: 75).

Annales temsilcileri "siyaset, birey, kronoloji putuna" karşı; yeni, anlaşılır, özgün bir tarih yazımı yol ve yöntemiyle kümülatif bir özgün duruş geliştirmişlerdir (Şirin, 2015: 109). XIX. yüzyıl sosyal bilim disiplinlerinin birbirine "sınır savaşları" açtığı, birbirinden yalıtık çalışmaların verildiği bir dönemdir (Fildiş, 2015: 790). Tarihi dışlayan bir sosyal bilim, sosyal bilimlere dışlayan bir tarih yazımı uzlaşsız bir bilim tekâmülü doğurmuştur (Tekeli, 1998: 59). Annales temsilcileri "bütünsel", "global" bir tarih anlayışı ile "herhangi bir bilimi temsil etmekten ziyade, tarihte birbiriyle ilintili olan tüm sosyal bilimlerin katkılarını birleştirmeye" çalışmışlardır (Hobsbawn, 1998: 113). Bu bağlamda, "Annales Okulu"yla birlikte, tarih metinlerinde hâkim olan kahramanlıkların, savaşların ve antlaşmaların yerini "olaysal olmayan" olarak görülenler almaya başlamıştır. Böylelikle karşımıza kırsal tarih, zihniyetler tarihi, deliliğin tarihi gibi çağlar boyunca tarihte önemsiz görünen, belki de o zamana değin bilincinde dahi olmadığımız tarihler çıkmıştır" (Ayıtuğu, 2017: 138). Sorun odaklı tarih, karşılaştırmalı tarih, jeo-tarih, uzun süre kavramı, tarihsel antropoloji, tarihsel psikoloji gibi birçok ilke, kuram ve metotla Annales Ekolü XX. yüzyıl tarihçiliğinde bir çığır açmıştır denilebilir (Sönmez, 2009: 325).

Batı tarih yazımı Herodot ve Thukydides'ten beri büyük adamların öyküsünü anlatmıştır. Yığınların ve yoksulların yer almadığı bu fiksiyon, Aydınlanma ile birlikte eleştirilmeye başlanmıştır. Böylece XVIII. yüzyılda siyasi ve askeri nosyonlar dışında "toplum tarihi" olarak tavsif edilen yeni bir tarih anlayışı tebarüz etmiştir (Carr & Fontana, 1992: 13). XVIII. yüzyıl yeni tarih anlayışı Leopold von Ranke'nin arşiv çalışmalarına aşırı önem atfetmesiyle aşınmaya başlanmıştır. XIX. yüzyılda ise siyasi tarihin tahakkümü yoğun bir biçimde eleştiri almıştır. Bu "bunalım" araştırma yöntemlerinin temel ölçütlerini gözden geçirmeyi gerekli kılmıştır. Ayrıca, "tarihsel süreçlerin gerçekten anlaşılması için ekonomik ve toplumsal ilişkilerin saptanmasının kaçınılmaz olduğu" hakikati ortaya çıkmıştır (Carr & Fontana, 1992: 13). Bu tarihsel bağlam içinde "Fransız Annales ekolü tarihçileri, 20. yüzyılın tarih yazımında benzersiz bir yer işgal etmiş, seksen yılı aşkın bir zaman içinde, tarihi neyin oluşturduğu ya da kimin yaptığına ilişkin kavramları büyük ölçüde değiştirmişlerdir" (Iggers, 2011: 51).

XX. yüzyılda Annales ekolü temsilcileri, Avrupa'da Polonya, İngiltere ve birçok Avrupalı devletin tarih yazım anlayışını etkilediği gibi Türkiye'deki tarih yazımını da etkilemiştir. Münhasıran metodolojik açıdan olmak üzere bu ekolün umumi tesiri, Türkiye'de birçok yazar üzerinde görülmüştür. Özellikle bu ekolün Türkiye'ye Fuad Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, Mustafa Akdağ, Halil İnalçık gibi tarihçiler ve onların takipçileri üzerinde derin bir tesiri olduğu bilinmektedir. Müellifler, ekolün özellikle siyasî tarihten ziyade sosyo-ekonomik tarihe ve uzun dönemden atfettiği önemden dolayı etkilenmişlerdir. Bu etkinin müşahhas neticesi, müelliflerin "deprenmlerden nüfus hareketlerine, mesleklerden sembollere ya da dini ritüellere kadar her türlü konu hakkında, yoksul köylüden hükümdarlara kadar bütün beşerî hayatlar" çalışma alanına girmiş ve yazarlar bu doğrultuda eserler vermişlerdir (Ayan, 2011: 76). Vesikalar tarihi hakikate hizmet etmelidir, salt belge diline göre tarih inşa etmek, tarihi belge hizmetine açıp, kurban etmek olur. Bloch, bu amacın dışına çıkılırsa vesikaların anlamsız yığınlar oluşunu belirtir (Bloch, 1983: 171). Braudel döneminde, Bloch ve Febvre dönemine damgasını vuran zihniyet ve kültür tarihi çalışmaları ikinci planda kalmış, iktisat ve demografi tarihi araştırmalarına daha çok temayül gösterilmiştir (Sönmez, 2008: 254). Bloch'un belgelere yaklaşımı, Braudel dönemindeki iktisadi ve içtimai tarihe yönelim, Türkiye'deki tarih yazımı üzerinde etkili olmuştur.

Daniel Chirot göre: "Tarih ne geleceğe rehber kılınmalı ne de efsaneleştirilmelidir. Tarih, sadece geçmişteki ya da şimdideki bir toplumsal durumu anlaşılır kılmak için yapılmalıdır" (Chirot, 1999: 44). Bu veçhile tarihin hakikatle ilişkisi ve bu ilişkinin metodolojisi oldukça önemlidir. Marc Bloch göre ise "Bir toplumun incelenmesini onun veçhelerinden biri üzerine, daha doğrusu bu veçhelerden birinin, inançların, sınıflar veya gruplar yapısının, siyasal krizlerin, vb. ortaya çıkardığı problemlerden biri üzerine yoğunlaştırmaktan daha meşru, daha sağlıklı bir şey olamaz" (Bloch, 2013: 34). Tarih bilimiyle ilgili bütün bu tartışmalar ışığında XX. yüzyılda tarih araştırmalarının kapsamında, ölçeğinde büyük bir gelişme yaşanmış, tarihçi bakış açısını "bireyden kitlelere, bireysel başarı ya da başarısızlığın en belirgin bir biçimde görüldüğü kamu hayatıyla ilgili olaylardan, yüzyıllar boyunca sıradan insanların kaderini değiştiren temel yapısal dönüşümlere kaydırmıştır" (Tosh, 1997: 89). Tarihin içeriği ile metodolojisini daha kapsamlı ve rafine hale getiren Annales Ekolü, tarih yazımının mihrini kaydırmış, "tarihçiler kabilesinin" putlarını yıkmıştır denilebilir.

### **Osmanlı Dönemi Tarih Yazımında Kadının Yerine Umumi Bakış**

Tarih yazım biçimleri, içinde buldukları dönemin siyasi, sosyal, toplumsal atmosferinden etkilenerek gelişmiştir (Demircioğlu, 2012: 123). Bu minvalde, Osmanlı Devleti'nde de bu telakki doğrultusunda kaleme alınan tarih kitaplarının sayısı oldukça fazladır (Babinger, 1992: XII). Bülent Arı ve Halil İnalçık, Osmanlı tarihçiliğinin umumi hatlarını şöyle belirtirler: "XV. asır sonlarında II. Bayezid devrine gelinceye kadar gelişen Osmanlı tarihçiliği, II. Bayezid devrinde yazılan genel Osmanlı tarihleri (Tevârih-i Âl-i Osman), Kanuni Süleyman devrinde, bu sultanın uzun saltanat yıllarını kapsayan genel tarihler ve şehnâmeler dönemi, Vakanüvisliğin kurulmasıyla devletin tarihinin vakanüvisler tarafından yazıldığı dönem, 19. asırda Batının tesirinde gelişen genel Osmanlı tarihlerinin yazıldığı dönem, Cumhuriyet devri Osmanlı tarihçiliği" (2011: 109). Osmanlı Devleti'nin ilk dönemleri hakkında bilgi veren kaynaklar XV. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlan-



miştir. Bu bağlamda tarihçiler arasındaki genel kabule göre, Osmanlı tarihçiliğinin başlangıcı II. Murat dönemidir (Arker, 2015: 199). Colin Imber, çağdaş bir tarihçinin Osmanlı tarihinin başlangıcının bir kara delikten ibaret olduğunu bilmesi gerektiğini düşünmektedir (1997: 77). Bu görüşü daha evvel dile getiren Fuat Köprülü, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hakkında bilgi verebilmek için Anadolu'nun XI. ve XIII. yüzyıllardaki sosyo-iktisadi durumunun tahlil edilmesi gerektiğini belirtir. Köprülü'yü C. Cahen ve M. Akdağ gibi yazarlar da destekler (Bulduk, 2000, 130). Müellifin iktisadi ve içtimai durum hatırlatması, onun üzerindeki Annales Ekolü tesirini de göstermektedir.

XVIII. yüzyıl başlarında tebarüz etmiş vakanüvislik müessesesi, imparatorluğun sonuna kadar hizmet veren bir devlet kurumu olmuştur (Afyoncu, 2003: 101). Yahşi Fakih ile başlayan Osmanlı tarih yazımı, XIX. yüzyılın ortalarında Ahmet Cevdet Paşa'yla zirveye ulaşır (Afyoncu, 2006: 580). Tarihi hadiseleri yazmakla mükellef tutulmuş tarihçiler, umumiyetle devlet ileri gelenlerinden birinin himayesinde olmuş ve hamileriyle bir ünsiyet bağı geliştirmişlerdir. Bu nedenle himayesinde oldukları şahısları değerlendirirken, eserlerini zaman zaman, yanlış bir biçimde kaleme almışlardır (Afyoncu, 2006: 580). Dolayısıyla seçkinlerin tarihini yazma temayülü, dünyada olduğu gibi Osmanlı tarih yazımında da görülmektedir. Tarih, büyük kişilerin, kahramanların hayat hikâyelerinden oluşmuştur. Tahkiyeden inşa edilen tevarih, uzun müddet tarih yazımına hâkim olmuştur. Devletin maaşlı görevlileri olan vakanüvisler, hadiselerle umumiyetle otorite açısından bakarak tarihi, hanedanın yüceliği ve meşruiyeti bağlamında kaleme almışlardır. XIX. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı tarih yazımı denilince akla gelen Abdurrahman Şeref, Cevdet Paşa gibi vakanüvisler değişen dünyadaki olayları hâlâ XVI. yüzyıl gelenekçiliğiyle mütalaa etmeğe devam etmişlerdir (Berktaş, 1983: 2458).

Osmanlı tarih telakkisinde, Türk-İslam devletleri geleneğinden tevarüs eden tarih anlayışının tesiri yüksektir; fakat Osmanlı tarih yazımı, zamanla kendine özgü koşulları içerisinde yapısını oluşturmuştur. Siyasi, dini, sosyal atmosfer, tarih yazımı üzerinde her daim kendini hissettirmiştir. XIV. yüzyılın sonlarında teessüs eden büyük imparatorluk olma telakkisi, XVIII. yüzyılda Avrupa tesiri, XIX. yüzyılda geçmişi mütalaa edip ödevler çıkarma anlayışı tarih yazımı üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Bir başka ifadeyle Osmanlıda tarihi hadiselerin mütalaaasında Tanzimat'a kadar dinsel tarih anlayışı geçerli olmuştur. Tarih yazımı bu atmosfer içinde kendine bir zemin edinmiştir. Tarihçi ise "devletlülârin ihsanı ile yaşamak zorunda bulunduğu için, tarih olaylarını açıklarken, eleştiri olanaklarında yoksun" kalmıştır (Arker, 2015: 199).

Tarih yazımında, dünya tarihçilerinin eserlerini tahlil etme, arşiv vesikalarını değerlendirme, diğer sosyal bilimlerden faydalanma, tarihi malzemeyi doğru bir eleştiri süzgecinden geçirme, bilimsel tarihi metotları uygulama, ancak XIX. yüzyılda mümkün olabilmıştır (Uzundal, 2013, 109). Bu tarihsel bağlam içinde, Osmanlı Devleti'nde idari, siyasi, hukuki, askeri sahalarda başlayan modernizasyon çalışmalarının kadın tarihine sirayet etmesi uzun sürmüştür. Dönemin aydınları neşrettikleri eserlerinde kadın konusuna yer vermeye, bu sorunsala dikkat çekmeye çalışmışlardır. Kadınların kamusal yaşamının önünü açacak olan eğitim, idare, hukuk, ekonomi gibi alanlarda uzun bir mücadele döneminin ardından birtakım haklar elde edilmiştir (Malkoç & Vefikuluçay Yılmaz, 2019: 655). XX. Yüzyılın başlarında II. Meşrutiyetin ilanı ile Osmanlı tarihini çağdaş bilimsel ölçütlere uygun biçimde yazma düşüncesi neşet etmiş ve bu doğrultuda Tarih-i Osmanî Encümeni" kurulmuştur. Tarih yazımı, bu dönem içinde ise ulusal bir bakış açısıyla kaleme alınmıştır (Ünal, 2010:184). Dolayısıyla II. Meşrutiyet sonrası Osmanlı kadını patriarkal paradigmanın tahakkümünden kısmi ölçüde de olsa bir biçimde uzaklaşmaya başlamış, kadınlar yaşamın çeşitli alanlarında var olabilmek adına taleplerini basın yayın yollarını kullanarak toplumun bütün katmanlarına duyurmak istemişlerdir.

Modern öncesi dönemde Osmanlıda kadınların, siyasi, askeri, hukuki, idari, dini mevkilerde; resmi kurum ve kuruluşlarda görev alabilmeleri umumiyetle söz konusu değildir. Bu minvalde kamusal alanda bir biçimde tecrit edilmiş olmak, resmi vesikalarda görünür olmama sorunsalını da doğurmuştur. Kamusal alanda yapıcı olmak ile tarihi inşa etmek arasındaki paralel ilişki düşünüldüğünde, kadınların Osmanlı tarih yazımındaki ve vesikalardaki sınırlı görünürlükleri anlaşılacaktır. Bu bağlamda, Osmanlı toplumunda seçkin olmayan, büyük biyografileri yazılmayan, sıradanlar arasında yer alan kadınların deneyimleri kayıtlara sınırlı yansımıştır. Bu sebeple, "kadınların görünmezliği problemi" münhasıran kaynaklarla ilişkili bir durumdur (Çakar, 2011: 44). Suraiya Faroqhi, diğer tüm kaynak grupları gibi Osmanlı kayıtlarında da kadın tarihi açısından bazı boşluklar bulunduğunu kabul etmek gerektiğini bildirirken (2003: 271), Kadriye Yılmaz Koca ise, "Osmanlı sosyo-iktisat tarihi çalışmalarının temel kaynaklardan biri olarak kullanılan Şer'iyye Sicilleri ve Tereke Defterlerinin bile kadını esas alarak hazırlanmadığını" belirtir (1998: 10).

Osmanlı tarih yazımında başat rolün siyasi, dini erklerde olması, müteahkim patriarkal kültürün tarih yazımına sirayet etmesi gibi nedenlerle tarih yazımında umumiyetle kadın, bir tarih yapıcı olarak yer almamıştır. Kadın, tarih yazımında sınırlı görünürlüğü olan sıradanlar konumundadır. Temel kaynak olarak kabul edilen Naima, Kâtip Çelebi, Evliya Çelebi, Koçi Bey gibi müverrihlerin bazı eserlerinde kadın daha ziyade edilgen bir tarihi role indirgenmekle birlikte münhasıran saray kadınları hizip yaratmakla ve düzen bozmakla itham edilmişlerdir. Bahsi geçen kaynaklarda kadın özellikle sosyo-kültürel tarih çerçevesinde sınırlı bir görünürlikle yer almaktadır. Örnek teşkil etmesi açısından, Kâtip Çelebi, Keşfüz -Zünun adlı eserinde "İbtılâü'l-Ahyârî bin-Nisâi'l-Eşrâr (iyi kişilerin kötü kadınlarla sınılanması) gibi bir ifadeye yer vermiştir (2007: 55). Müverrih aynı adlı eserinde Dîvân-ı Necâtî'den bahsederken "Bu zat Anadolu şairlerinin önde gelenlerindedir hatta şiiri en ünlü olanıdır, isminin İsa olduğu söylendi, Edirne'deki bir kadının kölelerindedi" gibi bir ifadeye yer vermektedir (Kâtip Çelebi, 2011: 669). Koçi Bey'in yaşadığı devrin kısa panoraması adlı bölümde de "Kanuni'ye kadar gelen hükümdarlar, şahsiyet sahibi, şair, bilgin değerli kimselerdir. Hemen hiç birisi etrafındaki devlet adamlarının saray entrikalarının, kadınların tesiri altında kalmamış, devlet idaresine bilgisiz kadınları karıştırmamıştır" diyerek Osmanlıda kadının yerine dikkat çekmişlerdir (Danışman, 1972: VII). Benzer bir yaklaşım Naima'nın üslubunda da görülmektedir: "Birikmiş hazineler, kadınların ziynetleri ve keyif için gayri meşru surette israf edilir" (Naima Mustafa Efendi, 1967: 44-48). Enderunlu Fâzıl unvanıyla bilinen Fâzıl Bey, Çenginâme adlı eserinde, kadınlardan söz etmenin Divan şiirinin âdâbına mugayir bir hal teşkil ettiğini belirtmiştir (Fazıl, 2006'dan naklen Keskin, 2013: 330-332). Ömer Lütfi Barkan, kadın tarihi açısından önemi haiz olan, Âşık Paşazade'nin Bacıyan-ı Rum diye tavsif ettiği Anadolu kadınları teşkilatı hakkında yeterince bilginin bulunmadığını belirtmektedir (2000: 521).

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Harem-i hümayunun artan gücünü, çağdaş tarihsel anlatımlar "gayri meşru bir iktidar gaspı olarak" nitelendirme temayülünde olmuşlardır. M. Çağatay Uluçay, Hürrem'le tecessüm eden kadın nüfuzunun imparatorluğu kemiren, mahveden bir afet

olarak tahlil etmekte ve bu nedenle Türk milletinin uzun yıllar fecaata mahkûm olduğunu, gözyaşı döktüğünü dile getirmektedir (2001: 32). XX. yüzyıl müverrihlerine vakanüvislerden tevarüs eden bu telakki, Cumhuriyet dönemi kimi tarihçilere de sirayet etmiştir (Vural, 2022: 21). Evliya Çelebi Seyahatname'sinde, İbn Battuta Seyahatname'sinde, Lady Montagu, Türkiye Mektupları 1717-18 adlı eserinde, D'ohsson ise, 18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Adetler adlı eserinde, Aşık paşazade, Menakıb u Tevarih-i Al-i Osman adlı eserinde, Ahmet Refik Altınay, Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı ve Eski İstanbul adlı eserlerinde, Abdülaziz Bey, Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri ve Toplum Hayatı adlı eserinde, Ali Seydi Bey'in Teşrifat ve Teşkilatımız; Erdoğın Tokmakçiođlu'nun ise Osmanlı Kadın Alemleri adlı eserlerinde Osmanlı kadınlarının yaşamlarıyla ilgili kıymetli bilgiler bulunmaktadır (Vural, 2022: XVI).

### **Annales Ekolü Tarih Yazımının Osmanlı Kadın Tarih Yazımına Tesiri**

Georges Duby, Michelle Perrot, Kadınların Tarihi adlı eserlerinde kadınların bir tarihinin olup olmadığını sorgularlar. Bir zamanlar kadın tarihi tahayyül ve tasavvur edilemez beyhude bir iş olarak görülmüştür. Zira kadınlar kendilerine atfedilen cinsiyet rolleri gereği kamusal yaşamın etken sahalarından tecrit edilmiş ve kendilerine biçilen suskun rollerden dolayı etkili olamamışlardır. Dolayısıyla tarihin öznelere değil, nesnelere rolündeydiler. Bundan ötürü, "Kadınlar, kaderlerini kontrol eden erkeklerin çatıştığı tarih sahnesinden uzakta, tanık olarak hizmet görme konumundaydılar. Genelde fâtipleri selamlamaya ve kahramanlar yenildiğinde ağlamaya hazır öznelere. Hiçbir trajedi, bir ağlayan kadınlar korosu olmadan tamamlanmış sayılmazdı" Kadınların tasvir edilmeleri temsil edilmelerinden daha kolay olmuş, kendi hikâyelerini anlatmalarına ise müsamaha gösterilmemiştir, uzun bir süre "Tarih dışı" olarak addedilen kadınların tarihi, bir disiplin olarak neşet etmeden önce sıradan insanın tarihini konu alan sosyal tarih anlayışı muhtevasında tarih disiplini içinde aile, işçi, duygular tarihi gibi alt başlıklar halinde tebarüz etmiştir (Duby & Perrot, 2015: 9). Antik Çağdan XX. yüzyılın ortalarına dek tarihi metinlerde kadınlar umumiyetle kargaşanın ve bozulmanın başlıca müsebbibi, rasyonel olmayan güçlerin temsili olarak görülmüşlerdir. Bu minvalde "kadınlar açısından tarihin anlamı, kadınların tarihini açığa çıkarmak için geçmişe nasıl, hangi sorularla bakmak gerektiği üzerine yoğunlaşmaktadır" (Çakır, 2011: 505). "Tarih dışı" olarak tavsif edilen kadınlar için Joan Scott, kadınların tarihini tarihe "ekleme mantığı" terimleriyle çözümlenmiştir (Burke, 2000: 118).

Bahsi geçen konunun önemine binaen ehemmiyetiyle ilgili olmak üzere, Fernand Braudel, Katolik bir ada olan Ragusa'da XVI. asırda kadınların halen peçe taktıklarını ve kafes arkasında tutulduklarını, nişanlıların ise birbirlerini ancak nikâhtan sonra görebildiklerini ve bu olgunun hiç de önemsiz bir olgu olmadığını belirtir (Braudel, 1990: 86). Müellif yine Türkiye pazarlarında mendil, peçete, yatak örtüsü satan Yahudi kadınların veya bohçacı kadınların hikâyelerinin hiç de önemsiz olmadığını özellikle vurgular (Braudel, 1990: 112). Braudel, Müslüman kadının veya Amerikan kadınının toplumdaki yerini tespit edebilmek için bu coğrafyalarda yaşan kadınların oranıyla sağlıklı bir tarih tahlili yapılabileceğini belirtir (Braudel, 1995: 53). Müellifin sözünü ettiği karşılaştırmalı tarih yaklaşımı Osmanlı gibi büyük bir coğrafyadan müteşekkil bir yapı için de geçerlidir. Zira Osmanlıda kadın tarihi adına bütünsel bir yaklaşım geliştirmek için Sofya, İstanbul, Bursa, Şam, Kudüs, gibi imparatorluğun hâkim olduğu bütün coğrafya ve oradaki kadınların özgün yaşamları ayrıntılarıyla mütalaa edilmelidir.

XIX. yüzyıldan önce kadınlar tarihsel anlatıya gereğince dâhil edilmediği gibi tarih yazımında da kendilerine yer edinememişlerdir (Iggers, 2011: 7). XIX. yüzyılın sonundan beri birçok müellif kadın tarihi alanında çalışmalar yapmaya başlamıştır. Joan Kelly'nin "telafi edici" bir tarih yazım biçimi olarak tavsif ettiği durum, geçmişin unutulmuş bir parçasının geri getirilme çabası olarak düşünülmüştür (Klapisch-Zuber, 2005: 12). Sıradanların tarihindeki gelişmeler kadın tarihinde de yaşanmıştır. XX. yüzyılın başında, 1960 ve 1970'lerde kadın tarihi büyük bir tekâmül göstermiş; siyasi, idari, hukuki, kültürel, iktisadi alanlarda kadınların görünürlüğü tedricen artmıştır (Iggers, 2011: 78).

Bu tarihsel bağlam içinde, modern tarih yazımında muhtelif düşünce ve bu düşüncelere bağlı olarak muhtelif yöntemler doğmuştur. Muhafız bir grup olarak teessüs eden Annales Ekolü bu bağlamda görülmelidir. Klasik tarihçilik olarak isimlendirdikleri modern tarih yazımı geleneğini pek çok yönden eleştirmiş ve tarih alanına kavram, ilke, kuram, metodoloji ve birçok yenilik kazandırmıştır. XIX. yüzyılda batılılaşmanın tarih disiplinine de sirayet etmesiyle metodoloji kavramı Türkçe literatüre girmiştir (Şimşek, 2015: VI).

Dolayısıyla Türkiye'deki Osmanlı tarihçiliğinin de metodolojik kaynağı Annales Okulu olmuştur. Başta Fuat Köprülü olmak üzere, Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalçık gibi Osmanlı tarihçiliğinin önemi haiz kurucu isimleri bu ekolden etkilenecek eserlerini vermişlerdir (Sönmez, 2008: 254). Fuat Köprülü'nün Annales ekolünün de tesiriyle kurduğu sistemi devam ettirerek, bu sahada çok önemli araştırmalar yapan tarihçiler arasında Ömer Lütfi Barkan, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osman Turan, Mehmet Altay Köymen, Halil İnalçık, Enver Ziya Karal, Cengiz Orhonlu ve diğer pek çok tarihçi bulunmaktadır. Aynı ekolden etkilenecek Osmanlı üzerine çalışmalar yapan yabancı yazarlar arasında ise Bernard Lewis, Eric J. Zürcher, Suraiya Faroqhi gibi çok kıymetli yazarlar mevcuttur (Ünal, 2010: 184). Bahsi geçen yazarlar, toplumsal tarihçilik açısından çalışmalarında, münhasıran Osmanlı kadınlarını konu edinmeseler de kadınlara dair önemli bilgilere yer vermişlerdir.

Türkiye Annales Ekolünün ilk tesiri sosyal ve iktisadi tarih yazımında görülmüştür. Ömer Lütfi Barkan bu konuda öncü bir isim olarak benzer mahiyette yapılan çalışmalar için örnek teşkil etmiştir. Barkan'ı takiben Halil İnalçık, Mustafa Akdağ, Tayyip Gökbilgin, Cengiz Orhonlu sosyal ve iktisadi tarihe yönelen önemli isimlerdendir. Annales ekolünün zihniyet tarihi çalışmaları Türkiye'de bu alandaki çalışmalar kadar tekâmül gösterememiştir. Ancak bu konuda Fuat Köprülü, Halil İnalçık ve Ahmet Yaşar Ocak'ın çalışmaları mevcuttur. Annales Ekolü'nden "Wallestein ile birlikte çalışan Türk tarihçilerden olan Çağlar Keyder, Huricihan İslamoğlu ve Reşat Kasaba ise bu yeni tarzı Osmanlı tarihi çalışmalarına taşımışlardır" (Şimşek, 2012: 111). Türkiye'de Annales Ekolü'nün teorisi ve pratiği Köprülü döneminde de Barkan ve İnalçık Döneminde de sosyal tarihçilik alanında kullanılmıştır: "Disiplinler arası çalışma, sorun odaklı tahlil, araştırma konularının çeşitliliği ve sosyal tarih yaklaşımları", Barkan ve İnalçık tarafından benimsenerek, Osmanlı tarihi çalışmalarını bu ilkeler doğrultusunda yürütmüşlerdir. Braudel'in Osmanlı Akdeniz'inin tarih için keşfedilmemiş bir dünya olduğunu belirtmesi Türk Tarihçilerini Osmanlı arşivinde çalışmaya yöneltmiştir. Ancak Ömer Lütfi Barkan bu konunun ehemmiyetini daha önceden gördüğünden Osmanlı arşivlerinde çalışmaya daha evvel başlamıştır. Böylece "Barkandan sonra tahrir, mühimme, ahkâm ve şeriye sicilleri yayınlarının ivme kazandığını" bilinmektedir (Arı, 2022: 24).

Annales Ekolünün birinci kuşağında Marc Bloch, Lucien Febvre ikinci kuşağında Fernand Braudel gibi mihver isimler yer almışken üçüncü kuşakta öncü bir isim öne çıkmamıştır. Bu kuşak daha önce ifade edildiği üzere Braudel paradigmasının sorgulandığı, ayrışma, yenileşme ve kopuş gibi kavramlarla tavsif edilebilecek bir dönemdir. Bu kuşak ekolün kendi içindeki “mihver kişi putunu” yıkarak ve hatta kadınlara yer vererek diğer kuşaklardan bu noktada da ayrılmış olduklarını göstermişlerdir. Christina Klapisch, Arlette Farke üçüncü kuşağın öne çıkan kadın tarih yazarlarından (Burke, 2022: 118). Birinci ve ikinci kuşakta kadın tarih yazarların yer almaması, ekolün kendi kadın tarihi savunusu ilkeleri ile tenakuza düştüğü gibi bir düşünce doğurmuştur. Fakat üçüncü kuşakta kadınların yer alıyor olması bu düşünceyi zayıflatmaktadır.

Annales Ekolü'nün birinci, ikinci ve üçüncü kuşağının makro anlamda Osmanlı tarih yazımına, mikro ölçekte ise Osmanlı kadın tarih yazımına tesirinin yüksek olduğu görülmektedir. Zira Osmanlı tarih yazımının öncü isimleri kabul edilen Fuat Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalçık gibi isimler bu ekolün ilkelerinden münhasıran metodolojisinden ziyadesiyle etkilenmiş ve eserlerine de yansıtılmışlardır. Dolayısıyla bu öncü isimlerin takipçileri de bu sistemi devam ettirmiştir. Annales ekolü bütün dünyada tarih yazımı üzerinde etkili bir modeldir. Bu minvalde Osmanlı kadın tarihi çalışması yapan yabancı pek çok yazar üzerinde de bu ekolün tesiri yüksek olmuştur.

Bu ekolün ilkelerini benimsemiş “Köprülü’ye göre ilmin esası usuldür. Bu telakki batılı anlamdaki metodolojik yaklaşımın ta kendisidir” (Arı & Arslantaş, 2000: 197). Türkiye’de Annales grubunun tarih araştırmalarında yeni istikametler açtığını ilk görenlerden biri Halil İnalçık olmuştur (Ergenç, 2000: 122). İnalçık yalnızca tarihsel değil aynı zamanda sosyal, kültürel hatta ekonomik bütünsel bir inceleme yapmıştır. Emine Çaykara’nın İnalçık ile yaptığı söyleşide İnalçık şu ibareleri kullanmıştır: “Ben sosyal tarihe meraklıyım... Dönemlerde Annales ekolünün tesiri altındayım.” (2005: 76). Müellif, 1951’de Bursa sicilleri üzerinde yaptığı araştırma ile ilgili: “o siciller önümde bir ufuk açtı.” ifadesini kullanır. İnalçık yaptığı çalışmayla sadece kendi ufkunu değil, birçok araştırmacının da ufkunu açmıştır. Barkan ise Fransa’da derslerini dinlediği Annales ekolünün ünlü hocası Marc Bloch’tan ziyadesiyle etkilenmiştir (Çakır, 2000: 40). Ömer Lütfü Barkan’ın kişiliğinde, Osmanlı arşivlerinin bilim âlemine açılmasında büyük emeği geçmiş bir belge araştırmacısı ile bir teorisyen vardır (Berktaş, 1983: 2470). Barkan ve İnalçık’ın tarih yazımında açtıkları istikamet, uyguladıkları metodoloji oldukça kıymetlidir. Zira sicillere dayalı çalışmalar münhasıran Osmanlı kadın tarihi gibi toplumsal tarih disiplini altında gelişmiş mikro alanlar için büyük ehemmiyet taşımıştır. Bu siciller sayesinde yeni araştırma sahaları açılmış, imparatorluğun muhtelif bölgelerinde kadın tarihi ile ilgili çalışmalar yapılmıştır. Keza “Çağatay Uluçay 1930’larda tarih yazımına, şer’iyye sicilleri üzerinde incelemeler yapmak suretiyle yeni istikametler göstermiş öncü isimlerden biridir (İnalçık, 2006: 2). Yine Annales tesirinin olduğu bir başka isim Mehmet Genç’tir. Mehmet Genç, “akademik çalışmalarına 1960’lı yılların başında, Türkiye’de iktisat tarihinin kurucusu olan Ömer Lütfü Barkan’ın yanında başlamıştır” (Özvar, 2000: 144). Annales’ten etkilenen bir diğer isim olan Mustafa Akdağ’ın çalışmaları mütalaa edildiğinde, müellifin çalışmalarında Annales’le özdeşleşen bütün ilkelere rastlamak mümkündür (Sönmez, 2008: 155).

Annales Ekolü’nden tevarüs eden ilkeler ışığında salt malzemenin değil, tahlilin, seçilen zaman diliminin, kuramın, metodolojinin tarih yazımı üzerindeki ehemmiyeti bir kez daha anlaşılmıştır. Bu bağlamda tarihi malzeme ve tarihi hakikatler arasında doğru bir ilişki kurmak için çoklu kaynak taraması ve kaynakların çoklu bir bakış açısıyla tahlilinin de önemi ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşım Osmanlı kadın tarihi için elzem kabul edilmektedir. Zira Osmanlı kadın tarihiyle ilgili kaynaklar sınırlıdır. Var olan kaynakların içinden kadınlarla ilgili hadiseler süzülerek alınmaktadır. Serpil Çakır, Osmanlı kadın tarihine gösterilen ilgiyi artmasının bir neticesi olarak, bu sahadaki çalışmalarla kaynak çeşitliliğinin bir nevi arttığını dile getirmektedir. Osmanlı kadınının muhtelif sahalarda görünür olduğu, bu kaynaklar vesilesiyle teyit edilmektedir: “Kadı kayıtları, vilayet ahkâm defterleri, tereke defterleri, fermanlar, arzuhaller, fetvalar, tezhipler, mezar taşları, miras kayıtları, konsolosluk kayıtları yanı sıra, kadının mekân kullanımı ve dış görünümü hakkında bilgi verebilecek olan Osmanlı minyatürleri bize önemli bilgiler” sunmaktadır (Çakır, 2011: 525). Suraiya Faroqhi, diğer tüm kaynak grupları gibi Osmanlı kayıtlarında da kadın tarihi açısından bazı boşluklar bulunduğunu kabul etmek gerektiğini bildirmektedir. Bu bağlamda Faroqhi: “Kadınların tarihi ile ilgilenen araştırmacılar, belgeleri didik didik edip insanlığın bu görmezden gelinen yarısı hakkında bilgi kıntılları toplayarak olağanüstü bir iş yapıyorlar” ifadesini kullanmaktadır (2003: 271).

Marc Bloch, belgenin türü ne olursa olsun, anlamı ancak sorgulamaya çekilirse anlaşılabilirliğini belirtmektedir (2013: 92). Ayrıca Bloch, tarihçinin en temel sorununun, ulaşabildiği belgelerin ifadeleri altında yatan anlamı yorumlamak olduğunu ifade etmektedir (1983: XV). Braudel’e göre ise geleneksel tarihçiler için “Belgelerin kitlesel miktarlarda keşfedilmesi, tarihçinin belgesel doğruluğunun gerçeğin bütünü olduğuna inanmasına” yol açmıştır” (Yıldız, 1994: 52). Bu tarihi görüşler bağlamında, belgelerin ikinci bir kademedeki okumaya tabi tutulması gerektiği yönündeki ilkelerin tesiri, Osmanlı kadın tarihi ile ilgili çalışmalar yapan pek çok yazarda görülmektedir. Münhasıran Annales Ekolü’nün metodolojik yaklaşımından esinlenen müellifler, niceleyici ifadeler geliştirmeye başlamışlardır. John Tosh, tarihi bir öneri niteliğinde, “tarihçilerin niceleyici ifadeler geliştireceklerse, izlenime dayalı tahmini hesaplarla yetinmek yerine sayı sayma zahmetine girmek zorunda olduklarını” belirtmektedir (1997: 169). Kaynaklarda bulunan malzemenin istatistiki bir analizi anlamına gelen niceleyici tarih doğrultusunda Abraham Marcus’un “Men, Women and Property – Dealers in Real Estate in 18th Century Aleppo” adlı çalışması örnek verilebilir. Marcus, evlilik kayıtlarından hareketle ödenen mehri, kadın ve erkeğin nereli olduğu, mensup oldukları zümre, sahip oldukları statü hakkında sorular sormak suretiyle sosyal farklılaşmayı ve hareketi anlamaya çalışmıştır. Benzer mahiyette Judith Tucker da Mısır sicillerine dayanarak hazırladığı çalışmada Osmanlı kadın tarih çalışmalarına farklı bir istikamet kazandırmıştır: “Şehirli ve taşralı alt sınıf kadınların tarihini incelediği çalışmada, kadın tarihini sosyal ve ekonomik tarih içinde değerlendirmesi açısından yeni ve yol açıcı başarılı bir örnektir” (İpşirli Argıt, 2005: 580).

Annales Ekolünden tevarüs eden ilkeler ışığında yerli ve yabancı pek çok yazar, Osmanlı kadın tarihini yeni soru ve sorunlarla açmak ve genişletmek bakımından oldukça önemli çalışmalar vermişlerdir. Bu yazarların tamamının adını burada zikretmek mümkün olmadığından, Annales tesiriyle tarihi ürünler vermiş yazarların ancak bir kısmının adını çalışmada verebileceğiz. Suraiya Faroqhi’nin, “Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak ve Yaşamak, Kentler ve Kentliler, Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam, Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya adlı eserleri, Ronald C. Jennings, “Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records-The Sharia Court

of Anatolian Kayseri” adlı makalesi, Haim Gerber, “Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700” adlı makalesi, Fatma Müge Göçek ve Marc David Baer’in, “18. Yüzyıl Galata Kadı Sicillerinde Osmanlı Kadınlarının Toplumsal Sınırları” adlı çalışmaları, Colin Imber’in, “Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah’ın Behcetü’l-Fetava’sında Mehr” adlı çalışması, Leslie P. Pierce’nin, “Ahlak Oyunları: 1540-1541 Osmanlı’da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet” ve “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı” adlı çalışmaları, Fariba Zarinebaf-Shahr’in “Kentsel Alana Kadının Katılımı: XVII. Yüzyıl İstanbul’unda Kadın Vakıfları” ve “Osmanlı Kadınları ve 18. Yüzyılda Adalet Arama Geleneği” adlı çalışmaları, Dina Rizk Khoury’in “Terlikler Kapıda Mı, Kapalı Kapılar Ardında Mı: Ev İçinde ve Kamusal Mekânda Musullu Kadınlar” adlı çalışması, Madeline C. Zilfi’nin, “Geçinemiyoruz: 18. Yüzyılda Kadınlar ve Hul” adlı eseri, Margaret L. Meriwether’in “Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840” çalışması, Halil İnalçık ve Donald Quataert, An Economic and Social History of the Ottoman Empire adlı çalışmaları, Mehmet Genç, Modern İktisadi Büyüme Karşısında Osmanlı Sistemi ve Ekonomisi adlı eseri, Şevket Pamuk, Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914 adlı eseri, Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası- Celali İsyanları adlı eseri, Kadriye Yılmaz Koca, Osmanlı’da Kadın ve İktisat adlı eseri, Betül İpşirli Arçıt, “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın” adlı makalesi Osmanlı’da kadınlar hakkında teferruatlı bilgiler vermektedir (Vural, 2022: XVI).

Yabancı literatürün neşrettiği kaynaklar ve Türkçe yayınlar ile Osmanlı’da kadın tarihi çalışmaları 1960’larda başlamış ve 1970 sonrası yapılan araştırmalar ile bir Osmanlı kadın tarih anlatısı ihdas edilmiştir. 1970 ve sonrası Osmanlı kadın tarih yazımı, özellikle Ronald C. Jennings, Haim Gerber, Abraham Marcus gibi müelliflerin çalışmaları üzerine onları doğrulayan ve teyit eden bir telakki ile inkişaf göstermiştir (Vural, 2022: 97). Kadınların tarihteki yerinin tespiti ve teslimi adına yapılan bu çalışmalarda muhtelif toplumsal bilimlerin yöntem ve tahlillerinden istifade edilmiştir. Bu çalışmalar, belgelere yeniden bakma, çoklu bir bakış açısı oluşturma ve farklı sorular sorma noktasında araştırma sahasını genişletme bakımından büyük önem arz etmektedir (Vural, 2022: 12). Annales Ekolünün tesiriyle Türkçe ve yabancı literatüre Osmanlı kadın tarihiyle ilgili kıymetli çalışmalar kazandırılmıştır. Müellifler bu çalışmalarla, geleneksel tarih yazımında, batılı seyyah veya oryantalistlerin anlatılarında Osmanlı kadınının ihmal edilen tarihi yönlerini ele alarak bir tarih yazımı oluşturmaya gayret etmişlerdir. Bu müspet katkıyla Osmanlı kadınlarının toplum içindeki konuları, rolleri daha görünür hale getirilmeye çalışılmıştır.

## Sonuç

Annales ekolünün birinci, ikinci ve üçüncü kuşağının, Osmanlı kadınlarının tarihini konu alan Türkçe ve yabancı literatür üzerinde tesiri yüksek olmuştur. Ekolden tevarüs eden ilkeler ışığında Osmanlı kadın tarih yazımında salt malzemenin değil, tahlilin, seçilen zaman diliminin, kuramın, metodolojinin ehemmiyeti bir kez daha anlaşılmıştır. Bu bağlamda Osmanlı kadını özel ve kamusal alanlar ilişkisine hapsedmeden, bütün yaşam alanlarındaki deneyimlerini, tarihe eklemeye dönük çalışmalar yapılmıştır. Geleneksel tarihin inşa ettiği “tarih dışı” olma telakkisi yıkılarak Osmanlı kadınının yeri ve görünürlüğü yeni soru ve sorunlarla genişletilerek alana yeni istikametler kazandırılmıştır. Annales ekolünün birinci, ikinci ve üçüncü kuşağının homojen olmayan yapısından ötürü Osmanlı kadın tarih yazımına her üç kuşağında ilkesel ve metodolojik bazda etkisi olmuştur.

Annales Ekolü’nün kuşaklarının makro anlamda Osmanlı tarih yazımına, mikro ölçekte Osmanlı kadın tarih yazımına tesirinin yüksek olduğu görülmektedir. Zira Osmanlı tarih yazımının öncü isimleri kabul edilen Fuat Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalçık gibi isimler bu ekolün ilkelerinden münhasıran metodolojisinden ziyadesiyle etkilenmiş ve eserlerine de yansıtılmışlardır. Dolayısıyla bu öncü isimlerin takipçileri de bu sistemi devam ettirmişlerdir. Barkan ve İnalçık’ın tarih yazımında açtıkları istikamet, uyguladıkları metodoloji oldukça kıymetlidir. Zira sicillere dayalı çalışmalar münhasıran Osmanlı kadın tarihi gibi toplumsal tarih disiplini altında gelişmiş mikro alanlar için büyük ehemmiyet taşımıştır. Bu siciller sayesinde yeni araştırma sahaları açılmış imparatorluğun muhtelif bölgelerinde kadın tarihi ile ilgili çalışmalar yapılmıştır. Annales ekolü bütün dünyada tarih yazımı üzerinde etkili bir modeldir. Bu minvalde Osmanlı kadın tarihi çalışması yapan yabancı pek çok yazar üzerinde de bu ekolün tesiri yüksek olmuştur.

Marc Bloch, “Bir kelime bizim incelemelerimize egemendir ve onlara ışık tutar.” der. Bu kelime anlamak kelimesidir. İyi bir tarihçi anlama tutkusuna sahip olmalıdır. Bütün tartışmalar ışığında, “kadınların bir tarihi var mıydı?” sorusunu Annales ilkeleri doğrultusunda “anlayarak” cevapladığımızda artık “kadınların bir tarihi var” diyebilmekteyiz.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Yazar Katkıları:** Fikir – İ.Ö.; Tasarım – İ.Ö.; Denetleme – İ.Ö.; Kaynaklar – P.V.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi – P.V.; Analiz ve/veya Yorum – İ.Ö.; Literatür Taraması – P.V.; Yazıyı Yazan – İ.Ö., P.V.; Eleştirel İnceleme – İ.Ö.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmişlerdir.

**Finansal Destek:** Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Author Contributions:** Concept – İ.Ö.; Design – İ.Ö.; Supervision – İ.Ö.; Resources – P.V.; Data Collection and/or Processing – P.V.; Analysis and/or Interpretation – İ.Ö.; Literature Search – P.V.; Writing Manuscript – İ.Ö., P.V.; Critical Review – İ.Ö.

**Declaration of Interests:** The authors declare that they have no competing interest.

**Funding:** The authors declare that this study had received no financial support.

## Kaynaklar

- Afyoncu, E. (2003). Osmanlı Siyasî Tarihinin Ana Kaynakları: Kronikler. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1(2), 101-172.
- Afyoncu, E. (2006). *Osmanlı Tarih Yazıcılığı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Arı B. & Arslantaş S. (2000). *Türkiye'de Modern Tarihçiliğin Öncüsü: Fuat Köprülü*. *Doğu Batı*, (12), 193-206.
- Arı, B. & İnalçık, H. (2011). Klasik Dönem Osmanlı Tarihçiliği. *Türkiye'de Tarih Yazımı* (ed. V. Engin & A. Şimşek) içinde. Yeditepe Yayınları.
- Arı, B. (2022). Halil İnalçık ve Tarih Yazıcılığı Metodolojisi. *Uluslararası Prof. Dr. Halil İnalçık Tarih ve Tarihçilik Sempozyumu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Anker, S. (2015). *Osmanlı Tarih Yazıcılığı. Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8, 199-217.
- Ayan, E., 2011. Türk Tarih Yazımının Evriminde Annales Kuramının Yorumu. *Tarih Okulu Dergisi*, (XI), 75-101.
- Ayıtgu, G. (2017). Tarihe Disiplinlerarası Bir Perspektifle Bakmak: Bloch ve Braudel. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (24), 137-158.
- Babinger, F. (1992). *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* (çev. C. Üçok). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Balcı, R. (2007). *Keşfü'z-Zunûn, An Esâmi'l-Kütübi Ve'l-Fünûn 1. Cilt* (çev. R. Balcı). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Balcı, R. (2011). *Keşfü'z-Zunûn, An Esâmi'l-Kütübi Ve'l-Fünûn 2. Cilt* (çev. R. Balcı). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (2000). *Osmanlı Devleti'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi 1. Cilt* (haz. H. Özdeğer). İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Berktaş, H. (1983). *Tarih Çalışmaları: Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları.
- Bloch, M. (1983). *Feodal Toplum* (çev. M. A. Kılıçbay). Savaş Yayınları.
- Bloch, M. (2013). *Tarih Savunusu ve Tarihçilik Mesleği* (çev. A. Berktaş). İletişim Yayınları.
- Braudel, F. (1990). *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası Cilt-2* (çev. M. A. Kılıçbay). Eren Yayıncılık.
- Braudel, F. (1995). *Uygarlıkların Grameri* (çev. M. A. Kılıçbay). İmge Kitabevi.
- Bulduk, Ü. (2000). "Osmanlı Kroniklerinde Türk-Oğuz Seçereleri ve Kayıtlar". *Uluslararası Osmanlı Tarihi Sempozyumu Bildirileri* (8-10 Nisan 1999), 1-9.
- Burke, P. (2000). *Tarih ve Toplumsal Kuram* (çev. M. Tunçay). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Burke, P. (2002). *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu* (çev. M. Küçük). Doğu Batı Yayınları.
- Carr, E. H. & Fontana, J. (1992). *Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık* (çev. Ö. Ozankaya). İmge Kitabevi.
- Chiro, D. (1999). *Marc Bloch'un Toplumsal ve Tarihsel Manzarası: Tarihsel Sosyoloji* (çev. A. Fethi). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Collingwood, R. G. (1996). *Tarih Tasarımı* (çev. K. Dinçer). Gündoğan Yayınları.
- Çakır, C. (2000). *Devletin Tarihinden Toplumun Tarihine Yeni Bir Tarih Paradigması ve Ömer Lütfi Barkan*. *Doğu Batı Dergisi*, 12 (3), 35-62.
- Çakır, S. (2011). Feminist Tarih Yazımı: Tarihin Kadınlar İçin, Kadınlar Tarafından Yeniden İnşası, *Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar- Prof. Dr. Nermin Abadan Unat'a Armağan* içinde. (der. S. Sancar), Koç Üniversitesi Yayınları.
- Çaykara, E. (2005). *Tarihçilerin Kutbu "Halil İnalçık Kitabı"*. Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Dağ, M. (2020). *Annales Tarih Ekolü ve Türkiye'de Yerel Tarih Yazımı*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi], Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Danışman, Z. (1967). *Naima Tarihi*. (Çev. Zuhuri Danışman). Zuhuri Danışman Yayınevi.
- Danışman, Z. (1972). *Koçi Bey Risalesi*. Devlet Kitapları Yayınları.
- Demircioğlu, İ. H. (2012). Osmanlı Devleti'nde Tarih Yazımının Tarih Öğretimi Üzerine Etkileri. *Millî Eğitim Dergisi*, 193, 115-125.
- Duby, G. & Perrot, M. (2005). *Kadınların Tarihini Yazmak. Kadınların Tarihi: Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere Cilt-1. Ed. Duby, G. & Perrot, M.* (çev. A. Fethi). Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Ergenç, Ö. (2000). Halil İnalçık Neden "Büyük"? *Doğu Batı Dergisi*, 12 (3), 121-141.
- Faroqhi, S. (2003). *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?* (çev. Z. Altok). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Febvre, L. (1995). *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler* (çev. M. A. Kılıçbay). İmge Kitabevi.
- Fildiş, B. (2015). Braudel'i Tarihsel Sosyoloji Bağlamında Okumak. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (41), 789-794. [\[Crossref\]](#)
- Gencer, S. (2013). Georg Simmel'in Tarih Felsefesinin Problemleri Bağlamında Tarih, Tarihçilik ve Tarih Yazımı. *21. Yüzyılda Sosyal Bilimler*, 4, 97-119.
- Hobsbawn, E. (1998). *Tarih Üzerine* (çev. O. Akınhay). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Iggers, G. G. (2011). *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı* (çev. G. Çağalı Güven). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Imber, C. (1997). *Osman Gazi Efsanesi: Osmanlı Beyliği*. (ed. E. A. Zachariadou - çev. G. Çağalı Güven, İ. Yerguz, T. Altınova). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnalçık, H. (2006). Türkiye'de Modern Tarihçiliğin Kurucuları. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 2 (7), 3-44.
- İpşirli Argıt, B. (2005). Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3, 575-622.
- Keskin, N. İ. (2013). Fazıl'ın Çengileri: Çenginame Üzerine. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(8), 329-371. [\[Crossref\]](#)
- Klapisch-Zuber, C. (2005). *Kadınları Dahil Etmek. Kadınların Tarihi: Orta Çağın Sessizliği Cilt-2*. (ed. G. Duby, M. Perrot- çev. A. Fethi). Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Köprülü, M. F. (2014). *Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl: Edebiyat Araştırmaları I*. Alfa Yayıncılık.
- Kütükoğlu, M. S. (1998). Tarih Araştırmalarında Usûl. Kubbealtı Neşriyatı.
- Malkoç-Kılıç, S., & Vefikuluçay-Yılmaz, D. (2019). Osmanlı Dönemi Kadın Dergileri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 12 (63), 654-659. [\[Crossref\]](#)
- Özbaran: (2015). *Tarih, Tarihçi ve Toplum*. Yakın Kitabevi.
- Özlem, D. (2012). *Tarih Felsefesi*. Notos Kitap.
- Özvar, E. (2000). Mehmet Genç: Belgeden Modele Uzanan Bir Portre. *Doğu Batı Dergisi*, (12), 143-155.
- Skocpol, T. (2014). *Tarihsel Sosyoloji, Bloch'tan Wallerstein'e Görüşler ve Yöntemler* (çev. A. Fethi). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Sönmez, E. (2008). *Annales Okulu'nun Türkiye'deki Tarih Yazımına Etkisi: Başlangıçtan 1980'e*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi], İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sönmez, E. (2009). *Annales Okulu: Tarihçilikte Paradigma Değişimi, Halil İnalçık Armağanı-1* (der. T. Takaş: Aksoy). Doğu Batı Yayınları.
- Şimşek, A. (2012). *Tarih Nasıl Yazılır? Tarih Yazımı İçin Çağdaş Bir Metodoloji*. Tarihçi Yayınevi.
- Şimşek, A. (2015). Önsöz. Tarih İçin Metodoloji (ed. A. Şimşek). Pegem Akademi Yayınları. [\[Crossref\]](#)
- Şirin, İ. (2015). *Genel Tarih Anlayışı. Tarih Nasıl Yazılır?* (ed. A. Şimşek). Tarihçi Kitabevi.
- Tekeli, İ. (1998). *Tarih Yazımı Üzerine Düşünmek*. Dost Kitabevi.
- Tosh, J. (1997). *Tarihin Peşinde, Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular*. (çev. Ö. Arıkan). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Uluçay, M. Ç. (2001). *Osmanlı Sultanlarına Aşk Mektupları*. Ufuk Kitapları.
- Uzundal, E. (2013). 19. Yüzyıl Tarih Yazıcılığı ve Ahmet Cevdet Paşa. *Turkish History Education Journal*, 2 (2), 108-128.
- Ünal, Y. (2010). Türkiye'de Tarihçilik, Tarihçiliğin Gelişimi (15-20. yy) ve Türk-Batı Tarihçiliğine Örnek İki Kitabın Karşılaştırmalı Analizi. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 183-210.

- Vural, P. (2022). *Osmanlı'da Kadının İstihdamı Alanlarına Etkin Katılımı (XVI-XVIII. Yüzyıl)*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi], Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Yeğen, C. (2016). Annales Okulu, Marc Bloch ve Tarih Savunusu: Veya Tariçilik Mesleği Yapıtı Üzerinden Bloch'un Tarih Anlayışı. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*. 1(1), 25-39.
- Yıldız, E. (1994). *Annales Tarih Okulu'nun Bütünsel Tarih Anlayışı ve Fernand Braudel*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi], İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz Koca, K. (1998). *Osmanlı'da Kadın ve İktisat*. Beyan Yayınları.

## Structured Abstract

Published by Marc Bloch and Lucien Febvre as a journal in France in 1929, *Annales* was established as a revolutionary within the new historiography approach and turned into a school in the process. Among the representatives of this school, axis names such as “Lucien Febvre, Marc Bloch, Fernand Braudel, Georges Duby, Jacques Le Goff” took place. The *Annales* School is divided into three phases, consisting of the first generation of the period of Marc Bloch and Lucien Febvre, who are described as the pioneers of the new historical revolution, the second generation of the Braudel Period, which is an important name of the new understanding of history, and the third generation, a period in which different ideas are manifested on the questioning and change of the Braudel paradigm. The third generation includes a period in which developments in the name of women’s history were experienced at the micro level in social history, women historians participated and new directions were opened in the name of women’s history studies. Among the basic principles of *Annales* are to shape problem-oriented analytic history instead of traditional narrative, to develop a view of history that focuses on human activities instead of history that dominates the political aspect, and to build a historiography methodology that can establish interdisciplinary relations in order to establish these two understandings. In addition to the understanding of creating an eclectic history narrative by applying the methods of social sciences to the science of history, instead of giving historical facts and events with a purely positivist view, evaluating the scanned sources from a multiple perspective in the light of social facts with an explanatory tendency is the responsibility adopted by the *Annales* School as the historian’s responsibility principle. For the evolution of the science of history, the methodology used in historical research is of great importance. As a matter of fact, as a result of the effort of the history maker to understand and evaluate history, XVIII. Century “new understanding of history” was damaged due to the great importance attributed to archive documents; the 19th century, known as the “history century”, dominated by political history. Century understanding of history has been eroded due to this dominant understanding attributed to political history. In this respect, when we look at the references of Ottoman historiography in Turkey, it will be seen that the methodological source of Turkish historiography is the *Annales* School. The influence of the *Annales* school on authors such as Fuad Köprülü, Ömer Lütfi Barkan and Halil İnalcık, who can be considered as the founding names of Ottoman historiography, is high. Therefore, this study has been handled with the question of whether the *Annales* School, which has an impact on Ottoman historiography in a macro sense, has an impact on Ottoman women’s historiography in the aforementioned historical context. The understanding of history in pre-New Age societies was generally understood as the investigation of the activities of rulers and state officials. After the New Age, many antecedents interpreted the events that they listed in a chronological way as national defense. The *tavarih* built from the *Tahkiye* dominated the historiography for a long time. When we look at the place of women in Ottoman historiography, the dominant political understanding of history, which inherited from the Ottoman chronicler tradition, preserved its dominance in historiography for a long time, and the official history in which great biographies of great people were written was continued. Ordinary people without great biographies, XVI. They could not be included in the narratives of history until the end of the century. Therefore, the visibility of ordinary people in the history of the Ottoman Empire, except for those who ruled or belonged to the high class, was only in the XX century. It has been realized as a result of the discussion of the paradigm that dominates the understanding of historiography in the 19th century. In the Ottoman Empire, women held political, military, legal, administrative and religious positions; It is generally not possible for them to take part in official institutions and organizations. Therefore, being isolated from the public sphere in some way has given birth to the problem of not being visible in official documents. In this way, the historical narrative of women, whose visibility in official documents is more limited compared to other research fields, is neglected in the context of this rationality. Based on this finding, the historians of the French *Annales* school, who united around the *Annales* magazine, Contributing to the historiography of the 19th century with revolutionary innovations, the fact that those who had the problem of visibility in official history chose the difficult way of researching the historical facts in line with their historical truths, brought new methodological attitudes to the historiography profession, and many historians in Turkey, as in many countries, are among the principles of this tradition. greatly influenced. The influence of this school, both foreign and domestic, was seen on Ottoman women’s historiography. As a research field, women’s history studies started in the late 1960s and continued in the 1970s with increasing interest in the field. Foreign publications about women’s history in the Ottoman Empire are more than Turkish sources in terms of both number and variety. In foreign publications, the cases have been tried to be considered with this point of view, which has generally adopted the *Annales* tradition. In this context, the economic, social, political, religious life and fields of activity of women in the Ottoman Empire were tried to be examined in their specific conditions, and the neglected aspects of women in the traditional historical narrative were generally tried to be discussed with all their aspects. Foreign publications determined that the most important data source about Ottoman women was the registers and became the pioneer of studies based on registers and, in a sense, a reference for studies based on registers. In this context, the Ottoman women’s history narrative, which was created by the researches made after 1970, was shaped especially by the rich sources published by foreign literature and Turkish publications built on the basis of these historical sources. The Ottoman woman narrative, which was created based on the records, started with Ronald C. Jennings in the 1970s. He continued with Haim Gerber, Abraham Marcus, Afif Marsot, Judith Tucker and Suraiya Faroqi in the 1980s. From local sources, there are many important names such as Ömer Lütfi Barkan and Halil İnalcık, who are the guides who mentioned the importance of the registers and opened up a field in this regard. With these studies, the authors tried to create a historiography by addressing the neglected historical aspects of Ottoman women in traditional historiography, the narratives of western travelers or orientalists. With the aforementioned positive contribution, the places, positions and roles of Ottoman women in society were tried to be made more visible. In this context, with this study carried out with qualitative research method, it was concluded that the first, second and third generations of the *Annales* School had an impact on Ottoman women’s historiography on a principled and methodological basis, due to the inhomogeneous structure of all three generations. Since the third generation is the first generation to include women, a relational connection, albeit indirectly, could be established between this specific structuring process and Ottoman women’s historiography. The existence of women writers who contributed to domestic and foreign literature in the history of Ottoman women proves this situation. Names such as Fuat Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, and Halil İnalcık, who are considered to be the pioneers of Ottoman historiography, were greatly influenced by the *Annales*’ principles, especially its methodology, and reflected it in their works. It can be said that the direction Barkan and İnalcık opened in historiography and the methodology they applied are very valuable. Because studies based on records are of great importance especially for micro fields developed under the discipline of social history, such as Ottoman women’s history. Thanks to these registries, new research areas were opened and studies on women’s history and quantitative expressions were started to be developed in various regions of the empire.



# Livane ile İlgili Askerî Talep ve Davalar

## Military Demands and Lawsuits Regarding Livane

### Öz

19. yüzyılın başlarında sancak konumunda olup daha sonra kaza haline getirilen Livane bulunduğu yerin çevresi olan bölgelerin muhafazası için önemli bir bölgedir. Ayrıca bu yüzyılda meydana gelen 1820-1923 Osmanlı-İran savaşı, 1828-1829 ve 1853-1856 yıllarında meydana gelen Osmanlı-Rus savaşları sırasında da doğu bölgelerinin muhafazası için asker ve mühimmat talep edilen önemli bir yer olmuştur. Savaşlar sırasında Livane önemli bir direniş bölgesi olduğu gibi Livane idarecileri de maiyetlerindeki askerlerle birlikte savaşa katılmaları için görevlendirilmişlerdir. Bu yüzyılda Livane'de eşkıyalık olaylarına rastlanıldığı için bu durum asayiş sağlamaya üzere bölgeye askerî harekâtların düzenlenmesine sebebiyet vermiştir. Eşkıyalık olayları dışında Livane kazasında ve kazanın bazı nahiyelerinde cinayet işleme ve halkın vergi vermek istememesi gibi uygunsuzluklar nedeniyle de bölgeye asker sevk edilmiştir. Bu sebeplerle gerek kaza halkı, gerekse de Livane ile Livane'nin bağlı olduğu bölgelerdeki yerel idareciler tarafından şikâyet içerikli yazı ve arzuların İstanbul'a gönderilmesi üzerine yapılan tahkikatlar sonucu bölgedeki karışıklarda kaza idarecileri ile meclis azalarının ve ayanların rolü olduğu anlaşılmıştır. Askerî talepler ise bu kesimin maaşları ve askerî kuvvetlere ait silah ve elbise ambarı ile zabıta kuvvetlerinin ikametleri için yer yapımı konusunda olmuştur. Devlet bölgede asayişin sağlanması ve taleplerin yerine getirilmesi için gerekli yerlere emirler göndermiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sancak, Kaza, Livane, Asker, Talep, Dava

### ABSTRACT

Livane, which was a starboard at the beginning of the 19th century and later turned into a district, is an important region for the protection of the surrounding areas. In addition, during the Ottoman-Iranian war of 1820-1923 that took place in this century, and the Ottoman-Russian wars of 1828-1829 and 1853-1856, it became an important place where soldiers and ammunition were demanded for the protection of the eastern regions. During the wars, Livane was an important resistance zone, and the administrators of Livane were assigned to participate in the war with the soldiers in their entourage. Since banditry events were encountered in Livane in this century, this situation led to the organization of military operations in the region to ensure public order. Apart from the banditry incidents, soldiers were sent to the region due to impropriety such as committing murder in the Livane district and some sub-districts of the district and the people's unwillingness to pay taxes. For these reasons, it has been understood that the district administrators, the members of the parliament and the notables played a role in the confusion in the region as a result of the investigations made after the letters and petitions containing complaints were sent to Istanbul by both the people of the district and the local administrators in Livane and the regions to which Livane is affiliated. Military demands, on the other hand, were about the salaries of this group and the construction of a warehouse for weapons and clothes belonging to the military forces and a place for the residence of the municipal police forces. The state has sent orders to the necessary places to ensure security in the region and to fulfill the demands.

**Keywords:** Sancak, Kaza, Livane, Soldier, Request, Case

### Giriş

Tarihi kaynaklarda Tao-Klarceti adı verilen, Artvin ve çevresinin de dâhil olduğu bölge birçok medeniyetin hâkimiyetine girmiş ve dönem dönem istila edilmiştir (Subaşı, 2019: 82; Subaşı, 2012: 17). Osmanlı Devleti döneminde bu topraklarda Livane sancağı kurulmuş, 1579'da Çıldır eyaleti kurulduktan sonra bu eyalete bağlanmıştır. Sancağın merkezi ise Artvin şehri olmuştur (Tuncel, 1991: 420). Söz konusu sancak XVIII. yüzyılda idarî birim olarak tekrar kaza haline getirilmiştir (Temel, 2019: 126). 1828'deki ilk Rus işgalinden sonra 1929'da imzalanan Edirne Antlaşması ile tekrar Türk idaresine alındı (Taşkın & Kaya, 2019: 168). 1828'den 1878 Rus yönetimine kadar Livane-i Süfla adı da verilen Vartan kısmı Trabzon eyaletine bağlı Lazistan sancağının kazasıdır (Sezen, 2017: 514).<sup>1</sup> Osmanlı Devleti'nde vilayet teşkili sırasında Livane-i Süflâ kazası Erzurum'a bağlanmıştır (BOA, MVL, 1052/ 49, 28 Kasım 1866). Livane ve Maçahel kazalarının Çıldır sancağından ayrılarak tekrar Lazistan sancağına bağlanması ise Meclis-i Vala'nın 14 Temmuz 1867 tarihli kararından sonra gerçekleşmiştir (BOA, MVL, 538/35, 12 Haziran 1867). 1828'den 1878'deki Rus yönetimine kadar Livane-i Ulya adı verilen ve Maçahel'i de içine alan kısım Erzurum eyaletine bağlı Çıldır sancağının kazasıydı (Sezen, 2017: 514).<sup>2</sup>

3 Mart 1918 tarihinde Osmanlı Devleti ve Rusya arasında Brest-Litovsk Antlaşması'nın imzalanmasından sonra Kars, Ardahan ve Batum Osmanlı Devleti'ne bağlandı (Kutlu & Taşkın, 2021: s. 34; Memmedli

Geliş Tarihi/Received: 10.08.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 05.12.2022

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Zemzem YÜCETÜRK  
E-posta: zemzem\_yuceturk@artvin.edu.tr

Atrf: Yüçetürk, Z. (2023) Livane ile İlgili  
Askerî Talep ve Davalar. *Turcology Research*, 76, 72-80.

Cite this article: Yüçetürk, Z. (2023) Military Demands and Lawsuits Regarding Livane. *Turcology Research*, 76, 72-80.



Content of this journal is licensed  
under a Creative Commons  
Attribution-NonCommercial 4.0  
International License.

1 Osmanlı Devleti'nde 1850 yılında Batum sancağına Çürüksu ve civarında bulunan bazı yerlerin de ilhakiyla Lazistan adıyla yeni bir sancak kurulmuştur (Baykara, 1988: 125-126). Bu nedenle XIX. yüzyılda Batum sancağına Lazistan sancağı da denilmektedir (Dayı, 1997: 2).  
2 19. yüzyılda Artvin'in idari yapısı için bk. (Yüçetürk, 2019: 261-294).



& Akgüller, 2020: 2725-2726). Ancak Artvin Mondros Mütarekesi'nden sonra Osmanlı topraklarından ayrılacaktır (Atalay, 2021: 17). İngilizler bölgeyi 17 Aralık 1918'de işgal etmiştir (Taşkın, 2020: 5). Onların çekilmesinden sonra ise Nisan 1920'de bu topraklara Gürcüler hakim olmuştur (Çiçek, 2013: 134; Kılıç & Taşkın, 2021: 258). Gürcü hâkimiyeti 1921 başlarına kadar sürmüş olup Artvin ve çevresi 1921 yılında tekrar Türk hâkimiyetine geçmiştir. Bundan sonra dört buçuk ay süreyle Artvin ve Şavşat kazaları Ardahan sancağına bağlı kalmıştır. Ayrıca Hopa kazası Rize sancağına, Yusufeli (Kiskim) kazası ise Erzurum sancağına bağlanmıştır (Gök, 2008: 91). Artvin 7 Temmuz 1921 tarihinde liva haline getirilirken, vilayet haline gelmesi ise Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'na göre livalar kaldırıldıktan sonra gerçekleşmiştir (Zeki, 1999: 150). Bundan sonra Ardahan'dan alınan Şavşat kazası Artvin'e bağlanmıştır (Gök, 2008: 91). Borçka ve Ardanuç da Artvin'e bağlanan diğer yerlerdir (Kasap, 2018: 30).<sup>3</sup> Söz konusu çalışmada 19. yüzyılın başından Sultan Abdülmecit Dönemi'nin sonuna kadar Livane ile ilgili askerî talep ve davalar ele alınmıştır.

### **Livane Çevresinin Muhafazasına ve 19. Yüzyılda Meydana Gelen Savaşlara Dair Talepler**

Livane çalışılan dönemde Batum ve çevresi için ve Kars, Ardahan, Erzurum gibi doğu bölgelerin güvendiği açısından önemli bir bölge olmuştur. Bu bölgelere zaman zaman Livane beyleri maiyetlerindeki orduyla görevlendirilmişlerdir. 25 Ocak 1811 tarihli belgeye göre Trabzon valiliğinden Şerif Paşa azlolunduğu için yerine Alâiye sancağı mutasarrıfı Çarhacı Ali Paşa Trabzon valisi olarak atanacağından bu kişinin görev yerine gelmesine kadar Artvin sancağı beyi Süleyman Bey maiyetindeki askerle Batum limanı ve havalisinin muhafazasına görevlendirilmiştir. Gönye sancağı ağalarından iktidarlı olanlarının da Süleyman Bey'in maiyetine tayin olunması emredilmiştir (BOA, HAT, 475/23297, 25 Ocak 1811). Livane sadece çevre yerlerin güvenliğinin sağlanmasında önemli bir yer olmayıp çevre yerlerdeki idarecilerin kaybolan mallarının tahsiline de Livane beylerinin görevlendirildiği görülmektedir. 14 Kasım 1826 tarihli Esseyit İsmail imzalı tahriratta daha önce Livane Bey'i Ali Bey'in Ahışa'ya gelerek Kiskim Bey'i Şerif Bey'in kaybolan mallarının tahsil edilmesi işinin yerine getirilmesi istendiği, ancak Ali Bey'in bu ana kadar gelmekte tereddüt ettiği belirtilerek gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, C. DH, 204/10198, 14 Kasım 1826). Ancak Livane beyi Ali Bey'in bu görevi yerine getirmediği de anlaşılmaktadır. Livane beylerinin çevre yerlerdeki idarecilerin kaybolan mallarının tahsiline de görevlendirildiği görülmektedir. 14 Kasım 1826 tarihli Esseyit İsmail imzalı tahriratta daha önce Livane Bey'i Ali Bey'in Ahışa'ya gelerek Kiskim Bey'i Şerif Bey'in kaybolan mallarının tahsil edilmesi işinin yerine getirilmesi istendiği, ancak Ali Bey'in bu ana kadar gelmekte tereddüt ettiği belirtilerek gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, C. DH, 204/10198, 14 Kasım 1826). Ancak Livane Beyi Ali Bey'in bu görevi yerine getirmediği de anlaşılmaktadır.

Livane 19. yüzyılda meydana gelen savaşlarda da asker ve mühimmat talep edilen önemli bir bölge olmuştur. Osmanlı Devleti ile İran arasında 1820-1823 yılları arasında savaş meydana gelmiştir. Bu sırada devlet Yunan İsyanı'yla da meşguldü. İran bu isyanı bir fırsat olarak görmüştür. Yıllardır çekiştiği bu devleti tam olarak yenilgiye uğratmak için harekete geçmiştir. Savaşın bir bölümü doğu cephesinde gerçekleşmiştir. Söz konusu cepheye şark seraskeri olarak Mehmet Emin Rauf (ö. 1860) ile Maraş ve Rakka Valisi Mehmet Celalettin paşalar görev alacaklardı. Bu kişiler İran'ın Yunan İsyanı'ndan faydalanacağını ve bu işin arkasında da Rusya'nın olduğunu tahmin etmişlerdir. Rusya'nın, diplomatları vasıtasıyla İran'ı Osmanlı aleyhine kıskırtması bu düşüncüyü haklı çıkarmıştır (Azap, 2020: 82). 19 Mayıs 1822 tarihli Çıldır Valisi Ahmet Paşa'nın Şark Canibi Seraskeri Rauf Paşa'ya gönderdiği kaimesine göre Acemlerin Kars ve etrafındaki hasar ve saldırıları nedeniyle Livane Beyi Süleyman Bey'den ulufeli bin beş yüz neferle başbuğ tayin edilerek maiyyetinde Erzurum'a sevk edilmesi talep edilmiş, Acara ve Livane Beylerine savaş ve kuşatma için hazırlıklı olmaları ve talep edilen topçu ordusu, mühimmat, cephaneye ve yiyeceğin gönderilmesi konusunda emir gönderilmiştir (BOA, HAT, 820/37367, 19 Mayıs 1822). 16 Eylül 1822 tarihli Livane beyi Süleyman Bey Şark Canibi Seraskeri Rauf Paşa'ya gönderdiği arzuhalinde Rusyalının dahi hudut başlarında cemiyetleri olduğunu, Çıldır Valisi Ahmet Paşa'nın emriyle beş yüzden fazla askerle beraber Ardahan kalesine gittiğini ve tetikte olmaları emir olduğundan Acemlerin Kars eyaletine olan suikastleri nedeniyle kendisine başbuğ tayini ile bin beş yüzden fazla güzide asker gönderilmesi emrini burada aldığını ve durumu Ahmet Paşa'ya bildirdiğini belirtmiştir (BOA, HAT, 820/37367, 16 Eylül 1822). 24 Ocak 1823 tarihli belgeye göre de Acemler Kars'ın kaza ve köylerine hücum etmiş olup Çıldır, Ahılkelek, Ardahan, Göle, Penek, Oltu ve Mamirvan kazalarının her biri bir serhat olduğundan buraların muhafazası için Livane Beyi Süleyman Bey ile Dergah-ı Ali Kapıcıbaşlarından Acara Mütesellimi Ahmet Bey ve Ardahan Beyi'ne muavenet göstermeleri için serasker tarafından emir gönderilmesi istenmiştir (BOA, HAT, 818/37318, 24 Ocak 1823). Belgelerden de anlaşıldığı üzere savaş sırasında Livane asker ve mühimmat talep edilen en önemli bir yer olmuştur. 13 Mart 1823 tarihli belgeye göre Livane Beyi Süleyman Bey'in İran seferine bin beş yüz nefer ulufeli askerin başında başbuğ olarak katılması istenmiştir (BOA, C.AS, 340/14086, 4-13 Mart 1823). 14 Mayıs 1823 tarihli belgeye göre de Acara Mütesellimi Kapıcıbaşı Ahmet Bey'in bin nefer ile Livane Beyi Süleyman Bey'in de bin beş yüz nefer ile şark ordusuna memur edildikleri Çıldır Valisi Ahmet Paşa tarafından bildirilmiştir (BOA, C.AS, 1214/54444, 14 Mayıs 1823). İki ülke arasında savaşı bitiren barış antlaşması, 28 Temmuz 1823 yılında imzalanmıştır. Savaş sırasında ortaya çıkan salgın hastalık, İran ordusunun geri çekilmesinde ve gücünün kırılmasında önemli rol oynamıştır (Azap, 2020: 91). Belgelerden de anlaşıldığına göre Livane'nin de bu mücadelede önemli rolü olmuştur.

Livane 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı nedeniyle de direniş gösteren önemli bir bölge olmuştur. Rus kuvvetleri 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşının başlamasını müteakip hızla hareket ederek, Kars'ı, ardından da Ahıska'yı ele geçirmişlerdir (Özcan, 2011: 197). 18 Aralık 1828 tarihli belgeye göre Ahıska'nın istila edilmesinden sonra buraya bağlı yerlerden Livane, Ardanuç ve Tavusker gibi yerler Ruslara karşı direnmeye karar vermişlerdir (BOA, HAT, 1014/42484, 18 Aralık 1828). 17 Eylül 1828 tarihli belgeye göre de Ahıska Kalesi'nin Rusların eline geçtiği belirtilmiştir. Livane beyi tarafından da Trabzon Valisi El Hac Hasan Bey'e gönderilen arzıda buraya bağlı Livane, Ardanuç ve Tavusker ve birkaç sancak ahalisinin Rusların biat teklifini reddettiği ve direniş için cephaneye ve aylıklı askere verilmek üzere para talep ettiklerini bildiren arıza gönderilmiştir (BOA, HAT, 1015/42493, 17 Eylül 1828). Belgeden de anlaşıldığı üzere Livane ve çevresindeki yerler topraklarını terk etmemek için düşmana karşı direnişe karar verdikleri gibi Livane beyi tarafından cephaneye ve para talep edilmiştir. Bu savaş sırasında da Livane asker tertip edilen önemli bir yer olmuştur. 17 Kasım 1828 tarihli belgeye göre Acaralar ve Maçahel kazalarından üç bin, yine Livane, Ardanuç ve Şavşat kazalarından da üç bin asker tertip edilmiştir (BOA, HAT, 1082/44110, 17 Kasım 1828). 1853-1856

3 Artvin vilayetinin 1920-2013 yılları arasındaki idari taksimatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Şaşmaz, 2014).

yılları arasında meydana gelen Osmanlı-Rus Savaşından önce ise Livane bölgesi yine asker talep edilen bir bölge olmuştur. 1853-1856 tarihlerinde Kırım Harbi de denilen Osmanlı-Rus savaşı meydana gelmiştir (Uluerler, 2018: 329). 25 Temmuz 1853 tarihli belgeye göre Lazistan sancağı ve kazalarından on bin muvazzaf asker tertibi istenmişse de bunun mümkün olamayacağı belirtilip bunun dört bin kadarcının Trabzon sancağına bağlı kazalar olan Rize, Of ve Sürmene kazalarından, geri kalanın da Lazistan ve kazalarından tertip edilebileceği bildirilmiştir. Belgedeki bilgiye göre Livane kazası bu dönem Lazistan sancağına bağlı kaza olduğuna göre bu asker Livane'den de tertip edilecektir (ATASE, 3/8/20, 25 Temmuz 1853).

### **Eşkıyalık Olaylarına Dair Askerî Talep ve Davalar**

1832, 1833, 1840 ve 1849 tarihli belgelere göre Livane'de eşkıyalık olaylarına rastlanılmıştır. Livane Beyi Ali Bey'in kardeşiyle de Livane'nin zaptı konusunda dava yaşanmıştır. 28 Ekim 1832 tarihli Erzurum valisi tarafından İstanbul'a gönderilen tahrirata göre Çıldır Beylerbeyi Ahmet Paşa'nın kardeşi Kör Hüseyin, Oltu Mirliyası Paşazade'yi idam etmesi üzerine, Livaneli Ali Bey'in kardeşi Recep Bey adlı kişi adı geçen kişinin idamından kuşkulananak beraberindeki eşkiya ile Livane'yi zabt etmiştir. Erzurum valisi tahriratında Çıldır beylerbeyine gerekli yardımı yaptığını bildirerek gelişmelerden haber vereceğini belirtmiştir (BOA, HAT, 350/19813, 28 Ekim 1832). 11 Kasım 1832 tarihli belgeye göre de Livane taraflarında zuhur eden fesadın def edilmesi için Kars Muhafızı ve Çıldır Mutasarrıfı Ahmed Paşa memur edilmiştir. Bu havali söz konusu kişi tarafından eşkiyadan temizlenmiştir (BOA, HAT, 459/22595, 11 Kasım 1832). Buna rağmen 1833 yılında Livane'de tekrar eşkıyalık olayları görülmüştür. 30 Ocak 1833 tarihli belgeye göre Livane'de eşkıyalık olaylarına rastlanıldığı belirtilerek Livane ve çevresinin eşkiyalardan temizlendiği ifade edilmiştir (BOA, HAT, 693/33443, 30 Ocak 1833). Ancak 1840 yılında da bu türden olaylara rastlandığı dönemde ait belgelerde görülmektedir. 4 Mart 1840 tarihli Çıldır valisi ve seraskeri Süleyman Paşa İstanbul'a gönderdiği tahriratında Trabzon'a bağlı Rize'de sakin Hacı Şahin oğlu Mustafa Paşa'nın kardeşi Veli Mehmet adlı eşkiyanın adı geçen eyalete bağlı Livane kazası hududunda İbrahim Han evkafı köylerine hücum edip halkın mallarını gasp ettiğini belirterek şakinin cezalandırılması ve halkın mallarının teslim ettirilmesi için Trabzon mutasarrıfına emir gönderilmesini istemiştir (BOA, C. DH, 328/16383, 4 Mart 1840). 1849 yılının sonuna gelindiğinde söz konusu kazada cinayet olayları ve kazada bulunan Heba ve Klaskür nahiyelerindeki asayişsizlik nedeniyle de eşkıyalık olayları yaşanmış olup, bölgeye asker sevk edilmiştir. 22 Kasım 1849 tarihli Anadolu Ordu-yı Hümayunu müşiri tarafından İstanbul'a gönderilen belgede Erzurum valisi Hamdi Paşa'nın, Çıldır sancağı kaymakamının, Livane kazası meclisinin ve Çürüksu tarafında nizamiye askeri binbaşısı Osman Ağa'nın tahriratlarında ifade ettikleri üzere adı geçen kazaya bağlı Deviskal köyünden Veli oğlu Molla Mehmet adlı kişinin erkek kardeşi, Mustafa adlı kişinin katili olduğundan, Molla Mehmet kardeşini korumak için bir takım kişilerle Artvin kazasını basmak için İrsa köyüne gelmişlerdir. Adı geçen kaza müdürü Hüseyin Ağa Heba ve Klaskür nahiyelerinin vergilerinin tahsiliyle bura halkının uygunsuzlukların engellenmesi için Binbaşı Osman Ağa'nın yanına giderek Asakir-i Şahane taburuyla Heba iskelesine vardıklarında adı geçen eşkiyalar kaçıp Molla Mehmet'in bulunduğu yere gitmişlerdir. Molla Mehmet bunların elebaşı olmuş ve bu kişilerin silahlı saldırıda bulunacakları anlaşıldığından gerekli tedbirler alınmış, Asakir-i Şahane Batum'da asayiş sağlamıştır. Maçahel kazasında bulunan katilin yakalanması için iki bölük nizamiye askeri gönderilmesini Batum kaymakamı Galip Efendi ifade etmişse de adı geçen katilin birkaç zabtiye gönderilmesiyle yakalanacağı düşünüldüğünden ancak yakalanamayacak olursa o zaman bölüklerin sevkini uygun olacağı cevabı verilmiştir (BOA, MVL, 230/44, 22 Kasım 1849).

### **Livane'deki Uygunsuzluklar Nedeniyle Talep ve Davalar**

Çalışılan dönemde Livane kazasının bazı nahiyelerinde meydana gelen uygunsuzluklar 1849-1850 tarihleri arasında bu bölgeye asker sevkini ile müdahaleyi gerektirmiştir. 5 Aralık 1849 tarihli Çıldır Kaymakamı Ahmet Bican Paşa'nın yazısına göre Çıldır sancağına bağlı Livane kazasında bulunan Heba ve Klaskür nahiyeleri halkı vergilerini ödemeyip, içlerinden bazıları katli olaylarına girip, halkın ırz ve namuslarına göz dikmiştir. Bundan birkaç gün önce Heba ahalisinden Veli oğlu Mehmet Efendi adlı molların erkek kardeşi daha önce diğer Mehmet adlı kişinin oğlunu katletmiştir. Molla Mehmet Efendi katil kardeşini himaye etmek için bazı kişileri toplamıştır. Livane kazası müdürüyle beraber Nizamiye askeri binbaşısı Osman Ağa Trabzon sancağındaki iskelede taburdan iki bölük askerle asayiş sağlamak için bu kişilerin yanına gitmiştir. Ancak söz konusu kişiler Beşavul köyünde molların yanına gitmişlerdir. Asayişin sağlanması için müdür ve binbaşı ile kaza meclisi çaba harcamıştır. Durum Anadolu Ordu-yı Hümayunu müşiri ve Erzurum eyaleti valisine de bildirilmiştir. Molların teskin edildiği Erzurum eyaleti valisi tarafından bildirilmiş, ancak birkaç gün sonra halk arasında tekrar uygunsuz olaylar yaşanmış olup halk evlerine bile gidememiş ve fesatçılar liva çevresinden Mirhev kazasına gitmişlerdir. Adı geçen kaza müdürü de bu halkı tutuklamış ve içlerinden birkaç kişiyi kaymakama göndermiş ise de içlerinden Veli oğlu Molla Mehmet Erzurum'da tutuklanmıştır. Ayrıca kaza halkının vergisini ödeyebilmesi için yirmi altı bin kuruş indirim yapılmıştır. Kaza halkı da bu indirimden duydukları memnuniyeti bildirmişlerdir (BOA, MVL, 231/2, 5 Aralık 1849). Görüldüğü üzere Heba ve Klaskür nahiyelerinde cinayet olayları yaşanmakta olup suç işleyenlerin yakalanarak asayişin sağlanması ve halkın vergilerini ödemeleri konusunda Nizamiye askeri binbaşısı Osman Ağa, Erzurum valisi ve kaza meclisi ile birlikte hareket etmiştir. Böylece fesat çıkarıcıların tutuklanması sağlandığı gibi vergiler konusunda indirimde gidilmesi de halkın memnuniyetini sağlamıştır.

8 Nisan 1850 tarihli Çıldır Kaymakamı Ahmet Bican Paşa da yazısında Çıldır sancağına bağlı Livane kazasının bilinen nahiyelerinde bir müddetten beri vuku bulmuş olan fesat ve uygunsuzluğa sebep olan kişilerin ele geçirilmesiyle uygunsuzluk giderildiği için memnuniyetini bildirmiş, Livane kazası müdürlüğüne Erzurum meclis azasından Müftü Paşazade Emin Bey veya Ziraat Müdürü Mustafa Ağa veya başka birinin tayini bundan bir buçuk ay önce adı geçen eyalet valisi tarafından istendiğini ancak henüz bir tayin olmadığını belirterek, bu kişilerden birinin veya başka bir kişinin atanmasını talep etmiştir (BOA, A.MKT.UM, 36/13, 8 Nisan 1850). 10 Nisan 1850 tarihli belgeye göre Çıldır kaymakamlığı dâhilinde bulunan Livane kazasında vergiden dolayı uygunsuzluk çıkması üzerine Kaymakam Bican Paşa'nın oraya gitmesiyle durum düzeltilerek kazanın vergisinin ödenmesine başlandığı ifade edilmiştir. Dergâh-ı Ali Kapıcıbaşılarından ve Erzurum meclis azasından Müftü paşazade Emin Bey ile Ziraat Müdürü Mustafa Faik Ağa'nın kaza müdürlüğüne ehliyetli oldukları anlaşıldığından bu kişilerden hangisi uygunsa bin beş yüz kuruş maaşla Livane kazasına müdür tayin edilerek durumun bildirilmesi Erzurum valisinden ve defterdarı tarafından istenmiştir (BOA, A.AMD, 22/33, 10 Nisan 1850; BOA, İ.MVL, 187/5660, 12 Nisan 1850; BOA, İ.MVL, 199/6260, 22 Aralık 1850). Kazanın nahiyelerindeki söz konusu uygunsuzlukların Erzurum'dan bölgeye gönderilen askeri kuvvetlerle engellendiği de döneme ait belgelerden anlaşılmaktadır. 18 Nisan 1850 tarihli Erzurum Valisi Mehmet Hamdi'nin tahriratına göre Livane kazasındaki uygunsuzluk Çıldır Livası Kaymaka-

mı Ahmet Bican Paşa, Batum kaymakamı ve diğer gerekli idarecilerle görüşülüp değerlendirildikten sonra asayişin sağlanması için söz konusu tarihte Erzurum'dan dört bölük asker hareket ettirilmiştir (BOA, MVL, 232/61, 18 Nisan 1850). Bölgede asayişin sağlanması için Çıldır kaymakamı tarafında İstanbul'a yazı gönderilerek asker talep ettiği de anlaşılmaktadır. 24 Nisan 1850 tarihinde Çıldır Kaymakamı Ahmet Bican İstanbul'a gönderdiği yazısında Çıldır sancağına bağlı Livane kazasında Heba ve Klaskür, Sırya ve Murgul nahiyeleri ahalisinden bir takım kişilerin karışıklık çıkardığını, Anadolu Ordu-yı Hümayun Müşiri ve Erzurum valisine de durumun bildirildiğini belirterek, söz konusu karışıklıkların önlenmesi için asker talep etmiştir (BOA, A.MKT.UM, 13/50, 24 Nisan 1850; BOA, MVL, 232/52, 5 Nisan 1850). İstanbul'dan da bölgede asayişin temin etmek için Çıldır kaymakamının da görevlendirildiği anlaşılmaktadır. 20 Mayıs 1850 tarihli İstanbul'dan Çıldır kaymakamına gönderilen yazıda Livane kazasında meydana gelen uygunsuzluğun defî için oraya gitmesi gerekeceğine dair yazı gönderilmiştir (BOA, A.MKT.MHM, 21/31, 20 Mayıs 1850). Belgeler kazadaki uygunsuzlukların devam ettiğini de göstermektedir. Söz konusu nahiyelerde cinayet işleyenlerin de Livane kazası müdürü ile Çıldır idarecileri tarafından yakalandığı da görülmektedir. Bu kişiler yakalandıktan sonra Erzurum'a götürülmüşlerdir. 8 Haziran 1850 Erzurum Valisi Mehmet Hamdi Efendi'nin tahriratına göre Çıldır sancağına bağlı Livane kazasında Heba, Klaskür ve Murgul nahiyeleri ahalisinden fesat çıkaranlar ele geçirilip Erzurum'a gönderilerek meclisçe soruşturulmuştur. İşlerinde katil olan ve isimleri de bilinen otuz kişi bulunmaktadır. Bu kişiler adı geçen liva Kaymakamı Bican Paşa ve o tarafta bulunan Anadolu Ordu-yı Hümayunu Meclis Mirlivası Mustafa Paşa ve geçen kaza Müdürü Hasan Ağa ile maiyyetlerindeki asker ile Erzurum'a getirilmiştir. Tahriratta bu uygunsuzluğa adı geçen yerlerdeki ayanların da müdahil olduğu anlaşıldığından gerekli soruşturmanın yapıp İstanbul'a da bilgi verileceğini belirtilmiştir (BOA, A.MKT.UM, 17/68, 8 Haziran 1850). Belgeden de anlaşıldığına göre bölgedeki karışıklıklara ayanlar da sebep olmuşlardır. 19 Haziran 1850 tarihli Erzurum valisi ve Çıldır kaymakamına gönderilen yazıda Çıldır sancağına bağlı Livane kazasında bazı yerler ahalisinin ret hareketleri üzerine oraya nizamiye askeri ile Anadolu Ordu-yı Hümayun Meclisi Mirlivası Mustafa Paşa tayin edilmiştir. Kâtip Ahmet Efendi'nin de yardımıyla fesatlık çıkaran reislerden yirmi bir kişi ile sair kişiler Artvin kasabasına getirilerek kaymakam konağında toplanmıştır. Bir bölük asker de söz konusu konağa gönderilmiştir. Reislerden iki-üç kişi henüz ele geçirilmediğinden bunların ele geçirilmesi için memur tayin edilmiştir. Bu kişilerin de yakalanarak soruşturulmalarının mahkemece yapılması için gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, A.MKT.UM, 19/40, 19 Haziran 1850). Ancak bu uygunsuzluklar tam olarak önlenemediğinden bölgeye Batum'dan da asker sevkine de devam edilmiştir. 13 Temmuz 1850 tarihli belgeye göre Livane kazasındaki uygunsuzluğun giderilmesi için buraya bir tabur asker sevki hakkındaki haber üzerine Batum'daki taburun nakline dair Anadolu Ordu-yı Hümayun Müşiri tarafına tahrirat gönderilmiştir (BOA, İ.DH, 214/12535, 13 Temmuz 1850; BOA, A.MKT.UM, 16/21, 25 Mayıs 1850; BOA, A.MKT.MHM, 21/54, 22 Mayıs 1850). 31 Temmuz 1850 Erzurum Valisi Mehmet Hamdi Efendi tahriratına göre de kazada katil olaylarının çoğalıp halkın can, mal ve ırzlarının muhafazasına güç yetiremeyecek durumda olduğu da belirtilmiştir. Adı geçen kaza meclisindeki azaların bazılarının bu tür olaylara taraftar olduğu belirtilerek, rüesa-yı fesattan ele geçirilenlerin Erzurum'a gönderilmesi adı geçen liva kaymakamı Bican Paşa ve Anadolu Ordu-yı Hümayunu Meclis Mirlivası Mustafa Paşa'ya bildirilmiştir. Buradaki halkın vergi ve silah kullanım usulleri adı geçen mirliva ile görüşülüp, bu kişilerin mahkeme sonuçlarının da İstanbul'a bildirileceği belirtilmiştir (BOA, MVL, 233/31, 31 Temmuz 1850). Görüldüğü üzere buradaki asayişsizliklere Livane meclisi azalarının da sebep olduğu bildirilmiştir. 5 Kasım 1850 tarihli belgeye göre Çıldır Kaymakamı Bican Paşa'nın Livane kazasına geldiğinde nizamiye askeri için Liva Mustafa Paşa tarafından Batum kaymakamından talep edilen askerler Livane'ye gönderilmiştir (BOA, A.MKT.UM, 37/62, 5 Kasım 1850). 23 Kasım 1850 tarihli Erzurum Eyaleti Valisi Mehmet Hamdi Bey'in yazısına göre de Çıldır sancağına bağlı Livane kazasında Heba ve Klaskür ahalisi vergi bahanesiyle önceden beri katil ve çeşitli uygunsuzluklarda bulunduğundan kazaya asker gönderilmiştir (BOA, MVL, 235/40, 23 Kasım 1850). Karışıklıklara sebep olan kişilere sürgün cezası verildiği görülmektedir. 29 Ocak 1851 tarihli şeyhülislam gönderilen yazıda Livane'de vuku bulmuş olan uygunsuzluktan dolayı Çinelî Müderris Ahmet Efendi'nin Samsun'a sürülmesi hakkında padişah emri bulunduğu belirtilerek gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, A.MKT.MHM, 28/11, 29 Ocak 1851). Bölgedeki karışıklıklar 1852 yılına gelindiğinde de devam ettiği için askeri hareketlere devam edildiği görülmektedir. 29 Ekim 1852 tarihinde Lazistan mutasarrıfı Abdülâtilif Bey'in İstanbul'a gönderdiği tahriratına göre Livane kazasına bağlı Heba, Klaskür ve Sinköt nahiyeleri ahalisinin eskiden beri terbiyesizlikleri nedeniyle adı geçen kaza naibi Muratlı Osman Tusi Efendi'ye yirmi nefer zabita ve birkaç maiyyet memuru verilerek bu kişiler adı geçen yerin ıslahıyla mirî malların dağıtımı ve katillerin yakalanmasına memur edilmiştir (BOA, MVL, 253/63, 23 Ekim 1852). Belgeden bölgede cinayet suçlarının işlenmesine devam edildiği de görülmektedir. Söz konusu kazada esir alım satımı konusunda da bir takım uygunsuzlukların yaşandığı da anlaşılmaktadır. 19 Ağustos 1851 tarihli Lazistan mutasarrıfının tahriratına göre Anadolu Ordu-yı Hümayununa bağlı bir tabur asker mülazımlarından ve padişah emriyle Lazistan sancağında daimi surette ikamet etmekte olan Mehmet Ağa aslen Çıldır sancağı dâhilinde bulunan Livane kazasına bağlı Zorlu karyesi ahalisindedir. Söz konusu kişi askerlik mesleğinden çıkarıldıktan sonra yirmi otuz gün geçer geçmez ne suretle geldiği bilinmediği halde Lazistan sancağına dönerek bazı kaza ve köyler içinde satılması ve satın alınması yasak olan Gürcü esirlerini satın almaya kalkışmıştır. Batum'da görevlendirilen redif mirlivası Hafız Paşa bu kişinin ele geçirilmesinin adı geçen tabur binbaşısı Osman Ağa'ya tembih edilmesi gerektiğini bildirmiştir. Mehmet Ağa on iki esirin altısını Çıldır sancağına bağlı Livane kazasında Heba karyesinde bulunan Kör Polat adlı kişinin hanesine koyup, altısını da Erzurum'a göndermiştir. Durum Osman Ağa'ya ifade edildiği gibi Çıldır sancağının kaymakamı tarafından Livane kazası müdürüne yazılmış, müdür ise adı geçen hanede esir olmadığını ve o havaliden dahi öyle adam geçmediğini belirtmiştir. Ancak söz konusu esirler Mülazım Mehmet Ağa tarafından o havaliye gönderilmiş olup hatta işlerinde Müslümanların dahi olduğu söylenmiştir. Bu usulsüzlüklerin önünün alınması için Erzurum, Çıldır, Kars gibi yerler memuriyetine emir gönderilmesi istenmiştir (BOA, A.MKT.NZD, 43/22, 19 Ağustos 1851).

### **Askerler ve Zabita Kuvvetlerine Dair Talep ve Davalar**

Askerlere dair talep ve davaların bir kısmı şerî kura usulüyle askere alımlara dairdir. Osmanlı Devleti'nde, Tanzimat Fermanı'na kadar ocak sisteminin dışına çıkılmaması, askerliğin bir vatan hizmeti olmasını engellemekteydi. Fermanla askerliğin önemi vurgulanarak kutsal bir vazife olduğu da ifade edilmiştir. 8 Eylül 1843'te Tensikât-ı Cedide-i Askeriyye kanunu ile askerlerin silahlata alınmasının adaletli şekilde yerine getirileceği belirtilmiştir. 1844 yılında terhis olan askerlerin yerine askerlik yaşına gelenler acelece tespit edildikten sonra kur'a çektilerle askere alınmışlardır. Kur'a Kanunnamesi ise 11 Ocak 1846'da yürürlüğe girmiştir. Buna göre Müslümanlardan askerlik yaşına gelenler her yıl yapılacak kur'a ile askere alınacaklardı. Askerlik süresi 5 yıl olarak belirlenmiş olup bu görevi yerine getirenlerin yerine 20-25 yaşlarında olanlardan kur'a çekimi yapılarak ihtiyaca göre yeni asker alınacaktı (Alpaslan & Gülenç, 2018: 24-25). Bu karar doğrultusunda Livane kazasında da asker alımı

için kura çekildiği görülmektedir. 14 Temmuz 1850 tarihli seraskere gönderilen yazıda Livane kazası kur'a-yı şer'iyyesinin 1849 senesi için yapıldığının Erzurum valisi tarafından gelen tahriratta ifade edildiği bildirilmiştir (BOA, A.MKT.MHM, 22/94, 14 Temmuz 1850). Ancak bunun yanında şerî kurra sırasında kaza müdürü ile kaza azalarının rüşvetçilik yaptığı da anlaşılmaktadır. 3 Kasım 1857 tarihinde Lazistan meclisinin İstanbul'a gönderdiği tahriratına göre Livane kazasının eski müdürü Ali Bey ile meclis azası halk arasında fesatlık çıkarmış olup Dersaadet'te olan Müftü zade Ahmet ve Kiskin oğlu Ahmet Ağalar tutuklanmıştır. Bu nedenle müdür vekilliği Dede Bey'e verilmiş, Ali Bey'in vefatıyla azalar Dede Bey ile anlaşmışlardır. Ahali arasında fesatlık çıkaran Dede Bey ile Ziraat Müdürü Otavlı Mehmet Ağa, Nüfus Mukayyidi Said Efendi, azadan Kiskin oğlu Derviş Ağa ve Mirza oğlu Ahmet Ağa Batum'da tutuklanmışlardır. Bunların yerine ahalinin ittifakıyla hanedanın güvenilir kişilerin seçilmesi istenmiştir. Bu kişiler 1852-1853 senelerinde şerî kurra memurları Livane kazasına geldiğinde şerî kurrada rüşvetçilikte öne çıkan servet erbabı kişilerden beş altı çocuğu olanları asker alımı için kuraya dâhil etmeyip bir iki evladı olanları dâhil etmişlerdir. Kaza naibi Mehmet Sadık Efendi ile azadan Arif Ağa'nın da bunlarla birlikte oldukları anlaşılmıştır. Söz konusu tahriratta bu kişilerin gereken cezaya çarptırılması da istenmiştir (BOA, MVL. 317/105, 3 Kasım 1857). Bunun yanında kazada gönüllü olarak askere katılanlar da olmuştur. 6 Ocak 1859 tarihli belgeye göre Lazistan sancağına bağlı Acara-i Ulya kazasından 1857 senesi şerî kura ile alınan neferlerden başka on üç neferin ve Livane kazasından yüz seksen beş neferden başka kendi arzusuyla yirmi sekiz neferin Asakir-i Şahane'ye dâhil olduğuna dair Lazistan kaymakamı tarafından gönderilen tahrirat Dar-ı Şura-yı Askeri'ye gönderilmiştir (BOA, İ.DH, 422/ 27917, 6 Ocak 1859). Devletin gönüllü olarak askere katılanlardan da memnun olduğu görülmektedir. 25 Ocak 1859 tarihli seraskerlik makamına ve Maarfi-i Umumiye Vekaleti'ne gönderilen belgeye göre de gönüllü olarak askere katılanların isimleriyle adı geçen kaymakamın da bu konuda gösterdiği gayretlerin Takvim-i Vekayi ve Ceride-i Havadis gazetelerinde yayınlanmasına karar verilmiştir (BOA, A.MKT.MHM, 151/69, 25 Ocak 1859; BOA, A.MKT.NZD, 276/10, 31 Ocak 1859). Yine 7 Şubat 1859 tarihli belgeye göre de Mustafa Akif Bey'in yazısına göre Lazistan sancağı dâhilinde Livane kazasından talep edilen asker şerî kura ile seçilmiş olup yirmi sekizi gönüllü olmak üzere yüz seksen beş neferin askerlik mesleğine alındığı Lazistan kaymakamı tarafından Trabzon eyaleti valisine, Trabzon valisi tarafından da İstanbul'a bildirilmiştir (BOA, MVL, 579/99, 7 Şubat 1859). Döneme ait bir belgede Livane'deki askerlerin maaşları için de bir talep bulunmaktadır. 24 Şubat 1857 tarihinde Maliye Nezaretine gönderilen belgeye göre Batum Ordu-yı Hümayunu için Livane kazasından tertip edilen muvazzaf askerinin işlemiş maaşından dolayı muhasebenin ödeme yapması için adı geçen askerinin binbaşısı tarafından dilekçe verildiği bildirilerek gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, A.MKT.NZD, 211/39, 24 Şubat 1857).

Askerî kuvvetler için yapılacak depo hakkında da gayrimüslimler ile yerel idareciler hakkında bir dava bulunmaktadır. Patrik Nikogos'un 7 Ocak 1858 tarihinde sadaret makamına gönderdiği dilekçeye göre Lazistan sancağında Artvin kasabasında bulunan redif askerine bir debboy yapılması için söz konusu kasabada bir yer satın alınmasına dair padişah emri bulunmaktadır. Bu iş için memur binbaşı ile mühendis tayin edilmiş ve adı geçen yerin meclisi tarafından patriğin kendi milleti olan Katolik milletinden Akil oğlu Bedros ile kardeşleri İstefan ve Ohannes'in tasarrufunda bulunan ve daha önce yanmış olan arsalarının satın alınmasına karar verilmiştir. Ancak arsanın elli altmış bin kuruş değeri varken bu değere bakılmayarak arsa sahiplerine yirmi beş bin kuruş teklif edilmiştir. Patrik dilekçesinde arsa sahiplerinin daha önce adı geçen yerde çıkan yangında perişan olduklarını ve bu arsanın hissesinden başka geçim kaynakları olmadığını belirterek arazinin bu kadar az bir miktar yerine hiç olmazsa gerçek değerinden beş altı bin kuruş miktarı indirilerek satın alınmasını temin etmek üzere Lazistan valisine emir yazılmasını istemiştir. Sadaret makamından Lazistan kaymakamına gönderilen 10 Ocak 1859 tarihli emirde de patriğin dilekçesinden bahsedilerek arsanın asıl değerinden ve arsa sahiplerinin rızasıyla satın alma işleminin gerçekleştirilmesi istenmiştir (BOA, HR. MKT, 250/63, 7 Ocak 1858).<sup>4</sup> Görüldüğü üzere devlet gayrimüslimlerin de mağduriyetlerinin giderilmesi için onların hak arayışlarına duyarsız kalmayarak yerel idarecileri uyarmıştır.

Askerî yararlılıkları görülen kişilerin taltiflendirilmesine dair talepler ise devlet ve yerel idarecilerin askeri kesime ve görevlere minnettar kaldıklarını göstermektedir. Dönem içi belgeler incelendiğinde Livane hanedanından olup askerî hizmetlerde bulunan ve asker taifesinden kişilerin hizmetleri karşılığı bu kişilerin ödüllendirilmesine dair talepler de olmuştur. Livane hanedanından kişilerin 1843-1844 yıllarında Hakkari'de Doğu Süryanileri ile yerel Kürt liderler arasında çıkan çatışmalarda önemli hizmetleri olduğu döneme ait 1849 tarihli belgeden anlaşılmaktadır. Çalışmanın konusu olduğu dönemde Hakkari'de Doğu Süryanileri (Nasturiler) bulunmaktaydı. Hakkari beyi ya da miri olarak ise Nurullah Bey görevlendirilmiştir. Osmanlı Devleti Kürt dağlarını kesin olarak hakimiyeti altına almaya hazırlanırken Nizip'te (1839) Osmanlı'nın yenilmesinden sonra güçlü Botan Beyi Bedirhan Bey liderliğindeki yerel Kürt liderleri ise Babali'den bağımsızlıklarını pekiştirmişti. Hakkari'nin Doğu Süryanileri ise Osmanlı Devleti veya Kürt liderlerinden hangisinin tarafını seçecekleri konusunda kararsız kalmışlardır. 1842 yılından itibaren Hakkari'de Nurullah Bey ve Nasturiler arasında gerilim gittikçe artmıştır. Nurullah Bey'in talebi ile 1843 yılında Bedirhan Bey'in birlikleri, Müküs Beyi Mahmud Han'ın da yardımıyla, Hakkari'nin Doğu Süryanilerine saldırmış ve aralarında bir kıyıma neden olmuştur. Nasturilerin köyleri bütünüyle yağmalanmış ve tahrip edilmiştir. Bir yıl sonra aynı şiddet tekrar yaşanmış; bu defa başka vadilere saldırılmıştır (Verheij, 2014: 1-2).<sup>5</sup> 25 Mart 1849 tarihinde serasker paşaya yazılan tezkerede Hakkari harbinde Anadolu Ordu-yı Hümayununda güzel hizmet etmiş olan aşiret ağalarından Rıdvan Ağa ve Livane hanedanından Mor Bey ile maden sarrafı müteveffa Kaspar'ın zevcesine verilmek üzere birer kaftan ve üç şal gönderilmesi istenmiştir (BOA, C. DH, 144/7180, 25 Mart 1849). 17 Kasım 1855 tarihinde Seraskerliğe gönderilen belgeye göre ise asakir-i muvazzafa serkerdelerinden, Livane kazası hanedanından ve Kars ahali saygın kişilerin gayretli dört kişiye muharebelerindeki başarılarından dolayı rüüs-ı hümayun kaydedilmesiyle bir kıta ıstabl-ı amire müdürlüğü payesi verilmesine dair Anadolu Ordu-yı Hümayunu Kumandanı tarafından talep edilmiş olduğu bildirilerek gereğinin yapılması istenmiştir.<sup>6</sup> 22 Mart 1858 tarihli serasker paşaya gönderilen yazıya göre de Livane kazası hanedanından Ahmet Hulusi Efendi'nin hizmetine mükâfaten maaş tahsisi ve nişan verilmesine dair dilekçe ve-

4 Debboy, silâh ve elbise ambarı anlamına gelmektedir (Pakalın, 1993: 409).

5 Söz konusu kaynakta Botan olarak geçen Bohtan Cizre, Eruh ve Şırnak'ı içine alan yere verilen isimdir (Streck, 1979: 773). Bohtan, Dicle ırmağının kollarından birine verilen isim olup bir taraftan Dicle ile Bohtan Çayı, diğer taraftan Megara yakınlarında Dicle ırmağı ile birleşen Habur çayı arasında bulunan toprak parçasının da adıdır (Doğan, 2010: 23). Müküs bu tarihte Van eyaletine bağlı sancak (Sezen, 2017: 81).

6 Osmanlı Devleti'nde padişaha ve saray mensuplarına ait atların barındığı Has Ahur'un resmî adı ıstabl-ı Âmire'dir. ıstabl-ı Âmire'nin en büyük âmiri aynı zamanda Birün ağalarından olan mirâhür idi. 1837 yılında mirâhür unvanı kaldırılarak yerine ıstabl-ı Âmire Müdürlüğü kurulmuş ve ıstabl-ı Hümayun Müdürlüğü diye de anılan bu kurum varlığını saltanatın sonuna kadar devam ettirmiştir. Osmanlı Devleti'nde gerek mirâhür gerek ıstabl-ı Âmire müdürü unvanlarının zaman zaman yüksek rütbeli pâyeye olarak verildiği görülmektedir. ıstabl-ı Âmire müdürlüğü daha sonra askerî kaymakamlığa denk tutulmuştur (Özcan, 1991: 203-206).

rılmıştır (BOA, A.MKT.NZD, 254/26, 22 Mart 1858). Bu anlamda ödüllendirilmek istenenler arasında gayrimüslimler de bulunmaktaydı. 18 Nisan 1859 tarihli Livane kaza meclisinin kaza müdürü Mehmet Bey'in de mührünün bulunduğu tahriratına göre Livane kazası Artvin kasabası gayrimüslim tebaasından ve Katolik milletinden Ermeni ve Katolik milleti vekili Polozade Haçe İstefan Çorbacı geçen savaşta Batum Ordu-yı Hümayununa gerekli erzak ve lazım olan şeylerin temin edilmesinde ve sadakatli hizmetleri nedeniyle meci-diye nişanıyla mükafatlandırılması istenmiştir. Bu talep 13 Aralık 1858 tarihinde Trabzon eyaleti valisi tarafından İstanbul'a bildirilerek gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, A.MKT.UM, 352/52, 18 Nisan 1859).

Livane'de zabıta kuvvetlerine dair talepler de bulunmaktadır. 1842 yılından itibaren kazalarda idareci olarak kaza müdürleri tayin edildikten sonra kazalarda güvenliğin korunması için zaptiye askerinden yeterli sayıda piyade ve süvari görevlendirilmiştir. Müdürler de bu birliklere yardımcı olacağı gibi söz konusu güvenlik kuvvetlerinin özel işlerde kullanılmaması için sık sık ikaz edilmişlerdir (Çardırcı, 1991: 241-243). Döneme ait belgeler incelendiğinde zabıta kuvvetlerinin maaşlarına ait de talepler olduğu görülmektedir. 1855 tarihinde Livane kazasına ek zabıta askeri talep edildiği anlaşılmaktadır. 3 Nisan 1855 tarihli belgeye göre Lazistan sancağında Livane kazası Anadolu ve Batum Ordu-yı Hümayunları arasında olduğundan buradaki mevcut zabıta neferleri üzerine on nefer piyade ve beş nefer süvari zabıta askerinin gerekli olması nedeniyle geçici olarak eklenmesi Batum Ordu-yı Hümayun kumandanı tarafından tasdik edilmiştir. Adı geçen neferlerin istihdamıyla gereken maaşlarının verilmesi için Lazistan sancağı mutasarrıfına emir verilmesi istenmiştir (BOA, MVL, 344/79, 3 Nisan 1855; BOA, İ.MVL, 330/14143, 11 Nisan 185; BOA, A.MKT.MVL, 72/66, 11 Mayıs 1855). 9 Kasım 1856 tarihli Lazistan sancağı meclisinin mazbatasına göre ise Livane kazasının memurlarının maaşlarına bakıldığı zaman Müdür Ali Bey aylık bin kuruş maaş, Mukayyit Sait Efendi aylık yüz kuruş maaş almaktadır. Müdür konağının kirası aylık elli kuruş, kırtasiye aylık yirmi beş kuruş, hapisane masrafı aylık 37 kuruştur. Zabıtiye maaşları ise aylık beş süvariyan askerinin maaşı beş yüz kuruş, aylık yirmi beş piyadegan bin beş yüz kuruş olmak üzere toplam otuz nefere iki bin kuruştur. Bütün masrafların toplamı ise 3212 kuruş olarak bildirilmiş olup söz konusu masraf ve bu masraflar sonucu elde edilen kazançlara dair zimmet senedi gönderilmesi istenmiştir (BOA, ML.MSF.d.). d. no: 12687, 9 Kasım 1856). Söz konusu maaşlar ile ilgili bu bilgiler de zabıta kuvvetlerinin maaşlarının kazadaki diğer memurların maaşlarına oranını da göstermektedir. Bu taleplerden başka zabıta kuvvetlerinin ikametleri için de bir talep olduğu görülmektedir. 1 Nisan 1858 tarihli belgeye göre Lazistan sancağı kazalarından Livane kazasında hizmette bulunan zaptiye askerinin ikametlerine mahsus yer ve suçluların muhafazası için müstakil bir hapishane bulunmadığından bunlar için 1847 senesinden itibaren hazineden verilme üzere aylığı yetmiş beş kuruş para ayrılmıştır. Ayrıca adı geçen kaza müdür konağının kirasından aylığı elli kuruşun ayrılmasına karar verilse de bu paranın tahsiline dair irade kaydı olmadığından gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, MVL, 568/102, 1 Nisan 1858).

### Ermenilere Dair Talep ve Davalar

Çalışmanın konusu olan dönemde belgeler incelendiğinde Ermeniler ile de ilgili talep ve davaların bulunduğu da anlaşılmaktadır. 15 Mart 1850 tarihinde Erzurum valisine gönderilen tahriratta Livane sancağında yerleşik Ermeni reayasının zaptiye kuvveti gönderilerek gece vakti haneleri bastırıldığına dair şikayetlerinin araştırılıp neticesinin bildirilmesi istenmiştir (BOA, A.MKT.UM, 30/76, 15 Mart 1850). Görüldüğü üzere devlet gayrimüslimlerin de haklarını savunmuştur. 1850 tarihli Erzurum valisinin yazısı bu olayı doğrulamaktadır. 24 Aralık 1850 tarihli Erzurum Eyaleti Valisi Mehmet Hamdi Bey'in yazısına göre Livane kazasında yerleşik Ermeni reayasının zaptiye gönderilerek gece vakti haneleri basıldığından ve hanelerinde bulunan eşyaları ve hayvanları zabt edildiğinden gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, MVL, 235/39, 24 Aralık 1850).

### Sonuç

19. Yüzyılın başında sancak daha sonra ise kaza hâline getirilen Livane gerek Batum bölgesinin gerekse de Kars, Ardahan ve Erzurum gibi doğu bölgelerinin savunulmasında ve güvenliğinde rolü olan önemli bir bölge olmuştur. Bu önemli konumu nedeniyle Livane çalışmanın konusu olan dönemde gerek gerek Livane'nin bağlı olduğu bölgenin idarecileri gerekse de İstanbul tarafından askeri görevler için görevlendirilen, asker ve mühimmat talep edilen bir yer olmuştur. Livane bölgesinden askeri talepler Livane'nin çevre bölgeleri olan yerlerin savunulması ve güvenliğinin sağlanması, Osmanlı Devleti ile İran arasında 1820-1823 yılları arasında meydana gelen savaşta asker, yiyecek ve mühimmat gönderilmesi ile Livane beyinin maiyetindeki askerle savaşa katılması konularında olmuştur. 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşında Livane beyi tarafından da Trabzon Valisi El Hac Hasan Bey'e gönderilen arzıda Livane halkının direniş için cephaneye ve aylıklı askere verilmek üzere para talep ettiği bildirilmiştir. 1853-1856 Osmanlı-Rus Savaşı'nda ise Livane kazasının da bağlı olduğu Lazistan sancağına bağlı kazalardan asker talep edilmiştir. Livane ile ilgili davalar bölgede eşkıyalık olayları nedeniyle meydana gelmiştir. Diğer taraftan kaza ile kazanın bağlı olduğu nahiyelerde cinayet işleme, vergi ödememe gibi nedenlerden kaynaklı uygunsuzluklar sonucu bölgeye askerî harekâtlar gerçekleştirilmiştir. Buradaki karışıklıklar sonucu gerek Livane yöneticileri ve halkı gerekse de buranın bağlı olduğu Erzurum eyaletinin yöneticileri tarafından İstanbul'a şikâyetler bildirilmiştir. Yapılan soruşturmalar sonucunda söz konusu karışıklıkları bölgedeki ayanların, kaza müdür ve meclis azalarının da kışkırttığı ortaya çıkarılmıştır. Devlet bu kişilerin cezalandırılması ve bölgede asayişin temin edilmesi için gerekli yerlere emirler göndermiştir. Alınan tedbirler sonucu zaman zaman asayiş sağlansa da çalışılan dönemdeki belgelerden de anlaşıldığı üzere karışıklıkların ardı arkası kesilmemiştir. Askeri talepler Livane'den şerî kura ile askere alımlar konusunda, askerler için depo, zabıta kuvvetlerinin ikametleri için yer yapımı ve söz konusu kesimin maaşları hakkında olmuştur. Davalar ise şerî kura sırasında rüşvetçilik, askerlere depo yerinin satın alımı konusunda gayrimüslimler ile dava, Livane halkından ve hanedanından olup askerî yararlılıkları görülenlerin taltiflendirilmesi hakkındadır. Devlet bu talep ve davalarla ilgilenecek gerekenin yapılması için yerel idarelere emirler göndermiştir. Ermeniler üzerine gönderilen kuvvetle söz konusu halka ve yerleşim yerlerine zarar verilmesi konusundaki davada ise gayrimüslimlerin mağduriyetini önlemek için gereken yerlere emir verilmiştir. Çalışılan dönemde askeri talep ve davaların incelenmesi bu dönemde Livane'nin sadece askerî önemini ortaya koymamış olup idarî ve sosyal durumu hakkında da bilgiye ulaşılmış ve sağlanmıştır. Bu nedenle çalışmanın şehir tarihçiliğine de katkı sağlanmasını ümit etmekteyiz.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Funding:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar

### Arşiv Kaynakları

Genelkurmay Başkanlığı ATASE Başkanlığı Arşivi  
ATASE Arşivi K: 3, G:8, Sıra (S):20, B:1, 18 Şevval 1269 (25 Temmuz 1853).  
T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)  
Cevdet Askeriye (C.AS). 340/14086, 1214/54444.  
Cevdet Dahiliye (C. DH.). 144/7180, 204/10198, 328/16383.  
Hatt-ı Hümayun (HAT). 350/19813, 459/22595, 475/23297, 693/33443818/37318, 820/37367, 1014/42484, 1015/42493, 1082/44110.  
İrade Dahiliye (İ.DH.). 214/12535, 422/ 27917.  
İrade Meclis-i Vala (İ.MVL.). 187/5660, 199/6260, 330/14143.  
Maliye Masarifat Defteri (ML.MSF.d.). d. no: 12687.  
Meclis-i Vala (MVL.), 230/44, 231/2, 232/52, 232/61, 233/31, 235/39, 235/40, 253/63, 317/105, 344/79, 568/102, 579/99, 1052/49.  
Sadaret Amedi Kalemî Evrakı (A.AMD.). 22/33.  
Sadaret Mektubi Kalemî Meclis-i Vala Evrakı (A.MKT.MVL.). 72/66.  
Sadaret Mektubi Kalemî Mühimme (A.MKT.MHM). 21/31, 21/54, 22/94, 28/11, 151/69.  
Sadaret Mektubi Kalemî Nezaret ve Devair Evrakı (A.MKT.NZD). 43/22, 211/39, 254/26, 276/10.  
Sadaret Mektubi Kalemî Umum Vilâyet Evrakı (A.MKT.UM). 13/50, 16/21, 17/68, 19/40, 30/76  
36/13, 37/62, 352/52.

### Basılı Kaynaklar

Alpaslan E. & Gülenç, A. (2018). 1846 Tarihli Kur'a-yı Şer'iyye Usulünün Maraş ve Çevresinde Tatbiki. *History Studies*, 10/1, 21-31.

Atalay, A. (2021). *Batum ve Artvin Tarihi*. Kömen Yayınları.

Azap, E. Y. (2020). 1820-1823 Osmanlı-İran Savaşında Ortaya Çıkan Salgın ve Bu Salgının Savaşa Etkisi. *Hazine-i Evrak Arşiv ve Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 81-94.

Baykara, T. (1988). *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyasına Giriş I Anadolu'nun İdarî Taksimatı*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Çiçek, R. (2013). Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Artvin Vilayeti'nin Sosyo-Ekonomik Durumu. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 14, 133-152.

Dayı, S. E. (1997). *Elviye-i Selâse'de (Kars, Ardahan, Batum) Millî Teşkilâtlanma*. Eğitim Vakfı Yayınları.

Doğan, C. (2010). *Cizre ve Bohtan Emiri Bedirhan Bey (1802-1869)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi ), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gök, N. (2008). Artvin Livası'nın Anavatan'a Katılışı Sırasındaki Durumuna İlişkin Belgeler. *Atatürk Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 41, 89-104. [\[Crossref\]](#)

Kasap, M. (2018). *Osmanlı Arşiv Kayıtlarında 93 Harbi Batum Muhacirleri*. Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları.

Kılıç, Ç. & Taşkın, F. (2021). "İlk Nüfus Sayımında Artvin Merkez ve Murgul Nahiyesi 1835". *Artvin Tarihi İlk Çağdan 1918'e*, (Ed. Mustafa Sıtkı Bilgin). Akçağ Yayınları.

Kutlu, E. & Taşkın, F. (2021). "1835 Nüfus Defterlerinde Şavşat (Satil), Artvin Araştırmaları 3". Ed. Nuri Yavuz, *Artvin Araştırmaları 3*, Artvin Çoruh Üniversitesi Yayınları.

Memmedli, M. & Akgüller, H. (2020). Brest Litovsk Barış Antlaşması'nın Siyasi Sonuçları (Sovyet Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu Açısından). *Belgi Dergisi*, 20, Yaz, 2713-2714. [\[Crossref\]](#)

Özcan A. (1991). "İstabil". *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, 203-206.

Özcan, B. (2011). 1828-29 Osmanlı-Rus Harbi'nde Erzurum Eyaleti'nden Rusya'ya Göçürülen Ermenilerin Geri Dönüşlerini Sağlama Faaliyetleri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 195-204. [\[Crossref\]](#)

Pakalın, M. Zeki (1993). *Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Streck, M. (1979). "Bohtan". *İslam Ansiklopedisi II*. MEB, 774-773.

Subaşı, Ö. (2012). Artvin ve Çevresinin Tarihi Coğrafyası. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 6(12), 9-24.

Subaşı, Ö. (2019). "Artvin ve Çevresinde Türk Hâkimiyeti". *Artvin Tarihi Araştırmaları-1*, (Ed. Nuri Yavuz), Kriter Yayınevi.

Şaşmaz, M. (2014). *Türkiye'nin İdarî Taksimatı (1920-2013)*. III. Cilt. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Sezen, T. (2017). *Osmanlı Yer Adları*. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü.

Taşkın, F. (2020). *Artvin Tarihi Bibliyografyası*. Kriter Yayınevi.

Taşkın, F. & Kaya, A. İ. (2019). "19. Yüzyıl Artvin Demografisi Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Artvin Tarihi Araştırmaları-1*, (Ed. Nuri Yavuz), Kriter Yayınevi.

Temel, E. (2019). "Hurufât Defterlerine Göre XVIII.-XIX. Yüzyılda Livane (Artvin) Vakıfları". *Artvin Tarihi Araştırmaları-1*. (Ed. Nuri Yavuz), Kriter Yayınevi.

Tuncel, M. (1991). "Artvin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, 420-422.

- Uluerler, S. (2018). Kırım Savaşı'nda (1853-1856) Rus-İran Yakınlaşmasına Karşılık Osmanlı'nın İngiltere ile İzlediği Politikanın Esasları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 28(1), 327-346. [\[Crossref\]](#)
- Verheij, J. (2014). "Hakkâri, "Batılılar" ve "Nasturiler" Hakkâri'nin 19. Yüzyıl Tarihi ile İlgili Avrupa ve Amerikan Kaynakları", *Tarihte Hakkâri Sempozyumu*. Hakkâri Üniversitesi, 14-16 Aralık, 1-9.
- Yüçetürk, Z. (2019). "19. Yüzyılda Artvin'in İdarî Yapısı". *Artvin Tarihi Araştırmaları-1*. (Ed. N. Yavuz), Kriter Yayınevi.
- Zeki, M. (1999). *Artvin İli Hakkında Genel Bilgiler*. Sad. H. Tokdemir, E. Tokdemir. Şavşat Kültür Turizm ve Dayanışma Derneği Yayınları.

## Structured Abstract

Livane, which was in the position of a starboard at the beginning of the 19th century and later turned into a district, became an important region for the protection of both Batumi and eastern regions such as Kars, Ardahan and Erzurum. In this century, war broke out between the Ottoman Empire and Iran in 1820-1823. Iran took advantage of the Ottoman State's preoccupation with the Greek Revolt and took action to defeat this state, which it had been fighting for years. Part of the war was on the eastern front. During the war, Livane Bey was assigned to the eastern army with one thousand five hundred soldiers. Again, in the Ottoman-Russian war that took place in 1828-1829, Livane was an important place where soldiers and ammunition were demanded for the protection of the eastern regions. In this war, the people of Livane, together with Ardanuç, Tavusker and a few people of the sanjak, rejected the Russians' offer of allegiance and demanded ammunition and money to be given to salaried soldiers for the resistance. During the war in question, three thousand soldiers were deployed from the districts of Livane, Ardanuç and Şavşat. During the 1853-1856 Ottoman-Russian war, soldiers were requested from the Lazistan sanjak districts, including the Livane district. Since banditry events were encountered in Livane during the period of study, this situation led to the organization of military operations in the region. There were also murder incidents in the region, and the district director and the Nizamiye military major and the district council made efforts to ensure public order. In addition, inconveniences such as the people's unwillingness to pay taxes have also occurred in the Livane district and some sub-districts of the district. For these reasons, it has been understood that the district administrators, the members of the parliament and the notables played a role in the confusion in the region as a result of the investigations made after the letters and petitions containing complaints were sent to Istanbul by both the people of the district and the local administrators in Livane and the regions to which Livane is affiliated. Although a short-term security was ensured with the measures taken, it is understood from the documents of the period that the said non-compliances did not stop. Some of the demands and lawsuits regarding the soldiers are about the recruitment of soldiers by the method of shari'a. Since the Ottoman Empire did not go beyond the hearth system until the Tanzimat Edict, the conversion of military service into a form of homeland service took place after the Tanzimat Edict. In the edict, the importance of military service was emphasized and it was also stated that it was a sacred duty. With the Tensikat-ı Cedide-i Askeriyye law dated 1843, it was stated that the recruitment of soldiers would be done fairly. Instead of the soldiers who were discharged in 1844, those who came to the age of military service were determined and the soldiers were recruited by drawing lots. The Law on Kur'a entered into force on January 11, 1846. According to this, Muslims who were of military age would be drafted into the army by drawing lots to be made every year. The period of military service was determined as five years, and new soldiers would be recruited according to the need by drawing lots from those who were twenty or twenty-five years old instead of those who fulfilled this duty. In line with this decision, soldiers were recruited by drawing lots in the Livane district. However, it was understood that the director of the accident and the members of the accident committed bribery during the shari'a court. In 1857, the former director of the Livane district, Ali Bey, and the member of the parliament caused mischief among the people, and Müftü zade Ahmet and Kiskin's son Ahmet Ağalar were arrested. For this reason, the deputy director was given to Dede Bey. This time, with the death of Ali Bey, the members of the county council came to an agreement with Dede Bey. Dede Bey, who caused mischief among the people, and Otavlı Mehmet Ağa, the Director of Agriculture, Said Efendi, the Population Registrar, Derviş Ağa, son of Kiskin, and Ahmet Ağa, son of Mirza, were arrested in Batumi. Instead of these, it was asked to choose reliable people from the dynasty with the alliance of the people. When these people came to the town of Livane in 1852-1853, they did not include those who had five or six children among the wealthy people who became prominent in bribery, but included those who had one or two children. It is understood that Mehmet Sadık Efendi, the regent of the accident, and Arif Ağa, who was freed, were also with them. For this reason, it was requested that these people be sentenced to the necessary penalties. In addition, there were also those who voluntarily joined the military in the accident. It is understood that in 1859, apart from one hundred and eighty-five soldiers from the Livane district, twenty-eight soldiers were included in Asakir-i Şahane at their own will. The state was also pleased with those who voluntarily joined the military, and decided to publish the names of these people and the efforts of the district governorship, to which Livane was affiliated, in the newspapers Calendar-i Vekayi and Ceride-i Havadis. There is also a request for the salaries of the soldiers in Livane in a document from the period. In addition, it is understood in a document that there are lawsuits against non-Muslims and local administrators about the warehouse to be built for the military forces. The case took place because a tanner was made to the redif soldier in the town of Artvin in Livane district. In line with the sultan's order to buy a place in the town for this job, an officer major and an engineer were appointed. By the council of the aforementioned place, it was decided to purchase the previously burned lands of Bedros, son of Akil, from the Catholic nation of the patriarch's own nation, and his brothers, Stephen and Ohannes. However, while the land had a value of fifty-sixty thousand kuruş, this value was not considered and the land owners were offered twenty-five thousand kuruş. In his petition sent to Istanbul, the Patriarch stated that the land owners were devastated in the fire that broke out in the aforementioned place and that they had no means of subsistence other than the share of this land, and he appealed to the governor of Lazistan to ensure that the land would be purchased at least five-six thousand kuruş from its real value instead of such a small amount. He asked for an order to be written. In line with this petition, the petition of the patriarch was mentioned in the order sent from the grand vizierate to the district governor of Lazistan, and it was requested that the purchase be made with the real value of the land and the consent of the land owners. Thus, the state did not remain indifferent to non-Muslims' quest for their rights and warned local administrators to eliminate their grievances. Demands for the awarding of people with military usefulness show that the state and local administrators are grateful to the military and their duties. There were also requests for rewarding people from the Livane dynasty, who served in the military, in return for their services. There are also demands for the salaries and residences of the constabulary forces. The state has sent orders to the necessary places to ensure security in the region and to fulfill the demands.



# Osmanlı İdaresinde Oltu Kazasında Gayrimüslimler (1599-1656)

## Non-Muslims in the Kaza of Oltu Under Ottoman Rule (1599- 1656)

Gökhan CİVELEK 

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat  
Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum,  
Türkiye

*Department of History, Faculty of  
Literature, University of Atatürk,  
Erzurum, Turkey*

### öz

Oltu, günümüzde Erzurum ilinin kuzeydoğusunda yer alan gelişmiş bir ilçedir. Coğrafi olarak Doğu Anadolu ve Doğu Karadeniz bölgesinin kesişim noktasında bulunan Oltu bölgesi tarih boyunca birçok devletin hakimiyetine girmiştir. Moğol istilasından sonra "Atabeg" unvanı verilen Kıpçak beylerinin idaresi bölge tarihi için özel bir öneme sahip olmuştur. 1537 yılında Oltu ve çevresi Osmanlılar tarafından ele geçirilmiştir. Osmanlı yönetiminin ilk yıllarında Erzurum'a bağlı bir sancak olarak teşkilatlandırılan Oltu, 1579 yılında Çıldır Eyaletinin kurulmasıyla birlikte idarî yönden buraya bağlanmıştır. Bu incelemede 1599-1656 yılları arasında Oltu bölgesinde bulunan gayrimüslimlerin genel durumuyla ilgili bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Gayrimüslimlerin Oltu'daki yerleşim yerleri, hane/nefer sayıları ve bunlardan alınan cizye miktarları arşiv belgelerindeki veriler ışığında değerlendirilmiştir. Ayrıca zaman içinde gayrimüslim nüfustaki değişimler, Oltu bölgesinde ortaya çıkan tâun salgınının nüfus ve vergi üzerindeki etkileri, bölgede İslamlaşma sürecinin devam ettiğini gösteren ihtida kayıtları ve son olarak Oltu'dan göç etmek suretiyle ayrılan gayrimüslimlerle ilgili konular ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Oltu, Gayrimüslim, Cizye, Nüfus

### ABSTRACT

Oltu is a developed town located in the northeast of Erzurum Province. The Oltu district, which is geographically at the intersection of Eastern Anatolia and the Eastern Black Sea Region, had been under the sovereignty of many states throughout history. After the Mongol invasion, the administration of the Kıpçak chiefs, who were given the title Atabeg, has a special importance in terms of the history of the region. In 1537, Oltu and its surroundings were conquered by the Ottomans. Oltu, which was organized as a sandjak affiliated to Erzurum in the first years of the Ottoman rule, was administratively connected to this province with the establishment of the Çıldır Province in 1579. In this study, the general situation of the non-Muslims living in the Kaza of Oltu between 1599 and 1656 was examined. The settlements of non-Muslims in Oltu, the number of households/nefer and the jizya tax collected from them were evaluated in the light of the data in the archive documents. In addition, the changes in the non-Muslim population over time, the effects of the plague epidemic that emerged in the Oltu region on the population and taxes, the conversion records showing that the Islamization process continued in the region, and lastly, the issues related to the non-Muslims who migrated from Oltu were discussed.

**Keywords:** Ottoman Empire, Oltu, Non-Muslim, Jizya, Population

### Giriş

Doğu Anadolu bölgesi ile Kafkaslar arasında mühim bir geçiş noktasında bulunan olan Oltu, coğrafi ve stratejik konumu sebebiyle tarih boyunca önemli bir merkez oldu. Bu sebeple bölgenin ilk sakinleri olan Taolardan (Konukçu, 1998: 626) başlamak üzere birçok devlet bölge üzerinde hakimiyet kurmaya çalıştı. Urartular, Doğu Roma, Büyük Selçuklu, Saltuklu, Anadolu Selçuklu, İlhanlı, Karakoyunlu, Akkoyunlular Oltu'da hüküm sürdü. XV. yüzyıldan itibaren bölgede fiilen Atabeg yönetimi başladı (Konukçu, 1998: 627-628; Toksoy, 1998a: 656-659; Kılıç, 2008: 113-114). Kaynaklarda "Sa-Atabego" olarak adlandırılan Atabeglik yurdu beş beylikten oluştu. Bu beyliklerden biri de merkezi Oltu olan Tao (Tav-eli) idi. 1124 yılından itibaren Yukarı Kür ile Çoruh boylarını ele geçiren Kıpçaklar, Tav-eline yerleşti (Toksoy, 1998b: 126-127; Subaşı, 2013: 724). Osmanlılar ile Atabegler arasındaki ilişkiler Sultan I. Selim'in Çaldıran seferi ile başladı. Bu sefer sırasında Atabeg Mirza Çabuk, sefer için istenen zahire tedarikini sağlayarak Osmanlılar ile yakın ilişkiler kurdu (Kırzioğlu, 1993: 101-103; Kılıç, 2008: 116).

Oltu bölgesi Sultan I. Süleyman zamanında 1537 yılında Osmanlı topraklarına katıldı (Aydın, 1998: 256-257). 1578 yılında Lala Mustafa Paşa komutasındaki Osmanlı ordusunun galibiyetiyle sonuçlanan Çıldır muharebesinden sonra, Atabegler Yurdu tamamen Osmanlıların eline geçti. Kıpçak Atabegi Minuğehr Müslüman olarak Mustafa adını aldı ve Osmanlılara itaatini arz etti. Bundan sonra Mustafa Bey'e Çıldır Beylerbeyliği, kardeşi Kuarkuare'ye (Gorgora) Oltu sancakbeyliği verildi. Böylelikle 300 yıl boyunca devam eden "Sa-Atabego" veya Atabegler Yurdu olarak bilinen Kıpçak Beyliği sona erdi (Kütükoğlu, 1962: 53,69; Uzunçarşılı, 2011: 58-59; Aydın, 1998: 256-257; Emecen, 1993: 300; İnbaşı, 2006: 78; Kılıç, 2008: 116; Kızılkaya, 2013: 407). Oltu sancakbeyliğinin Atabeg ailesine verilmesiyle birlikte Oltu Sancağı yurtluk ocaklık sancak olarak uzun bir süre Atabeg ailesi tarafından idare ve tasarruf edildi (İnbaşı, 2021: 1595).

Bu makale, 29-30 Haziran 2021 tarihinde Erzurum'da gerçekleştirilen Türk Hakimiyetinde Erzurum ve Çevresi Sempozyumu'nda özet olarak sunulan Osmanlı İdaresinde Oltu'da Gayrimüslimler (1599-1656) başlıklı bildirinin genişletilmiş halidir.

*This article is an expanded version of the paper titled "Non-Muslims in Oltu in Ottoman Rule (1599-1656)", which was presented as a summary at the International Symposium of Erzurum and Its Surroundings under Turkish Domination held in Erzurum on 29-30 June 2021.*

Geliş Tarihi/Received: 04.11.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 05.01.2023

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Gökhan CİVELEK  
E-posta: g.civelek@atauni.edu.tr

Atf: Civelek, G. (2023). Osmanlı İdaresinde Oltu Kazasında Gayrimüslimler (1599-1656). *Turcology Research*, 76, 81-88.

Cite this article: Civelek, G. (2023). Non-Muslims in the Kaza of Oltu Under Ottoman Rule (1599- 1656). *Turcology Research*, 76, 81-88.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Osmanlı hakimiyetine giren Oltu bölgesi idari açıdan başlangıçta Pasin Sancağına bağlıdır. 1547 yılına ait bir tahrirde ise Erzurum beylerbeyliğine tâbî bir sancak olarak yer aldı. (Aydın, 1998: 44-45). 1579 yılında Çıldır Eyaletinin kurulmasıyla, 9 Şubat 1580 tarihinden itibaren Oltu Sancağı da bu eyalete dahil edildi (İnbaşı, 2006: 78-79; İnbaşı, 2021: 1596). Çıldır Eyaleti kuruluncaya kadar geçen sürede Oltu Sancağı Erzurum Eyaletine bağlı kaldı (Küçük, 1995: 328; Aydın, 2006: 214). XVII. yüzyılın ilk yarısına denk gelen 1631-1642 tarihleri arasında Oltu Sancağı Kars Eyaletine bağlı bir sancak olarak teşkilatlandırıldı (İnbaşı, 2021: 1597). Kısa süreli bu değişiklik dışında Oltu'nun Çıldır Eyaletindeki sancak statüsü genel olarak XIX. yüzyıldaki idari düzenlemeye kadar devam etti (Emecen, 1993: 301; İnbaşı, 2006: 78-82).

İncelenen döneme ait cizye defterlerinde Oltu'nun idari statüsü sancak olarak kaydedilmiştir (MAD.d., 1353: 4-5). Cizye kayıtları tutulurken Oltu'nun idari yapısı için *kaza* tabiri kullanılmıştır (MAD.d., 1353: 3; MAD.d., 4663: 3; MAD.d., 5654: 8). Osmanlı idari sisteminde kaza hem kadının idari bölgesini hem de bu bölgeyi tanımlayan coğrafi bir terim özelliğini gösterir (Baykara, 2002: 119). Diğer taraftan eyalet, vilayet, liva (sancak) ve nahiye tabirleri genel olarak bölge anlamında birbiri yerine de kullanılmıştır. (Gökbilgin, 2007; 8). Oltu bölgesi aynı zamanda bir kadılık merkezi olması sebebiyle de kaza şeklinde ifade edilmiştir.

### Kaynaklara Dair

Oltu Kazasındaki gayrimüslimlerle ilgili bu çalışmada belirlenen döneme ait üç farklı cizye defterinden yararlanılmıştır. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı'nda Maliyeden Müdevver Defterler kataloğunda yer alan bu defterlerden ilki Oltu Kazasındaki gayrimüslimlerin yeniden tahrir edildiği MAD.d. 5654 numaralı defterdir. Defterin kapak kısmında *defter-i cizye-i gebrân kazâ-i Oltu ber mücebe-i emr-i şerîf müceddeden tahrir şûd an evvel-i Ağustos el- vaki' fî sene 1008* (MAD.d., 5654: 3) ibaresi yer almaktadır. Bu ifadeye göre 1599 yılında cizye tahririnin tamamlandığı anlaşılmaktadır. Defterde yeniden yapılan cizye sayımının gerekçelerinin anlatıldığı bölümde, *emr-i şerîf ile Gürcistan keferesinin tahrir ve tashîhi* için Oltu Kazasına geldiğinden bahsedilmiş ve bir önceki tahrirde yapılan eksik sayım nedeniyle bu kaydın oluşturulduğu belirtilmiştir. Yeni kayıta önceden tespit edilen 900 hane/nefer gayrimüslimden başka 102 hane/neferin daha bulunduğu anlaşılmış ve böylece toplam 1002 hane/nefer cizye yükümlüsü olduğu ifade edilmiştir. Bu açıklamanın sonunda da 1 Muharrem 1008/ 24 Temmuz 1599 tarihine yer verilmiştir (MAD.d., 5654: 18).

Kullanılan bir diğer kaynak arşivde 29 Zilhicce 1020/ 3 Mart 1612 tarihi ile kayıtlı olan MAD.d. 4663 numaralı defterdir. Bu defter Oltu, Karahisar-ı Şarki, Ruha, Diyarbekir, Çirmen, Amid, Arabgir, Hani, Mardin, Eğin, Savur, Hisn-ı Keyf, Harput ve Esved gibi yerleşim yerlerinde bulunan gayrimüslimlere ait cizye kayıtlarını ihtiva etmektedir. Defterin ilk sayfalarında Oltu Kazasındaki zimmîlerin sayımına dair bilgilere yer verilmiş ve 1018/ 1609-1610 yılı kaydın tutulduğu tarih olarak deftere işlenmiştir. Tahrire ait sonuçlar dönemin Oltu kadısı Abdüllatif bin Abdullah tarafından mühürlenmiştir (MAD.d., 4663: 3).

Bu çalışmada istifade edilen son defter ise 29 Zilhicce 1066/ 18 Ekim 1656 tarihini gösteren MAD.d. 1353 numaralı defterdir. Oltu Kazasındaki gayrimüslim nüfusun azalış sebepleri ve cizyenin toplanmasıyla ilgili sorunların tespiti bakımından bu defterde yer alan bilgiler oldukça önemlidir. Defter içerisinde tahrir sonuçlarının tamamlandığı kısımda, yazısı silindiği için tam olarak okunamayan bir tarih kaydı vardır ve burada Oltu kadısı Hasan'ın mührü yer almaktadır (MAD.d., 1353: 3). Gayrimüslimlerin cizye ödemekle yükümlü nefer sayısının belirlendiği bir hüküm evahir-i Receb 1055/ Eylül 1645 tarihi ile defterde kayıtlıdır (MAD.d., 1353: 5).

### Gayrimüslimlerin Yerleşim Yerleri ve Nüfusu

Osmanlı Devleti'ndeki gayrimüslimlerin büyük çoğunluğunu Osmanlı vatandaşı/tebası olanlar yani zimmîler oluşturmaktadır (Aydın, 2020: 293). Zimmî, kendisine güvence verilen koruma altına alınan kişi demektir. İslam ülkesinde vatandaş olarak Müslümanlarla birlikte yaşayan başka din mensuplarına *ehl-i zimme* de denilmektedir (Fayda, 2013: 438). Bir ülke İslam devletinin hâkimiyetine geçtiğinde burada bulunan gayrimüslimler ya İslam ülkesini terk edip istedikleri bir yere giderler ya da İslam devletiyle açık veya zimmî bir anlaşma (zimmet anlaşması) yaparak eski yurtlarında yaşamlarını sürdürürlerdi. Bu anlaşma gereği zimmîler İslam hukukunun hükümlerine uymayı ve cizye ödemeyi kabul ederler, İslam devleti de zimmîlerin can ve mal güvenliğini, din ve vicdan hürriyetini taahhüt eder, kendi dinlerine göre yaşamalarına izin verirdi. (Aydın, 2020: 294; Ekinci, 2021: 314). Oltu'nun Osmanlı hakimiyetine geçişinden sonra bu bölgede ikamet eden zimmîler İslam hukukunun zimmet anlaşması çerçevesinde yaşamlarını sürdürmüş, devlete cizye ödemek suretiyle hem can ve mallarını güvence altına almış hem de kendi dinlerine göre yaşama imkanına sahip olmuştur.

1599 yılına ait cizye defterine göre Oltu merkezinde yer alan ve kayıtlarda *karye-i nefis-i Ribat-ı Oltu* olarak adlandırılan yerleşim yerinde 53 hane/nefer zimmî bulunmaktaydı (MAD.d., 5654: 8). Ribat, İslam tarihinin ilk dönemlerinde sınır boylarında ve stratejik noktalarda askeri amaçla inşa edilmiş müstahkem yapılara denilmekteydi. Ribatlar zaman içerisinde nitelik değiştirerek yol güvenliğini sağlayan ve konaklama ihtiyacını karşılayan kervansaraylara dönüşmüştür (Yiğit, 2008: 76-78). İncelenen dönemde Oltu'da şehir merkezinin yakınında buna benzer bir yapının bulunması ve burada oluşturulan yerleşim yerinin Ribat ismiyle anılmış olması muhtemeldir. Nitekim günümüzde Oltu şehir merkezinin kuzey tarafına düşen kısmında yer alan Yusuf Ziya Bey Mahallesi halk arasında Rabat mahallesi olarak bilinmektedir. Ribat karyesi dışında Oltu'ya bağlı 56 köyde 949 hane/nefer zimmî ikamet etmekteydi (MAD.d., 5654: 8-18). Merkez ve köyler ile birlikte toplam 1002 hane/nefer zimmî Oltu'da yaşamaktaydı. Belirtilen tarihte Oltulu zimmîlerin büyük çoğunluğunun köylerde sakin olduğu görülmektedir. Bunların ödeyecekleri cizye miktarı ise her haneden bedel-i gılman, bedel-i hamr ve cizye ile birlikte 40 akçe olarak belirlenmiştir (MAD.d., 5654: 8-18). Oltu'da ikamet eden zimmîlerin yerleşim yerleri ve hane/nefer sayıları Tablo 1'de ayrıntılı bir şekilde gösterilmiştir.

Osmanlı idaresinde Oltu Sancağının merkezi Oltu Kazası idi (Aydın, 2006: 214). 1556 yılında Oltu Sancağı, Güney Oltu, Kuzey Oltu, Masarsor ve Anzav olmak üzere dört nahiyeden oluşmaktaydı (Aydın, 1998: 257). 1565 tarihinde Bardız ve Kop nahiyeleri de Oltu Sancağına bağlanmıştı (Aydın, 2006: 214). Bu idari düzene göre hazırlandığı anlaşılan 1599 tarihli cizye defterinde köylerin bağlı olduğu nahiyelere değinilmiştir. Buna göre; Orcuk, Ortori, Lisbek, Pertos, Mitindir, Corcins, Aridos, Posik, Kızılkotik köyleri Güney Oltu nahiyesinde; Tarpink köyü ise Kuzey Oltu nahiyesinde yer almaktaydı. Anzav nahiyesinde Hovak, Kenepos, Tevasor, Pirakis, Hükam, Ösnehad, Egik, Vaşgan, Kelgir, İnçir, Çarzew

köyleri bulunmaktaydı. Ayrıca Ribat-ı Anzav maa İsasor, Anzav maa İznorsor ve Uruk Anzav adındaki köyler de bu nahiyeye bağlıydı. Masarsor nahiyesinde Dapirkas köyü, Bardız nahiyesinde ise Zadrakom, Çardaklı, Hahan, Norşin, Nüsünk köyleri vardı (MAD.d., 5654: 8-18). Köylerin nahiyelere göre dağılımına bakıldığında Oltu Kazasının 1599 tarihinde köy sayısına göre en büyük nahiyesinin Anzav nahiyesi olduğu görülmektedir. Anzav nahiyesini sırasıyla Güney Oltu, Bardız, Kuzey Oltu ve Masarsor nahiyeleri takip etmektedir (Tablo 1).

1599 yılında Oltu Kazasına bağlı köyler arasında zimmî nüfusun en fazla olduğu köy 64 hane/neferle Hovak ve Orcuk köyleridir. En az nüfus ise 1 hane/nefer ile Sırdasor köyünde bulunmaktadır. Köylerin bazılarında perakende reyadan bahsedilmiştir. Pertos, Nüsünk, Mitindir ve Bobezgir maa Yaylak köylerinde ikamet eden zimmîlerin haricinde bu köylere ait belli bir nüfusun da Tortum ve Ağcakale bölgelerinde dağınık bir şekilde buldukları ifade edilmiştir. Kayıtlara göre, adı geçen köylerdeki nüfusun bir kısmının bölgeden ayrıldığı anlaşılmaktadır (Tablo 1).

**Tablo 1.**  
**1599-1609 ve 1656 Yıllarında Oltu'da Gayrimüslimlerin İkamet Ettikleri Köyler ve Nüfus Durumu**

Köy Adı	1599/ Hane-Nefer	1609/ Nefer	1656/ Nefer
Nefs-i Ribat-ı Oltu	53	13	10
Şamhı	22	1	1
Hovak tabi-i Anzav1	64	13	13
Kenepos tabi-i Anzav	30	1	4
Tevasor tabi-i Anzav	28	2	4
Pirakis tabi-i Anzav	36	5	6
Hükam tabi-i Anzav	53	4	6
Ösnehad tabi-i Anzav	8	2	2
Egik tabi-i Anzav2	23	3	1
Vaşgan tabi-i Anzav3	24	6	4
Kelgilir (Kelgir) tabi-i Anzav	45	4	7
Taşçıköy4	15	7	4
Tarpink tabi-i kuzey	7	5	3
Orcuk tabi-i güney5	64	10	11
Şeyhcik	22	8	12
Sihorsor	19	4	4
Keğik-ı Ulya tabi-i m.6	37	6	7
Bobezgir ma'a yaylak hariç- ez defter an perakende-i Ağcakal'a ve Tortum7	4	2	2
İnçir tabi-i Anzav	18		
Çarzew tabi-i Anzav	11		
Ortori tabi-i güney	45	11	
Lısbek tabi-i güney	20	2	
Pertos tabi-i güney haric- ez defter an perakende-i kaza-i Tortum ve Ağcakal'a8	21	14	
Mitindir tabi-i güney hariç- ez defter an perakende-i Ağcakal'a ve Tortum ve gayri9	3	4	
Corcins tabi-i güney10	19		7
Arıdos tabi-i güney	16		
Posik tabi-i güney	12		
Kızılkotik tabi-i güney	7		
Zadrakom tabi-i Bardız11	3	1	
Çardaklı tabi-i Bardız	4		
Hahan tabi-i Bardız	5		
Norşin tabi-i Bardız12	6		2
Nüsünk tabi-i Bardız hariç-ez defter an perakende-i kaza-i Tortum ve Ağcakal'a13	12	7	
Dapirkas tabi-i Masarsor	8		
Solhans	6	2	
Pedergans nam-ı diğer Salköy	10	1	
Simirdon	5	2	
Sırdasor	1	1	
Ehriz	14	6	
Vanşad nam-ı diğer Taygir14	6	1	
Olur-ı ulya/ Olur	3		6

1 1656 yılına ait kayıtlarda Hovah karyesi olarak geçmektedir.

2 1656 yılında köyün ismi Ergik karyesi olarak deftere kaydedilmiştir.

3 1656 yılında Vashan karyesi şeklinde ifade edilmiştir.

4 1609 yılına ait kayıttta Taşçı maa Tamrud şeklinde geçen köy ismi 1656 yılında Taşçı karyesi olarak belgelerde yer almıştır.

5 1609 ve 1656 yılına ait kayıtlarda Orcuk karyesi olarak yer almaktadır.

6 1609 yılında Keğik, 1656 yılına ait kayıtlarda Keğih şeklinde geçmektedir.

7 1609 ve 1656 yılına ait kayıtlarda Yaylak karyesi olarak yer almaktadır.

8 1609 yılında Pertos olarak kaydedilmiştir.

9 1609 yılında köyün adı Mitindir karyesi olarak yazılmıştır.

10 1656 yılında Corcins ve Corcis şeklinde de yazılmıştır.

11 1609 yılında Zadrakom karyesi şeklinde deftere kaydedilmiştir.

12 1656 yılında Norşin şeklinde yazılmıştır.

13 1609 yılında Nüsünk karyesi şeklinde deftere kaydedilmiştir.

14 1609 yılında Taygir karyesi olarak geçmektedir.

**Tablo 1.**  
**1599-1609 ve 1656 Yıllarında Oltu'da Gayrimüslimlerin İkamet Ettikleri Köyler ve Nüfus Durumu (Devamı)**

Köy Adı	1599/ Hane-Nefer	1609/ Nefer	1656/ Nefer
Künhor	4		
Ezinsor	9	6	
Kitmaz tabi-i Misisorhar	2		
Kubad Öruk	16		
Uruk Anzav	55		
Perteçor tabi-i m.	34		
Lezgi	3		
Böcüklü	8		
Hodsor	24		
Öğrük	2		
Üskahad	3		
Tamtud	13		
Ribat-ı Anzav ma'a İsasor	6		
Hatgir	6		
Kesris	7		
Aktoprak	2		
Üngüzek		3	5
Hohros		4	
İnçe		3	3
Üruk-i Irso		2	
Anzav maa İznorsor		6	
Mahans maa Norşin		5	
Hosor		1	
Sohkan		3	
Örökkod (?)		7	
Pertesor		11	
Drakes		2	
Yolos			9
Talur			5
Avriyos			11
Siyak			9
Ardosek			2
İravirik			3
Ovasek			5
İrasasor			8
Çardos			1
İrayir			3
Tayis			3
Kürdon			2
Sorsor			2
Pernak			1
İznorsor			11
Örüksar			8
Halos			1
Porsin			2
Osha			2

Kaynak: MAD.d., 5654: 8-18; MAD.d., 4663: 2-3; MAD.d., 1353: 3.

1609 yılında zımmîlerin ikamet ettikleri köy ve nefer sayısında ciddi bir azalma olmuştur. Bu tarihte karye-i nefsi-i Ribat-ı Oltu'da 13 nefer bulunmaktaydı. (MAD.d., 4663: 2). Bunun dışında 41 köyde toplam 188 nefer vardı (MAD.d., 4663: 2-3). Böylece Oltu genelinde 42 yerleşim yerinde 201 nefer zımmî ikamet etmekteydi. Bu tarihte zımmî nüfusun ikamet ettiği en büyük köy içinde 14 neferin yaşadığı Pertos köyü idi (Tablo 1). Bir önceki tahrirden sonra aradan geçen yaklaşık on yıllık bir zaman diliminde ortaya çıkan bu azalışın sebepleri arasında 1603 yılında yeniden başlayan ve aralıklarla 1639 yılına kadar devam Osmanlı-Safevi harplerinin ve XVI. yüzyıl sonlarından itibaren büyük bir mesele haline alan Celali isyanlarının büyük etkisi vardır. Gerek bölgede yaşanan savaşlar ve gerekse Celali isyanlarının meydana getirdiği kargaşa ortamı sebebiyle bölgede asayiş ve güvenlik zaafa uğramıştır. Bunun neticesinde gayrimüslim halk başta olmak üzere köylerden daha güvenli olan mahallere ve bilhassa müstahkem şehir ve kasabalara doğru büyük bir göç hareketi başlamıştır (İlgürel, 1993: 252, 254). Nitekim bazı köylerde sakin halkın Tortum ve Ağcakale civarına gitmiş olması bu durumun bir göstergesidir. Bunun dışında gayrimüslimler arasında İslam dinin yayılması da bir diğer etkindir. Zira 1656 yılına ait kayıtlar Oltu bölgesindeki zımmîlerin din değiştirmesi ya da diğer bir ifadeyle İslamlaşması konusunda somut bilgiler vermektedir.

1656 yılına ait veriler Oltu'daki zımmî nüfusun azalmaya devam ettiğini göstermektedir. Bu tarihte karye-i nefsi-i Ribat-ı Oltu'da 10 nefer zımmî bulunmaktadır. Zımmîlerin ikamet ettiği köy sayısında da önemli bir azalma vardır. Oltu genelindeki 8 köyde 48 nefer zımmî yaşamaktadır (MAD.d., 1353: 3). Buna göre 1656 yılında Oltu'da toplam 58 nefer zımmî kayıt altına alınmıştır (Tablo 2).

**Tablo 2.**  
**1656 Tarihli Kayda Göre Oltu'da Kalan Gayrimüslimler**

Karye	Nefer	Karye	Nefer
Nefs-i Ribat	10	Corcins	4
Talur	5	Sihorsor	4
Vaşgan	4	Porsin	2
Yolos	9	Avriyos	11
Siyak	9		

Kaynak: MAD.d., 1353: 3.

Tablo 1'deki veriler dikkate alındığında incelenen dönemde Oltu'da zımmîlerin ikamet ettiği karye-i nefis-i Ribat-ı Oltu haricinde toplam 86 köy vardır. Cizye defterlerindeki kayıtlarda köy isimlerinin ve sayısının farklılık gösterdiği görülmektedir. 1599 yılından 1656 yılına kadar varlığını devam ettiren 17 köy bulunmaktadır. Bunun dışında kalan köylerden bazılarının isimleri tahrirlerde geçmemiştir. Bilhassa 1656 yılına ait tahrirde birçok yeni köy ismi dikkat çekmektedir. Bunun olası sebepleri arasında Oltu Sancağının idari sınırlarının değişmiş olması, yeni köylerin kurulması, bazı köy isimlerinin değişmesi veya bazı köylerin terk edilmiş olması muhtemel sebepler arasındadır. Nüfus yapısı takip edilebilen köylerde 1599-1609 yılları arasında zımmî nefer sayısı ciddi bir oranda azalmıştır. Genel olarak köylerin tamamına yakın bir kısmında zımmî nüfus kaybı yaşanmıştır. Ancak nüfusunu koruyan ve az da olsa nüfusun artış gösterdiği köyler de kayıtlarda yer almıştır.

Oltu bölgesindeki köylerin büyük çoğunluğu Türkçe olmayan isimlere sahiptir. Buna mukabil Taşçıköy, Şeyhcik, Çardaklı, Böcükü, Aktoprak gibi Türkçe isim taşıyan köyler de vardır. Köyler içinde Kafkasya'nın yerli halkından olan Lezgilerin ismini taşıyan bir yer bulunmaktaydı ve burada muhtemelen Lezgi ırkıdan insanlar ikamet etmekteydi. Günümüzde Erzurum'un kuzey ilçelerinden biri olan Olur ilçesi incelenen dönemde köy statüsündeydi ve Oltu Kazasına bağlıydı (Tablo 1).

### Gayrimüslim Nüfusun Azalışındaki Temel Sebepler

Oltu'daki gayrimüslim nüfusun azalışı ile ilgili olarak 1656 yılına ait cizye defterindeki bilgiler bu durumun sebeplerini izah eder mahiyettedir. Kayıtlardaki bilgilere göre nüfusun azalmasıyla ilgili olarak üç önemli husus üzerinde durulmuştur. Bunlardan ilki ihtida (İslam dinini kabul etme), ikincisi bölgeden yaşanan göçler ve üçüncüsü ise tâun (veba) salgınında ölen gayrimüslimlerdir.

Zımmîlerin ihtida ederek İslam dinine geçmesi durumu köylerde yaygın bir şekilde görülmektedir. Oltu'ya bağlı 20 köyde 100 nefer zımmînin Müslüman olduğu cizye defterlerine kaydedilmiştir. Müslüman olan zımmîler *şeref-i İslam ile müşerref olanlar* şeklinde ifade edilmiştir (MAD.d., 1353: 3). İslam dinini kabul eden zımmîlerin sayısı ve yaşadıkları köylerle ilgili bilgiler Tablo 3'te gösterilmiştir.

**Tablo 3.**  
**1656 Tarihli Kayda Göre İslam Dinine Geçen Gayrimüslimler**

Karye	Nefer	Karye	Nefer
Keğih	7	Şamhı	1
Ardosek	2	İnce	3
Hovah	13	Ergik	1
Tivasor	4	Osha	2
Kinepos	4	İrasasor	8
Kelgilir	7	Pirakis	6
İravirik	3	Çardos	1
Hükam	6	Şeyhcik	12
Ovasek	5	İrayir	3
Yaylak	2	Orcuh	10

Kaynak: MAD.d., 1353: 3.

İhtida dışında Oltu bölgesinde gayrimüslim nüfusun azalmasında etkili olan göçler Kars Eyaletine yapılmıştır. Kars'a giden ve cizye vergisini orada ödeyen 30 nefer zımmî bulunduğu kayıtlarda ifade edilmiştir. Bundan başka Tablo 4'te gösterildiği üzere 6 köyden 20 nefer gayrimüslim de *fırar ederek* Kars'a gitmiştir. (MAD.d., 1353: 3). Bu şekilde 50 nefer zımmî yerleşim bölgesini değiştirmiştir.

**Tablo 4.**  
**1656 Tarihli Kayda Göre Kars Eyaletine Giden Gayrimüslimler**

Karye	Nefer	Karye	Nefer
Olur	6	Üngüzek	5
Tayis	3	Kürdon	2
Tarpink	3	Orcuh	1

Kaynak: MAD.d., 1353: 3.

Bölgede yaşanan tâun salgını nedeniyle öldüğü belirtilen nüfusun miktarı ise 7 köyde 30 kişi olarak kaydedilmiştir (MAD.d., 1353: 3). Salgın sebebiyle ölen zımmîlere ait bilgiler cizye defterlerine işlenmiş ve bununla ilgili bilgiler Tablo 5'te verilmiştir.

**Tablo 5.**  
**1656 Tarihli Kayda Göre Tâun Salgınında Ölen Gayrimüslimler**

Karye	Nefer	Karye	Nefer
Taşçı	4	Corcins	3
Sorsor	2	Örüksar	8
Pernak	1	Halos	1
İznorsor	11		

Kaynak: MAD.d., 1353: 3.

## Cizyenin Toplanmasıyla İlgili Sorunlar ve Çözümler

Gayrimüslim nüfusun yapısını değiştiren göç, ihtida ve salgın hastalık sebebiyle vefat gibi etkenlerden sonra, geride kalan zimmîlerden toplanan cizyenin tahsilinde bazı sorunlar ortaya çıkmıştır. Kars Eyaletine giden 30 nefer gayrimüslim cizyelerini gittikleri bölgede ödemelerine rağmen Oltu'da cizye tahsiline gelen memurların bunları da vergi hesabına dahil etmesi ve bölgede ikamet edenlerden cizyeyi talep etmesi itiraza sebep olmuştur. Bu durum "*Kars Eyaletine kalkub giden reayaların cizyelerin yine tayin olduğu yerde virürler iken cizyedar olanlar mezburların cizyelerin bizlerden talep iderler deyü takrir itdikleri...*" ifadesiyle dile getirilmiştir (MAD.d., 1353: 3).

Defterde kayıtlı başka bir hükümde *Çıldır aklamına tabi Oltı Sancağı* zimmîlerinin *kadîmden* 230 nefer olup cizyelerini ödedikleri halde, bunlardan 100 tanesinin Müslüman olduğu ve 30 tanesinin de öldüğü belirtilmiştir. Ancak ölen 30 kişiye ait cizye bedelinin vergi hesabına dahil edilmesi ve ölenlere ait cizyenin geride kalan 100 nefer gayrimüslimden talep edilmesi zimmîlerin şikayetine sebep olmuştur. Bu konu dönemin Oltu kadısı Hüseyin tarafından bir arz haline getirilmiş ve zimmî reayanın fazladan cizye ödemeye gücü olmadığı "*yüz otuz neferin cizyelerin mevcut olan yüz neferden talep olunmağıle edasına iktidarları olmayub halleri mükedder ve perişan olmaları ile...*" şeklinde ifade edilmiştir. Zimmîlerin cizye ilgili sorunlarının çözülmesi için padişahın emri hümayun talep edilmiştir (MAD.d., 1353: 4).

Zimmîler cizye ile ilgili şikayetlerini Oltu kadısına iletmekle kalmamış aynı zamanda Atabeg ailesinden gelen ve Oltu Sancağını yurtluk-ocaklık olarak tasarruf eden Hacı Pirkeş Han'ın<sup>15</sup> (MAD.d., 1353: 5) huzuruna giderek fazladan vergi alınmamasını istemişlerdi. Evahir-i Receb 1055/ Eylül 1645 tarihli kayda göre zimmîler tâun salgınında ölenlerin cizyelerinin kendilerinden alınması durumunda hepsinin *perâkende ve perişân* olacaklarını ifade etmişlerdi. Bu talebe Hacı Pirkeş Han "*haraçgûzar keferetâifelerine bir vechle himayet ve siyanet olunmak din ü devlettedir*" şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine cizyenin *30 nefer noksan* ile tahsil edilmesi yönünde karar alınmış ve bu kararı içeren ait bir suret hazırlanarak zimmî reayaya ve cizye memurlarına verilmiştir (MAD.d., 1353: 5).

## Sonuç

Oltu, Doğu Anadolu bölgesi ile Kafkaslar arasındaki coğrafi ve stratejik konumu sebebiyle tarih boyunca önemli bir merkez konumundaydı. Günümüzde de bu önemini koruyan Oltu, Sultan I. Süleyman zamanında 1537 yılında Osmanlı topraklarına katıldı. Osmanlı idaresinde Oltu bölgesi bir sancak olarak teşkilatlandırıldı ve bu statüsü genel olarak XIX. yüzyıldaki idari düzenlemeye kadar devam etti.

İncelenen dönemde Oltu kazasında gayrimüslimlerin ikamet ettiği 87 yerleşim yeri bulunmaktaydı. Cizye defterlerindeki bilgiler zimmîlerin yaşadıkları köyler ve bunların sayısının yıllara göre değiştiğini göstermektedir. Bu anlamda 1599 yılından 1656 yılına kadar geçen sürede kayıtlarda takibi yapılabilen 17 köy vardır. Bunların dışında kalan köylerin bir kısmı tahrirlerde geçmemiş, bir kısmı da yeni bir köy olarak defterlerde yer almıştır.

1599 yılında Oltu'da karye-i nefsi-i Ribat-ı Oltu da dahil olmak üzere 57 köyde 1002 hane/nefer zimmî yaşamaktaydı. Zimmîlerin ödeyecekleri cizye miktarı ise her haneden 40 akçe olarak belirlenmişti. 1609 yılında köy sayısı nefsi-i Ribat-ı Oltu ile birlikte toplam 42 tane idi. Köylerde 201 nefer zimmî ikamet etmekteydi. Gayrimüslim nüfustaki bu azalışın en büyük sebebi bölgede yaşanan Osmanlı-Safevi harpleri ve Celali isyanlarıdır. Harpler ve isyanlar sebebiyle asayiş ve güvenliğin bozulması, beraberinde bölgeden göçleri getirmiştir. 1656 yılına gelindiğinde Oltu kazasında karye-i nefsi-i Ribat-ı Oltu ile birlikte 9 köyde 58 nefer gayrimüslim kalmıştır. Bu yıla ait kayıtlarda gayrimüslim nüfusun azalmasının ana sebebi göç, salgın hastalık ve bölgede yaşanan ihtida hareketi olarak gösterilmiştir. Nitekim 100 nefer gayrimüslim ihtida ederek Müslüman olmuş, 50 nefer zimmî Kars Eyaletine göç etmiş, 30 nefer zimmî de tâun adı verilen salgın hastalık sebebiyle ölmüştür. Zimmîler arasındaki ihtida bilhassa bu dönemde artmıştır.

Oltu Sancağındaki gayrimüslimler burada bulunan Osmanlı mahkemesine başvuru yaparak kendilerini rahatsız eden konularla ilgili şikâyette bulunmuşlardır. Gayrimüslimlerle ilgili sorunlar bölgedeki devlet adamları tarafından dikkate alınmış ve sorunların çözümünde ilgili makamlarca gerekli adımlar atılmıştır. Gayrimüslim halka zulüm edilmemesi için tedbirler alınmış ve bölgedeki kamu memurlarına emirler verilmiştir. Devletin gayrimüslimlerle ilgili gösterdiği hassasiyet dinlerini koruyarak Osmanlı vatandaşı olmayı devam ettiren zimmîlere hukuka uygun muamele edildiğini göstermektedir. Nihayetinde Oltu bölgesinde yaşayan zimmîlerin Osmanlı yönetiminde âdil bir yaşam alanı buldukları görülmektedir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author have no conflicts of interest to declare.

**Financial Disclosure:** The author declared that this study has received no financial support.

15 Belgede "*Evamir-i şerif-i al-i şan ve berevat-ı münif-i saadet unvan ile ocaklığı mülhakatından olan Oltı sancağında vaki haraçgûzar keferetâifelerine rai ve (...) olan muhafız-ı cedid saadetlü ve devletlü vezir-i ruşen-i zamir sahib-i devlet Hacı Pirkeş Han...*" şeklinde geçmektedir.

## Kaynakça

**Başkanlık Osmanlı Arşivi**  
**Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d)**  
**Numara:** 1353, 4663, 5654.

### Araştırma ve İnceleme Eserler

- Aydın, A. (2006). Çoruh Vadisi (Tao) ve Oltu'nun Osmanlı Hâkimiyetine Girmesi, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, VII/ I, 205- 221.
- Aydın, D. (1998). *Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilâtı, Kuruluş ve Genişleme Devri (1535- 1566)*. TTK Yayınları.
- Aydın, M. Â. (2020). *Osmanlı Hukuku, Devlet-i Aliyye'nin Temeli*. İsam Yayınları.
- Baykara, T. (2002). Kaza, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXV, 119-120.
- Ekinci, E. B. (2021). *Osmanlı Hukuku, Adalet ve Mülk*. (7. Baskı). Arı Sanat Yayınevi.
- Emecen, F. (1993). Çıldır Eyaleti, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VIII, 300- 301.
- Fayda, M. (2013). Zimmî, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 438- 440.
- Gökbilgin, M. T. (2007). *Edirne ve Paşa Livası, Vakıflar- Mülkler- Mukataalar*. İşaret Yayınları.
- İlgürel, M. (1993). Celâlî İsyanları, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 252-257.
- İnbaşı, M. (2006). XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Çıldır Eyaleti ve İdarecileri, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* VII/ I, 77- 94.
- İnbaşı, M. (2021). Oltu Sancağının İdarî Yapısı (1750-1820), *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25/4, 1593-1608.
- Kılıç, Ü. (2008). Oltu'da Arslan Paşa Külliyesi, *Karadeniz Araştırmaları*, VI/ 17, 113-131.
- Kırzioğlu, F. (1998). *Osmanlıların Kafkas Ellerini Fethi (1451-1590)*. TTK Yayınları.
- Kızılkaya, O. (2013). XIX. Yüzyılın Ortalarında Çıldır Sancağı'nın Sosyoekonomik Durumu, *Turkish Studies*, 8/5, 405- 423.
- Konukçu, E. (1998). Tarihi Akışta Oltu, *Geçmişten Geleceğe Oltu ve Çevresi Sempozyumu*, 1- 3 Temmuz 1998, Oltu-Erzurum, 626- 630.
- Küçük, C. (1995). Erzurum, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XI, 321- 329.
- Kütükoğlu, B. (1962). *Osmanlı-İran Siyâsî Münasebetleri I (1578- 1590)*. Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Subaşı, Ö. (2013). XI. Yüzyılda Tao-Klarceti Bölgesinde Türk Hâkimiyeti, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8/5, 705-731.
- Toksoy, A. (1998a). Ortaçağda Oltu ve Çevresi, *Geçmişten Geleceğe Oltu ve Çevresi Sempozyumu*, 1- 3 Temmuz 1998, Oltu-Erzurum, 655- 660.
- Toksoy, A. (1998b). Kıpçak Atabegleri ile Türk Devletler Arasındaki İlişkiler, *Geçmişten Geleceğe Oltu ve Çevresi Sempozyumu*, 1- 3 Temmuz 1998, Oltu-Erzurum, 125- 132.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2011). *Osmanlı Tarihi, III/ 1, II. Selim'in Tahta Çıkışından Karlofça Andlaşmasına Kadar*, (8. Baskı), TTK Yayınları.
- Yiğit, İ. (2008). Ribat, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 76-78.

## Structured Abstract

Oltu where is a transition point between the Eastern Anatolia region and the Caucasus, has maintained its importance throughout history due to its geographical and strategic location. Oltu district where came under Ottoman rule in 1537 during the reign of Sultan Suleiman I, after the establishment of the province of Çıldır in 1579, was connected to this province on February 9, 1580. The sanjak status of Oltu in Çıldır Province generally continued until the administrative regulation in the 19th century.

In this study which examines the situation of non-Muslims in Oltu district between 1599 and 1656, three different jizya registers belonging to the period determined in the catalog of the Maliyeden Müdevver Defters in the Ottoman Archives in the Presidency State Archives, were used. The first of these registers is dated July 24, 1599 and numbered MAD.d. 5654, in which the non-Muslims in Oltu district were re-registered. Another source used is the register numbered MAD.d. 4663, dated March 3, 1612, kept in the same archive. The last source used in this study is the register numbered MAD.d. 1353, dated October 18, 1656. The information in this register is very important in terms of determining the reasons for the decrease in the non-Muslim population in Oltu district and the problems related to the collection of the jizya.

The center of the Oltu Sandjak under the Ottoman rule was the Kaza of Oltu. In 1556, Oltu Sandjak consisted of four nahiyes, namely Southern Oltu, Northern Oltu, Masarsor and Anzav. In 1565, Bardız and Kop nahiyes were also joined to the Oltu Sandjak. In the jizye register of 1599, which was prepared according to this administrative order, villages of the nahiyes were mentioned. Considering the number of villages, it is seen that the largest nahiye of Oltu at this date was Anzav. Among the villages of Oltu Sandjak in 1599, the village with the highest dhimmi population was in Hovak and Orcuk with 64 households/nefers. The least population was in the village of Sirdasor with 1 household/nefer. Apart from the non-Muslims residing in the villages of Pertos, Nüsünk, Mitindir and Bobezgir maa Yaylak, it has been stated that some population lived in these villages were scattered in Tortum and Ağcakale regions. Again, when the jizye register of 1599 is examined, it is understood that a total of 1002 households/nefers dhimmis lived in Oltu, the majority of whom were in the villages, who were liable to pay 40 akçes jizya annually.

In 1609, there was a serious decrease in population and the number of villages in which the dhimmis resided. At this date, there were 201 dhimmis residing in 42 settlements throughout Oltu. The largest village in which the dhimmi population resided was the village of Pertos where 14 nefers lived. Among the reasons for this decrease, which emerged in a period of about ten years after the previous census, were the Ottoman-Safavid wars, which started again in 1603 and continued until 1639 with intervals and the Celali revolts which became a major issue from the late of the 16th century. Due to both the wars in the region and the turmoil caused by the Celali revolts, public order and security in the region had weakened. As a result of this, the people of the region, particularly the non-Muslim people, migrated from the villages to the safer quarters, fortified cities and towns. Apart from this, the spread of Islam among non-Muslims was another factor in the decline of the non-Muslim population.

By 1656, it is seen that the dhimmi population in Oltu continued to decrease. According to the registers, 58 dhimmis lived in 9 villages across Oltu. Regarding the decrease in the non-Muslim population in Oltu, the information in the jizye register of 1656 explains the reasons for this situation. In the registers, three important issues were emphasized regarding the decrease in the population. The first of these is conversion (accepting the religion of Islam), the second is immigration from the region, and the third is the epidemic of plague.

After factors such as migration, conversion and death due to epidemics that changed the structure of the non-Muslim population, some problems arose in the collection of the jizya collected from the remaining dhimmis. In essence, the problems experienced in determining the amount of jizya caused the reaction of the non-Muslims in Oltu. These objections of non-Muslims were taken into consideration by state officials and attention was paid to ensure that the jizya tax was at the amount that non-Muslims would pay.

In the examined period, there were 87 settlements where dhimmis lived in Oltu. It is seen that the names and numbers of villages differ in the jizye registers. There were 17 villages that existed from 1599 to 1656. The names of some of the remaining villages were not mentioned in the tahrirs. Particularly in the tahrir of 1656, many new village names draw attention. Most of the villages in the Oltu district had non-Turkish names. In addition, there were villages with Turkish names such as Taşçıköy, Şeyhçik, Çardaklı, Böcüklü and Aktoprak.



Uğur AKBULUT 

Erzurum Teknik Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,  
Erzurum, Türkiye

Department of History, Erzurum  
Technical University, Faculty of  
Letters, Erzurum, Turkey



# Batılıları İstanbul'da Şaşırtan Bir Manzara: Hayvansever Türkler

## A Scene that Surprises Westerners in Istanbul: Animal-Loving Turks

### öz

XIV. yüzyıla girerken Osmanlı Devleti'ni kuran Türkler, önce Bizans İmparatorluğu'na karşı Anadolu ve Rumeli'de, daha sonra diğer Hristiyan devlet ve toplumlara karşı Doğu ve Orta Avrupa'da büyük bir üstünlük kurmuştu. Fatih Sultan Mehmed devrinde İstanbul'un fethi ile başlayan Avrupa'daki Türk korkusu Kanuni Sultan Süleyman devrinde zirveye ulaşmıştı. Önce Katolik Kilisesi ardından Martin Luther'in öncülüğünde Protestanlar propaganda amaçlı yayın ve duyurularla Türklere karşı Hristiyanların öfkesini canlı tutmaya çalıştılar. Bunun sonucunda zalim, gaddar, öldürmekten ve cana kıymaktan zevk alan bir Türk profili ortaya çıktı. Kanuni Sultan Süleyman devrinden itibaren Avrupalılar arasında Türklere karşı korku ve endişenin yanında bir de merak duygusu gelişmeye başladı. Bu merak duygusu birçok seyyahın Türk topraklarını ziyaret etmesine yol açtı. Bir kısmı resmî görevle bir kısmı kendi isteğiyle gerçekleştirilen bu seyahatler sırasında Türklerin kendilerine anlatılanların ötesinde vasıflarını öğrendiler. İşte bu vasıflardan biri de hayvanlara karşı gösterilen merhamettir. Hemen hemen tüm seyyahlar Türklerin bilhassa kediler, köpekler ve kuşlara gösterdikleri sevgi ve şefkati hayret ve şaşkınlıkla eserlerinde işlemişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Türkler, İstanbul, Hayvan Sevgisi, Köpek, Seyahatname

### ABSTRACT

The Turks, who founded the Ottoman Empire at the turn of the 14th century, first established a great superiority against the Byzantine Empire in Anatolia and Rumelia, and then over other Christian states and societies in Eastern and Central Europe. The fear of Turks in Europe, which started with the conquest of Istanbul during the reign of Mehmed the Conqueror, reached its peak during the reign of Suleiman the Magnificent. Under the leadership of first the Catholic Church and then Martin Luther, the Protestants tried to keep the anger of the Christians alive against the Turks with propaganda broadcasts and announcements. As a result, a Turkish profile emerged that was cruel, ruthless, and took pleasure in killing and taking life. Beginning from the reign of Suleiman the Magnificent, a sense of curiosity began to develop among Europeans besides fear and anxiety towards the Turks. This sense of curiosity led many travelers to visit Turkish lands. During their travels, some of them on official duty, some of their own will, they learned about the characteristics of the Turks beyond what they were told. One of these qualities is compassion towards animals. Almost all travelers have treated the love and compassion that Turks show especially towards cats, dogs and birds in their works with astonishment and amazement.

**Keywords:** Turks, Istanbul, Love for Animals, Dogs, Book of Travels

24 Eylül tarihinden beri Levent'teki özel bir veteriner kliniğinde tedavi gören  
Ayasofya'nın kedisi Gli yaşlılığına bağlı olarak maalesef yaşamını yitirdi.

Seni hiç unutmayacağız Gli

Geliş Tarihi/Received: 08.08.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 09.10.2022

Yayın Tarihi/Publication Date:  
25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Uğur AKBULUT  
E-posta: uakbulut@erzurum.edu.tr

Atf: Akbulut, U. (2023) Batılıları İstanbul'da Şaşırtan Bir Manzara: Hayvansever Türkler. *Turcology Research*, 76, 89-99.

Cite this article: Akbulut, U. (2023) A Scene that Surprises Westerners in Istanbul: Animal-Loving Turks. *Turcology Research*, 76, 89-99.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

### Giriş

Yukarıdaki paylaşım, 7 Kasım 2020 tarihinde İstanbul Valisi Ali Yerlikaya'nın kişisel Twitter hesabından yapılmıştır. Vali, *Ayasofya Kedisi* olarak ünlenen Gli'nin ölümünden dolayı duyduğu üzüntüyü beyan etmiştir. Hayvanlarla ilgili 2020 yılına ait başka bir haberde (bkz. Ek 1-6), İstanbul'da ocak ayında etkili olan soğuk hava nedeniyle üşüyen köpeklerin Marmaray Üsküdar İstasyonu'na sığındığı, istasyonu kullanan vatandaşların uyuyan köpekleri rahatsız etmemek için çevrelerinden dolaştığı belirtilmiştir.

Bu çalışma Türklerin eskiden beri var olan hayvan sevgisini, hayvanlara gösterdiği merhameti ortaya koymayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda İstanbul'un fethinden sonra Avrupa'da oluşturulan barbar, gaddar, zalim Türk imajına karşılık Osmanlı topraklarına gelen Batılıları şaşkına çeviren "hayvanlara karşı merhametli" Türkleri tanıtmak ve tanık oldukları bu manzara karşısında yaşadığı duygu karmaşası ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmanın bir diğer amacı da medya organlarında yer alan haberlerle doğru orantılı olarak zihinlerde oluşan "hayvanlara sürekli şiddet uygulanıyor" algısına karşılık Türklerin eskiden beri hayvanlara merhametle yaklaştığını göstermektir. Tüm bu amaçlar yerli kaynak ve tanıklar yerine Batılıların tanıklığına başvurulacak şekilde yapılacaktır.

Çalışmanın tarih aralığı devamlılığı daha iyi fark edebilmek adına bilhassa geniş tutulmuştur. Konuyla ilgili müracaat edilen ilk isimler XVI. yüzyılın ortalarında İstanbul'a gelen Avusturya elçisi Busbecq ve Alman seyyah Hans Dernschwam iken son müracaat edilen isim 1907'ye kadar İstanbul'da yaşayan İngiliz Dorina L. Neave olmuştur. Böylece değerlendirme ve gözlemler 1550'li yıllardan itibaren başlayarak XX. yüzyılın başlarına kadar devam ettiğinden yaklaşık 350 yıllık süre zarfında yaşanan süreklilik takip edilebilmiştir.

### Avrupa'da Türk Algısı

Türkler, XIV. yüzyılın başlarından itibaren Hristiyanlar aleyhine topraklarını genişletmeye başlamışlardı. Aynı yüzyılın ortalarında Balkan topraklarına geçilmiş, yüzyılın sonlarında Niğbolu Savaşı ile kendilerini Avrupa toplumlarına daha yakından tanıtmaya imkânı bulmuşlardı. Bununla birlikte Türklerin, Batı kimliğine karşı bir tehdit oluşturması ve bunun patolojik bir korkuya dönüşmesi İstanbul'un fethi ile gerçekleşmiştir (Özsüer, 2019: 19). İstanbul'un Türkler tarafından fethedildiği haberi hızla Avrupa'da yayıldığında Hristiyanlar arasında sadece korku yaratmamış aynı zamanda "ortak düşman" kimliğinin oluşmasına da sebep olmuştur. Propaganda amaçlı yazılan yazılarda ve kilise vaazlarında sık sık "Şeytan Türk", "Kâfir Türk" gibi ifadeler kullanılır olmuştur. Bu tür ifadelerin temel amacı, Türk tehdidinin ciddiyetini herkese göstermek, ortak düşmana karşı sıkı tedbirler alınmasını sağlamak ve mevcut düzeni korumak gerektiğini kavratmaktır (Coşan, 2012a: 5-6; Şahin, 2007: 42).

Avrupalılar, Türk tehdidini çok yakından hissetmekle birlikte düşmana karşı bir büyük bir merak duymaya da başlamışlardı. Bu nedenle Türklerle ilişkin yüzlerce yazı kaleme alınmış ve çoğunluğunu propaganda amaçlı metinlerin oluşturduğu bu yayınlarda kalıplaşmış net bir Türk resmi oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu nedenle Batı literatüründe ve kamuoyunda Türk, açık bir şekilde nefret edilen, dehşet verici, tiksindirici, kan dökücü, zalim, gaddar ve korkulan bir figür olarak tanımlanmaya başlamıştır (Kumrular, 2021: 39; Şahin, 2007: 43).

Türklerle ilgili korkutucu haberler önce Balkanlarda ardından tüm Avrupa'da duyulmaya başlamıştı. İstanbul'un fethi sonrası Türklerin 40.000 Hristiyan'ın gözünü kör ettiği anlatılırken kana susamış ve doymak bilmez Türk hükümdarının İstanbul'daki katliamlara şahsen katıldığı anlatılmıştır. Başta Ayasofya Kilisesi olmak üzere kutsal yerlerin her tür rezaletle kirletilmesi, kadınların ırzına geçilmesi, çocukların anne babalarının gözünde katledilmesi gibi Türk vahşeti Batılılar tarafından sık sık tekrarlanır olmuştur. Bu noktada temel amaç Hristiyan prenslerin bir an önce birleşerek harekete geçmesini sağlamaktır. Aksi takdirde Mehmed'in orduları eninde sonunda İtalya'ya ulaşacaktı (Schwoebel, 2013: 20-32). Bu nedenle kilise, "Şeytan'ın oğlu Mehmed" dedikleri Fatih Sultan Mehmed'den gelebilecek tehlikeleri her fırsatta anlatıyor, dua ve ilahilerde hem Türklere karşı Tanrı'nın desteği isteniyor hem de Hristiyan bilincine Türklerin zalimlikleri işleniyordu. Nitekim Türklerin yaptığı zalimlikleri unutturmamak ve öfkeyi canlı tutmak için her cuma saat dokuzda kilise çanları çalınıyordu (Özsüer, 2019: 108-109). Bu sayede önce Doğu Avrupa'da ve daha sonra tüm Avrupa'da Türk ifadesi sistematik olarak şiddet, zalimlik ve kötülükle eşanlamlı bir kimliğe dönüştürüldü. Bu durumda Türkler sadece siyasî bir düşman olarak değil aynı zamanda din karşıtı günahkârlar olarak da tanımlandı (Lanza, 2005: 88,95).

Türk imajının oluşumu Osmanlı Devleti'nin artan askerî gücüyle de ilgilidir. Önce Belgrat'ın ardından da Rodos'un fethi Türk korkusunun daha da artmasına sebep olurken Türk hükümdarı Kanuni Sultan Süleyman'la ilgili yeni birtakım nitelendirmelerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Osmanlı Padişahı için, "kafesinden çıkan vahşi aslan", "dünyada hüküm süren en büyük zorba" gibi yakıştırmalarda bulunulmuş, Sultan Süleyman'ın artan gücüne bağlı olarak da "köpek", "kahrolası köpek", "Türk köpeği" gibi olumsuz ifadelere geçilmiştir (Kumrular, 2005: 110-111).

Türk ordusunun Viyana önlerinde durdurulması Avrupa'da büyük bir sevince neden olmuştur. Ancak bu durum çok daha vahşi bir Türk portresinin ortaya konulmasına sebep olmuştur (Kumrular, 2005: 110-111). Çünkü zaman içerisinde Türklere yönelik korku ve tedirginliğin yanında halk arasında belli bir hayranlık duygusu oluşmaya başlamıştı. Bu durum duyarsızlık, ilgisizlik ve vergi vermekten kaçınma gibi tehlikeleri beraberinde getirebilirdi. Bu nedenle kilise, Türkler aleyhine yapılan propagandalara ağırlık vererek bilhassa kadınlara ve çocuklara karşı zulüm anlatılarını öne çıkararak düşman imgesi pekiştirilmeye çalışılmıştır (Coşan, 2012a: 43).

Avrupalı tarihçiler, Türklerin elde etmiş olduğu zaferleri anlatırken ne mükemmel bir disipline sahip Osmanlı ordusuna ne de iyi işleyen devlet teşkilatına değiniyorlardı. Türklerin başarılarındaki yegâne sebep olarak Hristiyanların günahlarına karşı Tanrı'nın onları musallat etmesi gösteriliyordu (Schwoebel, 2013: 49-50). Türkleri, Hristiyanların en büyük düşmanı olarak gören isimlerden biri de Protestanlık mezhebinin kurucusu Martin Luther olmuştur. Luther'e göre Tanrı, korkunç öfkesini göstermek ve Hristiyanları cezalandırmak için Türkleri araç olarak kullanmıştır. Ona göre bu cezayı Hristiyanlar hak etmiştir. Nitekim Luther, Türklerin bu kadar güçlü ve yenilmez olmasını Tanrı'nın desteğine bağlıyordu. Luther, başlangıçta "Türklerle savaşmak Tanrı ile savaşmaktır" görüşündeydi ve dolayısıyla savaşı değil dua ve tövbeyi öneriyordu (Coşan, 2012a: 32 vd.). Fakat sonradan fikir değiştirerek toplumun tüm kesimlerine ellerinden ne geliyorsa onunla mücadele etmesini, gerekirse ölümü göz alarak Türklerle savaşılmasını tavsiye etmiştir (Coşan, 2012a: 46 vd.). Luther ve taraftarlarının propagandalarında Türkler şeytanla özdeşleştiriliyor, ele geçirdikleri çocukları şişleyip parçaladıkları şeklinde zalimlikleri anlatılıyor ve kıyamet alameti olarak gösteriliyorlardı (Coşan, 2012b: 45; Şahin, 2007: 47).

Avrupalılar, bütün propagandalara rağmen Kanuni Sultan Süleyman devrinden itibaren Osmanlı topraklarına ilgi göstermeye başlamışlardı. Bir yandan diplomatik temaslar nedeniyle çeşitli heyetler İstanbul'a gönderilirken diğer yandan Türkleri yakından tanıma merakı birçok kimseyi uzun ve zorlu bir yolculuğu göze almaya itiyordu. Gerçi bu seyahatler sonrası Türklere ilişkin uydurma hikâye ve haberlerin sayısı artmışsa da ancak bu seyahatler aynı zamanda Hristiyanlara, en büyük düşmanları olan Türkleri yakından tanıma, propaganda yazıları yerine onları kendi gözleriyle görerek değerlendirme yapma fırsatı vermiştir (Eravcı, 2010: 50).

Batılılar Türklerle doğrudan temaslarında, propagandaların etkisiyle kafalarında oluşan kalıplaşmış Türk motifini aramaya başlamışlardı. Nitekim pek çok seyahatnamede bu türden kalıp yargıları korudukları görülmektedir. Fakat bununla beraber kendilerine anlatılanın ötesinde başka bir Türk'ü de keşfetmişlerdir. İşte bu Türk, Alphonse de Lamartine'in dediği gibi *Tanrı'nın yarattığı her şeye saygı duyan Türk'tür*.

## XVI. ve XVII. Yüzyıllara Dair Gözlemler

XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti gücünün doruklarındaydı. Bu yüzyılda Avrupalılar çoğunlukla seyahatlerini resmî sıfatla yapıyor ve dikkatlerini büyük oranda padişah, saray, merasimler ve ordu üzerinde yoğunlaştırıyorlardı. Ancak yine de bu yüzyıla ait seyahatnamelerde gündelik hayat, sokak ve İstanbul halkına dair gözlemlere rastlamak mümkündür. Avrupa'da XVII. ve XVIII. yüzyıllardan itibaren öğrenmeyi amaçlayan aydınlanma seyahatleri moda olunca Doğu'ya, Osmanlı topraklarına giden seyyahların sayısında da ciddi bir artış olmuştur (Löschburg, 1998: 71 vd.). Bu artışı XIX. yüzyılda daha belirgin bir şekilde görmek mümkündür. "Turist" olarak nitelendirilebilecek seyyahların sayısı arttıkça gündelik hayata dair gözlemlerde de aynı oranda artış yaşanmıştır.

Konuyla ilgili müracaat edilen ilk isim Kutsal Roma Germen İmparatoru I. Ferdinand'ın elçisi olarak İstanbul'a gönderilen Ogier Ghislain de Busbecq'tir. Busbecq, 1554 yılında İstanbul'a ilk gelişinde bir buçuk yıl kadar Çemberlitaş yakınlarındaki Elçi Hanı'nda' adeta yarı mahkûm hayatı yaşamıştı. Padişah tarafından bir türlü huzura kabul edilmeyen Busbecq'in gözlem ve tespitlerindeki yaklaşım doğal olarak çok sıcak olmayacaktır. Yine mağlup ve vergi vermeye mecbur kalan bir devletin elçisi olması hasebiyle de Türklere yönelik sevecen bir tavır göstermeyeceği de aşikârdır. Nitekim eserinde gezdiği yerlerdeki toprağın bile matem tuttuğunu, başta İstanbul olmak üzere eskiden Hristiyanlara ait şehirlerin Hristiyan kültür ve ihtimamına hasret olduğunu ifade etmiştir (Busbecq, 2011: 42). Buna rağmen Busbecq, yakın dostu Nicholas Michault'ya yazdığı mektuplarda Türklerin hayvanlara gösterdiği merhamete birçok kez temas etmiştir.

Busbecq, Türklerin bütün hayvanlara, özellikle de kuşlara çok şefkatli davrandığını gözlemlemiştir. Mektubunda, şehrin temizliğine katkısı olan çaylakların, kapan veya silah korkusu olmadan ısıklık çalınca hemen gelip fırlatılan yiyecekleri kaptıklarını yazmıştır (Busbecq, 2011: 113-114). Başka bir mektubunda da yine kuşlara gösterilen merhameti şaşkınlıkla kaleme almıştır. Elçi Hanı yakınlarında bir çınar ağacının altına ellerinde kuşlarla gelen kimseler olduğunu ve bunların etrafında toplanan Türklerin para vererek kuşları azat ettiğini ve bundan büyük mutluluk duyduklarını ifade etmiştir. Ona göre Türkleri en çok öfkeliendiren şeylerin başında hayvanlara eziyet edilmesi gelmektedir. Hayvanlara çektiği acıdan zevk alan kimselerin Türkleri hiddete boğduğunu yazmıştır (Busbecq, 2011: 124-125).

Kedi ve köpeklere ilişkin gözlemlerini ise şöyle dile getirmiştir:

Türkler, köpeği pis bir hayvan olarak gördüklerinden evlerine sokmazlar. Onun yerini kedi almıştır. Kediyi doğuştan çok daha terbiyeli bir hayvan olarak bilirler. Böyle düşünmelerine örnek olarak peygamberleri Muhammed'in davranışını gösterirler. Kendisi kedisine çok düşkünmüş. Okurken kedisi esvabının yeni üzerinde uyuyormuş. Namaz için kalkması gerektiğinde kedisi rahatsız olmasın diye kedisinin üstünde uyuduğu kısmı kesmeyi tercih etmiş. Köpekler ise umuma aittir ve sahipleri yoktur. Herhangi bir belirli evi değil de yaşadıkları mahalleyi beklerler ve sokağa atılan süprüntülerle beslenirler. Köpekler için böyle hissetmelerine rağmen, civarda yavrulmuş bir köpek varsa ona yemek artıkları, kemik ve ekmeğe taşlılar. Bunu sevap sayarlar (Busbecq, 2011: 124).

Busbecq ile birlikte İstanbul'a gelen ancak herhangi bir resmî görevi olmayan Alman seyyah Hans Dernschwam da Türklerin hayvanlara gösterdikleri sevgi ve merhamet karşısında şaşkınlığını gizleyemez. Çünkü Dernschwam, Hristiyan topraklarını ele geçiren Türkleri "Şeytan Türk" (Dernschwam, 1992: 87) olarak tanımlarken zorla sünnet edilen bir Rum'un Müslüman olmayı reddettiği için Türkler tarafından yakıldığını iddia edecek kadar nefret içindedir (Dernschwam, 1992: 99).

Dernschwam, Osmanlı topraklarına girdikten sonra sürekli Türklerin tembellik edip çalışmadığından, buna karşılık çok çalışan Hristiyan kölelerin çektiği eziyetlerden söz eder (Dernschwam, 1992: 219). Bu nedenle Hristiyanlara gösterilmeyen merhametin hayvanlara gösterilmesini anlamakta güçlük çeker.<sup>2</sup> Dernschwam, Kanuni Sultan Süleyman ile görüşme fırsatı bulmak için Amasya'ya kadar giden Busbecq'in ekibine katılmış ve burada, Türklerin ölen bir yakınları için sadaka niyetine kuşlara doğranmış et atmalarını hayretle izlemiştir (Dernschwam, 1992: 281).

Avusturya, XVI. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti'ne düzenli olarak vergi veriyordu. İstanbul'da görevlendirilen elçilerin maiyetinde veya vergiyi getiren heyetin içerisinde yer alan birçok görevli hatıralarını not etmiş ve günümüze kadar ulaşan seyahatnameler ortaya çıkmıştır. Ancak bu seyahatnameler vergi vermek zorunda kalan bir milletin mensupları tarafından kaleme alındığından Türkler genellikle hem kendileri hem de tüm Hristiyan dünyası için düşman olarak gösterilmiştir.

XVI. yüzyılda İstanbul'a gelen isimlerden biri de Salomon Schweigger'dir. Kutsal Roma Germen İmparatoru II. Rudolf'un elçisi olarak İstanbul'a gelen Joachim Freiherr von Sintzendorf'un maiyetinde Protestan vaiz olarak görev yapan Schweigger, 1578-1581 yılları arasında kapsayan bir seyahatname kaleme almıştır. Türkiye hakkında en erken Almanca seyahatnamelerden biri olan bu eserde Schweigger, Luther'in düşüncelerini tekrar ederek Tanrı'nın Hristiyanları cezalandırmak için Türkleri kullandığını ifade etmiştir. Ona göre Tanrı, Hristiyanlara hadlerini bildirmek için Türkleri sopa, kırbaç, değnek, balta veya bir süpürge olarak kullandığından yapılması gereken şey öncelikle Tanrı'nın öfkesini dindirmek ve onu kendi yanlarına çekmek olmalıdır. Tanrı, Hristiyanların yakarıklarını duyar ve onları affederse artık Türklerden korkmalarına gerek kalmayacaktır (Schweigger, 2004: 172-173).

Schweigger, Türklerin hayvanlara gösterdiği merhameti Busbecq'e benzer şekilde ifade etmiştir. Kedi ve köpeklere sadaka mahiyetinde dağıtılan kızartılmış et ve ciğerden söz eden yazar, yine bazı Müslümanların sevap kazanmak için kafeslerde tutulan kuşları sevinçle özgürlüğüne kavuşturduğunu anlatır (Schweigger, 2004: 192). Hayvanlara gösterilen bu tavrı takdir eden Schweigger, Müslümanların Hristiyanlara olan yaklaşımını anlamakta güçlük çeker: "*Bir kuşu serbest bırakmakla bir kediyi doyurmakla Tanrı memnun ediliyor da zavallı Hristiyanlar neden öldürülüyor, neden tutsak ediliyor?*" (Schweigger, 2004: 193). Bu noktada Protestan vaizin Türkleri yakından tanıdıktan sonra gördükleri ve okudukları arasında kaldığı anlaşılmalıdır.

1 Diğer devletlerin elçileri Galata ve Pera'da bulunan konaklarda otururken Kutsal Roma Germen İmparatorluğu elçileri Çemberlitaş'ta bulunan Elçi Hanı'nda sıkı gözetim altında tutulurdu. Han, Atik Ali Paşa külliyesinin bir parçasıdır (Eyice, 1970: 94).

2 Bir Hristiyan olan Dernschwam, savaşlarda esir düşen dindaşlarıyla yaptığı görüşmelerde Türklerin ne kadar zalim olduklarını anlatıp durmuştur. Seyyahla görüşen esir Hristiyanların, içinde buldukları öfkeyle Türklere yönelik olumlu şeyler söylemeyecekleri unutulmalıdır.

Schweigger'le aynı tarihlerde İstanbul'da bulunan bir diğer isim Hans Jacob Breüning'tir. Herhangi bir resmî görevi olmadan, sadece kişisel merakı nedeniyle İstanbul'a gelen Breüning, aşevlerinde kalan bayat et ve ekmeğin Allah rızası için başıboş köpeklere verildiğini ifade ettikten sonra Müslüman inancında sadece insanlara değil hayvanlara da merhamet etmek gerektiği bilgisini okuyucularına aktarır. Fatih Camii civarında alçak yapıların damlarına atılan etlerle kedilerin karnının doyurulduğunu yazan Breüning, Türklerin denize ekme atarak balıkları beslediğini ve sevap kazanmak için kafese kapatılmış kuşları satın alıp serbest bıraktıkları bilgisini tekrar eder (Breüning, 2020: 165).

Resmî görevle İstanbul'a gelen isimlerden biri de Reinhold Lubenau idi. Kutsal Roma Germen İmparatoru II. Rudolf'un elçisi Bartholomeus Petz'in maiyetinde eczacı olarak görev yapan Lubenau, 1587-1589 yılları arasında İstanbul'da bulunmuştur. Din adamı olarak görev yapan Alman seyyahlara nazaran Türklere karşı daha makul bir yaklaşımı olan Lubenau, Hristiyanların başlarına gelenleri hak ettiğini, birlik olup Türklere başa çıkmak yerine birbirlerini yiyip bitirmekle meşgul olduklarını öfkeyle söyler (Lubenau, 2016: 247).

Lubenau Türkleri çok acımasız bulmaz. Kadırgalarda forsalara yapılan muameleler üzerinden bir karşılaştırmada bile bulunur. Türklerin, İspanyollara nazaran forsalara hem daha merhametli davrandığını hem de daha kaliteli ekme verdiğini ifade eder (Lubenau, 2016: 247).

Lubenau, aynı yüzyılda İstanbul'a gelen Alman seyyahlar gibi köpeklere ve kedilere Allah rızası için yiyecek verildiğini, cami çıkışlarında kafeslerdeki kuşların satın alınıp uçurulduğunu ve Türklerin bundan büyük mutluluk duyduğu bilgisini tekrar etmiştir (Lubenau, 2016: 291). Kedi ve köpekler için kalitesi düşük et, ciğer ve iç organları kızartıp şişlere dizen aşçıların sokak sokak dolaştığını ve bilhassa cami önlerinde sevap kazanmak isteyen Türklerin bunları satın alarak hayvanlara verdiğini gözlemlemiştir. Buna karşılık Lubenau, kendi uygulamalarını da şu şekilde ifade etmiştir:

Biz de sık sık bu kızarmış etlerden satın alıp تنها bir yerde köpeklerin önüne atardık. Köpeklerin etleri kapmak için kavgaya tutuşmalarını, birbirlerini ısırma ve seyretilmelerini seyredip eğlenirdik. Ama Türkler bu davranışımızı fark edince bizi dövmeye kalktılar. Bu konuda çok dikkatli olmak gerekir, çünkü Türkler bir köpeği dövmeyi, onu itip kakmazlar, olsa olsa onun yoluna çıkmaktan sakınırlar (Lubenau, 2016: 335).

Türklerin köpektan ziyade kedileri sevdiğini ifade eden Lubenau, daha önce Busbecq'in anlattığı Peygamber'in kediye gösterdiği ihtimamı içeren hikâyeyi tekrar etmiştir. Bununla birlikte köpeklere gösterilen merhametin boyutunu anlatan ve bizzat tanık olduğu bir olayı şu şekilde kaleme almıştır:

Bir gün gebe bir köpeğin bir yere yattığını gördüm. Oradan atıyla geçen bir adam atından indi ve kuru ot toplayarak köpeğin altına serdi. Türkler der ki, insanlar konuşarak ihtiyaçlarını söyleyebilirler ama hayvanlar bunu yapamadığından âcizdirler (Lubenau, 2016: 335).

Lubenau, Türklerin herhangi bir hayvana zarar verilmesine tahammül edemediğini gözlemlemiştir. Nitekim kapısına bir yarasa çivileyen kuyumcuyla duvarına bir baykuş asan Alman'ın saldırıya uğradığına tanık olmuştur. Bu hususta Türklerle Almanlar arasındaki farkı gösteren bir örneği Lubenau şu şekilde anlatmıştır:

Alman Evi'nde<sup>3</sup> vakit geçirmek için icat ettiğimiz bir eğlence vardı. Şehirde çok fazla martı olup bunlar sürüler halinde uçarlardı. Türkler, kestikleri koyunların bağırsaklarını bu kuşlara verirdi. Bizim konutumuzun avlusunda da her gün koyun kesilirdi. Türklerin bizi görmesi için kapıyı kapatır bağırsakları ufak parçalara bölerek havaya fırlatırdık. Martılar bunları kapmak için geldiklerinde biz keskin veya kör oklarımızla onları vururduk. Kimi sakatlanır, kimisinin kanadı kırılır, kimisi de ölürdü. Bazen bağırsağın iki ucundan yakalayan martılar kavgaya eder ve biz eğlenirdik. Sonra da Türkler görmesin diye kuşları gömerdik. Türkler kuşların özgür uçmaları gerektiğine inanırlardı (Lubenau, 2016: 336).

1591 yılında İmparator II. Rudolf tarafından İstanbul'a gönderilen elçilik heyeti içerisinde bulunan Baron W. Wratislav da seyahatnamesinde Türklerin hayvanlara gösterdiği ilgiden söz eder. Wratislav, kendisinden öncekiler gibi hayvanlara verilmek üzere şişlere geçirilmiş et parçalarının satıldığını anlatmıştır. Bu satıcılar, peşlerine takılan onlarca köpekle sokaklarda dolaşırken kedilerin de paylarına düşecek parçaları alabilmek için duvarların üzerinde beklediklerini kaydetmiştir. Sevap kazanmak isteyen Türklerin, satın aldıkları etleri kedi, köpek ve kuşlara attığını, sabah kahvaltısını yapan hayvanların acıkınca akşam saatlerinde yeniden toplanıp beklediklerini görmüştür. Baron Wratislav, İstanbul üzerinde uçan çaylaklara Türkler tarafından ayrı bir sevgi beslendiğini, öldürülmelerine veya incitilmelerine izin verilmediğini yazmıştır.

Türkler, çaylakların kutsal olduklarını söylerler. Çünkü Peygamberleri, Mekke'de bir tapınak yaptırmaya başladığı zaman bu kuşlar kendisine o zamanlar o kadar bol olmayan yapı gereçlerini yani kum, taş, su ve kireç taşımışlar ve böylelikle caminin yapılmasına yardım etmişler (Wratislav, 1996: 66).

Jean de la Haye 1639'da Fransanın İstanbul elçisi olarak görevlendirilmişti. Elçiyle birlikte İstanbul'a gelen isimlerden biri de Clauser du Loir idi. Du Loir'in hangi sıfatla İstanbul'a geldiği anlaşılamamaktadır.

Du Loir, İstanbul'da tanıştığı Türklerle ilgili olumlu değerlendirmelerde bulunmuştur. Kalles, hain ve kendini beğenmiş olarak nitelediği Rumlara karşı Türkleri, temiz kalpli, samimi ve dürüst bulmuştur. (Du Loir, 2016: 129-130). Fransız seyyahın Türklere ilişkin övgülerinin bir kısmı da hayvanlara yönelik tavırlarından kaynaklanıyordu. Kediler için özel evler inşa edildiğini söyleyen Du Loir, onlara yiyecek vermek ve bakımlarını yapmak için maaşlı görevliler bulunduğunu hayretle okuyucularına aktarmıştır. Bu bilgiyi "kim gülmeden okuyabilir" şeklinde aktarması hem kendisi için hem de yazılanları okuyacak olan Fransızlar için tuhaf ve şaşırtıcı bulunmasıyla ilgilidir. Yazının devamında Türklerin atlar için belirli bir yük miktarı belirleyip bunu bir kurala bağlamış olmasını da şaşkınlıkla okuyucularıyla paylaşmıştır (Du Loir, 2016: 147).

3 Lubenau'nun Alman Evi dediği yer daha önce ismi geçen Çemberlitaş'taki Elçi Hanı'dır.

Du Loir, kasaplardan ciğer ve et satın alan zenginlerin öğle saatlerinde bunları kedilere vermesini de gülünç bulmaktadır. Yazar, “nankör” olarak değerlendirdiği kediler yerine evsiz barksız bir şekilde sokaklarda yaşayan köpeklerle iyilik yapılması gerektiğini düşünmektedir (Du Loir, 2016: 148).

Türklerin hayvanlara gösterdiği sevgi ve merhamete ilişkin birçok anekdot paylaşan seyyahlardan biri de Jean Thévenot'dur. 1655 yılında, Girit kuşatmasının devam ettiği bir dönemde İstanbul'a gelen Fransız seyyah Thévenot şehirde dokuz ay kadar kalmıştır.

Türklerin hayvanlara eziyet edilmesine katlanmadığını ifade eden Thévenot, Türk hayırseverliğinin kuşlar dahil bütün hayvanları kapsadığını söylemektedir. Kendisinden önce gelen seyyahlarda olduğu gibi kedi ve köpeklerin beslenmesi için kurulan vakıflardan, fırın ve kasaplara hayvanları beslemek için para bırakan zenginlerden bahseden Thévenot, her gün elleri kolları etlerle dolu adamların bağıra çağırma kedi ve köpekleri beslemesini keyifle izlediğinden söz etmiştir. Türklerin merhametine dair yüzlerce örnek verebileceğini belirten Thévenot, kendileri için yabancı olan bu davranışları aynı zamanda gülünç bulmaktadır. Mesela kılığı kıyafeti düzgün bir adamın atından inip yeni doğmuş bir köpek ve eniklerine kimse ezmesin diye taş toplayıp korunaklı bir yer yapmasını tuhaf bulmuştur (Thévenot, 2014: 97).

Thévenot, Türklerin en gaddar hükümdarlarından biri diye tanımladığı Sultan IV. Murad'ın hayvanlara gösterdiği merhameti de şaşkınlıkla anlatmaktadır:

Padişah bir gün İstanbul sokaklarından birinin köşesinde bir parça ekmele et yiyen bir adam görmüştü. Adam satılacak erzak yüklü atını da dizgininden tutmuştu. Sultan derhal atın yükünü indirtti, adamın sırtına yükletti ve at kendisine verilen bir ölçek yulafı yediği sürece adamı öylece bekletti. Sonra da kendisi dinlenirken atına dinlenme hakkı tanımayan adamı bu gaddarlığından ötürü payladı (Thévenot, 2014: 98).

Köpeklerle ilişkin de bilgi veren Thévenot, köpeklerin hepsinin kendi sokağı olduğunu ve kesinlikle o sokaktan dışarı çıkmadıklarını gözlemlemiştir. Kendi sokağından dışarı çıkan köpeklerin derhal o sokağın sahibi olan köpeklerin saldırısına uğradığını, yabancı bir köpeğin kendi sokaklarına girmesi halinde de bu kez kendilerinin ona saldırdığını hayretle anlatmıştır (Thévenot, 2014: 99). Bu ve buna benzer gözlemler sonraki yüzyıllarda da devam etmiştir.

### **XVIII. ve XIX. Yüzyıllara Dair Gözlemler**

Osmanlı Devleti, XVIII. yüzyıla büyük problemlerle girmiştir. 1699'da imzalanan Karlofça Anlaşması sadece toprak kaybına neden olmamış aynı zamanda ciddi bir itibar ve güven kaybını da beraberinde getirmiştir. Bu durum Batıların Türklere yönelik bakış açısını da değiştirmiştir. Artık İstanbul'u fetheden, Viyana kapılarına dayanan Türk korkusu büyük oranda ortadan kalkmış onun yerini merak ve daha yakından tanıma isteği almıştır.

XVIII. yüzyılda Avrupa'da kültürel seyahatlere ilgi artmıştı. İtalya, Almanya, Fransa ve İngiltere'ye olan kıta içi geziler bilhassa entelektüeller arasında yaygınlaşmıştı (Löschburg, 1998: 71 vd.). Gerçi Türk topraklarına henüz bu denli bir ilgiden söz edilemeye de yine de pek çok seyyah için bilhassa İstanbul cazip bir seçenektir.

XVIII. yüzyılda gelen seyyahlar içerisinde en bilinen isimlerden biri Lady Montagu olmuştur. İngiltere'nin İstanbul elçisi Edward Wortley Montagu'nun eşi olan Lady Montagu, yakınlarına yazdığı mektuplarla dikkat çekici bilgiler paylaşmıştır. Bir kadın olması hasebiyle erkeklerin hayali ve kulaktan dolma bilgiler verdiği harem, ev hayatı ve Türk kadını gibi konularda gözlem yapma imkânı bulmuştur. Mektuplarında Türklerin hayvanlara gösterdiği ilgiden de söz eden Lady Montagu, çoğunlukla köpeklerden bahseden diğer seyyahların aksine daha çok kuşlara dair gözlemlerde bulunmuştur. Bazı kuş türlerine dinsel bir saygı gösterildiği için sayılarının hızla arttığını belirten yazar, sonbaharda göç eden leyleklerin Mekke'ye hacca gittikleri düşünüldüğünden daha fazla sevildiklerini yazmıştır. Lady Montagu leyleklere ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

Gerçeği söylemek gerekirse leylekler Türk hükümetinin en mutlu uyuğudur. Ayrıcalıklarının öylesine bilincindedirler ki sokaklarda korkmadan yürürler ve yuvalarını evlerin alçak kısımlarına yaparlar. Evleri bu kuşlar tarafından seçilmiş olanlar çok seviyorlar. Halkın Türk kesimi o yıl yangın ya da veba tehlikesiyle karşılaşmayacağına inanırlar (Lady Montagu, 2004: 60-61).

İstanbul'un köpekleriyle ilgili bilgi veren isimlerden biri de Baron de Tott olmuştur. 1755 yılında İstanbul'a Fransa elçisinin tercümanı olarak gelen Baron de Tott topçu okulunun kurulmasında önemli bir rol oynamıştır. Baron de Tott öncelikle köpeklerin çokluğundan söz etmiştir. Thévenot'un belirttiği gibi her bölgeyi sahiplenen köpek grupları olduğunu ifade eden Baron de Tott, özellikle kasap dükkânlarının olmadığı yerlerde bu gruplar arasında büyük bir mücadelenin olduğunu ve çoğunlukla çöplerle yetinmek zorunda kaldıklarını belirtmiştir. Baron de Tott, diğer seyyahların hayranlıkla bahsettiği Türklerin kedi ve köpekleri ciğerle beslemesini saçma ve garip bulmaktadır (Baron de Tott, t.y.: 105).

1786'da İstanbul'a gelen İngiliz seyyah Elizabeth Craven de sokakları dolduran sahipsiz köpeklerin çokluğundan söz etmektedir. Craven, “sokağın ortasına yatan köpekler atlarla gezen Türklerin kendilerini çiğnememek için etraflarından dolaşmalarına o kadar alışmışlar ki uşaklarımız sık sık arabalarımızı durdurarak köpekleri kovuyorlar” diye yazmıştır. Elizabeth Craven, merhametle verilen yiyeceklerin bu kadar çok köpeği doyurmaya yetmediğini ve bir kısmının açlıktan öldüğünü kaydetmiştir (Craven, 1939: 17).

Venedik balyosunun eşliğinde 1788'de İstanbul'a gelen Giovanni Battista Casti, Türklerin doğaları itibariyle iyi hatta saflığa kaçan bir tabiata sahip olduğunu ifade etmektedir. Türklerin gizli saklı işler yapmayı ve kurnazlığı beceremediğini belirten Casti, yabancılara karşı gayet saygılı ve hürmetli olduklarını gözlemlemiştir. Aynı hürmetin hayvanlara da gösterildiğini belirten İtalyan seyyah, sokak hayvanlarının beslenmesi için vakıflar kurulduğunu takdirle kaleme almıştır (Casti, 2019: 20).

Giovanni Battista Casti gibi 1788'de İstanbul'a gelen bir isim de İspanya Kraliyet Donanma Komutanı Federico Gravina olmuştur. Gravina, köpeklerle sadaka verilip onlar için hastane kurulduğunu şaşkınlıkla karşılarken günün belirli saatlerinde cami önlerinde yiyecek dağıtıl-

masına alışkın olan köpeklerin o saatlerde sürüler halinde toplandığını ifade etmiştir. Gravina, Türklerin kutsal olduğuna inandıkları için kumru ve leyleklere özel bir saygı gösterdiklerini, hayvanların öldürülmesini günah kabul ettiklerini, inançları gereği sadece domuzların istisna olduğunu yazmıştır (Gravina, 2004: 118-120).

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru İstanbul'a gelen seyyahlardan biri de Fransız Antonie Olivier olmuştur. Doktor olan Olivier, resmî bir sıfatla gerçekleştirdiği seyahati sonunda yazdığı seyahatnamesinde bilhassa kuşlar ve köpeklere ilişkin bilgilere yer vermiştir. Antonie Olivier, sürüler halinde güvercin, serçe ve diğer kuşların Tophane İskelesi'nde açıkta bulunan zahireden sahiplerinin gözü önünde doyana kadar yediklerini görmüştür. Kuşlar hiç ürkmeden ve kayıtsız bir şekilde karınlarını doyururken mal sahiplerinin bunlara dokunmaması Fransız seyyahı şaşırtmıştır. Bu şekilde davranılmasının sebebini zahirenin sahiplerine sorunca, "Bu hayvanların canı yok mu? Allah isterse gelecek sene daha bol mahsul alırsız, daha çok kazanırsız" cevabını almıştı. Yine bazı Türklerin kuşlar için süslü yuvalar yapması, yuvalardaki yumurta ve yavrulara zarar gelmemesi için gösterdikleri çaba ilgisini çekmiştir (Olivier, 2016: 94).

Olivier, İstanbul sokaklarında başıboş gezen köpeklerin çokluğuna vurgu yaparak Müslümanların, pis oldukları için bu hayvanları evlerine almadığını ancak sokakta yaşamalarına ve çoğalmalarına ses çıkarmadıklarını ifade etmiştir. Köpeklerin İstanbul için en büyük faydasının sokağa atılan her tür çöp ve süprüntüyü temizlemek olduğunu yazan Olivier, Türklerin büyük bir şefkatle yemedikleri ekmek ve yemekleri bunlara verdiğini ayrıca kasaplarda kesilen koyunların yenilmeyen kısımlarını köpeklere verdiklerini görmüştür. Sokaklarda uzun bir sırığa dizili bir şekilde sakat taşıyan adamlardan hayırsever zenginler parasıyla et satın alıp köpekleri doyurması ve yine bunun gibi bazı kimselerin köpeklerin barınması için içi samanla döşenmiş kulübeler yaptırması dikkatini çekmiştir (Olivier, 2016: 183). Fransızların Mısır'ı işgali üzerine İstanbul'a gönderilen İngiliz askerî heyeti içerisinde yer alan William Wittman da köpeklerin çokluğu ve buna rağmen Türklerin hiçbir hayvana rahatsızlık vermeden yaşamalarına izin vermesi karşısında şaşkınlığını ifade eden isimlerden biridir (Wittman, 2011: 10).

İngiltere'nin İstanbul elçiliğinde rahip olarak görevlendirilen İrlandalı Robert Walsh, 1821 yılında geldiği Osmanlı başkentinde üç yıl kadar görev yaptıktan sonra şehirden ayrılmıştır. Din adamı olmanın yanında tıp eğitimi de almış olan Walsh, 1831 yılında ikinci kez İstanbul'da görevlendirilmiş ve bu kez 1832'de ayrılmıştır. Robert Walsh, bilhassa İstanbul'da görev yaptığı ilk dönem hem Sultan II. Mahmud hem de İstanbul'un Müslüman halkına karşı oldukça olumsuz bir bakışa sahiptir. Nitekim Walsh, bir Türk'ün kendisi gibi bir insana sevgi göstermesinin kolay olmadığını söyleyecek kadar onları duygusuz bulmaktadır. Bununla birlikte mesele Türklerin hayvanlara gösterdiği ilgiye gelince işin rengi değişmektedir. Nitekim aynı kişi biraz sonra yine Türklerden söz ederken bu kez onları çaresiz bir hayvana yardım ederken ortaya koydukları çabadan dolayı takdir etmektedir (Walsh, 2021: 62).

İstanbul sokaklarının köpekler tarafından adeta paylaşıldığını ifade eden Walsh, Türkler tarafından korunan bu sahipsiz hayvanlar için sokaklara su kapları konulduğunu, kasap ve fırıncılar tarafından da et ve ekmek verildiğini yazmıştır. Fırınlarda köpekler için özel olarak pişirilen kalın ve yumuşak bir ekmek türü olduğunu belirten Walsh, hayırsever Türklerin bunlardan alıp kendi elleriyle parça parça ederek etraflarını saran köpeklere verdiğini ifade etmiştir (Walsh, 2021: 63).

Türkleri hiç çekinmeden gaddar olarak suçlayan Walsh, bu nedenle hayvanlara karşı gösterilen merhameti anlamakta güçlük çekmiştir. Nitekim kolayca bir insanın canına kıyabileceğini düşündüğü bir yeniçeriyle ilgili şu hatırayı okuyucularıyla paylaşmıştır:

Bir gün bizim sarayda (İngiliz elçiliği) İngiliz spanyel cinsi köpeğin bakabileceğinden fazla yavrusu olmuştu, bunların yarısı bir sepete konularak kapıdaki yeniçeriye verilmiş ve Boğaz'a atması söylenmişti. Yeniçeri sepeti eline alınca önce ona armağan edildiğini sanıp çok sevinmişti, ama sonra ne yapması gerektiği söylenince öfkesine hâkim olamadı, ona bunu teklif eden İngiliz hizmetkârı, duygularına ve ilkelerine hakarete bulunduğu gerekçesiyle yatağanını çekerek tehdit etti. Ancak onlarla istediğini yapmakta serbest olduğu söylenince öfkesi yatışmış, yüzü gülmüştü. Sonra onları okşayarak eve götürmüş, anaları olmadığı için onları kendi beslemiş ve yiyeceklerinin peşinde gidecek kadar büyüyünce mahallenin öbür köpekleri arasına salmıştı. Bu hayvan dostu yeniçeri daha sonra Rumlara kanlı işkenceler yapabilişti (Walsh, 2021: 63).

Robert Walsh, Türklerin özellikle koruma altına aldığı iki hayvan türünden daha söz eder. Bunlardan ilki yunuslardır. İrlandalı vaiz, Türklerin yunusları kendileri avlamadığı gibi başkalarının avlamasına da izin vermediğini belirtmiştir. Oysa bu hayvanların yağının bayramlarda ve şenliklerde aydınlatmada kullanılabileceği ve büyük bir gelir elde edilebileceği notunu düşmüştür. Türkler tarafından korunan diğer bir hayvan türü kuşlardı. Martılar, karabataklar ve yelkovan kuşları insanlara çok alışkın olduklarından evler, çatılar bunlarla kaplıdır (Walsh, 2021: 86). Liman çevresinde teknelerin arasında uçuşan ve arada kondukları küpeşelerde kendilerine bir parça ekmek atılana kadar avaz avaz bağırarak martıların çok inatçı olduğunu söyleyen Walsh, Türklerin onlara karşı çok sabırlı davrandığını ve zarar verecek hiçbir şey yapmadıklarını kaydetmiştir. Leyleklere ayrı bir özen gösterildiğini belirten İrlandalı, "bir Türk evinin bacasına ahşap bir çerçeve yaparak leyleği adeta burada yuva kurmaya davet eder" şeklinde bir not düşmüştür (Walsh, 2021: 546).

1831 yılında İstanbul'a gelen ve yaklaşık bir yıl burada kalan Amerikalı doğa bilimci ve gezgin James Ellsworth De Kay, Türkiye'ye gelen cahil ve önyargılı seyyahların yazdıklarından dolayı kendisi dahil hemen herkesin İstanbul'a korku ve endişe dolu bir yolculuk yaptığını ifade etmektedir. De Kay notlarına başlarken, "medeniyetten uzak bu ülkede paltonuzun altında mutlaka bir bıçak taşımalsınız" şeklinde tavsiyelerin bulunduğu bu türden kitapların hem Türklerin kötülüklerini abarttığını hem de iyi yönlerini görmezden geldiklerini ifade etmiştir (De Kay, 2009: V).

İstanbul'da beklediğinden daha az köpek olduğunu belirten De Kay, bu hayvanların bazı seyyahların dediği gibi saldırgan olmadığını en ufak bir darbe karşısında acı acı havlayarak kaçtıklarını yazmıştır (De Kay, 2009: 59). Denizin üzerinin korkusuzca uçan kuşlarla kaplı olduğunu söyleyen Amerikalı gezgin, bunun sebebinin Türklerin merhameti olduğunu ifade etmiştir. Tahılla yüklü üstü açık teknelerde kuşların serbestçe beslenmesine fırsat verilmesine şaşırarak De Kay, bunu dünyada başka hiçbir yerde görmeyen çok olası olmadığını düşündü (De Kay, 2009: 71).

Türklerin hayvanlara gösterdiği merhamet karşısında Avrupalı seyahatçıların nasıl şaşkına döndüklerini anlatan De Kay, bu hususta anlatılacak her tür hikâyeye kolayca inanabileceklerini söylemektedir. Leyleklerin yuva yapmak için Rum ve Yahudi evlerine yaklaşmadıkları bilhassa Türklerin evlerini arayıp buldukları şeklinde anlatılan hikâyenin böylesi bir yakıştırma olduğunu belirtir (De Kay, 2009: 166). De Kay, Türklerin hayvanlara merhametli davranmasının altında yatan sebebin din olduğu kanaatindedir. Bu türden davranışların Kuran'da sık sık öğütlendiğini belirten Amerikalı yazar, Türklerin bu öğütlere uyması nedeniyle bu ülkeye gelen yabancıların sayısız güzel örneğe tanıklık ettiğini ifade etmiştir. Nitekim üzerleri açık tahıl yüklü teknelerden güvercinlerin paylarına düşeni almasına ses çıkarılmamasını dini bütün Müslümanların dinin emrine uymasına bağlar (De Kay, 2009: 270).

İstanbul'un ünlü konuklarından biri de Fransız yazar, şair ve siyasetçi Alphonse de Lamartine olmuştur. 1830 yılında çıktığı doğu seyahati çerçevesinde 1833'te İstanbul'u ziyaret eden Lamartine, kendisinden önce gelen pek çok seyahatçi gibi Türklerin hayvanların beslenmesi için kurduğu vakıflardan söz eder. Lamartine, sokaklarda içi su dolu kaplar olduğunu ve hayvanlar için sadaka verildiğini büyük bir memnuniyetle kaydetmiştir. Türkler aleyhine yazılan çok sayıda değerlendirmenin aksine Lamartine, "Türkler bütün varlıklarla barış içinde yaşıyorlar; kediler, köpekler, kuşlar ve ağaçlara, Tanrı'nın yarattığı her şeye saygı duyuyorlar." ifadesini kullanmıştır (Lamartine, 1835: 307-308).

Fransız yazar Alexis de Valon 1842 yılında çıktığı doğu gezisi çerçevesinde İstanbul'a uğramıştır. Seyahati sırasındaki izlenimlerini edebiyat ve kültür dergilerinde yayımlayan Valon, Türkleri diğer milletlere nazaran dürüstlükleri nedeniyle övmüştür. İstanbul'da köpeklerin çokluğundan rahatsız olan Valon, onları hayatta tutan etkenin Müslüman dindarlığı olduğunu ifade etmiştir. Fransız seyyah, köpeklerin aşırı derecede çoğalması nedeniyle Sultan II. Mahmud tarafından 25.000 kadarının toplatılarak adalara gönderildiğini ancak açlıktan ölmeye başlayınca halktan gelen ısrarlara dayanamayan sarayın geri adım attığını ve köpeklerin muzaffer bir şekilde şehre geri döndüklerini anlatmıştır (Valon, 2015: 96).

Valon'dan bir yıl sonra İstanbul'a başka bir Fransız Gérard de Nerval gelmiştir. Mısır ve Suriye'yi gezdikten sonra İstanbul'a gelen Nerval Fransa'ya döndükten sonra seyahatini kitaplaştırmıştır. Nerval'in İstanbul'da üzerinde durduğu konuların başında köpekler gelmektedir. Aslında yazar Kahire'de de köpeklerin çokluğuna tanıklık ettiğinden manzaraya çok yabancı değildir. Kendisinden kısa bir süre önce İstanbul'a gelmiş olan vatandaş Valon'un köpeklerin adalara sürülmesi kararına Nerval de yer vermiştir:

Mısır'dan Suriye'ye gemiyle yolculuk ederken bir Ermeni bana, Sultan Mahmud döneminde, İstanbul'da köpeklerin, sokaklarda arabaların dolaşmasına izin vermeyecek kadar çoğaldığını; yırtıcı hayvan olmadıkları ve etleri de yenmediği için bu hayvanların öldürülemediğini ve de Boğaz'ın girişindeki ıssız adalara götürülmelerinin düşünüldüğünü söyledi. Bu hayvanların binlercesini kayıklara doldurmak gerekmişti ve başlarına neler geleceğini bilmeden yeni yaşama alanlarına ulaştıklarında, bir imam, kaçınılmaz bir zorunluluk karşısında kalındığı, öldüklerinde ruhlarının müminlere hınç duymaması gerektiği ve zaten tanrısal irade onların kurtulmasını istiyorsa, bunun mutlaka gerçekleşeceği konusunda bir konuşma yapmıştı onlara. O adalarda çok tavşan vardı; dolayısıyla başta köpekler anlamadıkları bu sözlere karşı çıkmamışlardı; ne var ki birkaç gün sonra açlıktan kıvranarak İstanbul'dan duyulan iniltiye çıkarmaya başlamışlardı. Bu yürekler acısı protestodan üzüntü duyan sofu insanlar, zaten fazla Avrupalı gibi davranılmasından hoşlanılmayan Sultan'a ağır eleştiriler yöneltmişler; böylece köpeklerin geri getirilmesi konusunda emir verilmiş, bu hayvanlar da zafer kazanmış bir hava içinde medeni haklarına yeniden kavuşmuşlardı (Nerval, 2012: 349-350).

Gérard de Nerval köpeklerin nasıl beslendiğine de tanıklık etmişti. Büyükdere yolunda bir çayırdaki toplanan yüzlerce köpeğe askerler tarafından kazanlarla yemek verildiğini görmüştü. Askerlerin yedikleri yemeklerinden arta kalanlar köpeklerin sevinçle karınlarını doyurmasını sağlamıştı. Nerval bunun dışında vakıflar tarafından hayvanlar için cami ve çeşmelerin yakınlarında su yalağı yapıldığını belirtmiş ve bütün bunların sebebinin köpeklerin sokakları çeşitli atıklardan temizlemelerine bağlamıştır (Nerval, 2012: 564). 1852 yılında İstanbul'a gelen başka bir Fransız yazar Théophile Gautier, çoğu kez insanlara acımasız davranan doğuluların hayvanlara karşı çok yumuşak olduğunu ve onları rahatsız etmekten kaçındıklarını dile getirmiştir (Gautier, 2018: 109).

Türklerin hayvanlara karşı hassasiyetine dikkat çeken isimlerden birisi de Fransız René du Parquet olmuştur. Osmanlı Bankasında çalışmak için 1863 yılında İstanbul'a gelen Parquet, İstanbul rehberi mahiyetinde bir günlük kaleme almıştır. Köpeklerin çokluğuna Paquet de dikkat çekmiş fakat hemen peşi sıra bir uyarıda bulunmayı gerekli görmüştür: "Ne sokakları istila eden köpeklerden bir tanesine ayağını zın ucuyla dokunmanızı ne de güvercinlere taş atmanızı tavsiye etmem, zira Müslümanlardan çok sert tepki alırsınız." (Parquet, 2008: 16).

İstanbul'a ilişkin yazılan eserler arasında en bilinenlerden birini İtalyan yazar Edmondo De Amicis kaleme almıştır. 1874 yılında İstanbul'a gelen Amicis, seyahatini renkli bir üslupla kaleme almış ve seyahatnamesi kısa süre içerisinde İngilizce, Fransızca ve Almancaya çevrilmiştir.

Edmondo De Amicis, seyahatnamesinde önce kuşlardan daha sonra da adeta olmazsa olmaz köpeklerden bahsetmiştir. Türklerin çok sevip koruduğu sayısız kuş türünden dolayı İstanbul'un kendine mahsus bir neşesi olduğunu belirten Amicis, "Korular, surlar, bahçeler, saraylar, her yer şarkı söyler, şakır, civılda her tarafta kanatların teması hissedilir" der ve betimlemesine şöyle devam eder:

Serçeler evlere cesaretle girip çocuklarla kadınların ellerinden yem yer; kırlangıçlar yuvalarını kahve kapılarının üstüne, çarşı kubbelerinin altına yapar; sultanların veya şahısların hayratıyla beslenen sayılamayacak kadar çok güvercin sürüsü kubbelerin saçakları boyunca ve şerefelerin etrafında beyazlı siyahlı halkalar meydana getirir; martılar sevinçle uçuşur, binlerce kumru mezarlık servilerinin arasında sevişir; Yedikule'de kargalar öter, akbalar daire çizerek uçar; deniz kırlangıçları uzun diziler halinde Karadeniz ile Marmara arasında gidip gelir ve leylekler ıssız türbelerin kümbetlerinin üzerinde lak lak eder. Türkler için bu kuşların her birinin güzel bir manası veya hayırlı bir tesiri vardır: kumrular sevdaları korur, kırlangıçlar yuva yaptıkları evleri yangından muhafaza eder, leylekler her kış Mekke'ye hacca gider, deniz kırlangıçları müminlerin ruhunu cennete götürür. Böylece minnet hissiyle ve dindarlıkla Türkler kuşları himaye edip beslerler, kuşlar da onların evlerinin etrafında, denizin üstünde ve mezarların arasında şenlik eder. İstanbul'da, her yerde, insanın başının üzerinde, dört bir tarafında kuşlar vardır; şehre köy neşesi dağıtan ve ruhunuzdaki tabiat duygusunu durmadan yenileyerek içinizi serinleten civıl civıl sürüler size şöyle bir dokunup geçerler (Amicis, 2013: 110-111).

Amicis, kuşlardan sonra köpekleri anlatmaya başlar. Öncelikle İstanbul'da köpeklerin ne kadar çok olduğu ve Türklerin bunları ne kadar çok sevip koruduğu bilgisini tekrar eder. Bunun sebebi olarak da Kuran'ı gösterir ve Kuran hayvanlara karşı merhametli olmayı emrettiği için Türklerin hayvanlara bu şekilde davrandığı görüşünü paylaşır (Amicis, 2013: 116).

Türk halkının hayvanlara gösterdiği merhametin bir örneği olarak Nerval tarafından Sultan II. Mahmud devrinde köpeklerin adalara sürülmesini anlatır. Ancak Amicis'in anlatısında devrin Sultanı II. Mahmud değil Abdülmecid'dir. Halkın, köpeklerin geri dönmesiyle birlikte nasıl bayram ettiğini ifade eder (Amicis, 2013: 118).

İstanbul köpeklerinin en büyük özelliklerinden biri de sokaklarda, yol ortasında tembelce uyumaktır. Her tür hareket ve gürültüye rağmen saatlerce yerlerinden kalkmazlar. Köpeklerin yolun sahibi olduğunu söyleyen Amicis, bu açıdan da bir kıyaslama yapar: "Bizim şehirlerimizde atlar ve insanlar geçerken köpekler kenara çekilir ve yol verir. Burada köpekleri ezmek için insanlar, atlar, develer ve eşekler kavis çizerek geçer, yolu onlara bırakır." (Amicis, 2013: 118-119).

İtalyan yazar Edmondo de Amicis, uzun uzadıya köpeklerin sokakları nasıl parsellediğinden ve birbiriyle olan kanlı mücadelelerinden söz ettikten sonra Galata ve Pera'nın köpekleriyle İstanbul'un köpekleri arasındaki bir başka farkı anlatır.

Köpeklerin uğradıkları en büyük felaket ne açlık ne muharebe ne de sopadır, Galata ile Pera'da bir müddetten beri yerleşen gaddarca bir adettir. Ekseriya, gece, Peralılar cehennemî bir gürültüyle uyanıp yataklarından fırlayarak pencerelere koşuyor ve aşağıda, sokakta, hoplayan, zıplayan, deli gibi dönen ve kafasını duvarlara vuran korkunç bir köpek dansı görüyorlar; sabah, şafakta, sokak cesetten geçilmiyor. Gece çalışan mahalle doktoru veya eczacısı, köpek milleti tarafından rahatsız edilmek istemediği için zehirli et dağıtarak bir hafta başını dinliyor. Bu yüzden ve başka sebeplerden Pera ile Galata'da köpek sayısı devamlı olarak azalıyor; ama neye yarar! Bu zaman zarfında, İstanbul'da, Türk şehrinde, yiyecek bir şeyler bulamayınca kadar çoğalıp artarak yavaş yavaş karşı sahile göç ediyor ve muharebelerin, kıtlığın ve zehrin aile içinde meydana getirdiği boşlukları dolduruyorlar (Amicis, 2013: 121-122).

Türklerin köpeklere gösterdiği merhamete uzun süre tanık olan isimlerden biri de Dorina L. Neave idi. 1881'den 1907'ye kadar İstanbul'da yaşayan Neave, Türklerin adeta mukaddes saydıkları köpekleri aksak ve hastalıklı olsalar dahi öldürmediğini ve bu nedenle durmadan çoğaldıklarını yazmıştır (Neave, 1978: 16).

Dorina L. Neave, köpeklerden kurtulmak için uyguladıkları bir yöntemi ve bunun gülümseten sonunu şöyle anlatıyor:

O günlerdeki dertlerimiz arasında, sokak köpeklerinin getirdiği tehlikeler de vardı. Eve girip ekmek kutusuna dalıyorlardı; onları uzaklaştırmamız da imkânsızdı. Köpekler zarar verilemeyecek kadar dokunulmazlıkları olduğundan, Türkler onları öldürtmemizi önüyorlardı. Bu dertten kurtulmak için, uyguladığımız usullerden biri, parayla bir kayıkçı tutup, mümkün olduğu kadar köpeği karşı yakaya bırakmasını sağlamaktı. Fakat karşı yakadaki dostlarımız da yeni köpeklerin nereden geldiğini tahmin ettiklerinden, hastalıklı köpeklerini de ilave ederek, bu sefer bizim yakaya sevk ettirirlerdi (Neave, 1978: 157-158).

Köpeklerin sayısı çok fazla artınca toplatılıp adalara götürüldüğünden daha önce bahsedilmişti. Dorine L. Neave de binlercesinin toplanıp Hayırsız Ada'ya taşındığını anlatmıştır. Bu noktada Neave, "yaşlı Türkler, Anadolu'da göçebe atalarıyla birlikte dolaşmış olan köpekleri İstanbul sokaklarında görmezlerse ülkenin başına bela geleceğine inanıyorlardı" şeklinde ilginç bir anekdot paylaşmıştır (Neave, 1978: 159).

## Sonuç

Türkler, özellikle İstanbul'un fethinden sonra Avrupa'da büyük bir korkuya sebep olmuş, kilise ve din adamlarının yaptığı propagandalar nedeniyle halk nezdinde adları hep zulümle anılmıştır. XVI. yüzyılın ortalarından XX. yüzyılın başına kadar yaklaşık 350 yıllık bir dönemde İstanbul'a gelen sayısız Batılı, katı önyargıların gölgesinde seyahatlerini kaleme almıştır. Türk milletinin gaddar, kan dökücü ve barbar olduğu yargısıyla Türk topraklarına adım atan birçok Batılı, duyduklarıyla gördüklerinin birbirinden farklı olması nedeniyle büyük bir şaşkınlık yaşamışlardır. Onları şaşkınlığa sürükleyen hususların başından hayvanseverlik mefhumu gelmektedir.

Alman, Fransız, İngiliz, İtalyan gibi farklı milletlerden seyyahlar hangi gaye ve önyargı ile gelirse gelsinler Türklerin hayvanlara gösterdiği sevgi ve merhamet konusunda benzer ifadeler kullanmışlardır. Resmî sıfatla gelenler, merak ve öğrenme arzusuyla seyahat edenler, Katolikler, Protestanlar, din adamları, askerler, doktorlar, eczacılar, kadınlar ve erkekler; seyyahlara ilişkin ne kadar farklı nitelendirme yapılırsa yapılsın hemen hemen hepsinde ortak nokta Türklerin hayvanlara gösterdikleri sevgidir.

Türklerin hayvanlara gösterdiği sevgi ve merhamet bazı seyyahlar tarafından anlaşılammış, yersiz ve gülünç bulunmuştur. Bunun yanında pek çok seyyah bunu İslam dini, Kuran ve Hz. Muhammed'in emir ve uygulamalarına bağlamıştır. Bilhassa kedi sevgisi sürekli İslam Peygamberi üzerinden izah edilmiştir.

Batılılar, Türklerin savaş meydanlarında silahlarını ne kadar büyük bir maharetle kullandıklarını biliyorlardı. Bu nedenle gözünü kırpmadan düşmana silah çeken bu insanların barış döneminde her tür canlıya karşı bu denli merhamet gösterebilmesini anlamakta güçlük çekmişlerdir.

Hayvanlara gösterilen merhamette süreklilik dikkat çekmektedir. 350 yıllık süre zarfında benzer örnekler tekrar tekrar işlenmiştir. Osmanlı Devleti kurulmuş, güçlenmiş, güçten düşmüş ve nihayet yıkılmıştır. Devlet teşkilatında, teknolojiye, eğitimde, mimaride sürekli bir değişim yaşanmıştır, ancak bu süre zarfında hayvanlara gösterilen merhamet değişmemiştir. 1786'da İstanbul'a gelen Elizabeth Craven, sokak ortasında uyuyan köpekleri rahatsız etmemek için Türklerin etraflarından dolaştığını söylerken 2020 yılında o insanların torunları yine köpekleri rahatsız etmemek için köpeklerin etrafından dolaşmaktadır. Değişen şey at yerine şimdi trene biniliyor olunmasıdır.

Günümüzde tüm medya organlarında hayvanlara yönelik şiddet konuları alan ve herkesin içini burkan haberlere sıklıkla rastlanmaktadır. Bu tür haberleri okuyan, duyan herkes toplumun adeta cinnet geçirdiği, "kendisi hariç" neredeyse herkesin hayvanlara zulmettiği duygu-



suna kapılmaktadır. Oysa haber değeri taşımadığı için haber bültenlerinde, gazete sayfalarında kendisine yer bulamayan hayvan sevgisi içeren sayısız örnek eskiden olduğu gibi yine hayatın içinde sessizce yaşanmaktadır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Funding:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar

- Amicis, E. d. (2013). *İstanbul (1874)*. (çev. B. Akyavaş), Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Baron De Tott, (t.y.). 18. Yüzyılda Türkler. Tercüman 1001 Temel Eser.
- Wratislav, W. (1996). *Baron W. Wratislav'ın Anıları*. (çev. M. Süreyya Dılmen), Boyut Matbaacılık.
- Breüning, H. J. (2020). *Breüning Seyahatnamesi Doğu Ülkelerine Yolculuk; İstanbul 1579*. (çev. S. Türkis Noyan), Kitap Yayınevi.
- Busbecq, O. G. D. (2011). *Türk Mektupları, Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)*. (çev. D. Türkömer), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Casti, G. B. (2019). *Bir İstanbul Seyahati 1788*. (çev. A. Tunç), Cinius Yayınları.
- Coşan, L. (2012a). 16. Yüzyılda Almanların Türklerden Korunmak İçin Yazdığı Dualar Tanrım Bizi Türklerden Koru. Yeditepe Yayınları.
- Coşan, L. (2012b). *Kiyamet Alâmeti Türkler*. Yeditepe Yayınları.
- Craven, E. (1939). *1786'da Türkiye*. (çev. R. E. Koçu), Çığır Kitabevi.
- De Kay, J. E. (2009). *1831-1832 Türkiye'sinden Görünümler*. (çev. S. Atamaz Hazar), ODTÜ Yayıncılık.
- Dernschwam, H. (1992). *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*. (çev. Y. Önen), Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Du Loir, C. (2016). *Du Loir Seyahatnamesi, IV. Murad Döneminde Bir Fransız Seyyahın Maceraları*. (çev. M. Daş), Yeditepe Yayınları.
- Eravcı, H. M. (2010). *Avrupa'da Türk İmajı*. Çizgi Kitabevi.
- Eyice, S. (1970). Elçi Hani. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 24, 93-130.
- Gautier, T. (2018). *İstanbul, Dünyanın En Güzel Şehri*. (çev. N. Yiğitler), Profilo Kitap.
- Gravina, F. (2004). *İstanbul'un Anlatımı*. (çev. Y. E. Canpolat), Yapı Kredi Yayınları.
- Guer, J. A. (1746). *Moeurs et Usages des Turcs*, I. Merigot and Piget.
- Kumrular, Ö. (2005). "Köpekler ve Domuzlar Savaşında Kanuni'nin Batı Siyasetinin Bir İzdüşümü Olarak Türk İmajı". *Dünyada Türk İmgesi*. Kitap Yayınevi, 109-127.
- Lady Montagu. (2004). *Doğu Mektupları*. (çev. M. A. Erginöz), Ark Kitapları.
- Lamartine, A. d. (1835). *Souvenirs, Impressions, Pensées et Paysages, Pendant un Voyage en Orient (1832-1833)*, III. Libraire de Charles Gosselin.
- Lanza, F. F. (2005). "Habsburg-Osmanlı Rekabeti Bağlamında 16. Yüzyılda İspanya'da Türk İmajı", *Dünyada Türk İmgesi*. (çev. K. Ulusoy, haz. Ö. Kumrular), Kitap Yayınevi, 87-107.
- Löschburg, W. (1998). *Seyahatin Kültür Tarihi*. (çev. J. Traub), Dost Kitabevi.
- Lubenau, R. (2016). *Reinhold Lubenau Seyahatnamesi, Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589*, I. (çev. S. Türkis Noyan), Kitap Yayınevi.
- Neave, D. L. (1978). *Eski İstanbul'da Hayat*. (çev. O. Öndeş), Tercüman 1001 Temel Eser.
- Nerval, G. D. (2012). *Doğu'da Seyahat*. (çev. S. Hilav), Yapı Kredi Yayınları.
- Olivier, A. (2016). *18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul*. (haz. A. Kaplan), Köprü Kitapları.
- Özsüer, E. (2019). *Türkokratia Avrupa'da Türk İmajı*. Kronik Kitap.
- Parquet, R. D. (2008). *İstanbul'da Bir Yıl*. (çev. S. Canbolat), Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Schweigger, S. (2004). *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*. (çev. S. Türkis Noyan), Kitap Yayınevi.
- Schwoebel, R. (2013). *Hilâlin Gölgesinde Rönesans'ta Türk İmajı (1453-1517)*. (çev. E. B. Özbilen), Yeditepe Yayınevi.
- Şahin, G. (2007). İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu ve Türk İmajı. Gökkubbe Yayınları.
- Thévenot, J. (2014). *Thévenot Seyahatnamesi*. (çev. A. Berktaş), Kitap Yayınevi.
- Valon, A. d. (2015). *Abdülmecit Döneminde Türkiye, Doğu'da Bir Yıl*. (çev. İ. Yerguz), Say Yayınları.
- Walsh, R. (2021). *İrlandalı Bir Vaizin Gözüyle II. Mahmud İstanbul'u*. (çev. Z. Rona), Kitap Yayınevi.
- Wittman, W. (2011). *Osmanlı'ya Yolculuk 1799-1800-1801*. (çev. B. Dişbudak), ODTÜ Yayıncılık.

## İnternet Kaynakları

- Güneş. (22.01.2020). Üşüyen sokak köpekleri Marmaray'a sığındı <https://m.gunes.com/yasam/usuyen-sokak-kopekleri-marmaraya-sigindi-1056462> İstanbul Üniversitesi, Nadir Eserler Koleksiyonu, Sultan II. Abdülhamid Albümü. ([http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr\\_TR/default\\_tr/search/results?te=&lm=IUNEKABDUL](http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/results?te=&lm=IUNEKABDUL) Erişim Tarihi: 15.02.2020.)
- OBA (Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi) Salt Research. (<https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/194378> Erişim tarihi: 15.01.2020)

## Structured Abstract

From the beginning of the 14th century, the Turks began rapidly expanding their lands against the Christian states. As a result of this expansion and growth, Istanbul was conquered in 1453. The conquest of Istanbul caused great fear in Europe, and the Europeans engaged in intense propaganda to protect the existing structure against the common enemy Turks. Due to the propaganda activities led by the church, the "the Turk" expression turned into a cruel and bloodthirsty figure.

The peak of the Ottoman Empire's power during the reign of Suleiman the Magnificent led to increased activities against the Turks in Europe. This time, when the writings of Martin Luther, the founder of the Protestant sect, identifying them with the devil, was added to this, the "common enemy," "enemy of religion" identity of the Turks was reinforced.

Since the reign of Suleiman, the Magnificent, many Europeans began to travel to the Ottoman lands to get to know the Turks they were curious about. During these travels, although some acted with prejudice against the Turks, many travelers had the opportunity to see the Turks closely, who respected everything created by God, especially animals.

Busbecq, the ambassador of the Holy Roman German Emperor Ferdinand I, who came to Istanbul in the second half of the 16th century, and the German traveler Hans Dernschwam, who came to Istanbul in the same period, could not hide their astonishment at the compassion that the Turks showed to cats, dogs, and birds. Holy Roman Emperor II. The Protestant preacher Salomon Schweigger, who came to Istanbul in the entourage of Rudolf's ambassador Joachim Freiherr von Sintzendorf, had difficulty understanding the Turks' giving of fried meat and liver to cats and dogs as alms. It is understood that the Protestant preacher was caught between what he saw and the propaganda texts after getting to know the Turks closely. Again, Emperor II. Reinhold Lubenau, a pharmacist in Istanbul in the entourage of Rudolf's ambassador Bartholomeus Petz, shared many examples showing that the Turks treated animals well and vehemently opposed those who mistreated them.

Clauser du Loir, who came to Istanbul in 1639 in the entourage of the French ambassador, praised the Turks for the compassion they showed to animals. Du Loir found it amusing that there were salaried servants in Istanbul to look after animals and provide food. Another French traveler, Jean Thévenot, stated in his travel book that hundreds more examples could be given after talking about the foundations established for feeding cats and dogs, the wealthy leaving money to bakeries and butchers to feed the animals.

The Ottoman Empire entered the 18th century with great difficulties. The Karlowitz Agreement, signed in 1699, caused a severe loss of credibility and also caused the Westerners' fears of the Turks to disappear to a large extent. Increasing travels towards enlightenment in this century caused more travelers to Ottoman lands. Lady Montagu was one of the famous travelers who came to Istanbul in the 18th century. Lady Montagu, the wife of the British ambassador to Istanbul, Edward Wortley Montagu, mentioned the interest that Turks show, especially in birds, in her letters to her relatives. Stating that some bird species are shown religious respect, Lady Montagu wrote that storks that migrate in the fall are thought to go on pilgrimage and that these birds are loved more than others.

One of the names that gave information about the dogs of Istanbul was Baron de Tott. Baron de Tott, who came to Istanbul as the translator of the French ambassador in 1755, found it quite strange that the Turks, whom other travelers mentioned with admiration, fed cats and dogs with the liver. British traveler Elizabeth Craven, who came to Istanbul in 1786, also emphasized the abundance of stray dogs filling the streets and the compassion the Turks showed to them. Elizabeth Craven was surprised that the Turks were walking around them to avoid disturbing the dogs lying in the middle of the street. Spanish sailor Federico Gravina, who came to Istanbul in 1788, could not hide his astonishment at the giving of alms to dogs, the establishment of a hospital for them, and the distribution of food in front of the mosque at certain hours. The Spanish sailor wrote that the Turks showed particular respect to the storks, which they believed to be sacred, and that they considered killing these animals a great sin.

Irish Robert Walsh, appointed as a priest in the British embassy in Istanbul in 1821, thinks that the Turks were too insensitive to show love to a person like him. But this time, the same person appreciates the Turks for the love they show for animals. Walsh recorded with great astonishment that the Turks put water receptacles in the streets for stray animals, the rich bought bread and meat for dogs, and even a thick and soft type of bread specially baked for dogs in bakeries. Walsh, who accused the Turks of being cruel without hesitation, had difficulty understanding the compassion shown towards animals.

American naturalist and traveler James Ellsworth De Kay, who came to Istanbul in 1831; French writer, poet, and politician Alphonse de Lamartine, who came to Istanbul in 1833; French writer Alexis de Valon, who came to Istanbul in 1842; French writer Gérard de Nerval, who came to Istanbul in 1843, French René du Parquet, who arrived in 1863, talked about the compassion that Turks showed to animals. The Italian writer Edmondo De Amicis, who came to Istanbul in 1874, stated that Istanbul has its joy because of the numerous bird species that Turks love and protect. Describing the dogs after the birds, Amicis explained the abundance of dogs and how much the Turks loved them and showed the Qur'an as the reason for this. It believes Turks treated animals this way because the Qur'an commands us to be merciful towards animals.

Dorina L. Neave was one of the names who witnessed the Turks' compassion for the dogs for a long time. Neave, who lived in Istanbul from 1881 to 1907, wrote that the Turks did not kill the dogs, which they regarded as sacred, even if they were lame and diseased, and therefore they bred without stopping.



**Ek 1.**  
Soğuk hava nedeniyle Marmaray İstasyonu'na sığınan köpekler (Güneş, 2020)



**Ek 2.**  
İstanbul'un Köpekleri (İÜ, Nadir Eserler Koleksiyonu, Sultan II. Abdülhamid Albümü).



**Ek 3.**  
İstanbul'un Köpekleri (İÜ, Nadir Eserler Koleksiyonu, Sultan II. Abdülhamid Albümü).



**Ek 4.**  
XIX. yüzyılın sonlarına doğru İstanbul'dan bir görüntü (Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, Salt Research, AHTUR0178).





**Ek 5.**  
Türklerin hayvanlara verdiği sadakayı gösteren bir çizim (Guer: 1747).



**Ek 6.**  
Köpeklere ekmek veren dervişler (İÜ, Nadir Eserler Koleksiyonu, Sultan II. Abdülhamid Albümü).

# Ulus Devlete Geçiş Sürecinde TBMM'de Millet Tanımı Tartışmaları ve Kanunlardaki Yansımaları

Discussions on the Definition of Nation in the Gnat During the Transition to the Nation State and Their Reflections in the Law

Sadık SARISAMAN<sup>1</sup>   
Yusuf Cihat ZORBACI<sup>2</sup> 

<sup>1</sup>Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Afyonkarahisar, Türkiye

<sup>2</sup>Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü, Doktora Öğrencisi, Afyonkarahisar, Türkiye

<sup>1</sup>Department of History, Afyon Kocatepe University, Faculty of Science and Literature, Afyonkarahisar, Turkey

<sup>2</sup>Department of History, Social Sciences Institute, PhD Student, Afyonkarahisar, Turkey

## öz

Millet tanımı hususunda sosyologlar, filozoflar, tarihçiler kendi anlayışları çerçevesinde bir görüş ortaya koymuşlardır. Kimileri bu konuda etnik kimliğe vurgu yaparken kimileri ise kültürü ön plana çıkarmıştır. Ankara'da meclisin açılmasından sonra milletvekilleri de bu hususta görüşlerini meclis kürsüsünden paylaşmıştır. Türk, Türkiyeli, Anasırı İslam gibi ifadelerin milletvekilleri tarafından kullanıldığı görülmektedir. Anayasal açıdan baktığımızda ise 1921 Anayasasında millet tanımının yapılmadığı fakat 1924 Anayasasında ise tüm vatandaşların Türk olarak adlandırıldığı anlaşılmaktadır. Bu tanımlamanın yanı sıra bir "Türk Olmak" hedefi de belirlenmiştir. Türk olmak için Türk okullarından mezun olmak, Türkçe bilmek, Türklüğe aidiyet hissetmek ve bölücülük yapmamak şart olarak gösterilmiştir. Bu anlayış çerçevesinde çıkan kanunlarda ağırlıklı olarak "Türk Olmak" ifadesi yer almıştır. Bu makalenin kapsamı Türkiye Büyük Millet Meclisinde 1920-1938 yılları arasında milletvekillerinin millet tanımı hususundaki tartışmalarını veya görüşlerini ortaya koymak ve bunun kanunlardaki yansımalarını tespit etmekle sınırlıdır. Araştırmada tarih metodolojisinin tasnif, tahlil, terkip, tenkit, yorumlama, kıyaslama vb. yöntemlerinden yararlanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Meclis, Millet, Kanun, Türk, Vatandaş

## ABSTRACT

Sociologists, philosophers and historians have put forward an opinion on the definition of nation within the framework of their own understanding. While some emphasize ethnic identity in this regard, others emphasize culture. After the opening of the parliament in Ankara, the deputies also shared their views on this issue from the parliamentary rostrum. It is seen that expressions such as Türk, Türkiyeli, Anasırı İslam are used by the deputies. When we look at it from a constitutional point of view, it is understood that the definition of nation was not made in the 1921 Constitution, but all citizens were called Turks in the 1924 Constitution. In addition to this definition, a target of "Being a Turk" has also been determined. In order to be Turkish, it has been shown as a condition to graduate from Turkish schools, to know Turkish, to feel belonging to Turkishness and not to be separatist. In the laws enacted within the framework of this understanding, the expression "being a Turk" was predominantly included. The scope of this article is limited to presenting the debates or opinions of the deputies in the Turkish Grand National Assembly between the years 1920-1938 on the definition of nation and determining its reflections in the laws. Classification, analysis, composition, criticism, interpretation, comparison, etc. of the methodology of history in the research. methods have been used.

**Keywords:** Parliament, Nation, Law, Turkish, Citizen

## Giriş

Millet tanımı hususunda farklı görüşler vardır. Millet kavramını ele alan filozoflar, sosyologlar, tarihçiler kendi anlayışlarına göre bir millet tanımlamasında bulunmuşlardır. Örneğin; Ernest Renan, milleti; bir his, bir ruhani ilke olarak gördüğünü ifade etmiştir. Bu ruhani ilkeyi iki şeyin oluşturduğunu savunmuştur. Bunlardan biri ortak maziye sahip olmak, diğeri ise birlikte karar alma ve beraber yaşama isteğidir (Renan, 2016: 50).

Ernest Gellner de kültür ve birlikte yaşama isteğine vurgu yapmakla birlikte ulusları, inanç, dayanışma ve sadakat ile gerçekleşen bir ürün olarak görülmesi fikrini öne sürmüştür. Ulusları, insanın oluşturduğunu savunmuştur (Gellner, 2018: 78). Ona göre Ulusçuluk, ulusları, ölmüş olan dillere can vererek, gelenekler oluşturarak meydana getirmiştir (Gellner, 2018: 138).

Herder ise bir milletin oluşumunda temel dayanağın kültür ve dil olduğunu ifade etmiştir. Geleneklerin ve mitlerin de önemine vurgu yapmıştır. Kültür ve dilin önemine Herder'in dışında Fichte de dikkat çekmiştir (Gökalp, 2007: 282). "Alman milletine hitaptır" adlı eserinde birlikte yaşayan ve birbirleri ile konuşup dillerini geliştiren insanlara millet denilmesinin gerektiğini öne sürmüştür (Kedouire, 2017: 82).

Geliş Tarihi/Received: 14.11.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 04.01.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 25.01.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:  
Sadık Sarısanman  
Yusuf Cihat Zorbacı  
E-posta: ssadik@aku.edu.tr;  
yczorbaci@gmail.com

Atf: Sarısanman, S. & Zorbacı, Y. C. (2023). Ulus Devlete Geçiş Sürecinde TBMM'de Millet Tanımı Tartışmaları ve Kanunlardaki Yansımaları. *Turcology Research*, 76, 100-109.

Cite this article: Sarısanman, S. & Zorbacı, Y. C. (2023). Discussions on the Definition of Nation in the Gnat During the Transition to the Nation State and Their Reflections in the Law. *Turcology Research*, 76, 100-109.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Benedict Anderson millet hususunda farklı yaklaşım ortaya koyanlardan biridir. Ona göre ise millet hayal edilmiş siyasi topluluktur. Sayıca az olan ulusların üyelerinin bile diğer üyelerini tanımadan, birbirleri hakkında yeterince bilgi sahibi olmadığı halde bütün olarak hepsinin aklında toplamlarının hayalinin yaşamaya devam ettiğini belirtmiştir (Anderson, 1995: 20).

Ziya Gökalp ise milletin irki, coğrafi veya siyasi bir zümre olmadığını belirtmiştir. Ona göre millet dilce, dince, ahlakça ortak özelliklere sahip aynı terbiyeyi almış bireylerden oluşan bir topluluktur. Türk köylüsünün bu kavramı dili dilime uygun, dini dinime uygun şekilde ifade ettiğini söylemiştir (Gökalp, 1996: 22). Gökalp, millet tanımında soydan ziyade kültürün önemine dikkat çekmiştir. Gökalp, toplumun dört ana aşamadan geçtiğine inanmaktadır. Bunlar; Aşiret, kavim, ümmet ve son olarak millettir. Ona göre, toplumsal gelişmenin zirvesi ulus olmaktır (Heyd, 2002: 51-52).

Türkçülüğün önde gelen isimlerinden biri olan Yusuf Akçura ise milleti; soy ve dilin ortaklığı nedeniyle toplumsal düzeninde de birlik oluşturmuş insan topluluğu olarak tanımlamıştır (Akçura, 2006: 12).

Munis Tekinalp ise millet tanımında, kişinin kendini bir millete ait hissetmesi inancını ön plana çıkarmıştır. Soy ve kökene bakılmasının yanlış olduğu kanaatindedir. Ona göre milletin parçası olmak; inançla birlikte, kültür ve eğitimle tamamlanan bir süreçtir (Alp, 2001: 28).

Cumhuriyet Halk Partisinin 1923 ve 1927 programlarında millet tanımı hususuna direkt olarak yer verilmesi de üye alım şartları ve umumi esaslar kısımlarından partinin bu konudaki görüşü anlaşılabilir. 9 Eylül 1923'te kabul edilen Halk Fırkası Nizamnamesinin üçüncü maddesinde fırkaya üye olma şartına değinilmiştir (Yetkin, 1983: 92). Maddede yer alan "*Halk Fırkasına her Türk ve hariçten gelip Türk tabiiyet ve harsını kabul eden her fert dahil olabilir*" (Uyar, 1999: 231) ifadesi ile millet tanımında kültür ve irade vurgusu yapılmıştır. 1927 yılı nizamnamesinde üyelik şartlarında ise üye olmak isteyen her Türk vatandaşının "*Türk kültürünü ve fırkanın bütün umdelerini*" kabul şartı (Tunçay, 2012: 399) ve Umumi Esaslar kısmındaki beşinci maddede; "*Fırkanın vatandaşlar arasında en kavi rabitanın dil birliği, his birliği, fikir birliği Türk dilini ve Türk kültürünü bilhakkın tamim ve inkişaf ettirmeği (...)*" ifadeleriyle millet tanımında yine kültür, dil, irade ve ülkü birliğine değinilmiştir (Parla, 1992: 32).

Partinin 1931 yılı programında ise millet tanımı net bir şekilde yer almıştır. Programda millet; "*Dil, kültür ve mefkure birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimai heyet*" olarak açıklanmıştır (C.H.F. Nizamnamesi ve Programı, 1931, s.30). 1935 tarihli parti programı da benzer şekilde milleti "*Dil, kültür ve ülkü birliğiyle birbirine bağlı yurttaşlardan meydana gelen siyasal ve sosyal bir bütün*" olarak tanımlamıştır (C.H.F. Programı, 1935, s.3).

Şerafettin Turan'a göre, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, millet tarifi hususunda Ernest Renan'ın görüşüne yakın bir tarif yapmıştır (Turan, 1988: 854). Afet İnan'a hazırlattığı "Medeni Bilgiler" adlı kitapta yaptığı millet tanımında; Zengin bir geçmiş mirasına sahip olan, birlikte yaşama konusunda arzu ve samimiyet duyan, iradeleri ortak ve sahip olunan mirası korumak gayesi olan insanların birleşiminden oluşan topluluğa millet adı verildiğini belirtmiştir. Medeni bilgiler kitabında birden fazla millet tanımı yaptığı anlaşılabilir. Tanımlardan birinde Millet; Ortak kültürden olan insanlardan oluşmuş bir topluluk olarak ifade edilmiştir (Atatürk, 2010: 47). Diğer bir tanımlamada "*Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkına Türk Milleti denir*" ifadesiyle kuruculuk vasfına dikkat çekilmiştir. Başka bir tanımlama da ise millet; "*dil kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı vatandaşların oluşturduğu siyasal ve sosyal topluluk*" olarak açıklanmış, irade, dil ve ülkü birliğine değinilmiştir (Atatürk, 2010: 40).

Gazi, millet tanımına dair konuşmalarında dil vurgusu da yapmıştır. Ona göre milliyetin önemli vasıflarından biri de dildir. Kendisini Türk milletinden gören bir insanın mutlaka Türkçe konuşması gerektiğini belirtmiştir. Türkçe konuşmayan bir insanın, Türk kültürüne ve Türk topluluğuna bağlılığını iddia etmesinin doğru olmayacağı görüşündedir (Kocatürk, 1999: 215).

Atatürk, Milli Mücadele yıllarında meclisin üçüncü toplanma açılış yılı münasebeti nedeniyle yaptığı konuşmada millet tanımında bulunmuştur. Gazi, Türkiye halkını, ırk ve din açısından tek bir bütün ve ortak yaşama idealine sahip bir içtimai heyet olarak tanımlamıştır (Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (TBMMZC), Devre(D):1, Cilt (C):18, İnkat (İ):1, s.3).

Turhan Feyzioğlu'na göre Atatürk, her milletin kendine has özel bir karaktere sahip olduğuna ve bütün milletlerin aynı şartların sonucunda ortaya çıkmadıklarına dikkat çekmiştir (Feyzioğlu, 1996: 46). Bununla ilintili olarak milli benliğe atıftığı "*Milli benliğini bilmeyen milletler, başka milletlerin avı olur.*" sözü örnek gösterilebilir (Kadioğlu, 2011: 41). 20.03.1923 tarihinde Konya Türk Ocaklarında yaptığı konuşmada milli benlikle alakalıdır. Atatürk, buradaki konuşmasında bir milletin dünyada namuslu bir mevcudiyet, hürmetli bir mevki sahibi olabilmesi için o milletin yalnız alim olmasının yeterli olmadığını söylemiştir. Gazi, milletin belirli bir seciyeye malik bulunmasını da zorunlu görmüştür. Böyle bir seciyeye sahip olmayan bireylerin ve bireylerden mürekkep milletlerin hiçbir zaman gerçek manada bir devlet teşekkül edemeyeceğini belirtmiştir (Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III, 1997, s.146).

Hikmet Tanyu ise Atatürk ve Türk Milliyetçiliği kitabında Atatürk'ün ırkçı olup olmadığı meselesini ele almıştır. Bu konuda Selahattin Ertürk'ün makalesine yer vermiştir. Ertürk, Atatürk'ün ırkçı ve Turancı olduğu düşüncesindedir. 1944 İrkçılık-Turancılık davasının ardından kaleme aldığı "*İrkçi Turancı Atatürk*" adlı makalesinde Atatürk'ün "*Muhtaç olduğun kudret damarlarındaki asil kanda mevcuttur.*" Bir Türk cihana bedel" "*Bu vesileyle muhterem milletime şunu tavsiye etmek isterim ki, başına geçireceği insanların kanındaki cevher-i asliyi tayin etmekten bir an geri durmasın*" sözlerini ırkçılığının kanıtı olarak sunmuştur (Tanyu, 1981: 10).

Atatürk Dönemi Adalet Bakanlarından Mahmut Esat Bozkurt ise Alman rejimi ile Türk rejiminin millet mefhumuna bakışını karşılaştırmış, Alman rejiminin ırkçı nitelik taşıdığını, Türk rejiminin ise kandan çok kültüre ve dile önem verdiğini belirtmiştir. Bununla birlikte Atatürk'ün, Nutukta "Kanını taşıyandan başkasına inanma" ifadesine değinmiş, bu tavsiyenin dil ve kültür birliğini sağlamaya çalışmak olarak uygulandığına dikkat çekmiştir (Bozkurt, 1967: 300).

Bu makale 1920-1938 yılları arası Türkiye Büyük Millet Meclisinde Millet tanımı hususunda netlik var mıdır? Millet tanımında farklı görüşler nelerdir? Belirlenen tanımın kanunlardaki yansımaları nelerdir? Sorularına cevap aramaktadır. Makalede ağırlıklı olarak meclis

zabit cerideleri ve düsturlardan yararlanılmıştır. Makale iki başlıktan oluşmaktadır. Birinci başlıkta millet tanımı hususundaki tartışmalar ve görüşler, ikinci başlıkta ise yapılan tanımlamanın kanunlardaki yansımaları ele alınmıştır.

### Türkiye Büyük Millet Meclisinde Millet Tanımı Tartışmaları

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde çeşitli vesilelerle millet tanımı ve ismi meselesi konuşulmuştur. Örneğin Kastamonu Milletvekili Yusuf Kemal Bey'in sağlık meselesi konusunda yaptığı bir konuşmada söz kimlik meselesine gelmiştir. Yusuf Kemal Bey, memlekette yapılacak ilk işin sağlık problemlerini çözmek olduğunu sıhhat olmazsa, Türklük bulunmazsa, Türklerin varlığının ve hakimiyetinin sağlanmasının tehlikeye gireceğini söylemiştir (TBMMZC, D:1, C:1, İ:8, s.164).

Bu hususta söz alan Sivas vekili Emir Paşa, Yusuf Kemal Bey'in sağlık hususunda yalnızca Türklerden bahsetmesini eleştirmiştir. Emir Paşa yalnızca Türkler adına konuşulmasının doğru olmadığını, meclisin Türklük adına toplanmadığını ifade etmiştir. Millete, Türk yerine Müslüman veya Osmanlı demenin daha uygun olacağını savunmuştur. Anadolu coğrafyasında Çeçen, Çerkez, Laz, Kürt gibi farklı etnik kimliğe sahip Müslümanların bulunduğunu, bu aidiyete bağlı olanları incitecek sözlerden uzak durulmasını tavsiye etmiştir. Emir Paşa, bu mesele hakkında fazla konuşarak fayda sağlanamayacağını, herkesin hilafete bağlı olduğunu vurgulamış, bu hilafeti yüzyıllardan beri Türklerin muhafaza ettiğini de kimsenin reddedemeyeceğini öne sürmüştür (TBMMZC, D:1, C:1, İ:8, s.164-165).

Mustafa Kemal Paşa bu tartışmalar üzerine devreye girmiş ve bu konunun uzatılmaması gerektiğini söylemiştir. Meclisi temsil eden kişilerin tek bir etnik gruptan gelmediğini, hepsinin bir bütün olarak İslam Milletini oluşturduğunu ifade etmiştir (TBMMZC, D:1, C:1, İ:8, s.165).

Köy ve Bucak Kanunu müzakere edilirken millet tanımı tartışmaları yaşanmıştır. Mecliste "Osmanlı" ismi yerine "Türk" isminin kullanılmasının daha doğru olacağına dair fikirler dile getirilmiştir. Erzurum Milletvekili Hüseyin Avni Bey, Türk kelimesinin tercih edilmesine karşı çıkmış, Türk olmayanın ne yapacağını sorgulamıştır. Avni Bey, Türkiyeli tabirinin kullanılmasının daha doğru olacağı görüşündedir. Kastamonu Milletvekili Yusuf Kemal Bey ise Türkiyeli ismini doğru bulmadığını ifade etmiş, Türk vatandaşı tabirinin kullanılmasını önermiştir. Malatya vekili Lütfi Bey ise bu görüşlerden farklı olarak Osmanlı ismini doğru bulduğunu belirtmiştir. Bilecik vekili Necip Bey, "Osmanlı" tabirinin teşkilatı esaslı hükümleriyle çeliştiğini beyan etmiştir. O, "vatandaş" denilmesinin daha uygun olacağını öne sürmüştür. Besim Bey, Osmanlı isminin bir aileyi temsil ettiğini, "Türk veya Türkiyeli" tabirinin tercih edilmesini önermiştir. Diyarbakır vekili Kadri Bey ise sekizinci madde de geçen "Osmanlı" tabiri yerine "Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümetine mensup her fert" ifadesinin yer almasına yönelik bir öneriyi meclise sunmuş ve ardından kabul edilmiştir (TBMMZC, D:1, C:14, İ:105, s.70-72).

Dersim Milletvekili Feridun Fikri Bey, bir konuşmasında Türklük üzerine tespitlerini meclis kürsüsünden dile getirmiştir. Türklüğe, kan, kültür, gelenek ve tarih itibarıyla tüm Anadolu insanların dahil olduğunu belirtmiştir. Ülkede yalnızca Türk milletinden bahsedilebileceğini, başka etnik gruplara mensup olanların bulunsa da bunların Türk kültürü ile kaynaştığına vurgu yapmıştır. Fikri Bey, birisinin Türk kültürünü kabul edip, Türklüğünü beyan ettikten sonra o insanı Türk olarak görmemenin yanlış olacağı kanaatini beyan etmiştir (TBMMZC, D:1, C:4, İ:23, s.271-272).

İşgalcilerin planlarından biri de Doğu bölgesinde bir Kürdistan kurmaktır. Milletvekilleri farklı zamanlarda Anadolu'da yaşayan etnik grupların, tek bir çatı altında kalacaklarının mesajını vermiştir. Örneğin; Diyar Ağa, Anadolu'da var olan etnik grupların kardeş olduğuna vurgu yapmıştır. Aralarında Türklük-Kürtlük davası bulunmadığını, İslam'ın bu etnik grupları birleştirdiğini ifade etmiştir. İşgalcilerin bu bağlılığı bir türlü anlayamadıklarını, bu konu hakkında bilip bilmeden söz söylediklerini beyan etmiştir. *İslam'ın birleştiriciliğine şu sözlerle örnek göstermiştir; "Lâ İlahe illallah Muhammed Resulullah işte bu"* (TBMMZC, D:1, C:24, İ:132, s.347).

Bitlis vekili Yusuf Bey ise Kürt soyundan geldiğini söylemekle birlikte Kürtlerin, Türklerden ayrı hareket etmek gibi bir hedefinin olmadığını ifade etmiştir. Sadece büyük abileri olarak kabul ettikleri, Türklerin mutluluğunu istediklerini beyan etmiştir. Kürtlerin Sevr Antlaşması ile kendilerine verilen hakları ve hukukları ayaklarının altında çiğnediğine değinmiştir. Tarih boyunca Türklerle birlikte kanlarını aynı uğurda döktüklerini, bu nedenle ayrılmayı düşünmediklerini belirtmiştir (TBMMZC, D:1, C:24, İ:132, s.353).

Erzurum vekili Süleyman Bey ise Kürtlerin, Türk soyundan olduğu fikrini dile getirmiştir. Necati Bey, konuşmasında tarihten örnekler vererek bu düşüncesini kanıtlamaya çalışmıştır. Onun meclisteki anlatımına göre Irak'ta Turani bir millet olan Farsların<sup>1</sup> meydana getirdiği Hükümet belli bir müddet sonra, yerlilerin isyanı nedeniyle dağılmış ve dağılan bu topluluklar kuzey dağlarına doğru çekilmişlerdir. Mağlubiyetin sonucunda dağınık bir halde dağlarda yaşamaya başlamışlardır. O sırada doğudan gelen Midya Türklerinin<sup>2</sup>, Farslılarla birleşerek güçlü bir Hükümet teşkil ettiklerini ve Asurilerle savaştıklarını söylemiştir. Yine ona göre ardından Turanlı olan İranlıların hizmetine girmişlerdir. İranlılar bunlara Farsçada kahraman manasına gelen Kürt<sup>3</sup> adını vermişlerdir. Necati Bey bir kez daha Kürtlerin, Türklerden ayrı bir millet olmadığını vurgulamış ve tarihin bu konuyu netleştirdiğini söylemiştir. İslâm'dan sonraki tarihe bakılırsa Türk ile Kürdün daima birlikte yürüdüğünü, İslâm'ı birlikte yücelttiklerini belirtmiştir (TBMMZC, D:1, C:24, İ:132, s.350).

Doğu'da bulunan Aluçlu, İzoli, Bariçkan, Bükler, Cürdi, Deyükan, Zeyve Aşiret reisleri ise T.B.M.M 'ye gönderdikleri telgrafta Türklerle beraber yaşama arzularını ifade etmişlerdir. Telgrafta; Kürtlerin, ufak lokmanın pek kolay yeneceğini anladıklarından bahsedip, Türklerle kaderlerinin müşterek olduğunu vurgu yapmışlardır. Bununla birlikte Türk birlikteliğinden ayrılmak gayesinde bulunanları Kürtlerin, kendi milletinden addetmediklerini belirtmişlerdir. Meclise bağlılıklarını dile getirmekle birlikte işgalcilerden aman dilemeye niyetlerinin olmadığını da değinmişlerdir. Kürtlerin, Misaki Milli dahilinde barış istediklerini, Kürtlerin ayrı bir etnik grup olarak kabul görmesini kesinlikle istemediklerini arz etmişlerdir (TBMMZC, D:1, C:9, İ:8, s.133).

1 Farslar veya Persler Orta Asya'dan M.Ö. 1000-800 yılları arasında Aryanilerle birlikte Hazar Denizini geçerek Kafkaslardan İran'a gelmişlerdir. (Karadeniz, 2012: 25).

2 Midya veya Mada devleti olarak bilinir. M. Ö. 770 yılında kurulan bu devlet Turani bir topluluktur. Azerbaycan, İran ve Doğu Anadolu topraklarının bir kısmında hüküm sürmüştür. M.Ö. 550 yılında Pers İmparatorluğu tarafından işgal edilmiş ve toprakları ele geçirilmiştir (Mehmedov, 2009: 88-89).

3 Milletvekili bu konuda yanlış bilgi vermiştir. Farsça da Kürt kelimesi millet adı olması dışında ziraat için hazırlanıp etrafı yükseltelen yer, bahçede yapılan sebze ve çiçek ocağı manasını taşımaktadır (Şükün, 1996: 1521).

Muş Milletvekili Abdülgani, Ahmet Hamdi, Bitlis Milletvekili Arif, Ali Vasıf, Siirt Milletvekili Necmettin, Diyarbakır Milletvekili Hamdi, Mar-din Milletvekili Esat ve Van Milletvekili Hakkı Bey, millet tanımı üzerine meclise bir takrir vermişlerdir. Takrir de Türk ve Kürt'ün bir bütün olduğuna vurgu yapmış, Kürtlerin Türkiye'den ayrılmayacağını ifade etmişlerdir. Bu beraberliği herhangi bir devletin bozmayacağını da inandıklarını söylemişlerdir. Vekiller, Avrupa devletlerinin Kürtleri savunma hakkının olmadığını belirtmiştir. Bu tarzdaki girişimlerin protesto edilmesine rağmen tekrar edilmesini kınamıştır. Kürtlerin, Türklerle beraber işgali sona erdirmek için bugüne kadar mücadele verdiğini, bundan sonra da bu amaçta ölmeyi göze aldıklarını beyan etmişlerdir. Buna dair Erzurum Milletvekili Necati, Bitlis Milletvekili Yusuf Bey'in bu mevzu hususundaki konuşmalarının neşredilerek dünyaya ilan edilmesini teklif etmişlerdir (TBMMZC, D:1, C:24, İ:132, s.373).

Van Milletvekili Hakkı Bey ise yukarıda bahsedilen takrir dışında başka bir takrir yazmıştır. Takrirden; Kürtlerin, tarih boyunca kendilerini Türklerden ayrı bir grup olarak görmediklerini, Türklerle beraber vatanın düşman işgalinden kurtulması için kanlarının son damlasına kadar savaşacaklarını ifade etmiştir. Hakkı Bey, bu etnik gruplar arasında bir ırk meselesi olmadığını da belirtmiştir. O, Avrupalıların bu husustaki tavrını eleştirerek Türk'ü Kürt'ten ayırmaya yönelik teşebbüslerin hezeyan olduğunu burgulamıştır. Bu yöndeki girişimlere meydan verilmemesi gerektiği uyarısında bulunmuştur (TBMMZC, D:1, C:24, İ:132, s.375).

Anayasal süreç içerisinde değerlendirdiğimizde ise 1876 Anayasasının 8'inci maddesine göre "*Devleti Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din veya mezhepten olursa olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve iza'e edilir*" (Yıldız, 2019: 149) ifadesiyle Osmanlı Devleti'nde vatandaş, Osmanlı adı ile tanımlanmış ve dini ayırım yapılmadığı vurgulanmıştır.

Milli Mücadele döneminde oluşturulan 1921 Anayasasının Teşkilatı Esasiye Kanununda ise milletin ismi belirtilmemiş, Türk milleti gibi bir ifade kullanılmamıştır (Özbudun, 1992: 78). 1924 Anayasasının 88. Maddesinde ise millet tanımı ve ismi şu şekilde belirlenmiştir; "*Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk itlak olunur. Türkiye'de veya hariçte bir Türk tebaasının sülbünden doğan veya hut Türkiye'de mütemekkin bir ecnebi babanın sülbünden Türkiye'de doğup da memleket dahilinde ikamet ve sinni rüşte vusulünde resmen Türklüğü ihtiyar eden veyahut vatandaşlık kanunu mucibince Türklüğe kabul olunan herkes Türk'tür. Türklük sıfatı kanunen muayyen olan ahvalde izale edilir*" (Düstur, Cilt:5, s.1030).

Bu kanun maddesi meclisten geçerken de tartışmalar yaşanmıştır. Madde görüşülürken Eskişehir Milletvekili Abdullah Azmi Efendi, mevzubahis maddede kast edileninin milliyet mi, tabiiyet mi olduğunu sormuştur. Teşkilatı Esasiye Encümeni Mazbata Muharriri Çanak-kale Milletvekili Celal Nuri Bey, yöneltilen bu soruya "*Tabiiyettir efendim*" diyerek cevap vermiştir. Azmi Efendi, maddede geçen "*Ecnebi*" kelimesinin yanına tabiiyet kelimesinin eklenmesini istemiştir. Celal Nuri Bey bu isteğe verdiği cevapta tabiiyet kelimesine lüzum olmadığını dile getirmiştir. Yozgat Milletvekili Ahmet Hamdi Bey ise verdiği takrirden 88. Maddenin şu şekilde değiştirilmesini istemiştir. "*Türkiye ahalisinden olup Türk harsını kabul edenlere Türk itlak olunur.*" Celal Nuri Bey bu takrire cevaben maddede etnografya itibarıyla milliyet tespiti yapılmadığını belirtmiştir. Milletvekiline Lozan Antlaşmasındaki 39'uncu maddede geçen, gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebaasının, Müslümanlarla aynı hukuku medeniyet ve siyasi haklara sahip olduğu bilgisini paylaşmıştır. Bu nedenle "hars" kelimesinin kanuna eklenmesine imkân olmadığını söylemiştir (TBMMZC, D:2, C:8, İ:42, s.908-909).

Hamdi Bey, Nuri Bey'e cevaben maddede geçen "*Türkiye ahalisine din, ırk farkı gözetmeksizin Türk itlak olunur.*" ifadesinin tabiiyeti değil milliyeti tayin ettiği düşüncesini dile getirmiştir. Celal Nuri Bey tekrar söz almış ve cumhuriyet yönetiminde tabiiyet değil, milliyet denileceğini ifade etmiştir (TBMMZC, D:2, C:8, İ:42, s.909).

İstanbul Milletvekili Hamdullah Suphi Bey, mevzubahis olan maddede ülke sınırları içerisinde yaşayanlara Türk unvanını vermenin kendileri için bir amaç olabileceğini söylemiştir. Ancak, zor bir mücadeleden çıktığını ve bu mücadelenin henüz tamamlanmadığını ifade etmiştir. Devletin, Türkiye Cumhuriyeti'nin tebaasına tamamı ile Türk dediğini, bir yandan da hükümetin, ecnebler tarafından oluşturulmuş olan müesseselerde çalışan Rum'u, Ermeni'yi çıkarmaya çalıştığını hatırlatmıştır. Bu eksende düşünüldüğünde, Rum ve Ermenilerin işten çıkarılmak istendiği vakit, kanun mucibince bunların Türk sayıldığı söylenirse hükümetin zor durumda kalacağı öngörüsünde bulunmuştur. Tabiiyet kelimesinin zihinde ve kalpte mevcut bulunan bir emeli izah etmeye yeterli olmadığı düşüncesindedir. Hamdullah Suphi Bey, hakikatte bahis olan diğer etnik grupların Türk olamayacaklarını, buna imkân olmadığını savunmaktadır (TBMMZC, D:2, C:8, İ:42, s.909).

Hamdullah Suphi Bey, millet tanımı hususunda kültür üstünde durmuş, Avrupa'dan örnekler vermiştir. Fransa'da Musevilerin, mektebinin Fransız mektebi, lisanının Fransız lisanı, Hars itibarıyla Fransız olarak yetiştirildikleri ve Fransızlık hissiyatını taşıdıklarından dolayı o milletin bir ferdi olarak görüldüklerini söylemiştir. Benzer olarak İngiltere'de de nesil itibarıyla İngiliz olmayanların, kullandıkları lisanın İngiliz lisanı, tahsil ettikleri mektebin İngiliz mektebi olması nedeniyle, kültür aracılığıyla İngiliz oldukları tespitinde bulunmuştur. İstanbul'da bulunduğu esnada mektep arkadaşlarından birisinin gelip kendisine Türk olmak için ne yapılması gerektiği hususunda fikrini sorduğunu aktarmıştır. Suphi Bey, bu zata cevap olarak; İspanya'dan çıkartılıp, İspanyolca ile Anadolu'ya gelen Musevi'nin, Türk lisanını, Türk mektebini kabul ettikten sonra Türk olacağını söylemiştir. Suphi Bey, Türkçeden başka lisan konuşan, devletin mektebinden başka mektebe giden kişinin Türk olamayacağı düşüncesindedir. O, Ermeniler üstünden de örnek vermiştir. Ermenilerin ayrı okulu, ayrı lisanı olmamasına, Türk şiiirlerini ve Türk manilerini okumalarına, kendilerinin Hristiyan Türk olarak adlandırılmasına rağmen nifak ve propaganda sonucunda ayrı bir lisan ve kültüre geçtiklerini hatırlatmıştır. Azınlıkların, Türk harsını kabul etmeden, Türk olarak kabul edilmesini doğru bulmamaktadır (TBMMZC, D:2, C:8, İ:42, s.909-910).

Bu esnada Celal Nuri Bey tekrar söz almış, Hamdullah Suphi Bey'in millet tanımı hususunda kültür üzerinde durmasına kendisinin de katıldığını beyan etmiştir. Maddenin daha iyi anlaşılabilmesi için örnek verme ihtiyacı hissetmiştir. Devletler hukukunda Müslüman, Hanefi mezhebine sahip Türkçe konuşan kişinin Gümölcine'de ikamet etmesi nedeniyle Yunan vatandaşı, benzer aidiyetlere sahip

Manastırlı bir Türk'ün Sırp vatandaşı, Filibeli bir Müslümanın da Bulgar vatandaşı olarak tanımlandığını söylemiştir. Başka devletlerin vatandaşı haline geldikleri için Türk devletinin bu kişileri himaye edemeyeceğini ifade etmiştir. Celal Bey, Osmanlı Devleti zamanındaki statüyle mevcut durumdaki statüyü kıyaslamıştır. Eskiden Osmanlı sıfatının var olduğunu, bu sıfatın herkesi kapsadığını belirtmiştir. Bu "Osmanlı" ifadesini kaldırdıklarını beyan etmiştir. Osmanlı Devleti yerine kaim olan Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayanların yalnızca Türk ve Müslüman olmadığını hatırlatmıştır. Memlekette Ermeniler, Rumlar, Yahudiler gibi çeşitli etnik unsurların varlığına işaret etmiş, bunlara da Türklük sıfatı vermenin gerekliliğini savunmuştur. "Türklük sıfatını vermeyecek olursak ne diyeceğiz?" şeklinde meclise bir soru yönelmiştir. Bunun üzerine meclisten "Türkiyeli" şeklinde bir öneri dile getirilmiştir. Celal Bey, Türkiyeli ifadesinin herhangi bir manayı taşımadığını söylemiştir (TBMMZC, D:2, C:8, İ:42, s.910).

Ahmet Hamdi Bey, "İsimce Değil Hukukça" diyerek bu esnada tekrar tartışmaya dahil olmuştur. Celal Nuri Bey cevaben iki türlü de fark olmayacağını "Şu Türk'tür şu Türkiyelidir" diyerek ikiye ayırmanın mümkün olmadığını ifade etmiştir. Milletvekillerine yine 39'uncu maddeyi hatırlatmıştır. Nuri Bey, Hamdullah Suphi Bey'e şu soruyu yönelmiştir; "Bunlara Türklük sıfatı vermeyelim de ne yapalım? Elimizde ikinci bir imkân var mıdır? Denizli Milletvekili Mazhar Müftü Bey, Nuri Bey'e maddenin "din ve ırk farkı olmaksızın tabiiyet nokta-i nazarından" şeklinde olursa uygun olup olmayacağını sormuştur. Nuri Bey, tabiiyet kelimesinin kullanılmasının yanlış olacağı kanaatinde bulunmuştur (TBMMZC, D:2, C:8, İ:42, s.910).

Bu tartışmalardan sonra Dersim Milletvekili Feridun Fikri Bey, bir takrir vermiştir. Takrir şöyledir; "Türkiye ahalisinden kelimelerinden sonra Tabiiyet nokta-i nazarından kelimelerinin ilâvesini teklif eylerim." Konya Milletvekili Haim Nazım Bey ise "Maddenin birinci fıkrasındaki "Türk" kelimesinin "Türkiyesi" şeklinde tadil ve diğer fıkralarının da buna göre tashih ve tanzimini teklif ederim" şeklinde bir takrir vermiştir. Hamdullah Suphi Bey'de "88'nci maddenin, Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla "Türk" itlak olunur, suretiyle tadilini teklif ederim" şeklinde takrir vermiştir. Haim ve Feridun Bey'in takrirleri oya sunulmamıştır. Hamdi Bey'in tartışmadan evvelki vatandaşlık tanımında hars vurgulu teklifi reddedilmiştir. Hamdullah Suphi Bey'in teklifi ise kabul edilmiştir (TBMMZC, D:2, C:8, İ:42, s.911).

Kanun maddesinin tartışmalardan evvel değiştirilmeden önceki hali şu şekildedir: "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın (Türk) itlak olunur. Türkiye'de veya hariçte bir Türk babanın sulbünden doğan veyahut Türkiye'de mütemekkin bir ecnebi babanın sulbünden Türkiye'de doğupta memleket dahilinde ikamet ve sinni rüşte vusulünde resmen Türklüğü ihtiyar eden veyahut Vatandaşlık Kanunu mucibince Türklüğe kabul olunan herkes Türk'tür. Türklük sıfatı kanunen muayyen olan ahvalde izale edilir" (TBMMZC, D:2, C:8, İ:42, s.908).

Türklük tanımı ile bağlantılı olarak Vatandaşlık Kanununu da ele almakta yarar vardır. 23 Mayıs 1928'de ise Türk vatandaşlığı kanunu çıkarılmıştır. Bu kanunun 1. maddesinde bir Türk baba ya da annenin, Türkiye'de veya başka bir ülkede doğan çocuğunun, Türk vatandaşı olarak kabul edileceği ifadesi yer almıştır. İkinci maddede Türkiye'de doğup, anası babası belli olmayan, ya da bunlardan birisi veya ikisi birden vatansız olanlar da Türk vatandaşı olarak tanımlanmıştır. Bununla birlikte, Türkiye'de veya başka ülkede Türk ana ya da babadan doğan evlilik dışı dünyaya gelen çocukta Türk vatandaşı tanımı içinde kabul edilmiştir. Yine bu kanunun 3. maddesinde, Türkiye'de doğan ecnebi çocuklarının, vatan mukim buldukları takdirde, reşit olmasından itibaren üç sene içinde talep etmeleri durumunda Türk vatandaşlığına geçebilecekleri belirtilmiştir (Düstur, Cilt:9, s.678). Kanunun 4. maddesine göre ise 1 Ocak 1929 tarihinden itibaren ecnebinin Türkiye'de doğan çocukları Türk olarak tanımlanmıştır. Reşit olduktan sonra bu kişiler ana veya babasının tabiiyetine girebileceklerdir. Ecnebi elçi, ataşe ve konsolos memurlarının çocukları bu kanuna tabi değildir (Düstur, Cilt:9, s.678-679).

Vatandaşlıktan çıkma durumuna ise 7. Maddede değinilmiştir. Kişinin, vatandaşlıktan çıkması için, İçişleri Bakanlığına başvurması gerekmektedir. Bu maddeye göre, hükümet onayladığı takdirde, kişi vatandaşlıktan çıkabilir. Ancak vatandaşlıktan çıkmak için askerliğini yapmış olmak şart koşulmuştur. Başka bir ülkenin vatandaşı olmak isteyen ve bu isteği onaylanan Türk vatandaşlarının ise bir sene içerisinde Türkiye'yi terke mecbur oldukları ifadesi kanunda yer almıştır. Bir sene içerisinde mallarını tasfiye etmeyen ve yurtdışına çıkamayan kişilerin hükümetçe yurtdışına çıkarılacağı kanunda belirtilmiştir (Düstur, Cilt:9, s.679).

Kanunun 11. maddesinde ise Türk vatandaşlığına kabul edilmiş olan ecnebilere Türkiye Cumhuriyeti'nin güvenliğini tehdit edici faaliyetlerde bulunan ve askerliğini yapmamış olanların vatandaşlıktan çıkarılabileceğine değinilmiştir. Vatandaşlıktan çıkma hususuna 12. Maddede açıklık getirir. Bu maddeye göre vatandaşlıktan çıkarılanların Türkiye'de kalmaya devam edemeyecekleri ve mallarının tasfiye edileceğine dair ifadeler yer verilmiştir (Düstur, Cilt:9, s.680). Kanunun 14. Maddesinde başka bir ülkenin tabiiyetine giren Türklerin, hükümetin onayıyla tekrar Türk vatandaşlığına geçebileceği belirtilmiştir. Kanuna göre bu kişilerin Türkiye'de ikamet etme zorunluluğu da yoktur (Düstur, Cilt:9, s.680-681).

Sonraki tarihlerde de kimi zaman millet tanımı hususunda görüş beyan edenler olmuştur. Örneğin: Urfa Milletvekili Ali Saip Bey, Çerkez olduğuna dair iddialara karşı cevap verme lüzumu hissetmiştir. Ali Bey, damarında akan kanın Türk kanı olduğunu belirtmiştir. İnsafsızca hareket eden düşmanlarının kendisine Türklük hususunda saldırdıklarını, fakat Türk oğlu Türk olduğunu söylemiştir. Çerkez soyundan olmadığını da meclis kürsüsünden ilan etmiştir (TBMMZC, D:5, C:5, İ:46, s.98).

Rum asıllı olan Eskişehir Milletvekili İstamat Bey ise Türk tanımında etnik veya dini ayırım yapılmasının uygun olmadığını söylemiştir. Ekalliyet ve azlık gibi sözlerin milli ve vatani düşünceye aykırı olduğunu belirtmiştir. Türk kültürünü benimseyip, Türk bayrağına sığınmış, kalbi ve ruhuyla Türk yurdunda hayat bulan herkesin, mezhep fark etmeksizin devletin bünyesi içinde Türk Milletinin bir uzvu olarak görülmesi gerekliliğine vurgu yapmıştır. İstamat Bey, konuşmasına "Türk'üm ne mutlu bana." diyerek son vermiştir. (TBMMZC, D:5, C:18, İ:65, s.248-249).

Mecliste bu konuşmayı yapan İstamat Bey, 1930 yılında mensubu olduğu Planga Cemaatine Rumlukta çıktığını ve yeni bir dine geçtiğini bildirmiştir. Bunun üzerine cemaat, İstamat Bey'i "Rumluk, kilise ve ekalliyet nazarında tamamen yabancı" kalması nedeniyle ıskat etmiştir. Cemaat ayrıca yaptığı açıklamada vatandaşlara ve resmi makamlara karşı ülkeye sadık seksen bin Rum Ortodoks'un vatana



sadakatinin şüpheli kılmaya uğraştığından İstamat Bey'e artık güvenilemeyeceğini ifade etmiştir. Balıklı Hastanesi mütevellî heyetindeki görevinden de istifa etmesini istemiştir (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA);30-10-0-0-109-726-3).

Buna karşılık İstanbul'da Rumca yayımlanan Hronika gazetesi Rum ekalliyetin hak taleplerini dillendirmeye devam etmiştir. Gazetenin 19-20 Ekim 1930 tarihlerindeki yazılarında başmuharrir Panano Keşiş, vergi verdikleri, askere gittikleri, Türkiye siyasi hayatına karışmaktan itina ettikleri halde Türk vatandaşı olarak serbestçe hareket edemediklerinden yakınmıştır. Ekalliyetlerin, Zenci veya parya olmadıklarının altını çizmiştir. Keşiş, Gayrimüslim Türk vatandaşlarından refedilmesine teşebbüs olunan üç haktan bahsetmiştir. Bunlar; Türkiye Cumhuriyeti'nde serbest seyahat etme hakkı, ekalliyetlerin namusuna hürmet hakkı ve Türk Ortodokslar veya Türk matbuatı tarafından ekalliyetlerin tahkir edilmesine son verilmesidir (BCA;30-10-0-0-109-725-15).

Bununla birlikte Türkiye'deki bir kısım Rum cemaatinin Türklüğü ön plana çıkaran yaklaşımları Yunan basınında eleştiri konusu olmuştur. Atina'da yayımlanan Patris gazetesi 27 Şubat 1932 tarihli nüshasında Türkiye'de yayımlanan Rum gazetelerinin takip ettikleri siyasetin değiştiğini ve Türkçülük istikametine yöneldiğini iddia etmiştir. Geçmişin aksine gazetelerde artık Türkiye'de ekalliyetlerin mevcut olmadığını ispata yeltenen bir dil kullanıldığı aktarılmıştır. Papa Eftim taraftarı gazetelerin yayımlanmaya başladığı da bildirilmiştir. Bunun dışında Rumca yayımlanan gazetelerin Türk hükümetinin tesiriyle eski milliyetçi tavırlarının aksine "Türklükten daha koyu bir Türklük" ilan eden ve ekalliyetlerin haklarını ve hukuklarını müdafaa etmek yerine bunların mevcudiyetini inkâr eden görüşler ortaya koyduklarına dikkat çekilmiştir (BCA;30-10-0-0-254-713-7).

Atina'da yayımlanan Elefteron Vima gazetesi ise İstanbul muhabirinin gönderdiği mektubu 22.03.1932 tarihinde yayımlamıştır. Mektupta, İstanbul'daki koyu Türk milliyetçisi siyasi çevrelerin Rum azınlıkla fazlaca meşgul olduğundan bahsedilmiştir. Türk Ortodoksların, İstanbul Rumlarının Türkleştirilmesi için çaba sarf ettiklerini bildirmiştir. Rum azınlığının medeniyet, dil ve din itibarıyla Türk çoğunluğundan farklı olmasına rağmen milli benliklerinden taviz vermelerini İstanbul'da yayımlanan hükümet yanlısı Rum basının yayınlarına dayandırmıştır (BCA;30-10-0-0-254-713-6).

Bilindiği üzere Türk Vatandaşlığı Kanunu Türk tanımının ele alındığı hukuki bir düzenlemedir. Söz konusu kanun meclisten geçerken müzakere edilmemiştir. 1924 Anayasasının 88. Maddesi kabul edilirken yapılan müzakerelere bakacak olursak milletvekillerinin millet tanımında kültür ve aidiyet hissine önem verdikleri anlaşılmaktadır. Bu nedenle, görüldüğü üzere, kişileri doğrudan Türk olarak nitelendirmek yerine vatandaşlık itibarıyla Türk sıfatının verilmesini uygun görmüşlerdir. Çünkü onlara göre, Türk olmak için belli şartları taşımak gerekmektedir. Hamdullah Suphi Bey'in dile getirdiği, yurt içindeki azınlıkların Türk olması için; Türkçe konuşması, Türk okullarında eğitim alması ve Türklüğe aidiyet hissetmeleri gerekliliklerine diğer milletvekilleri de katılmıştır.

Başbakan İsmet İnönü'nün, Türk Ocaklarının 1925 yılı Kurultay delegelerini kabulünde yaptığı konuşmada "Vazifemiz Türk vatani içerisinde bulunanları her ne olursa olsun Türk yapmaktır" Sözü'nü de bu kapsamda değerlendirmek gerekir (Sarıay, 2008: 294-295). Bu nitelikler üzerinde durulmasının nedenlerinden biri beka endişesidir (Parla, 1992:79).

Milletvekilleri, azınlıkların, kendi kültürünü koruması durumunda birtakım ayrıcalıklar ve ayrı yapılar kurmayı istemesini muhtemel görmektedirler. Bu endişeye sahip olmalarının nedeni; Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşanan, azınlıklarla alakalı sorunların yol açtığı acı hatıraların, zihinlerinde hala canlı olmasıdır. Milletvekilleri, bunun tekrar yaşanmasının önüne geçmek için azınlıkları, kültür aracılığıyla Türk haline getirmeyi bir hedef olarak gördüklerini dile getirmişlerdir. Ulus devletin inşasında bu gibi bir hedef belirlenmesi doğal bir süreçtir. Bu anlayış, azınlıkları dışlayıcı değil, Türk kimliği adı altında birleştirici nitelik taşımaktadır. İmparatorlukların içinde var olan o çok uluslu yapının sorunlara yol açtığını ve artık makbul görülmediğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Yeni kurulan Türkiye'nin temsilcilerinin de makbul görüleni kendi ülkelerine uyarlamaya çalışması, bu eksende değerlendirilmelidir.

### **Çıkarılan Kanunlarda Millet Tanımı ile İlgili İfadeler**

Hükümet, Türkleştirme düşüncesi ekseninde hareket etmiş iş ilanlarında veya kanunlarda "Türk olmak" koşuluna sıklıkla işaret etmiştir. Burada ifade edilen koşul belirlenen vatandaşlık çerçevesinden farklıdır. Türk olarak kabul edilmek için Türk ırkından geliyor olmak şart değildir. Türkçe bilmek, Türk okulundan mezun olmak, bölücülük yapmamak, kendisini Türk hissetmek yeterlidir. Zira Hamdullah Suphi Bey de mecliste yaptığı konuşmada benzer ifadeler kullanmıştır. O, gayrimüslimlere vatandaşlık hakkı verilse de Türk olmak için Türk okulundan mezun olmak, Türkçe konuşmak ve Türklüğe aidiyet hissetmek gerekli olduğunu söylemiştir. Suphi Bey, bu tartışmalar sırasında hükümetin gayrimüslimleri Türk kabul ettiği takdirde bunları işten çıkarmak hususunda zorlanacağını ifade etmiş verdiği önergeyle vatandaşlık itibarıyla Türk olarak tanımlanmasını sağlamıştır. Bu nedenle kanunlarda Türk vatandaşı olmaktan daha çok Türk olmak şeklinde bir ifadenin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Örneğin; 4 Şubat 1924 tarihinde kabul edilen Telgraf ve Telefon Kanununun 3. maddesinin F fıkrasında telgraf veya telefon inşaat ve tesisatında imtiyaz sahibi şirketin memur ve müstahdemin Türklerden istihdam edileceği belirtilmiştir (Düstur, Cilt:5, s.601). Hükümetin Fenerler İdaresi ile yaptığı 3 Mart 1925 tarihinde kabul edilen anlaşmanın tasdiki hususundaki kanunda hükümetle idarenin arasındaki anlaşma maddelerine yer verilmiştir. Bu 11 Temmuz 1923 tarihli anlaşmanın 3. maddesine göre idarenin memur ve müstahdemin Türk olacağı açıklanmıştır (Düstur, Cilt:6, s.132). Orta tedrisat öğretmenliği hususunda 7 Haziran 1925 tarihinde bir kanun kabul edilmiştir. Talimatnamesindeki 2. maddeye göre ortaöğretimde öğretmenlik yapmak isteyenlerin Türk olmaları koşul olarak yer almıştır (Düstur, Cilt:6, s.705).

Resmi Gazetede 20 Mart 1926'da yayımlanan hakimler kanununun 1. maddesinde hakimliğe kabul şartı Türk olmak şeklinde gösterilmiştir (Düstur, Cilt:7, s.626). Memur olmanın koşullarını ortaya koyan 31 Mart 1926 tarihli memurin kanununun 4. maddesinde Türk olmak ibaresi kullanılmıştır. Bahsi geçen kanunun müstahdem olmak için öne sürdüğü koşulda memuriyetteki gibi Türk olmak istenilen birinci vasıf olarak yer almıştır (Düstur, Cilt:7, s.667-668).

Eczacılar ve eczaneler hakkında 6 Şubat 1927'de Resmi Gazetede yayımlanan kanunun 1. maddesine göre Türkiye'de eczane açabilmek için Tıp fakültesi eczacı okulundan diplomalı olmakla birlikte Türk bulunmak şart olarak gösterilmiştir (Düstur, Cilt:8, s.680-68). Adliye

Encümeni bu maddeyi düzenlemeden önce maddenin ilk hali “*Türk tabiiyetinde bulunmak*” şeklindedir (TBMMZC, D:2, C:28, İ:27, s.381). Gümrük Komisyoncuları hakkında 30 Haziran 1927’de Resmi Gazete de ilan edilen kanunun 3. maddesinde Gümrük Komisyoncusu olma şartları yer almıştır. Kişinin bu işi yapabilmesi için Türk olması gerektiği vurgulanmıştır (Düstur, Cilt:8, s.844). Sigortacılığın ve sigorta şirketlerinin denetlenmesi hakkında 30-31 Temmuz 1927’de Resmi Gazetede ilan edilen kanunun 23’üncü maddesinde yabancı sigorta şirketlerinin müdür ve vekili dışındaki memur ve müstahdemin Türklerden olacağı belirtilmiştir (Düstur, Cilt:8, s.981). Hükümetle Estren Şirketi arasında yapılan anlaşmayı onaylayan ve 14 Temmuz 1927’de ilan edilen kanunda 17. maddede şirketin bütün memurlarının Türklerden olacağı tebliğ edilmiştir. Bununla birlikte anlaşmanın onaylandığı tarihten itibaren bir buçuk sene içinde müddeti muvakkate için tali memurlar müstesna olmak şartıyla yabancı memurların istihdamına onay verilmiştir (Düstur, Cilt:8, s.1002). Emlak ve Eytam Bankası Türk Anonim Şirketi Nizamnamesinin düzenlenmesi hususundaki 28 Haziran 1927 tarihli kanunun Memurin ve Müstahdemin Tabiiyeti başlıklı 116’ncı maddesinde memur ve müstahdemin Türk olacağı açıklanmıştır (Düstur, Cilt:8, s.1043).

Sigorta şirketlerinin denetlenmesi konusundaki 9 Kasım 1927 tarihli kararnamenin 15. maddesinde sigorta şirketlerinin işe alacakları müfettişler, tellallar, seyyar acenteler, muhamminler, muavin acenteler ve idarehaneleri dışında muamele yapan memur ve müstahdemin Türk olacağı şart olarak yer almıştır (Düstur, Cilt:9, s.9). Doktorluk ve Hekimlik hususundaki 14 Nisan 1928 tarihinde kabul edilen kanunun 1. maddesine göre Türkiye’de hasta tedavi edebilmek için Türk olmak koşul olarak gösterilmiştir (Düstur, Cilt:9, s.126).

Bu kanun mecliste kabul edilirken söz alan İstanbul vekili Yusuf Akçura, bu kanunun yürürlüğe girmesinin oldukça memnun edici bulunduğunu ifade etmiştir. Türkiye’de tababeti icra ve her ne şartta olursa olsun hasta tedavi edebilmek için Darülfünun Tıp Fakültesinden mezun ve Türk olmak şartının bulunmasının gayet yerinde bir prensip olduğunu ifade etmiştir (TBMMZC, D:3, C:3, İ:54, s.69). Aynı kanunun 30. maddesinde dış doktorlarına da değinilmiştir. Bu işi yapmak isteyen kişilerin de Darülfünun dışı okulundan mezun olması ve Türk olması vasıf olarak istenilmiştir (Düstur, Cilt:9, s.131). Yine aynı kanunun 47. maddesinde ise ebelik mesleğini yapmanın şartı Türk olmak olarak belirlenmiştir (Düstur, Cilt:9, s.132-133). Mevzubahis kanununun 63. maddesinde ise Türk olmayanların hasta bakıcılık işini yapamayacağı da belirtilmiştir (Düstur, Cilt:9, s.135).

14 Şubat 1929 tarihinde Resmi Gazete de Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti ile Ford Motor Kumpani Eksports Enkorporeyet Şirketi arasında yapılan anlaşma yayımlanmıştır. Bu anlaşmanın 8. maddesinde şirketin işe alacağı Türk tebaası memur ve hizmetlinin ilk iki sene müddetinde yüzde altmış, altıncı senenin sonunda ise yüzde yetmiş beşe tekabül edeceği koşul olarak yer almıştır. Aynı anlaşmanın 10. maddesinde şirkete ait vapurların tahliye işlemini Türk amelesinin yapacağı belirtilmiştir (Düstur, Cilt:10, s.215-216).

Maliye Bakanı Şükrü Saraçoğlu, mevzubahis anlaşma mecliste kabul edilirken söz almıştır. Ford Şirketi ile Hükümet’in İstanbul’da kurulacak bir montaj fabrikası için anlaşacağını söylemiştir. Bu şirkette çalışacak müstahdemin yüzde yetmiş beşinin Türk olacağı koşulunun kabul ettirildiğini belirtmiştir. Montaj fabrikasında çalışanların Türk olmasının büyük fayda getireceğini beyan etmiştir. Antep Milletvekili Reşit Bey, montaj yerine üretiminin İstanbul’da gerçekleşmesinin memlekete daha yararlı olacağı fikrini beyan etmiştir. Bir kez daha söz alan Saraçoğlu, Türk Çocuklarının, onların içinde sanatın bütün inceliklerini öğrenme fırsatı bulacağını dile getirmiştir. İstanbul’da üretilmesinin tabi ki daha iyi olacağını fakat bundan daha iyisinin ise kendilerinin bunu üretmesi olduğunu ifade etmiştir (TBMMZC, D:3, C:7, İ:31, s.83-84).

Menkul Kıymetler ve Kambiyo Borsaları hakkındaki 30 Mayıs 1929’da Resmi Gazete ile ilan edilen kanuna göre acente olmak isteyenlerin Türk olmaları gerektiği vurgulanmıştır (Düstur, Cilt:10, s.615). Resmi Gazetede 19 Haziran 1929 tarihinde yayımlanan bu kanunun nizamnamesinde acente müstahdemlerinde aranan vasıf yine Türk olmak şeklinde gösterilmiştir (Düstur, Cilt:10, s.952). Matbuat Kanunu da 8 Ağustos 1931’de Resmi Gazetede yayımlanmıştır. Bu kanunun on ikinci maddesine göre gazete veya dergi sahiplerinde aranan vasıflardan biri Türk olmak olarak gösterilmiştir (Düstur, Cilt:12, s.1072-1073). Hususi Hastaneler Kanunu 5 Haziran 1933 tarihinde yayımlanmıştır. Bu kanunun hususi hastanelerin teşkilatından bahseden dokuzuncu maddesinde hususi hastanelerin müdürlerinin Türk olması gerektiğinden bahsedilmiştir (Düstur, Cilt:14, s.276).

14 Temmuz 1934’de yayımlanan Hakimler Kanununun üçüncü maddesinde namzetliğe kabul olunmak için Türk olmak koşul olarak öne sürülmüştür (Düstur, Cilt:15, s.554). 12 Nisan 1925 tarihli kanunda maden işinde görev alacak kişilerin Türkiye Cumhuriyeti tebaasından olacağı belirtilmiştir (Düstur, Cilt:11, s.233). 24 Haziran 1935 tarihinde Resmi Gazetede yayımlanan Maden nizamnamesinde ise maden ve taş ocağı işletenlerin istihdam edecekleri bütün memur ve işçilerin Türk olacağı vurgulanmıştır (Düstur, Cilt:16, s.735). Tütün Eksperleri Nizamnamesi ise 30 Mart 1936’da Resmi Gazete ile yayımlanmıştır. Bu kanunun ikinci maddesinde eksper olabilmek için Türk olmak aranan şart olarak yer almıştır (Düstur, Cilt:17, s.436).

Türkiye Cumhuriyeti Devlet Meteoroloji İşleri Umum Müdürlüğü Teşkilat ve Vazifelerine dair 19 Şubat 1937’de yayımlanan kanunun 15. maddesinde Devlet Meteoroloji İşleri Umum Müdürünün Türk olması aranan kriter olarak gösterilmiştir (Düstur, Cilt:18, s.386). Bu kanun maddesi mecliste kabul edilirken Türk olmak hususunda milletvekilleri görüşlerini beyan etmiştir. Örneğin: Trabzon Milletvekili Raif Karadeniz, Türk olmak şartının konmasına hususi olarak gerek olup olmadığını sorgulamıştır. Zaten memurin kanununda Türk olmak prensibinin yer aldığını hatırlatmıştır. Başka yerlerde Türk olmayan memurların görevde olup da burada yer almasının istenmediği için mi böyle bir madde koyulmasının talep edildiğini söylemiştir. Manisa Milletvekili Yaşar Özey ise bu teşkilatın başında önceden yabancı birinin olduğunu o gittikten sonra bir Türk’ün göreve getirildiğini ve bu kişinin işini başarıyla yaptıklarını gördüklerini beyan etmiştir. Bu nedenle maddede Türk olmak şartının ilavesine lüzum görüldüğünü ifade etmiştir. Söz alan Aydın Milletvekili Tahsin San, Türk olmak ifadesinin yer almasını elzem olarak gördüğü yorumunda bulunmuştur. Ecnebiden gayri Türk şahıslardan devletin canının birçok kez yandığını belirtmiştir. Almanya’da Fransa’da yabancılarla aynı mektebi bitiren Türklerin onlardan daha başarılı olduğu halde memlekette onların yerine yabancıların mütehasas olarak tercih edildiğini iddia etmiştir. Hükümetin bu şartı koymasını isabetli bulunduğunu söylemiş ve teşekkür etmiştir. Verilen örnekteki gibi suistimallerin yaşanmaması adına gelecekteki kanunlarda da aynı şartın konulmasını istemiştir (TBMMZC, D:5, C:16, İ:35, s.132).

Giresun Milletvekili İhsan Sökmen de bu işin askeri boyutu olması hasebiyle Türk olmak ifadesinin yer almasını doğru bulduğunu beyan etmiştir. Bu konuşmanın ardından mecliste milletvekilleri doğru doğru diyerek İhsan Bey'i onaylamıştır. Denizli Milletvekili Yusuf Başkaya Bey'de Teşkilatı Esasiye Kanununun da bunu emrettiğini söylemiştir. Tekrardan söz alan Raif Bey, maddede Türk olmak kaydının çıkarılmasını talebini ecnebilerin de bu işi yapabilmelerine izin vermek adına dile getirmedeğini, memur olmak için aranan şartlarda zaten Türk olmak ifadesinin yer alması nedeniyle bunu söylediğini savunmuştur. Sözlerinin yanlış anlaşıldığını milletvekilleri bu kanunda da aynı şart yer alsın istiyorsa bunda bir beis görmediğini ifade etmiştir (TBMMZC, D:5, C:16, İ:35, s.133).

Basındaki ilanlarda da Türk olmak şartı görülmektedir. Örneğin; Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü Genel Direktörlüğü tarafından verilen ilanda 20 Maden mühendisi ve 10 jeolog yetiştirmek üzere müsabaka ile Avrupa'ya 30 öğrencinin gönderileceği belirtilmiştir. İstenilen şartlarda birinci sırada Türk olmak ifadesi yer almıştır (Cumhuriyet, 4 Şubat 1937, s.9). Hava Okulu Komutanlığından verilen ilanda da bu okulda öğrenci olabilmek için Türk olmak birinci koşuldur (Cumhuriyet, 14 Temmuz 1937, s.9). Harp Akademisi Komutanlığı tarafından verilen ilanda ise Hava Harp Akademisi için 80 ila 100 lira ücretli iki erkek daktilocu alınacağı açıklanmıştır. İlanın birinci maddesinde Türkiye Cumhuriyeti tebaasından ve Türk olmak şartı aranmıştır (Cumhuriyet, 25 Ocak 1938, s.8).

Seçme ve seçilme hakkı konusunda da benzer dilin kullanıldığı görülmektedir. Örneğin; 20 Nisan 1924 tarihli Teşkilatı Esasiye Kanununun da onuncu maddede on sekiz yaşını ikmal eden her erkek Türk'ün intihaba iştirak edebileceği belirtilmiştir. On birinci madde de ise otuz yaşını ikmal eden her erkek Türk'ün milletvekili seçilebileceği ifadesi yer almıştır (Düstur, Cilt:5, s.1020). Benzer şekilde 14 Nisan 1930'da Resmi gazetede yayımlanan Belediye Kanununa göre Belediye seçimlerinde oy kullanabilmek ve belediye meclisinde aza olabilmek için Türk olmak koşul olarak sunulmuştur (Düstur, Cilt:11, s.161).

Ordu Dahili Hizmet kanununun da benzer ifadelerle yer verilmiştir. Bu kanun 18 Haziran 1935'de Resmi Gazetede yayımlanmıştır. Kanununun 1. Maddesinde Askerlik; Türk vatanını, cumhuriyeti ve istiklali korumak için harp sanatını öğrenmek ve yapmak sorumluluğu olarak tanımlanmıştır (Düstur, Cilt:16, s.605). Yine aynı kanununun 34. Maddesinde ordunun vazifesinin Türk yurdunun ve Türk Cumhuriyetinin korunması olarak gösterilmiştir. Otuz beşinci maddede askerin edeceği yeminden bahsedilmiştir. Yeminin içeriğinde Türk sancağı ifadesi yer almıştır (Düstur, Cilt:16, s.608-609).

Türk ırkıdan olmak ifadesi de basındaki ilanlarda veya memuriyete dair nizamnamelerde ve varakalarda rastlanmaktadır. Örneğin; Memurine verilecek sicil ve hüviyet varakaları numunelerinin kabulüne dair kararname de Türkiye Cumhuriyeti memurlarının her sene başında bir kez tanzim kılınacak mahrem tezkiye varakalarına ait cetvelde tezkiye edilen memurun ahvali bedeniyesi başlığı altındaki beşinci soruda "Anasıl Türk müdür? Yoksa Türk'ün gayri kavmiyetlerden birine mensup mudur?" ifadesi kullanılmıştır (Düstur, Cilt:8, s.104). Ankara'da Askeri Baytar okuluna alınacak öğrenciler için aranan birinci vasıf "Türkiye Cumhuriyeti tebaasından ve Türk ırkıdan olmak" şeklinde gösterilmiştir (Cumhuriyet, 24 Temmuz 1937, s.8). Yine Ankara'daki Askeri Veteriner Okuluna öğrenci alımı hususunda 1938 yılında yayımlanan ilanda aranan birinci vasıf "Türkiye Cumhuriyeti tebaasından ve Türk ırkıdan olmak" olarak ifade edilmiştir (Cumhuriyet, 2 Temmuz 1938, s.10). Türkkuşu Genel Direktörlüğü tarafından verilen ilanda Türkkuşu teşkilatında motorlu veya motorsuz tayyareler üzerinde öğretmen olarak çalışmak amacıyla yetiştirilmek üzere 15 gencin alınacağı belirtilmiştir. Bu ilanda aranan birinci koşulda "Türk soyundan olmak" ifadesi yer almıştır (Cumhuriyet, 6 Eylül 1938, s.8).

## Sonuç

Filozof, sosyolog ve tarihçilerin millet tanımı hususundaki görüşleri incelendiğinde bir kısmının bu konuda etnik aidiyet vurgusu yaptığı diğerlerinin ise birlikte yaşama ve kültür birliği üzerinden bir tanımlamada bulunduğu anlaşılmaktadır. Bundan farklı olarak ise ulusçuluğun ulusu ortaya çıkardığını iddia edenler de vardır. Milli Mücadele yıllarında bu konudaki meclis konuşmalarına bakıldığında farklı görüşlerin daha belirgin hale geldiği anlaşılmaktadır. Bu da tartışmaların zaman zaman büyümesine neden olmuştur. Bu dönemde millet ismi olarak Türk, Osmanlı ve İslam ifadeleri kullanılmıştır.

1924 Anayasasında millet isminin Türk olarak belirlenmesine kadar geçen sürede Osmanlılık ve İslam'ın birleştiriciliğinin tartışmaları önlemek için ön plana çıkarıldığı görülmektedir. 1924 anayasasında millet tanımı yapılan 88. madde görüşülürken de tartışmalar yaşanmıştır. Ancak bu dönemdeki tartışmalarda Türk ifadesinin yerine Osmanlı veya İslam kullanılması yönünde görüş beyan edilmemiştir. Tartışmalar Türk milleti ifadesinin kapsamı ve anlamı hususundadır. Maddede din ve ırk farkı gözetilmediği vurgulanmıştır. Türk sıfatının ise vatandaşlık itibarıyla verilmesi kararlaştırılmıştır. Milletvekillerinin bu yönde bir karar almasının nedeni Türk olmayı bir hedef olarak görmesidir. Onlara göre Türk olmak için Türk okullarından eğitim almak, Türkçe konuşmak ve Türklüğe aidiyet hissetmek gerekmektedir. Ancak bu hedef etnik kökene dayandırılmamaktadır. Bu şartlar sağlanmadan azınlıklar ancak vatandaşlık itibarıyla Türk sayılabilir.

Belirlenen Türk tanımı kanunlara da yansımıştır. "Türk vatandaşı olmak" şeklindeki ilanlara rastlanılsa da aranan vasıflarda genellikle "Türk olmak" ifadesi kullanılmıştır. Bu kanunlar çıkarken milletvekillerinin mecliste yaptığı konuşmalarda iş sektöründeki yabancı ve gayrimüslim sayısının azaltılması yönünde beyanlarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Zaman zaman milletvekilleri belli başlı işlerde Türklerin yabancılara veya gayrimüslimlere göre daha başarılı olduklarını da iddia etmiştir. Bazı vekiller "Türk olmak" ifadesiyle çıkan kanunlardan duyduğu memnuniyeti de meclis kürsüsünden dile getirmiştir. Hatta bu konuda ısrarcı oldukları zamanlar da olmuştur.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Yazar Katkıları:** Fikir – S.S., Y.C.Z.; Tasarım – Y.C.Z.; Denetleme – S.S.; Kaynaklar – S.S., Y.C.Z.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi – S.S., Y.C.Z.; Analiz ve/veya Yorum – S.S., Y.C.Z.; Literatür Taraması – S.S., Y.C.Z.; Yazıyı Yazan – S.S., Y.C.Z.; Eleştirel İnceleme – S.S., Y.C.Z.;

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Author Contributions:** Concept – S.S., Y.C.Z.; Design – Y.C.Z.; Supervision – S.S.; Resources – S.S., Y.C.Z.; Data Collection and/or Processing – S.S., Y.C.Z.; Analysis and/or Interpretation – S.S., Y.C.Z.; Literature Search – S.S., Y.C.Z.; Writing Manuscript – S.S., Y.C.Z.; Critical Review – S.S., Y.C.Z.;

**Conflict of Interest:** The authors have no conflicts of interest to declare.

**Financial Disclosure:** The authors declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar

Cumhuriyet Arşivi

CBA. 30-10-0-0-109-725-15.

CBA. 30-10-0-0-109-726-3.

CBA. 30-10-0-0-254-713-6.

CBA. 30-10-0-0-254-713-7.

Gazete

Cumhuriyet.

Meclis Zabıt Cerideleri

Türkiye Büyük Millet Meclisi Gizli Celse Zabıt Ceridesi, Devre 1, Cilt: 4.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, Devre 1, Cilt: 1, 9, 14, 18,24.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, Devre 2, Cilt: 8, 28.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, Devre 3, Cilt: 3, 7.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, Devre 5, Cilt: 5, 16, 18.

## Yayınlanmış Eserler

Akçura, Y. (2006). *Türkçülük*. İstanbul: Toker Yayınları.

Alp, T. (2001). *Türkleştirme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması (Çev. İskender Savaşır)*. İstanbul: Metis Yayınları.

Atatürk Kültür, D. v. (1997). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Atatürk, M. K. (2010). *Medeni Bilgiler*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.

Bozkurt, M. E. (1967). *Atatürk İhtilali*. İstanbul: Altın Kitap Yayınevi.

*Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı*. (1931). Ankara: T.B.M.M Matbaası.

*Cumhuriyet Halk Fırkası Programı*. (1935). Ankara: Ulus Basımevi.

*Düstur IX (Üçüncü Tertip)*. (1948). Ankara: Devlet Matbaası.

*Düstur V (Üçüncü Tertip)*. (1931). İstanbul: Necmi İstiklal Matbaası.

*Düstur VI (Üçüncü Tertip)*. (1934). Ankara: Başvekalet Matbaası.

*Düstur VII (Üçüncü Tertip)*. (1944). Ankara: Devlet Matbaası.

*Düstur VIII (Üçüncü Tertip)*. (1946). Ankara: Devlet Matbaası.

*Düstur X (Üçüncü Tertip)*. (1953). Ankara: Başvekalet Devlet Matbaası.

*Düstur XI (Üçüncü Tertip)*. (1930). Ankara: Başvekalet Müddevenat Matbaası.

*Düstur XVI (Üçüncü Tertip)*. (1955). Ankara: Başvekalet Devlet Matbaası.

*Düstur XVIII (Üçüncü Tertip)*. (1937). Ankara: Başvekalet Devlet Matbaası.

Feyzioğlu, T. (1996). *Atatürk ve Milliyetçilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Gellner, E. (2018). *Uluslar ve Ulusçuluk (Çev. Günay Göksü Özdoğan)*. İstanbul: Hil Yayınları.

Gökçalp, E. (2007). Milliyetçilik: Kuramsal Bir Değerlendirme. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(7), 279-298.

Gökçalp, Z. (1996). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Heyd, U. (2002). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri (Çev. Kadir Günay)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kadioğlu, A. (2011). The Twins Motives Of Turkish Nationalism. A. & Kadioğlu içinde, *Symbiotic Antagonisms Competing Nationalisms in Turkey*. Utah Salt Like City: University of Utah Press.

Karadeniz, Y. (2012). *İran Tarihi (1700-1925)*. İstanbul: Selenge Yayınları.

Kedouire, E. (2017). *Avrupa'da Milliyetçilik (Çev. Haluk Timurtaş)*. İstanbul: Köprü Kitapları.

Kocatürk, U. (1999). *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Mehmedov, İ. (2009). *Türk Kafkasında Siyasi ve Etnik Yapı Eskiçağlardan Günümüze Azerbaycan Tarihi*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.

Özbudun, E. (1992). *1921 Anayasası*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Parla, T. (1992). *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku Cilt:3*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Renan, E. (2016). *Ulus Nedir? (Çev. Gökçe Yavaş)*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Sarıncay, Y. (2008). *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*. İstanbul: Ötügen Yayınları.

Şükün, Z. (1996). *Farsça- Türkçe Lügat= Gencinei Güftar, Ferhengi Ziya*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Tanyu, H. (1981). *Atatürk ve Türk Milliyetçiliği*. Ankara: Töre Devlet Yayınevi.

Tunçay, M. (2012). *Türkiye Cumhuriyetinde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Turan, Ş. (1988). Atatürk Milliyetçiliği. *Belleter* 204(52), 849-868.

Uyar, H. (1999). *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*. İstanbul: Boyut Yayıncılık.

Yetkin, Ç. (1983). *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi 1930-1945*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Yıldız, A. (2019). *Ne Mutlu Türk'üm Diyebilene Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

### Structured Abstract

After the opening of the parliament in Ankara, the deputies brought the word to the definition of nation during some law negotiations or when various problems of the country were discussed. It is understood that the deputies did not agree on this issue while the National Struggle was going on. Deputies talked about the unifying feature of Islam many times. In addition, it is understood that some deputies insist on the definition of "Turkish". Deputies of Kurdish origin expressed their desire to live together with the Turks in their speeches or in their motions. They stated that these two ethnic groups have been fighting together for centuries and that their separation from each other would not yield good results. They condemned the states that wanted to disrupt this union and declared that such attempts would not yield results. In the telegrams sent by the deputies as well as the Kurdish tribes to the parliament, it is seen that they are determined to live together with the Turks. The statement in one of the telegrams that the Kurds do not see those who want to leave the Turkish union as Kurds is a definite expression of the view on this issue.

When we look at the definition of nation from a constitutional point of view, it is understood that the definition of nation was not made in the 1921 Constitution. In the 1924 Constitution, the nation was named as Turk. While this article of law passed through the parliament, there were discussions. The phrase "by citizenship" is not included in the bill submitted at the beginning. However, after the discussions, this statement was accepted with the suggestion of Hamdullah Suphi Bey. Mr. Suphi stated that accepting everyone in the country as Turkish may be a goal, but for this, minorities must first graduate from a Turkish school, learn Turkish and feel a sense of belonging to Turkishness. The article of the law has been shaped on the axis of this thought. In the following years, it is observed that deputies from other ethnic groups declared their Turkishness in their speeches in the parliament. These deputies drew attention to the necessity of looking at culture, not ancestry, in order to be Turkish. In 1928, the Turkish Citizenship Law was enacted. In this law, it is stated that a person born to a Turkish mother or father will be considered Turkish. The issue of abandoning citizenship is mentioned in the seventh article. According to this article, it is necessary to apply to the Ministry of Internal Affairs to renounce citizenship. In addition, it has been shown as a condition for the person who wants to renounce his citizenship, to have done his military service. It is stipulated in the law that a person who wishes to become a citizen of another country must leave Turkey within one year. It has also been reported that a person who does not leave the country and does not liquidate his property during this period will be taken abroad by the government.

It is understood that the Greek Press closely follows the situation of the Greeks in Turkey. It has been claimed that the Greek newspapers in Turkey act according to the principles determined by the government and publish in the axis of the Turkist view. It is understood that the Greek press is not satisfied with this situation. For this reason, they made criticisms like this example in their publications. In the first article of various laws, the expression of being Turkish is encountered. For example; It is necessary to be Turkish in order to be a civil servant, pharmacist, agent, tobacco expert, judge, doctor, midwife. The deputies expressed their satisfaction with the enactment of these laws. In addition to this, the expression "being of the Turkish race" is also encountered in some advertisements. The Veterinary School in Ankara has put this statement in the first item as a condition of purchase. Although this expression is encountered, the principle determined by the government is not racist. During the Ottoman Empire and the National Struggle period, because the Turks were harmed as a result of the activities of some minorities, the government aimed to unite the common points of those who would live under the name of Turk.

# HAKEM LİSTESİ / REVIEWER LIST

Ocak 2022 - Aralık 2022

January 2022 - December 2022

Ahmet Nurullah ÖZDAL  
Ahmet YILMAZ  
Ali DADAN  
Aslı Yiğit GÜLSEVEN  
Aydın EFE  
Aziz TEKDEMİR  
Barış METİN  
Behçet Kemal YEŞİLBURSA  
Bora YILMAZ  
Çağatay BENHÜR  
Derya COŞKUN  
Ensar MACİT  
Erdoğan ULUDAĞ  
Esat AKTAŞ  
Evren KÜÇÜK  
Fatih DEMİREL  
Fatma Gülay MİRZAÖĞLU SIVACI  
Ferdî KOÇ  
Gül GEYİK  
Gülgün KÖROĞLU  
Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL  
Hüseyin BAYDEMİR  
İbrahim Ethem ÇAKIR  
İsmail Çoban  
Lütfi Gürkan GÖKÇEK  
Mehmet MERCAN  
Mehmet Sait DİLEK  
Mesut CAN  
Mesut ERŞAN  
Metin AKSOY

Metin Ziya KÖSE  
Mevlüt YÜKSEL  
Mualla Uydu YÜCEL  
Muhammet Emin ALTINIŞIK  
Muhammet Raşit ÖZTÜRK  
Muhuttin DOĞAN  
Murathan KEHA  
Müslüme Melis SAVAŞ  
Naim ÜRKMEZ  
Nazmi ÖZEROL  
Neslihan DURAK  
Nihangül DAŞTAN  
Nilüfer PEKER  
Osman Kubilay GÜL  
Ömer Aksoy  
Özkan DAYI  
Recai KIZILTUNÇ  
Remzi AVCI  
Remzi KILIÇ  
Ruhi KARA  
Salih ÖZYURT  
Servet TİKEN  
Şafak OĞUZ  
Şemsettin ÇELİK  
Tolgahan KARAIMAMOĞLU  
Ümit HUNUTLU  
Ümit KILIÇ  
Yunus ÖZGER  
Zeynep GÜNGÖR