

International Journal of Euroasian Research

E Journal With International Referee

E Issn 2147-2610



Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi

Uluslararası Hakemli E Dergi

E Issn 2147-2610

Cilt 11, Sayı 35, Haziran 2023 TÜRKİYE



AVRASYA ULUSLARARASI ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

Hakemli Uluslararası Bilimsel E-Dergi

Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi üç ayda bir yayınlanan çift kör hakemli uluslararası dergidir. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi'ne aittir.

Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi'ndeki makaleler, Creative Commons Alıntı-Gayriticari 4.0 (CC BY-NC) Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. Bilimsel araştırmaları kamuya ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracığı ilkesini benimseyen dergi, tüm içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi TÜBİTAK ULAKBİM, MLA, DRJI, ISI, ESJI, ADVANCED SCIENCE INDEX tarafından taranmaktadır.

Basım Tarihi: 20 Haziran 2023

e-ISSN:2141-2610





International Journal of Euroasian Researches

Refereed International Scientific E-Journal

The Eurasian Journal of International Studies is a double-blind, peer-reviewed international journal published quarterly. All responsibility in terms of language, science and law of all the articles published in the Eurasian Journal of International Studies belong to their authors, and the publishing rights belong to the Eurasian Journal of International Studies.

Articles in the Eurasian Journal of International Studies are licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC) International License. Adopting the principle that providing scientific research to the public free of charge will increase the global sharing of knowledge, the journal provides instant open access to all its content.

International Journal of Euroasian Researches is scanned by TUBITAK ULAKBIM, MLA, DRJI, ISI, ESJI, ADVANCED SCIENCE INDEX.

Print Date: 20 June 2023

e-ISSN:2141-2610





Dergi Kurulları / Journal Boards

Baş Editör/Editor-in-Chief

Prof. Dr. İbrahim ERDAL, Yozgat Bozok Üniversitesi, Türkiye
Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler, Atatürk İlkeleri ve Cumhuriyet Tarihi, Türk Dış Politikası

Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

Prof. Dr. Türkan OLCAY, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türkiye
Rus Dili ve Edebiyatı

Editörler ve Alan Editörleri/ Editors and Field Editors

Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Türk Halk Bilimi

Doç. Dr. Hülya ÇAKIR, Yozgat Bozok Üniversitesi, Türkiye
Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler

Doç. Dr. Gazi ÖZDEMİR, Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi,
Türkiye
Tarih Bölümü

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Aleksandr VLADIMIROVIÇ, Moscow State University

Prof. Dr. Ayla KAŞOĞLU, Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Ayşen ÇELEN ÖZTÜRK, Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Elhan Geydarov AZIMOV, PushkinState Russian Lang. Ins

Prof. Dr. Flora Sultankızı NACİEVA, Azerbaijan Devlet Pedg Univ

Prof. Dr. Georges KOUZAS, University of Athens

Prof. Dr. İbrahim ERDAL, Yozgat Bozok Üniversitesi

Prof. Dr. Kadir R. NURGALİEVA, L.N.G.Eurasian National University

Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL, Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. M. Ivanovna SHCHERBAKOVA, Russian Academy of Science

Prof. Dr. Miniral BORAH, University of Ghhaygaun

Prof. Dr. Mohammed JAUİLİ, Université La Manouba

Prof. Dr. Mustafa ŞENEL, Ardahan Üniversitesi

Prof. Dr. Nedim BAKIRCI, Niğde Ömer Halis Demir Üniv

Prof. Dr. Soner AKPINAR, Osmangazi Üniversitesi





Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU, Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Özgür Kasım AYDEMİR, Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Sabire ARIK, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Sevinç ÜÇGÜL, Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. S. Mihaelovna MINASYAN, H. A. Armenian State Pedg. Univ
Prof. Dr. Tamara Vladimirovna KUPRINA, "B. N. Yeltsin" Ural Fed. Univ
Prof. Dr. Türkan OLCAY, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Türkan ERDOĞAN, Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Ülkü ELIUZ, Karadeniz Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Ülo VALK, University of Tartu
Prof. Dr. York Allen NORMAN, University of Buffalo
Doç. Dr. Gazi ÖZDEMİR, Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Fırat YALDIZ, Kastamonu Üniversitesi
Doç. Dr. Filiz GÜVEN, Sinop Üniversitesi
Doç. Dr. Mehseti DURGUN, Nakhchevan Institute
Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Doç. Dr. Yılmaz YEŞİL, Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Emrah AYDEMİR, Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Tuğçe ERDAL, Bozok Üniversitesi
Doç. Dr. Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL, Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üye. Aliye YILMAZ, Süleyman Demirel Üniversitesi
Dr. Öğr. Üye. Nurzhan ABİSHOV, Ahmet Yesevi University
Doç. Dr. Hanife ÇAYLAK, Karadeniz Teknik Üniversitesi
Dr. Ganbat LKHUNDEV, Institute of History, Mongolian
Dr. Işıl Aydın ÖZKAN, Sinop Üniversitesi
Dr. Sinan DEMİRTÜRK, Gazi Üniversitesi
Dr. Nazlı Memiş BAYTİMUR, Sinop Üniversitesi
Dr. Ahmet AYTAÇ, Selçuk Üniversitesi
Dr. Ahmet ÖZKAN, Medeniyet Üniversitesi

DANIŞMA KURULU/ ADVISORY BOARD,

Prof. Dr. Aleksandr VLADIMIROVIÇ, Moscow State University
Prof. Dr. Ayla KAŞOĞLU, Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Elhan Geydarov AZIMOV, Pushkin State Russian Lang. Institute
Prof. Dr. Flora Sultankızı NACIEVA, Azerbaijan Devlet Pedg. University
Prof. Dr. Georges KOUZAS, University of Athens
Prof. Dr. Kadira R. NURGALİEVA, L.N.G.Eurasian National University
Prof. Dr. M. Ivanovna SHCHERBAKOVA, Russian Academy of Science
Prof. Dr. Miniral BORAH, University of Ghaygaun





- Prof. Dr. Nedim BAKIRCI, Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU, Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Sabire ARIK, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Sevinç ÜÇGÜL, Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. S. Mihaelovna MINASYAN, H. A. Armenian State Pedg. University
Prof. Dr. Tamara Vladimirovna KUPRINA, "B. N. Yeltsin" Ural Fed. University
Prof. Dr. Türkan OLCAY, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Türkan ERDOĞAN, Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Ülkü ELIUZ, Karadeniz Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Ülo VALK, University of Tartu
Prof. Dr. York Allen NORMAN, University of Buffalo
Prof. Dr. Mustafa ŞENEL, Ardahan Üniversitesi
Prof. Dr. Mohammed JAUİLİ, Université La Manouba 06
Prof. Dr. Ayşen ÇELEN ÖZTÜRK, Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL, Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Özgür Kasım AYDEMİR, Alaaddin Keykubad Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ERDAL, Yozgat Bozok Üniversitesi
Doç. Dr. Gazi ÖZDEMİR, Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Hanife ÇAYLAK, Karadeniz Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Fırat YALDIZ, Kastamonu Üniversitesi
Doç. Dr. Mehseti DURGUN, Nakhchevan Institute
Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Doç. Dr. Soner AKPINAR, Osmangazi Üniversitesi
Doç. Dr. Evrim Ölçer ÖZÜNEL, Hacı Bayramı Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Yılmaz YEŞİL, Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Tuğçe ERDAL, Bozok Üniversitesi
Doç. Dr. Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL, Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Aliye YILMAZ, Süleyman Demirel Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nurzhan ABİSHOV, Ahmet Yesevi University
Dr. Öğr. Üyesi Erkam TEMİR, Kastamonu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Filiz GÜVEN, Sinop Üniversitesi
Dr. Ganbat LKHUNDEV, Institute of History, Mongolian
Dr. Ariyajav BATCHULUUN, Mongolian State University
Dr. Sinan DEMİRTÜRK, Gazi Üniversitesi
Dr. Nazlı Memiş BAYTİMUR, Sinop Üniversitesi
Dr. Ahmet AYTAÇ, Selçuk Üniversitesi

İletişim/Communication

İnternet Adresi | Webpage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/avrasyad>

E-posta | E-mail: dergiavrasyad@gmail.com

avulasarder@gmail.com





İÇİNDEKİLER

ARAŞTIRMA MAKALELERİ/ RESEARCH ARTICLE

Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler
Theatre And Intermediality: The Curious Incident of The Dog in The Night-Time

Gamze ŞENTÜRK
Sayfa: 548 - 575

Kafka'nın 'Dava' ve Aytmatov'un 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' Romanlarında Suçu Arayan
Ceza
The Punishment Seeking Guilt in Kafka's 'The Case' And Aytmatov's 'The Cloud Offended
by Genghis Khan'

Osman ORUÇ
Sayfa: 576 - 589

Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin Eserinin Politik Tiyatro Kuramına Göre
İncelenmesi
An Analysis of Orhan Asena's Simavnalı Sheikh Bedreddin's Work According to Political
Theater Theory

Tolga ALVER
Sayfa: 590 - 607

"Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme
"Oedipus The King": An Examination on The Relationship of Myth and Tragedia

Azem SEVİNDİK
Sayfa: 608 - 636

Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri
Treatment Methods Used in the Treatment of Diseases in Van Folk Medicine

Derya ŞEVLİ, Birol AZAR
Sayfa: 637 - 660





Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması
Reflection of Traditional Water Management System (Karez) on Uygur Folk Koşaks

Ebru KILIÇ
Sayfa: 661 - 677

Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme
A Review From Bundle Tradition To Suitcase Culture

Fatma ATEŞ
Sayfa: 678 - 693

“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi
Özelinde
Communicative Scribal Activity” and “Scribal Performance”: In The Person of Nâyî Mustafa
Kevserî Efendi

Zeynep USTA
Sayfa: 694 - 710

Kırım Hanlığı’nda Kadı’nın Teftiş Görevi
Inspection Duty of The Qadı in The Crimean Khanate

Ahmet DOĞAN
Sayfa: 711 - 729

Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve
Sonuçları
The Reasons and Consequences of Collaboration of Local Muslims with tthe Bolsheviks after
the October Revolution

Azar MALİKAHMADOV
Sayfa: 730 - 747

Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı
The Golden Age Narrator in The Early Modern Ottoman Mirrors for Princes

Onur YILDIRIM
Sayfa: 748 - 763





Topkapı Sarayı'nın Acem Misafirleri: 18. Yüzyıl Başlarında Devlet Mutfağından İranlı Elçilere Verilen Tayinat
Acem Guests of Topkapi Palace: Provisions Given to Iranian Ambassadors from The State Kitchen in The Early 18th Century

Zeliha Buket KALAYCI
Sayfa: 764 - 776

1876 Osmanlı-Sırp-Karadağ Savaşı'nda Osmanlı Gönüllüleri
Ottoman Volunteers in the 1876 Ottoman-Sirp-Montenegro War

Ayşe ÖZKAN
Sayfa: 777 - 796

Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)
The Efforts of The Greek Patriarchate to Form The National Assembly on The Axis of The Church and Schools Issue (1908-1910)

Çağıl SAGUN
Sayfa: 797 - 821

Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları
Hittite Festivals and Sacrifice Practices at Alaca Höyük

Fatma SEVİNÇ ERBAŞI
Sayfa: 822 - 844

Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)
Administrative Organization and Population of Çandarlı in The Ottoman Period (1830-1900)

İrem MENEKŞE, Metin MENEKŞE
Sayfa: 845 - 874

"Doğu Kapısında" Macar Havacı Oszkár Asbóth'un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ve İstanbul Günleri (1913)

Müjdat KARAGÜLMEZ
Sayfa: 875 - 905





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği
Meselesi

The Resignation of Bekir Sami Bey and The Matter Government's Change According to The
Press of The National Struggle Period

Onur ÇELEBİ
Sayfa: 906 - 930

İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin "Mektuplar"ında Safevi-Osmanlı İlişkileri
Safavid-Ottoman Relations in The Letters of Italian Traveler Pietro Della Valle

Sayad MEHTİZADE
Sayfa: 931 - 949

Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş
Faaliyetlerinin Sonuçları

The Establishment of The Republic of Cyprus, The Situation of The Turks On The Island and
The Consequences of The Greek Terror Activities on The Island

Yaşar BAYTAL
Sayfa: 950 - 974

Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye - Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden
Analizi (Ekim 2020 öncesi süreç)

Hülya TOKER
Sayfa: 975 - 997

Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği
Scandalous Discourse and New Media: Example of Hürriyet News Site with Critical
Discourse Analysis

Esmâ Gültüvin GÜR OMA Y
Sayfa: 998 - 1020

Geçici Koruma Statüsü Altında Bulunan Suriyelilerde Psikolojik Dayanaklılık ile
Sosyodemografik Değişkenler Arasındaki İlişki: Mardin Örneği
Scandalous Discourse and New Media: Example of Hürriyet News Site with Critical
Discourse Analysis

Oktay TATLİCİOĞLU
Sayfa: 1021 - 1035





Başkurt Çocuk Folklorunda Kültürel Bellek Aktarıcısı Olarak Ninniler
Scandalous Discourse and New Media: Example of Hürriyet News Site with Critical
Discourse Analysis

Zulfiyar BAYRAKTAR
Sayfa: 1036 - 1050

DERLEME/ REVIEW

Neşet Ertaş Bibliyografyasına Ek (Eylül 2017-Nisan 2023)
Addition to Neshet Ertaş Bibliography (September 2017-April 2023)

Salahaddin BEKKİ, Dicle DEMİRBAŞ
Sayfa: 1051 - 1063

Gender-Based Violence in Bosnia From Conflict to The Post-Conflict Setting
Bosna'da Cinsiyete Dayalı Şiddet: Bir İnceleme Çalışması

İbrahim KURAN
Sayfa: 1064 - 1077

KİTAP İNCELEME/TANITIMI/BOOK REVIEW

Tarihsel-İnançsal Kimliği ile Gül Baba Zaviyesi ve Türbesi Adlı Eser
Gül Baba with His Historical-Religious Identity, Zawiyah, and Tomb

Medine SİVRİ
Sayfa: 1078 - 1086





Gamze ŞENTÜRK

Dr. Öğr. Üyesi, Munzur Üniversite/Edebiyat Fakültesi/İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Tunceli/Türkiye
Asist. Prof. Dr., Munzur University, Faculty of Letters /Department of English Language and
Literature, Tunceli/Türkiye



eposta: gamzesenturk_26_01@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-5097-7739>



<https://ror.org/05v0p1f11>

Atıf/Citation: Şentürk, Gamze. 2023. Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: *Süper İyi Günler*.
Avrasya Uluslararası Araştırma Dergisi, 2023, 11 (35), 548-575
<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1220913>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	18.12.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	16.04.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

**TİYATRO VE ORTAMLARARASILIK/MEDYALARARASILIK: SÜPER İYİ
GÜNLER**

Öz

Sahne, dekor, ışık, ses, oyuncu, seyirci, yönetmen ve tasarımcı gibi çeşitli unsurları bünyesinden barındıran tiyatro, çeşitli ortamların/medyaların etkileşime girdiği ortamlararası/medyalararası bir sanattır. İlk ortaya çıktığından bugüne içinde geliştiği çağın olanaklarını kullanarak anlatmak istediği hikâyesini seyircisine sunmaya çalışan bu sanat, on dokuzuncu yüzyılda elektriğin bulunmasıyla birlikte geliştirilen teknolojileri aşamalı olarak sahnesine dahil etmiştir. Yeni teknolojik uygulamalarla işitsel-görsel açıdan son derece zengin, deneysel ve yenilikçi üretilmeye imza atılmıştır. Tiyatronun ortamlararasılığı/medyalararasılığı ise on dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren tartışılmaya başlanmıştır. Teknolojinin tiyatrodaki kullanımını destekleyenlerin yanı sıra desteklemeyenlerin de içinde bulunduğu bu tartışmalar, modern teknolojinin tiyatronun aurasını değiştirmeye başladığı 2000'li yıllarda daha şiddetlenmiştir. Bu dönemde tiyatro ve teknoloji etkileşimi sıcak bir tartışma konusu haline gelmiştir. Her ne kadar konuyla ilgili bir uzlaşma olmasa da modern teknolojinin tiyatronun sahne diline yenilikler kattığı ve bu sayede yeni bir kitleye hitap ettiği açıktır. Günümüzde tiyatronun teknoloji çağına nasıl ayak uydurduğunu açığa çıkarmayı amaçlayan bu çalışma, tiyatro-teknoloji ilişkisini öncelikle Türk ve Batı tiyatrolarındaki gelişmelere karşılaştırmalı olarak değinerek sonrasında da hem İngiliz hem de Türk sahnelerinde seyirci karşısına çıkarılan Süper İyi Günler [The Curious Incident of the Dog in the Night-Time, 2003] oyununu çözümleyerek irdelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tiyatro, teknoloji, ortamlararasılık/medyalararasılık, *Süper İyi Günler*



THEATRE AND INTERMEDIALITY: *THE CURIOUS INCIDENT OF THE DOG IN THE NIGHT-TIME*

Abstract

Theatre, including various elements such as stage, setting, light, sound, actor, audience, director, and designer, is an intermedial art form with which media interact. This art, which has tried to present stories it wants to tell by using the possibilities of the era in which it developed since its first appearance, gradually incorporated the technologies developed with the discovery of electricity in the nineteenth century into its stage. With the new technologies, experimental and innovative productions that are extremely rich in audio-visual aspects have been created. The intermedial nature of theatre has been discussed since the late nineteenth century. These discussions, which include those who support the use of technology in theatre as well as those who do not, have intensified in the 2000s when modern technology began to change the aura of theatre. During this period, the interaction between theatre and technology has become a hot topic of discussion. Although there is no consensus on the subject, it is clear that modern technology has brought innovations to the stage language of theatre and appeals to new audience. This study, which aims to reveal how theatre has adapted itself to the age of technology today, examines the relationship between theatre and technology by both touching on the developments in Turkish and Western theatres comparatively and analysing the play *The Curious Incident of the Dog in the Night-Time* [Süper İyi Günler, 2003], which is presented to the audience on both British and Turkish stages.

Keywords: Theatre, technology, intermediality, *The Curious Incident of the Dog in the Night-Time*

Giriş

“Taklidin gelişmesini sağlayan türlü tekniklere dayanarak söylenebilir ki tiyatro bütünüyle teknolojiktir. Günümüzde bizler genel itibarıyla ‘sanat’ ve ‘sanatsal’ terimlerini salt fiziksel olana indirgedik, oysaki bu ayırım oldukça yapaydır; çünkü farklılık sadece teknik olana aittir.” **Dennis G. Jerz**¹

Geçmiş dönemlerle karşılaştırıldığında bir hayal gibi görünen pek çok durum, bugün yüksek teknolojiyle birer gerçeğe dönüşmüştür. Hayatımıza hızlıca girip neredeyse tüm yaşamımızı etkisi altına alan yüksek teknoloji, hayatımızı kolaylaştırırken dünyayı algılama biçimimizi de değiştirmiştir. Bilgisayarların, cep telefonlarının ve robotların işlerlik kazandığı günümüzde teknolojik gelişmeler dijital bir kültürü de beraberinde getirmiştir. Teknolojinin insan hayatında büyük yer kapladığı çağımız da artık doğal olarak “dijital çağ” (Blake 2014: ix) olarak nitelendirilmektedir. Etkisini günlük yaşam, sağlık, eğitim, kültür ve eğlence gibi çok çeşitli alanda gösteren yüksek teknolojinin etkileşimde olduğu alanlardan biri de şüphesiz ki tiyatrodur. Yüksek teknolojinin verdiği olanaklarla tiyatrodaki oyun yazarları, yönetmenler, sahne tasarımcıları metin, ışık, ses ve görsel öğeler bağlamında yeni bir sahneleme dili geliştirip böylelikle seyirci için başka dünyalar yaratmışlar ve onlara yeni kapılar aralamışlardır. Dramatik metinden büyük bir kopuşa

¹ Ayrıca bkz., Dennis G. Jerz, 2003. *Technology in American Drama, 1920-1950 Soul and Society in the Age of the Machine*. Greenwood Press. s. 2.



işaret eden sahnede yüksek teknoloji unsurlarının kullanılması, bugün sıcak bir tartışma konusudur. Bu çalışma, bu sıcak tartışmaya dikkatleri çekerek ve Batı Tiyatrosu ile Türk Tiyatrosu'nundaki teknolojik evrimleşmeye değinerek tiyatronun yüksek teknolojiyle girdiği etkileşimi 2003 yılında Mark Haddon'un aynı adlı romanından 2012 yılında İngiliz oyun yazarı Simon Stephens tarafından uyarlanan ve ayrıca 2019 yılında Tiyatrokare'nin kurucusu tiyatrocu Nedim Saban'ın öncülüğünde Türk seyircisiyle buluşturulan Süper İyi Günler adlı oyun üzerinden tartışırken tiyatronun dijitalleşme yolunda geldiği son noktayı ortaya koymayı amaçlamaktadır.²

1. Tiyatro ve Teknoloji

Dans, müzik, tiyatro ve performans gibi sanatlar arasındaki sınırların silikleştiği çağdaş sanat gitgide melezleşmektedir. Sanatların melezleşmesi yolunda kuşkusuz günümüz teknolojisinin sunduğu olanaklar tartışma götürmez. Ancak teknoloji konseptini sadece günümüzün dijital teknolojisini düşünerek değerlendirmek bu teknolojinin üzerine inşa edildiği yapıyı görmezden gelmek anlamına gelecektir. Çünkü yüksek teknoloji öyle bir anda ortaya çıkmayıp, bu teknolojiye tarih öncesi dönemlerden bugüne insan bilgisindeki gelişmelerin ve aşamalı bir ilerlemenin sonucu olarak ulaşılmıştır. Bu yüzden tiyatrodaki teknolojinin kullanımını sadece modern döneme mal etmeyip Antik dönem oyunlarında yer verilen *deus ex machina*, *pinakes*, *periaktoi*, *ekkuiklema*, *eksotra*, *mechane*, *keranos*, *krade*, *anapiesmata*, *keranoskopeyonk*, *bronteyon* ve *naumachia* gibi teknolojileri³ de hesaba katarak bir değerlendirmede bulunmak ve bu bağlamda Susan Bennett'in de ifade ettiği gibi "teknoloji daima tiyatronun bir parçası olmuştur" (1999: 358) ifadesinin doğruluğunun/haklılığının altını çizmek gerekmektedir. Yüksek teknolojinin gelişmesine ilk adımsa İtalyan fizikçi Alessandro Volta (1745-1827) tarafından 1800'li yıllarda üretilen elektriğin bulunmasıyla atılmıştır. Çünkü elektriğin bulunmasıyla beraber projeksiyon, film klibi, video ve internet gibi ileri teknolojilere giden yolun önü açılmıştır. Bugünkü gelinen noktada ise sahnede 3D teknolojisi, hologram ve çevrimiçi ortam gibi teknolojilerle büyük atılımlar yapılmaktadır.

Bugüne kadar ileri teknolojinin sunduğu olanaklarla tiyatrodaki büyük işlerin altına imzalar atılmış olsa da tiyatrodaki teknolojik atılıma yönelik iki karşıt görüşün varlığı söz konusudur. Philip Auslander, Matt Wolf ve Jerzy Grotowski gibi isimlerin içinde yer aldığı bir grup; teknolojinin tiyatronun canlılık/şimdi-buradalık özelliğine zarar veren ve tiyatroyu özünden

² Tiyatro-teknoloji etkileşimini tartışmak için ihtiyaç duyulan oyunun Türk uyarlamasına Tiyatrokare'nin kurucusu Nedim Saban tarafından ulaşılmıştır.

³ 'Makineden Tanrı' anlamına gelen ve Euripides tarafından geliştirildiği düşünülen *deus ex machina*, Antik oyunlarda olaylar karmaşık hale gelip amaçlanan ahlakî sonuç elde edilemediğinde devreye sokulan mekânîk bir düzenektir. *Pinakes* boyalı panodur. *Periaktoi* sahne değişimini sağlayan prizma şeklindeki her bir yüzü farklı sahne görüntüsü olan düzenektir. *Ekkuklema* ek sahnelerin oynanmasında kullanılan yarım daire şeklindeki platformdur. *Eksotra* kısa sahnelerin oynanması ya da ölmüş kimselerin gösterilmesi için kullanılan tekerlekli yükseltidir. *Mechane* tanrıların gökten inişine yardımcı olan düzenektir. *Keranos* sahnedeki cesetleri yok etmek için kullanılan ilkel vinçtir. *Krade* komedyalarda kullanılan vinçtir. *Anapiesmata* ruhların yeryüzüne çıkmasını sağlayan asansör yapısıdır. *Keranoskopeyonk* yıldırım efekti veren düzenektir. *Bronteyon* gök gürültüsü sesi çıkaran düzenektir. *Naumachia* Antik Roma tiyatrosunda yalancı su savaşlarının yapıldığı düzeneklerdir. (Taner ve vd. 1966).



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

uzaklaştıran bir unsur olduğunun altını çizerek tiyatrodaki teknoloji kullanımını desteklememişlerdir. Örneğin, Yoksul Tiyatro'nun kurucusu Jerzy Grotowski, tiyatroyun gösteriş ve teknolojiden uzak durması, sinema ve film gibi medya teknolojileriyle yarışa girmekten kaçınıp sadeliği ön planda tutması, yani yoksullaşması gerektiğini vurgulamıştır (2002: 19-20). *International Herald Tribune* gazetesinin tiyatro eleştirmeni Matt Wolf ise "iki kalas bir heves" (Genç 2017'den) deyimini kullanarak teknolojinin, hayal gücünü tiyatrodaki ortadan kaldırma tehlikesine dikkat çekip sahnede teknolojiye sıcak bakmadığını göstermiştir. Bill Blake, Kara Reilly, Patrice Pavis, Peter Boenisch, Lyn Gardner, Amy Petersen ve Michael Billington gibi isimlerin içinde yer aldığı bir diğer grup ise tiyatrodaki teknolojiden yararlanmanın kaçınılmaz olduğuna ve teknolojinin etkin kullanımıyla tiyatrodaki bir devrimin gerçekleştiğine ve sonrasında da yeni devrimlerin gerçekleştirilebileceğine inanmaktadır. Örneğin, Bill Blake ileri teknolojinin tiyatroyu yeni biçim ve gösterim olanakları sunarak zenginleştirdiğini ve seyirci katılımını öne çıkararak tiyatroyu daha interaktif bir sanata dönüştürdüğünü iddia etmiştir (2014: ix). Patrice Pavis teknolojinin tiyatrodaki 1880'li yıllarda başlayan temsil krizine yönelik bir çözüm üretip dramatik yazım estetiğini sorunsallaştırmanın yanı sıra dil, karakter ve sahneleme teknikleri konusunda sahnede köklü değişikliklere neden olduğunun altını çizmiştir (2003: 192). Amy Petersen Jensen ise teknolojinin tiyatroyun sahne diliyle birlikte üretim biçimlerini etkilediğini ve bunun da alımlamayı değiştirdiğini belirterek tiyatrodaki teknoloji kullanımını desteklediğini göstermiştir (2007: 1).

Tiyatrodaki yüksek teknolojinin kullanılmasının tiyatroyun doğasını, sahne dilini ve alınmasını değiştirdiği açıktır; ancak bu durumun tiyatro adına bir avantaj mı yoksa bir dezavantaj mı oluşturduğu hepimizin ilerleyen zamanlarda cevap bulabileceği bir durum gibi gözükmektedir. Ancak şu gerçek göz ardı edilmemelidir ki tiyatroyun teknolojiden etkilenmemesi imkânsızdır ve teknolojinin tiyatro için bir avantaja dönüşmesi yetenekli yönetmenlerin ve sahne tasarımcılarının katkıları, yaratıcı vizyonları ve deneysel uygulamaları ile olacaktır. Michael Billington'a göre,

Tiyatro, teknolojinin dostu olmalı; çünkü çevremizdeki dünya hızla değişiyor ve tiyatroyun dijital devrimi ve videoda olup bitenleri görmezden gelmesi saçma olurdu. Bazen tehlike, yönetmenlerden çok tasarımcıların teknolojiden büyülenmesi ve bir prodüksiyonu alt üst etmesine izin vermesidir" (2020).

Tiyatro değişen çağın ihtiyaçlarına uygun olarak kendini yenilemektedir ve yenilemelidir de. Billington'a göre dikkat edilmesi gereken husus teknolojinin tiyatroyun önüne geçmesidir. Billington, tiyatroyun çağın olanaklarına göre insanın hikâyesini anlatmaya devam etmesi ancak kendi özünden de vazgeçmemesi ve bir şey kaybetmemesi gerektiğinin altını çizer.

Teknolojinin tiyatroya sunduğu olanaklara bakıldığında Maria M. Delgado ve Caridad Svich, *Theatre in Crisis?* başlıkla çalışmalarında değindikleri gibi "teknoloji, oyunlar için yeni dillerin oluşturulması üzerine düşünebilmemiz yolunda bir rol oynamaktadır" (2002: 8). Dijital teknoloji tiyatroyu karakter ve olay örgüsü, dil, zaman, mekân ve alımlama biçimleri gibi çok çeşitli bağlamda dönüşüme uğratmıştır. Öncelikle dijital teknolojinin yaşamımıza getirdiği hız, parçalılık



ve yüzeysellik gibi unsurlar karakter ve olay örgüsünün yaratımını etkilemiştir. Aysin Candan'a göre,

Çağdaş yapıtlarda bütünleyici, birleştirici bakışın yerine bölen, parçalayan bir bakış egemendir. Yeni tiyatro, bireysel algılara ödün verir. Özgürlükten yanadır. Bu, hiyerarşiden, kusursuz olmak, uyumlu olmak zorunluluklarından kurtulmak anlamına gelir. Anlık yaşantının önem kazanması da bu bağlamda gerçekleşir (2013: 192-193).

Modern teknolojinin katkılarıyla üretilen çağdaş oyunlarda, kesik kesik olaylar anlatılmakta ve anlamını yitirmiş olay örgüleri çerçevesinde psikolojik derinlikten yoksun, kişilik bölünmesi yaşayan ve dille kendini ifade etme becerisinden yoksun kalmış karakterler ortaya konulmaktadır. Geleneksel anlatıda görmeye alışılan etten kemikten karakterlerin yerini robotlar, yarı robot-yarı insan varlıklar alabilmektedir. Öyle ki teknoloji çağında Ollivier Dyens'ın da vurguladığı gibi, "Canlılar artık benzersiz bir organik alana ait değillerdir. Vücudumuz artık makinelerden, görüntülerden ve bilgidен oluşmaktadır: Kültürel bedenler haline gelmekteyiz" (2001: 2). Doğal olarak sanatımız, tiyatromuz da toplumumuzun bir yansıması olarak bu gerçeklik çerçevesinde kendini şekillendirmektedir. Artık teknolojik icatların çağdaş tiyatronun özneleri ve kahramanları haline geldiği görülmektedir (Lamont 1985: 148).

Fütürizm akımının önemli temsilcilerinden Amerikalı yazar Alvin Toffler, "yeni makineler veya teknikler yalnızca yeni bir ürün değil, aynı zamanda taze, yaratıcı düşünceler için birer kaynaktır" (1981: 33) der. Nitekim elektriğin bulunmasından bugüne kadar geçen sürede teknoloji büyük ivme kazanıp diğer alanları ve tiyatroyu etkisi altına almıştır. Tiyatroda teknoloji gitgide sahne performanslarının üretim aşamalarını değiştirmiş ve ileri teknolojinin etkili bir şekilde kullanımıyla performansların başarısı artmıştır. İngiliz aktör ve akademisyen Steve Dixon'a göre, "performans ve yeni medya birleşimi, gerçekten yeni biçimsel ve estetik modlara ve eşsiz, eşi görülmemiş performans deneyimlerine, türlerine ve ontolojilerine yol açmaktadır" (2007: 5). Teknoloji ışıklandırma alanında gösterinin amacına uygun aydınlanma tasarımlarının kullanılmasına, video tasarımlarıyla renkli ve hareketli sahne dekorları ve arka planların oluşturulmasına yardım etmekte ve bu sayede dramatik kalıpların kırılması ve performansların birer görsel şova dönüşmesi sağlanmaktadır. Alex Oliszewski ve vd.'ye göre,

Tiyatroya ve canlı performansa dijital medyanın eklenmesi, tiyatro yapımcılarının öyküleri ve zanaat deneyimlerini başka türlü mümkün olmayan şekillerde anlatmaları için sonsuz seçenekler sunan daha canlı, yumuşak sahneler ve hikâye anlatma ortamları ile sonuçlanabilir. Projeksiyon, video ve yeni dijital teknolojilerin canlı tiyatronun dünyasına dahil edilmesinin yararları ve bunun göz ardı edilmesi, tartışmalı bir konudur (2018).

Alıntıda da vurgulandığı gibi, dijital teknoloji için erbablarının elinde yeni hikâye anlatım olanaklarının ortaya çıkmasına olanaklar sağlamaktadır. Televizyon, film, video, internet gibi ileri teknolojilerin tiyatrodaki kullanımıyla yeni anlatım olanakları ve medyalararası biçimler gelişmiştir. Adeta bu süreçte bütün sanatların birlikteliğiyle ideal bir sanat eserinin oluşacağını ifade eden Richard Wagner'ın 'ortak sanat yapıtı'nın ortaya çıkmaya başladığı; metnin üstünlüğünün alışıya edilip metin-performans ortaklığının önem kazandığı, dolayısıyla tiyatro ve teknoloji melezlemesinin ortaya konulduğu görülmektedir. Tiyatroda ses, ışık ve görüntü bağlamlarında



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

kullanılan ileri teknolojiyle sahneleme dilinin değişmesi sağlanıp sahnede bir diyalojizm, yani çokseslilik yaratılmıştır. Telematik performanslar, sanal gerçeklik tabanlı performanslar, robotik tiyatro ve sayborg tiyatro gibi farklı tiyatro türlerinin ortaya çıkması söz konusu olmuştur. Bu noktada ise yönetmen ve sahne tasarımcılarının artan önemlerinin altını çizmek gerekir. Çünkü bir oyuna üretim aşamasında yaratıcılığıyla imzasını atan isimler arasında yönetmen ve teknik ekip yer alır ve bir manada bu kişiler tiyatro sanatını, seyir alanını ve oyunun alımlamasını değiştiren kişilerdir. Yaratıcılıkları, yetenekleri ve yenilikçi vizyonlarıyla yönetmen ve teknik ekibin oyun, oyuncular ve seyirci arasında kurduğu ilişki tiyatro için yeni deneyimler sunmaktadır.

Tiyatro-teknoloji etkileşimiyle sahnede yaratılan olağanüstülükler ve yeni deneyimler konusunda değinilmesi gereken iki önemli husus vardır. İlki tiyatrodaki teknolojinin kullanımının bir maliyetinin olması, yani üretimler için büyük bütçelerin ayrılmak zorunda olması ve ikincisi de Edinburgh Festivali'nin açılış gecesinde olduğu gibi mekânîk sistemde meydana gelen teknik sıkıntıların etkinliklerin iptal edilmesine kadar varan ciddi sonuçlar doğurabilmesidir. Sahnede teknolojinin kullanılması demek hem yeterli maddi kaynağın sağlanması hem de üretimi sağlayacak eğitim almış insan gücünün varlığı anlamına gelir. Bu yüzden söz konusu iki durum tiyatro ve teknoloji etkileşiminde aşılması gereken iki temel problem olarak da karşımızda dururlar.

Kanadalı iletişim kuramcısı Marshall McLuhan, “mekânîk çağ boyunca bedenlerimizi boşluğa yaydık. Bugün, elektrik teknolojilerinden yüzyıllarca sonra, merkezi sinir sistemimizi, gezegenimizin ilgilendiği ölçüde olabildiğince mekân ve zamanı ortadan kaldırarak, global olanı kapsar biçimde genişlettik” (1964: 3) diyerek teknolojinin günlük yaşamımızdaki zaman ve mekân algısını nasıl değiştirdiğinin altını çizer. Zamansal ve mekânsal değişimler teknolojinin verdiği imkânlarla sahnede de ortaya çıkar. Candan'a göre,

Dijitalleşme, sözcükler, imgeler, hareketli görüntüler ve seslerin son sürat yer değiştirmesini sağlıyor. Binlerce kilometre uzaktaki kişiler birbirleriyle sesli ve görüntülü görüşme yapabiliyor. Atlantik ötesi uzaklıktan tıp alanında robotlu cerrahi müdahaleler uygulanıyor, yeryüzünün çeşitli köşelerinden mal alışverişi gerçekleşiyor. Doğal olarak sanat bu gelişimin dışında kalmıyor. Sahne sanatları ve gösterimler de dijital etkileşim ortamının bir parçası olarak bu gelişimi yansıtıyor. Aynı anda birden fazla yerde bulunmanın bir düş olmadığı çağda oyun yeri yalın bir uzam olmaktan uzak. Zamanın akışı da farklı zaman boyutlarıyla kaynaştırılabilir (2013: 190-191).

Teknoloji tiyatrodaki performansın anlamını ve dinamiklerini değiştirirken zaman ve mekân açısından da yeni olanaklar getirmiştir. Bir taraftan parçalanmış bireyin çarpık yaşam deneyimini anlatan zamansallık ve mekânsallık önem kazanmış bir taraftan da gerçek zaman ve mekânın ötesine geçilmiştir. Steve Dixon'a göre, teknoloji bize “benzersiz esnek ve şiirsel tiyatro alanı” (2007: 14-15) yaratmamıza izin verir. Zaman ve mekândaki hızlı geçişler ve sıçramalarla sahnedeki illüzyon kırılmaktadır. Zaman ve mekân sahne ortamında gösterilen veya sözel olarak ifade edilenin yanında sahnenin dışına, gelecek veya fiziksel olmayan zamanlara ve uzamlara kaymaktadır ki bu noktada sahnede oluşturulan çoklu ortamlar zaman ve mekân açısından bir karmaşıklık yaratılmakta ve bu süreçte de seyircinin kendi anlamlarını üretmesi beklenmektedir.



Teknolojinin verdiği imkânlarla tiyatrodaki mekân yaratımı herhangi bir somut eşyaya gerek kalmadan ışık ve bilgisayar teknolojisinin verdiği olanaklar ve hareketli görüntülerle gerçekleşmekte ve sahnede üç boyutlu mekânlar yaratılabilmektedir. Bu tasarım mekânları, sahne dışındaki mekânların sahneye taşınmasına, görünmez olanın görünür kılınmasına, mekânlar arası değişim ve dönüşümün kolayca yapılmasına ve bunun bir sonucu olarak mekân sayısının artmasına, sahnenin dış dünyaya açılmasına, gerçek dünya tasvirlerine ve hatta rüyalara, halüsinasyonlara yer verilerek insanın kendi iç mekânının, zihninin seyirciye sunulmasına olanak tanımaktadır (Şeyben 2016: 116-132). Sahnede kayıtlı ve eş zamanlı olarak kullanılan mekânsal değişimler doğrudan seyircinin zaman algısında da değişimlere yol açmaktadır. Sahnede yaşadığı anın dışında yeni mekânlarla tanışan seyirci, sahne zamanının ve yirmi dört saatlik zaman birliğinin dışına çıkmakta, çizgiselliğini kaybeden zamanın içinde seyirci için yeni bir sorgulama alanı yaratılmaktadır.

Martin Esslin'in belirttiği gibi "oyunun sahnelenme biçimi, izleyicinin algısı üzerindeki en büyük ve önemli etkenlerden biridir" (1987: 128). Yüksek teknolojinin tiyatroya sunduğu olanaklardan biri de seyirci katılımı noktasında olmuştur. Teknolojinin kullanımıyla seyirci-oyuncu ilişkisi değişmiştir. Maria Shchelokova'ya göre,

Dijital tiyatrodaki ilişkiler, eşit konuların karşılıklı ilişkisi anlamına gelir. Oyuncuların eylemleri ile birlikte fiziksel varlığı, tepkisi, algısı performansı oluşturan oyunda seyirciler ortak olarak görülmektedir. Bu şekilde, dijital performans, sanatçılar ve izleyici arasındaki entegrasyonun bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (2016: 22-23).

Teknoloji tiyatrodaki anlam üretmeyi ve algılamayı farklılaştırmıştır. Seyirci gerçek ve sanal arasında bir yerde yaşadığı deneyimin gerçek mi sanal mı olduğunun ayırt edemeyecek bir konumda kendi imgelem dünyasıyla baş başa bırakılmıştır. Öyle ince bir noktadır bu, seyirci sahneye sonradan dahil edilen mekânları bile bir bütün olarak gerçeklikten kopmaksızın algılayabilmektedir. Seyircinin çok sesli ortamda deneyimi değişmekte, seyircinin düş gücü için içine dahil edilerek çok yönlü bir bakış açısı kazanması beklenmektedir. Seyirci ona sunulan imgelerden bağlama ulaşmalı, onu yorumlamalı, edilgen bir gözlemci değil aktif bir katılımcı olmalıdır. Teknolojiyle tiyatro "seyirciyi, izleyiciyi, kullanıcıyı, bilgisayar yazılımı tarafından oluşturulan üç boyutlu bir ortamda özgürce gezinmeyi içeren sanat eserine katılmaya veya etkileşime girmeye davet etmektedir" (deLahunta 2002: 105). Thyrza Nichols Goodeve'nin belirttiği gibi yirminci ve yirmi birinci yüzyılın teknolojisinin tiyatroyu getirdiği alanda tiyatro yapma eylemi, artık çevrimiçi dünyada gerçekleşmekte ve katılımcılarla birlikte seyirci, oyuncu ve yazarı olmayan bir dünyaya doğru evrilmektedir (1997: 365).

1.1. Dünya Tiyatrosunda Tiyatro-Teknoloji Etkileşimi

Yüksek teknolojinin tiyatrodaki kullanımıyla bu sanatın büyük bir değişime uğradığı açıktır ve bu değişimi büyük bir milat saymak gerekir. Tiyatronun medya teknolojisi ile arasındaki sıkı ilişkide yirminci yüzyıldaki avangard akımların, Epik Tiyatro'nun ve öncü tiyatro yönetmenlerinin ve uygulayıcılarının etkileri oldukça dikkate değerdir. Tiyatrodaki teknolojinin kullanımı konusunda 1910, 1960 ve 1990'lı yıllar kırılma noktası olarak kabul edilebilir. İlk kırılma yirminci



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

yüzyılın başlarında teknoloji ve hız çağını öven Edward Gordon Craig ve Adolphe Apia gibi Fütürist yönetmenlerin tiyatrodaki farklı teknolojileri kullanmalarıyla başlamıştır. Dijital teknolojiyi övmekle birlikte oyunlarında sıklıkla kullanmayı yeğleyen Fütüristler, tiyatro medya etkileşiminin önemli destekçilerindedir. Fütüristler, sinematik tekniklerden faydalanarak sahne üzerinde eşzamanlı ve paralel olaylar gösterip etkileşimli bir tiyatro performansı sunmuşlar ve seyirciyi de performans etkinliğinin içine sokmaya çalışmışlardır (Kumar 2013: 6).

Tiyatro ve yüksek teknoloji etkileşimi bağlamında kuşkusuz ilk akla gelen isimler Alman tiyatrocular Erwin Piscator ve Bertolt Brecht'tir. 1930'lı yıllarda Politik Tiyatro'nun kurucusu Erwin Piscator'un ve Epik Tiyatro'nun kurucusu Bertolt Brecht'in tiyatroyu politik bir silah olarak görüp ses kayıtları, ekran görüntüleri, film klipleri ve projeksiyon gibi teknolojik unsurları sahnelerine dahil etmeleriyle tiyatro-teknoloji etkileşimi artarak ve popülerleşerek devam etmiştir. Yirminci yüzyıl tiyatrosunda var olan temsil krizine yönelik bir çözüm olarak sahnesinde projeksiyon ve film klipleri gibi modern teknoloji unsurlarını kullanan ikili, ileriki dönemlerde tiyatro uygulamacılarına da bu anlamda örnek olmuşlardır. Her iki kuramcı metnin hiyerarşisini yıkmış ve teknolojik unsurları tiyatroya uyarlayarak tiyatronun melez yönünü öne çıkarmışlardır.

Foto montaj, projeksiyon ve film kliplerine dekorun bir parçası olarak sahnesinde yer veren Piscator, tiyatrosunda teknolojiyi politik bir amaç uğruna kullanmıştır. Teknolojinin Piscator tiyatrosunun ayırıcı özelliği olduğunun altını çizen Sevda Şener'e göre, kuramcı bu yolla tiyatro ve gerçek dünya arasında bağlantılar kurabilmiş, sokağı tiyatroya getirerek sahnenin sınırlarını genişletebilmiş ve böylece çağdaş toplumun teknolojik niteliğini yansıtabilmiştir (2016: 263). *Good Soldier Schweik* [İyi Asker Schweik, 1928], *Hurra, Wir leben* [Hurra, Yaşıyoruz, 1929] ve *Rasputin* (1929) gibi oyunlar yönetmenin tiyatroyu dijital teknoloji ile birleştirdiği önemli yapıtları arasındadır. Örneğin, Piscator 1925 yılında sahneye koyduğu ilk belgesel oyunu *Trotz Alledem* [Her Şeye Karşın] oyununda ses kayıtlarına, belgesel filmlere ve haber kesitlerine yer vermiştir. Bu oyunun arka planında devlet arşivlerinden elde edilen belgesel görüntüler kullanılmıştır. *Fahnen* [Bayraklar, 1924] oyununda tarihsel karakterler ve önemli bilgiler projeksiyonla sahneye yansıtılmıştır. Örnek oyunlardan da anlaşıldığı gibi Piscator sahnesinde teknolojinin dilini etkin bir şekilde kullanıp seyircisine medyalararası bir tiyatro deneyimi yaşatmıştır. Christopher Innes'e göre, Piscator Kanadalı iletişim kuramcısı "Marshall McLuhan'ın insanoğlunun elektroniğe olan bağlılığı olarak adlandırdığı optik ve bilinçaltı iletişim teorileri ile mükemmel bir tiyatral bağdaşlık kurmayı" (1972: 94) başarmıştır. O dönemin koşullarında bir devrim niteliğinde görülen bu gelişmeler sonraki yıllarda pek çok oyun yazarı, kuramcı ve yönetmeni etkileyip sahneleme adına yeni gelişmelerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Özellikle Piscator'un tiyatrodaki oyunun sahnelenmesi sırasında film, projeksiyon gibi öğelere yer vermesi, geleneksel zaman algısını alaşağı ederek tiyatrodaki yeni bir zaman algısı yaratmıştır. Örneğin, devamında yirminci yüzyılda Bertolt Brecht ve Walter Benjamin'in katkılarıyla gelişen montaj tekniği tiyatrodaki zaman algısını değişime uğratmıştır. Teknolojinin gücünü sahnede kullanan Brecht de yabancılaştırma etkisinin bir parçası olarak bilgisayar gibi dijital teknolojilerden faydalanmış ve projeksiyonlar yoluyla



seyirciyi bilgilendirmeyi ve onları eleştirel bir açıdan oyundaki duruma yaklaşımlarını sağlamayı amaçlamıştır.

Tiyatro-teknoloji etkileşiminde ikinci kırılma dönemi savaş karşıtı ve özgürlük hareketlerinin arttığı 1960'lı yıllarda görülmüştür. Bu dönemde kadınların erkeklerle eşit haklar elde etmek amacıyla başlattıkları kadın özgürlük hareketi, eşcinsel hareketler ve öğrenci ayaklanmaları performans ve video sanatlarının gelişmesinde etkili olmuş ve bu sanatsal hareketler tiyatroyu da etkisi altına almıştır. Üçüncü kırılma noktası olan 1990'lı yıllar ise bilgisayar ve internet teknolojisinin geliştiği yıllardır ve bilgisayar teknolojisindeki gelişmeler de tiyatrodaki sanal gerçeklik tabanlı performansların, telematik performansların ve çevrimiçi performansların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Dijital teknolojinin verdiği olanaklarla pek çok tiyatro uygulayıcısı, tiyatro şirketi ve tiyatro grubu çeşitli stratejik denemeler ve deneysel uygulamalar ile sahnelerinde teknolojiyi kullanmışlardır. The Wooster Group, Forced Entertainment, Builders' Association, Rimini Protokoll, Imitating the Dog, Blast Theory, The Plaintext Players, The Hamnet Players, George Coates Performance Works, The Builders Association, The British Company Complicity, Gob Squad ve Berlin Volksbühne gibi avangart gruplar bu alanda dikkate değer çalışmalar yapan tiyatro gruplarıdır. Rimini Protokoll'un *Breaking News* [Flaş Haber], Blast Theory'nin *Karen* [Karen] ve Builders Association'ın *Continuous City* [Kesintisiz Şehir] gibi performansları içinde dijital teknolojiyi barındıran ve dijital kültüre dayanan bir dramaturji içerir. Bu gruplar bir yandan video, film ve görsel teknolojiyi sahneye uyarlarlarken bir yandan da internet yoluyla etkileşimli medya oyunları üretmeye çalışmışlardır.

Çağdaş oyun yazarları performansa önem atfederek dramatik metinden uzaklaşmışlar; meta-anlatılar ve gerçekçi sunumları reddetmişlerdir. Yazarın, öznenin ve karakterin ölümünü ilan edip sanat, yaşam-gerçek ve kurgu sınırlarını aşmıştır. Çağdaş yönetmenler de yeni dramaturji uygulamaları ile tiyatrodaki radikal bir içerik sunmuşlar ve oyunların sahnelenmesi noktasında da türler arası melezlemelere yer vermişlerdir. Bu bağlamda oyunun sahnelenmesi sırasında yapılan tür melezlemesi oyunculuğun önemini arttırmıştır. Günümüzde oyun yazarları ve yönetmenleri ayrıca tiyatronun ortaya çıkışından bu yana tiyatro ile iç içe olan müzik, dans, pandomim, resim, fotoğraf ve mimarlık gibi alanlardan daha çok yararlanmışlar ve teknolojik unsurları tiyatroya adapte etmişlerdir. Örneğin, Amerikalı oyun yazarı Charles L. Mee (1938-) Euripides'in *Troyalı Kadınlar* oyununu *Troyalı Kadınlar: Bir Aşk Hikâyesi* [The Trojan Women: A Love Story, 2003] başlığıyla uyarlayıp teknolojinin imkânlarından sonuna kadar yararlanmayı bilmiştir. Oyun yazarı ve müzisyen Rinde Eckert de *Orpheus X* (2013) adlı uyarlamasını müzikal tarzda yapmıştır. Çağdaş dönemde ayrıca Shakespeare'in pek çok oyunu da sinemaya ve sahneye uyarlanmış ve bu uyarlamalarda teknolojinin etkili bir şekilde kullanımı dikkat çekmiştir. Bu şekilde çağdaş dönemin tiyatrosu sonlu ve kapalı bir yapı barındırmanın, tek yönelime veya tek bir anlam katmanına sahip olmanın ötesine geçmiştir. Kültürlerin, sanatların, dönemlerin, biçimlerin ve üslûpların melezlendiği; türler ve sanatlar arasındaki sınırların yok edildiği; insan bedeninin bir metin haline getirildiği ve çok kültürlülüğün, çoğulculuğun ve eklektikliğin öne çıkarıldığı çağdaş dönemin tiyatrosunun oldukça melez bir yapı vaat ettiği görülmüştür.



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

Yeni tiyatro gruplarının oyun yazarlarına sundukları çalışma ortamlarının izin verdiği ölçüde yazarların geliştirdikleri deneysel uygulamalar ve ayrıca modern teknolojinin sunduğu olanaklar melez oyunların üretilmesinde önem arz eder. Oyun yazarları ve yönetmenler elde ettikleri teknolojik imkânlar dahilinde oyunların altına kendi imzalarını atmışlardır. Burada dikkat çeken husus bu tür deneysel oyunların sanatların tür sınırlamalarını ihlal ettiği, seyirci-oyuncu arasındaki dördüncü duvarı yıkarak performans, canlı sanat ve tiyatronun sınırlarını bulanıklaştırdığıdır. Dönemin oyun metninin tekelci yapısından kurtulmuş oyun örnekleri sahne üzerinde canlı performans, dans, müzik, medya (video, ses, projeksiyon, Youtube, Skype, Zoom ve Networking/katılımcı sanal gerçeklik) ve kuklacılık gibi öğelerle iç içe geçmiştir. Bu noktada İngiliz tiyatrosunun önde gelen oyun yazarlarından Martin Crimp ve Simon Stephens'in isimlerini anmak gerekir. Crimp (1956-) *Onu Öldürmeye Teşebbüs Etmek* [Attempts on Her Life, 1997] ve *Mutluluk Cumhuriyeti'nde* [In the Republic of Happiness, 2012] gibi oyunlarında kullandığı kolaj, montaj, pastiş, rüya, fragmanlar, teknoloji, müzik, dans ve çoklu medya araçları ile dikkat çekerken aynı şekilde Stephens (1971-) *Araba* [Bluebird, 1998], *Motokent* [Motortown, 2006], *Pornografi* [Pornography, 2007], *Üç Krallık* [Three Kingdoms, 2012] ve *Karmen Karmaşası* [Carmen Disruption, 2015] gibi oyunlarında alışıldık kurgu, mekân, zaman unsurlarını parçalayarak sinematografik öğelere yer vermesi ve işitsel mekânları, Facebook, Twitter ve elektronik posta gibi medya araçlarını kullanması ile dikkat çeker.

Günümüzde çoğu insanın arkadaş edinmek, örgütlenmek maksadıyla kullandığı Twitter, Facebook, WhatsApp ve Instagram gibi sosyal medya öğeleri performans dayalı bir temsil ortaya konulmasında öne çıkmaktadır. Çünkü burada kişiler kurguladıkları sanal kimlikleri ile, Candan'ın belirttiği gibi, bir yaşam sahnesi yaratırlar. Candan, ayrıca 2000 yılında Alman Christoph Schlingensiefel'in internette başlattığı ve birer sığınmacı olarak bir konteynera yerleştirdiği oyuncuların sığınma hakkı kazanması için internette oylamaya sunduğu *Yabancılar Defolsun!* [Auslaender Raus!] başlıklı gösterisini de bir ağ kurma (Networking) örneği olarak gösterir (2013: 197). Dijital teknolojiden bilinçaltının, rüya sahnelerinin ve fantastik dünyaların temsillerinde ayrıca yararlanmışlardır. 1994 yılında Anton Chekhov'un *Üç Kız Kardeş* [Three Sisters] oyununun sahnelenmesinde slaytlar kullanılmıştır. Shakespeare'in *Hamlet* oyununu yöneten Macar yönetmen Róbert Alföldi, Hamlet'in babasının hayaletini bilgisayar ekranından yansıtmıştır. Bu noktada ayrıca Fahrudin Nuno Salihbegovic'in Siber Tiyatrosu, Jennifer Parker-Starbuck'ın Siborg Tiyatrosu ve Gabriella Giannachi'nin Sanal Tiyatrosu öne çıkmaktadır. Bu bağlamdan da açıkça görüldüğü üzere vizyon sahibi ileri görüşlü yönetmenler ve teknik ekip tiyatronun teknolojik atılımlardan yararlanmasının yeni yollarını ararken tiyatronun ileri teknoloji unsurları ile gelişimini de sağlamışlardır.

1.2. Türk Tiyatrosunda Tiyatro-Teknoloji Etkileşimi

Teknolojik gelişmeler Batı tiyatrosunu olduğu gibi Türk tiyatrosunu da etkisi altına almıştır. Teknoloji ister istemez tiyatronun seyrini değiştirirken bu durum her ülkede veya bölgede aynı hızda ve aynı zaman diliminde gerçekleşmemiştir. Türk tiyatrosu açısından tiyatro-yüksek teknoloji ilişkisini değerlendirmek için Türk tiyatrosunun gelişim döneminin geleneksel dönem ve



modern dönem olmak üzere iki döneme ayırmak gerekir. Türkiye’de sahnelerin yüksek teknoloji ile tanışmaları Avrupa Tiyatrosu’nda olduğundan daha geç olmuştur. Dijital teknoloji, Türk tiyatrosuna ancak modern dönemde girebilmiştir. Köklü bir geleneğe sahip olan Türk tiyatrosunda yüksek teknoloji unsurlarının sahnede işlevsellik kazanması Batı’da olduğundan daha geç bir döneme, 2000’li yıllara denk gelmiştir. Çünkü İngiliz tiyatrosunda teknolojik ilerlemelerin kat edildiği 1960’lı yıllarda Türk tiyatrosunda Absürd Tiyatro ve Epik Tiyatro gibi tiyatro hareketlerinden etkilenmelerin olduğu ve 2000’li yıllarda da teknolojik unsurların Türk sahnelerine dahil edilmeye başlandığı görülür.

Türk tiyatrosunun Batı ile karşılaştırıldığında teknolojiyle geç tanışmasına rağmen son dönemlerde Türk sahnelerinde tiyatro ve yüksek teknoloji etkileşimli oyunların varlığı göze çarpar. Bu noktada orijinal ya da çeviri oyunların sahnede teknolojinin sağladığı imkânlarla Türk seyircilerine ilkleri yaşattıkları söylenebilir. Türk tiyatrosunda teknoloji etkileşimiyle geliştirilen pek çok kayda değer örnekten bahsedebiliriz. Örneğin, Yolcu Tiyatrosu tarafından ilk kez 3D mapping ve karanlık bir sahnede sadece renkli objelerin görüntülenmesini sağlayan Blacklight teknolojileri kullanılarak sahnelenen Alman yazar Wolfgang Borchert’in *Kapıların Dışında* [Draußen vor der Tür, 1947] adlı savaş karşıtı oyununda ayrıca animasyonlara yer verilir, animasyonlarla gerçek oyuncular iç içe geçirilirken teknoloji oyunun bir parçası olarak sahnedeki yerini alır. İstanbul Şehir Tiyatroları’nda *Büyünün Gözleri* ve *Dar Ayakkabıyla Yaşamak* adlı oyunlar video teknolojisi kullanılıp farklı dekorlar yaratılarak sahnelenmiştir. Aynı şekilde *Kürk Mantolu Madonna* dijital teknolojik unsurlarla donatılarak Türk seyircisiyle buluşturulmuştur.

Bugün dünya çapında iki buçuk milyondan fazla insanın ölümüne sebep olan, seksen milyondan fazla insanın enfekte olduğu Covid-19 salgın hastalığı Çin’in Vuhan bölgesinde ortaya çıkıp tüm dünyayı hızlı bir şekilde etkisi altına almıştır. İnsanlık Covid-19 salgın hastalığı ile hem toplumsal hem politik hem de ekonomik anlamda boğuşmakta ve ona karşı büyük bir mücadele vermektedir. Salgın döneminde dijital teknolojinin dünya tiyatrosunu olduğu gibi Türk tiyatrosunu da derinden etkilemesi söz konusu olmuştur. Kültür ve sanat çalışmalarını etkileyen salgın, sahnede dijitalleşmenin de önünü açmıştır. İnsanların kalabalık alanlardan veya toplu faaliyetlerden uzak olması gerektiği bu dönemde sadece Türkiye değil tüm dünyada tiyatro oyunları dijital ortamda seyircinin seyrine sunulmakta, çevrimiçi bağlantılarla sanatsal etkinlikler düzenlenmekte ve tiyatro-teknoloji ilişkisi çevrimiçi ortamda tartışılmaktadır.

Dijital teknoloji sahnelemeye ve tiyatroya dair her türlü verinin toplanıp depolanması ve arşivin oluşturulması açısından önemlidir. Yüksek teknoloji sayesinde tiyatro kendini belgeleyebilmektedir. Salgın sürecinde de tiyatrodaki Mesrur Melis Bilgin’in altını çizdiği gibi “ihtiyaçtan dijitalleşme” (2021: 28) söz konusu olmuştur. Bu dönemde “mesafeli tanıklığımız aniden zorunlu katılımcılığa” dönüşmüştür (Bilgin, 2021: 27). Bu dijitalleşme ise seyircilerin eş zamanlı olarak performansa erişebilmesi, diğer seyircilerle sanal temaslar kurabilmesi, diğer yabancı ve yerli yapımlara kolayca erişilebilmesini kolaylaştırması açısından önem arz eder. Özellikle salgın döneminde dijital teknoloji, tiyatroların kapılarının kapandığı dönemde çoğunlukla yapıtın seyirciye ulaşmasında önemli roller oynamıştır. Salgın süresince eski kayıtların



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

seyircilerin erişimine açılıp kitlelere ulaşması sağlanmıştır. Bu noktada dijital medya ile kayıt altına alınan performansların dijital bir performans olmaktan ziyade “dijital bir arşiv belgesi” (Bilgin 2021: 28) olduğunu hatırlamak önemlidir. Türkiye’de Kültür ve Turizm Bakanlığı Youtube hesabı üzerinden kayıtlı oyunları seyirciye sunmuştur. Ayrıca Tiyatro Cepte gibi uygulamalar kurulmuştur. Tiyatro grupları interaktif uygulamalara, online gösterilere başlamışlardır, yeni projeler üretmişlerdir. Bunun yanında bazı tiyatrolar prova süreçlerinin çekim aşamalarını yayınlamışlardır. PAINtelling gibi resim üzerine yapılan sesli oyunlar, yani resim-tiyatrosu gibi özgün performanslar üretilmiştir. Türkiye’de ilk dijital tiyatro festivali İzmir’de gerçekleştirilmiştir. Sahneport adı altında bir sanat merkezinin dijital hali seyirciye sunulmuştur. Ayrıca 2020 yılında Tiyatro TV kurulmuştur.

Her zorlu sürecin üretim açısından yeniliklere ve yaratıcı süreçlere gebe olduğu düşüncesinden yola çıkarak tiyatro adına zorlu salgın sürecinin Türkiye başta olmak üzere dünya çapında yeni anlatım olanakları oluşturduğu ve deneysel uygulamaları arttırdığı görülür. Salgın döneminde Türk tiyatrosunda Kazan Dairesi’nin *Olağan-İçi Bir-Gezi* adını verdiği “işitsel tiyatro”nun ev ortamında sahnelenmesi, Platform Tiyatro ve Fringe Ensemble iş birliğiyle seyircisini sanal bir şehrin arka mahallelerinde Zoom yoluyla gezdiren interaktif *Map to Utopia* performansı, yönetmen Görkem Acaroğlu’nun Henrik Ibsen’in *Hayaletler* [Ghosts, 1881] başlıklı oyununun son yirmi dakikasını içeren *Robotlar, Avatarlar ve Hayaletler* (Robots, Avatars and Ghosts) adlı oyununda avatar teknolojisini kullanması, Zehra İpşiroğlu’nun Mareliber ile çalıştığı, “Yedi Kadın ile dijitaliyatro” (2021: 51) olarak adlandırılan *Anlatılmayan Öyküler* projesi ile kadın-şiddet izleğini ele alan *Yüzleşme* oyunu, Barış Celiloğlu’nun seyircisini cep telefonları ile izleyip onları performansına dahil ettiği uluslararası projesi *Lockedown-Locked in*, Nü tiyatrosunun seyirciyi bir WhatsApp grubuna 3 günlüğüne misafir ettiği *Korona ve Juliet* çalışması, bir video performansı olan Cihangir Akademi’nin *Karantina 2020* performansı, seyircinin hem seyirci hem de bir oyuncu olduğu, chat yoluyla anında tepki verebildiği Fitiko’nun *Arkadaş Aramıyorum* oyunu ve Galata Perform’un *Terk Edilmiş Kıyılar/Negatif Fotoğraflar* performansları Türk tiyatrosunun yüksek teknoloji ile etkileşimini örneklendiren değerli yapımlardır.

Avrupa Tiyatrosu’nda olduğu gibi Türk Tiyatrosu’nda da tiyatro-teknoloji ilişkisine sıcak bakanların sayısı çoktur. Örneğin, *Kapıların Dışında* oyunu için ses ve animasyon tasarımı yapan Türk ses ve görüntü tasarımcısı Tufan Dağtekin, “Ben bu kullanılsın kullanılmasın tartışmasını o kadar gereksiz buluyorum ki. Hayatın içinde varsa neden kullanmayasın, biz tiyatrodaki bir şeyi yıkmadık ki, bu ağır bir oyun ve bence bu şekilde daha izlenebilir oldu” (2014) diyerek tiyatro-teknoloji ilişkisinin çağın gerekliliklerine uygun bir şekilde doğal olarak gerçekleştiğini ifade eder. Yeşim Özsoy GalataPerform ile tiyatro-teknoloji etkileşimini destekleyen önemli bir isimdir. Özsoy’a göre tiyatro yirminci yüzyılda dijital teknolojiler ile yüzleşmektedir ki bu durum sahnede birçok yeniliğin ortaya çıkmasını sağlamaktadır ve sağlayacaktır da. Ona göre,

Natüralizm 19. yüzyıl sonunda nasıl sahnede neredeyse sinematografik bir etkiyle gerçeği aynıyla yansıttıysa ve sonrasında sinemanın gelişimiyle 20. yüzyıl’da tiyatrodaki birebir gerçeğin tekrar yaratılması yerini, temsiliyet ve bu kavramın sorgulanması üzerinden çağdaş tiyatroya bıraktıysa, şu dönem de 21. yüzyıl tiyatrosunun dijital olanın etkisiyle yüzleştiği bir dönemdir ve yeniliklere



gebedir... Video ve dijital olan, Augmented Reality (artırılmış gerçeklik) ve Virtual Reality (sanal gerçeklik) gibi kavramlar sanatın tiyatro dâhil her alanına girmeye başlamıştı zaten. Tüm bunlar üzerinden teatral olanın yeniden yaratıldığı farklı formlar ortaya çıkacaktır. Bir odanın köşesinde tek bir mumla da tiyatro yapabilirsiniz, dijital bir platformda bir seyirciyi hayal ederek de... Tüm bunlar konusunda ve neyin tiyatro olduğu ya da olmadığı konusunda bağnaz olmamak lazım. Maalesef bizim ülkemizde bu konuda çok kalıplaşmış yargılar mevcut. Mesela bizim geçen sene yaptığımız oyunumuz *Yüz Yılın Evi* belgesel film, performatif okuma, geleneksel tiyatro, siyah beyaz sinema ve canlı müzik formlarını bir arada harmanlayan bir oyundu ve tiyatro olup olmadığı tartışıldı. Bana bu tartışmalar çok kısıtlayıcı ve ön yargılı geliyor (Kara 2020'den).

Özsoy, tiyatronun teknolojiyi kucaklaması gerektiğinin altını çizmekle birlikte teknoloji birlikteliğiyle üretilen çalışmalarını birer oyun olup olmadığı tartışma konusu yapılmasını da gereksiz bulmaktadır. Ona göre, boş bir sahne teknolojiyle de seyircinin hayal gücüne seslenebilir. Teknoloji Metin Deniz'in de dediği gibi, tiyatrodaki "bir yorumdur" (1988: 11-12) ve teknolojinin sahneleme noktasında tiyatroya sunacağı olanakların seyirci açısından büyük bir merak uyandırması ve bunun doğal bir sonucu olarak bu tür teknolojik üretimlerin sayısının artması söz konusudur. Tiyatro Kumpanyası Berlin'in kurucusu Kemal Kocatürk ise performans sırasında kullanılan medya görsellerinin tarihsellik ve gerçeklik bağlamında seyirci üzerinde etkisinin önemli ve büyük olduğuna inanır. Ona göre, teknoloji mekânların yaratılmasında fayda sağlarken sahneyi oldukça hareketli bir alana dönüştürür, gerçeklik duygusunu artırır, geçmişle yüzleşmeyi sağlar ve kırılmalar yaratır (Özbek 2015'ten: 106).

Türk tiyatrosunda tiyatro-teknoloji ilişkisini destekleyenlerin yanı sıra teknolojinin tiyatro için bir tehdit oluşturabileceği fikrini paylaşanlar da vardır. Tiyatro Nefes'in genel sanat yönetmeni tiyatrocusu Hüseyin Sorgun, dijital teknikleri sentetik bulmakla beraber "Tiyatronun fiziksel imkânları aslında sinemanın daha ötesinde. Tiyatrodaki boş bir alan vardır, o boş alanda siz tanımlarsınız neyin ne olacağını. Seyirci de bir ön kabulde bunu seyrederek. Bana göre tiyatronun tiyatro olarak anlatamayacağı hiçbir şey yoktur" (Balcı ve vd. 2014'ten) diyerek tiyatro-teknoloji ilişkisine pek sıcak bakmadığını gösterir. Sahnesinde teknoloji unsurlarına yer veren Semih Çelenk ise teknolojinin tiyatro için yeni kapılar açtığının altını çizerek tiyatrodaki teknolojinin ilgiyi araç ve biçime kaydırmasının da tehlikeli olacağını özellikle vurgular:

Bu arayışlar yepyeni biçimlerle var olmayı da sürdürecektir. Benim tamamen dijital bir arayışım olmadı. Ama sahneleyeceğim bir oyunun biçimi gereği iç ve dış mekânı aynı anda kullanan görüntü yoluyla canlı yayına bağlanılan bir sistem kurma çabasına girmiştik. Tiyatrodaki aslolan hikâyedir ve bu hikâyeyi etkili ve uygun bir biçimde anlatmak için aklınıza gelen tüm araçları, biçimleri kullanabilirsiniz. Ama aslolan araçlar ve biçim olursa yapılanın hikâyeyi anlatma sanatıyla bir ilgisi olmaz (Kara 2020'den).

Çelenk, tiyatronun işinin hikâyeyi anlatmak olduğunu belirtirken ilginin sahnede kullanılan araç ve biçimlere kaydığında bunun tiyatrodan bir şeyler kaybettirebileceğini ifade eder. Tiyatro ancak teknolojiden yardımcı bir araç olarak faydalandığında kendi özünü koruyabilecek ve amacına uygun hareket edebilecektir.

Süper İyi Günler oyununu yüksek teknoloji unsurlarını kullanarak Türk seyircisi ile buluşturan Tiyatrokare'nin kurucusu Nedim Saban da tiyatro-teknoloji etkileşimini destekleyen



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

isimlerden birisidir. Saban tiyatronun zorunlu olarak teknolojiye evrildiğinin, bu sürecin çoğunlukla eserin seyirciye ulaşma süreciyle alakalı olduğunun altını çizirken aynı zamanda da dijital olanakların yeni anlatım olanakları sunduğunu ve gösterim olanaklarının kendini güncellediğini ifade eder. Saban teknolojinin, Covid-19 sonrasında tiyatronun seyirciye ulaşmasında önemli bir misyon yüklendiğini belirtir. Ona göre, her ne kadar seyirci ve oyuncu etkileşimini temel alan tiyatronun interaktif doğasını etkileyen bir durum olsa da teknolojinin tiyatrodaki kullanımı ilerleyen süreçte yaratıcı fikirler doğuracaktır. Saban, dijital teknolojinin modern tiyatroyu etkisi altına alırken yaşam ve sanatı iç içe geçirdiğini söyler. Ona göre, dijital teknoloji tiyatroya yeni anlatım olanakları verirken ona yeni bir estetik sunmakta ve seyirci açısından da yeni bir algı yaratmaktadır (e-mail, 1.11.2020).

Özetle, dünya tiyatrosunda olduğu gibi Türk tiyatrosunda da tiyatro-teknoloji etkileşimini destekleyenler ya da desteklemeyenlerin gölgesinde tiyatro-teknoloji etkileşimi artarak devam etmektedir. Yüksek teknoloji unsurları kullanılarak pek çok interaktif, deneysel oyunlar ve performanslar üretilmektedir. Bu interaktif ve deneysel çalışmalar aslında geleceğin tiyatrosu ile ilgili bize pek çok yeni perspektif sunmaktadır. Görünen o ki gelişen dijital teknolojiyle beraber tiyatrodaki seyirci daha çok yeni teknolojilerle karşılaşacak ve yeni deneyimler yaşayacaklardır.

2. Bir Multimedya Oyunu Olarak Süper İyi Günler

Yirmi birinci yüzyılda tiyatronun yüksek teknolojiyle etkileşimi epey artmıştır. Son dönemlerde yüksek teknolojinin sahnelemeyen dil, karakter, konu ve olay örgüsüne kadar çeşitli noktalarda tiyatroya katkısı olmuştur. Türk ve İngiliz sahnelerinde tiyatro-teknoloji etkileşimini örneklendiren multimedya oyunlarından biri de *Süper İyi Günler* oyunudur. 2003 yılında İngiliz romancı Mark Haddon tarafından yazılan, bugüne kadar on beş farklı dile çevrilip otuz iki farklı ülkede yayımlanan roman, İngiliz oyun yazarı Simon Stephens tarafından 2013 yılında *The Curious Incident of The Dog In The Night-Time* başlığıyla tiyatroya uyarlanmıştır. Stephens, Mark Haddon'un ricası üzerine oyunun uyarlamasını yapmıştır. Yazarın ilk uyarlama oyunu olan *Süper İyi Günler*, Marianne Elliott'ın yönetmenliğinde ilk olarak National Theatre'da sahnelenmiştir. Oyunun dekor tasarımcısı Bunnie Christie, ışık tasarımcısı Paule Constable, video tasarımcısı Finn Ross, ses tasarımcısı Ian Dickenson ve koreografçıları Scott Graham ve Steven Hoggett'tir. Bugüne kadar Londra West End ve New York Broadway'de sahnelenen oyun, dünya çapında üç milyondan fazla seyirci tarafından izlenip Tony ve Oliver gibi prestijli ödüllere ve "En İyi Oyun" ödülüne layık görülmüştür (Şakar 2019). Oyun, Türkiye'de Tiyatrokare'nin kurucusu Nedim Saban tarafından 2019 yılının Ocak ayında dijital teknoloji unsurları kullanılarak Türk seyircisi ile buluşturulmuştur.

Süper İyi Günler oyunu Albert Einstein, Bill Gates, Charles Darwin, Tim Burton ve Wolfgang Amadeus Mozart gibi dünyaca ünlü isimlerde de görülen Asperger Sendromu ile yaşayan on beş yaşındaki Christopher Boone adlı bir gencin hikâyesine odaklanır. Genetik bir rahatsızlık olan Asperger Sendromu, otizm içerisinde değerlendirilmektedir. Küçük yaşlardan itibaren kendini gösteren bu sağlık sorununun en belirgin özellikleri bireyde içe kapanıklık, tekrar eden davranışlar, belli bir konu üzerine ilgi duyup odaklanma ve sosyal iletişimdeki sıkıntılardır (www.psykiatri-regionh.dk: 4). Bu sendromun bir sonucu olarak Christopher, bazı özel



yeteneklerle donatılmıştır. Buna göre, dünya başkentlerini ve 7507'ye kadar bütün asal sayıları ezbere bilmektedir. Öte yandan peş peşe kırmızı araba görmenin ona şans getireceğine inanan ve sadece kırmızı yiyeceklerle beslenen Christopher metaforları anlayamamakta, yalan söyleyememekte ve bazen kendini kurutma makinesine kapatmaktadır. En büyük hayali bir astronot olmak olan, matematik ve uzay bilimlerine ilgi duyan ve Sherlock Holmes'u seven bu özel genç, yabancıların ona dokunmasından da hiç hoşlanmaz. Kendini güvende hissettiği sürece oldukça uysal davranan bu küçük matematik dâhisi, risk almak zorunda olduğu ve belirsizliğin hüküm sürdüğü zamanlarda ise çok hırçın ve kendini kontrol edemeyen yaramaz bir çocuğa dönüşmektedir. Sarı renkten nefret edip kırmızı rengi seven bu özel çocuk, her şeyin belirli bir düzen içinde olduğu günler, kendi ifadesiyle arka arkaya geçen beş kırmızı araba gördüğü günlerdir ve onun için o gün "Süper İyi Bir Gün"dür.

Oyun, Asperger Sendromlu Christopher'ın iç dünyasını bize açar. Ne romanda ne de oyunda Christopher'ın hastalığına dair özel bir teşhiste bulunulmaz. Romanda etiketler tam olarak Mark Haddon'ın kaçınmak istediği şeydir ve bu yüzden çocuğun farklılığı ile ilgili bir hastalık isminden bahsetmez. Haddon, romanında Christopher'ı Asperger Sendromu ile tanımlamaktan ziyade onu özel yapan niteliklerini ortaya koyup okurunu onun dünyasını ve onun bireyselliğini anlamaya, algılamaya yönlendirmek ister (Zimmerman 2022'den). Anlatılanlar doğrultusunda otizmlili bir çocuk olduğu anlaşılan Christopher, dil gelişimi açısından yaşitlarından geridir, benzetmeleri ve yapılan şakaları anlayamaz. Yabancılarla konuşmayan bu çocuk, insanların yaptığı jest ve mimiklerden ne demek istediklerini kavrayamaz. Yaşıtları gibi diğer insanlarla sosyalleşemeyen bu çocuk, konuşurken sesinin tonunu ayarlayamaz, söz yankılaması yapar; yani konuşurken sürekli tekrarlara başvurur, hareketleri otomatikleşmiştir. Christopher metaforları gerçeği olduğu gibi yansıtmadığı için sevmez ve metaforlar onun kafasını karıştırır. Diğer insanlar ile yeterince empati kuramamakla beraber bu özel genç son derece renkli ve gelişmiş bir hayal gücüne sahiptir.

Günlük hayatında belli başlı ritüelleri ve takip ettiği rutinleri olan Christopher'ın hikâyesini anlatan roman Mark Haddon'a göre, "Asperger hakkında bir kitap değil farklılık, yabancı olmakla, dünyayı şaşırtıcı veya açıklayıcı bir şekilde görmekle ilgili bir roman"dır (2018). Bu karakteri ortaya çıkarırken çok fazla araştırmaya gerek duymayıp hayal gücünün peşinden giden Haddon gibi romanı oyunlaştıran Simon Stephens da çok fazla araştırma yapmamıştır. Nitekim yazar bu romanı oyunlaştırdığında oyunu Mark Haddon'ın kitabından hayal ettiğini belirtir ve sahnede seyircisinin de hayal etmesini ve görmesini sağlamaya çalıştığının altını çizer ve bu noktada yüksek teknoloji unsurları devreye girer. Bizden de "diğer olasılıkları hayal etmemizi ve bize başka türlü aşına olmadığımız ve erişemeyeceğimiz diğer [...] dünyaları keşfetmemizi" (2011: viii) ister. Oyunun orijinal üretiminde Christopher'ı canlandıran oyuncu Luke Treadaway'e göre, oyun sayesinde "Christopher gibi olmasanız bile Christopher'ı kendinizde bulabilir veya kendinizi Christopher'da bulabilirsiniz" (2015). Çünkü romanda olduğu gibi oyunda da Christopher bize o kadar yakındır ki onun dünyasıyla kolayca özdeşlikler kurabiliriz.



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

Jacqueline Bolton'a göre, Stephens'in oyunu "sadece yaratıcı bir kurgu çalışması değil, aynı zamanda performans için bir dizi talimattır" (2016: 105). Çünkü oyun seyirciyi bir taraftan karakterleri ve hikâyeyi bir taraftan da teatral olayın kendisini hayal etmeye itmektedir. Christopher'ın özel durumu romanda roman-içinde-roman tekniğine uyularak üçüncü kişi gözünden anlatılırken oyunda da oyun-içinde-oyun tekniğine başvurularak Christopher'ın öğretmeni Shibon'un gözünden anlatılır. Oyunu uyarlarlarken Bolton'un belirttiği gibi "Stephens başlangıçta Haddon'ın 'tamamen Christopher'ın bakış açısıyla anlatılan' bir romanını 'sahnenin üç boyutlu ortamına' uyarlama konusundaki belirsizliğini paylaşmış" (Stephens, 2015) olsa da ve başlangıçta Haddon'un diğer insanlarla empati kuramayan ve dünyayı ve insanları anlama noktasında zorluklar yaşayan özel bir gencin karakterini tasvir etmedeki zorluklar nedeniyle metnin sahneye ve ekrana uyarlamasının zor olduğunu düşünmüş olsa da (Lunden 2014) hikâyeyi ve Christopher'ın dünya görüşünü romanın başarısından bir şey kaybettirmeden anlatmayı başarmıştır.

İsminde de işaret edildiği gibi bir dedektiflik hikâyesini sunan oyun, "anlatılan eylem ve canlandırılmış eylemin bir karışımını içerir" (Bolton 2016: 3). Çünkü bir yandan Christopher'ın yazdıklarının öğretmeni tarafından sesli bir şekilde okunmasıyla ortaya çıkan anlatı bir yandan da eylem boyutunda Christopher'ın yaşadıklarının yüksek teknoloji unsurlarından yararlanılarak sahnede canlandırılması söz konusudur. Sahne yüksek teknoloji sayesinde "biraz [Christopher'ın] beyni gibi olacak şekilde tasarlanmıştır" (Lunden 2014). Stephens anlatıya, ana karaktere ve ana karakterin çevresindekilere romanda olduğu gibi sadık kalır. Romanda anlatılan ve oyunda da canlandırılan karakterler sanki "birdenbire karşımızdalar, Christopher kadar gerçeklerdir. Sözleri, eylemleri, duyguları artık eşit ağırlığa sahiptir. Bizi doğrudan etkilerler" (Haddon ve vd. 2013'ten: 127). Nitekim tıpkı Christopher gibi onlarla da bazı yakınlıklar kurabiliriz.

Stephens romanda yer alan ve "ona gerçek dramatik yük" (2014: 259) olduğunu düşündüğü tüm doğrudan konuşmaları oyununa alır. Oyun, "kısmen gizemli hikâye, kısmen aile dramı, kısmen genç yetişkin macera hikâyesidir. Ama çoğunlukla tiyatronun bizi egzotik yerlere taşıma gücünün bir gösteresidir" (Zoglin 2014). Bir taraftan da oyun sadece otizm üzerine değil aynı zamanda da hepimizle ilgili bir şeyler de paylaşmaktadır. Christopher'ın iç dünyasında olup bitenleri dış gerçekliği ile beraber ele alan oyun; matematik, hayat ve dünya üçgeninde geçen sorgulamalarla bir çocuğun gözünden dünyayı anlatır. Christopher çok özel bir çocuktur. Christopher'ın hikâyesi komşuları Bayan Shears'ın köpekleri Wellington'ın öldürülmesiyle başlar. Kendisine dokunulmasından hoşlanmayan, yabancılarla iletişim kurmaktan kaçınan Christopher, köpeğin katilini bulmak için bir dedektif gibi hareket eder ve yaptığı araştırmalar sonucunda kendi aile hayatıyla ilgili bazı gerçekleri keşfeder ve etrafındaki insanların gerçek yüzünü öğrenir. Oyun yüksek teknolojinin de sayesinde bize otizmlili bir çocuğun iç dünyasındaki zenginlikleri ve farklılıkları ve bu farklılıkların birbirimizi sevmek için engel olmadığını gösterir. Bolton'a göre oyun, "yalnızca 'farklı' olmanın ne olduğunu ele almakla kalmayıp aynı zamanda da başkalarının 'farklılıkla' karşılaştıklarında nasıl tepki verdiklerini de tasvir eder" (2016: 25). Nitekim oyunun



tartıştığı konu hayatın içindedir ve hepimizin karşılaşması mümkün sosyal bir durumu, otizmi ele almaktadır.

Dünyaya matematiksel hesaplamalarla bakıp onu yorumlayan ve kavrayan Christopher'ın aklı olağanüstülüklerle doludur; ancak davranışlarıyla çoğunlukla çileden çıkarıcı ve korkutucu bir karakter olarak çevresindekileri rahatsız da etmektedir. Çünkü Christopher ailesi de dahil herkesle fiziksel bir temas kurmaktan kaçınır ve insanlarla empati kuramaz. Bu noktada oyun "bizden 'farklılığa' yönelik kendi tutumlarımız üzerine düşünmemizi, dünyayı 'sağduyulu' görmenin yollarını sorgulamamızı ve diğer insanların duygu ve deneyimleriyle empati kurma yeteneğimizi fark etmemizi, değerlendirmemizi ve kullanmamızı (Christopher'da reddedilmiştir) ister" (Bolton 2016: 26). Çünkü farklılıklarımız birer zenginlik olmakla birlikte birbirimize karşı önyargularla yaklaşmak yerine empati kurarak, anlayış göstererek birbirimizi kucaklamamız gerektiğini hatırlatır. Hayal gücünün üstünlüğünü kutsayan oyun, dünyayı farklı bir gözle görmemize olanak tanır. Ancak bu süreçte hayatı, ailesi ve yetişkinlerin çocuklara ve birbirlerine yalan söyleme şekliyle ilgili bazı rahatsız edici gerçekleri de ortaya çıkarır (Gardner 2013).

Süper İyi Günler oyunu hem İngiliz hem de Türk tiyatro sahnesinde yüksek teknolojinin verdiği imkânlarla sahneye taşınmış ve büyük başarılar elde etmiştir. Teknolojinin imkânları ile oyun "seyircinin oyunu deneyimlemesine ve karakterleri anlamalarına önemli katkılar sağlayarak yorum, açıklama ve kılavuz işlevi görür" (Furlog 2020: 11). Oyun, bir yandan otizm konusunda farkındalık yaratırken bir yandan da kullandığı teknolojiyle seyirci için seyir keyfi yaratmıştır. Yüksek teknoloji unsurları hikâyenin her aşamasında anlatıma hizmet etmektedir. Kimi durumda oyunda özel etkiler yaratmak için, kimi durumda ana karakterin iç dünyasını yansıtmak için, kimi durumda ise zaman-mekân değişimini desteklemek için kullanılmıştır. Teknolojinin dili sahnede teknik bir dilden ziyade duygusal bir etki yaratmaya odaklı bir dildir. Oyun teknolojinin de yardımıyla sahnede kendini hissettiren bir oyun haline dönüşür. İki kısımdan oluşan oyunda "mekân, zaman veya kronolojideki değişikliklerden bağımsız olarak sahneler kesintisiz olarak birbirinin içine girer" (Bolton 2016: 29) ve seyircisini yüksek teknoloji unsurlarıyla buluşturur.

Şekil 1: Süper İyi Günler oyunundan bir sahne





Christopher, “yaşadığı bir dizi kod ve kalıptan kendi dünyasını yaratır” (Elliot 2015). Bu özel çocuk, “zihnini sonsuz olasılıklara açan bir yolculuğa çıkar” (Elliot 2015) ve bu yolculukta ailesi ile ilgili gerçekleri öğrenir. “Farklılığı kutlayan bir oyun” (Elliot 2015) olarak *Süper İyi Günler*, 6 Eylül 2015’te, National Theatre Live’in bir parçası olarak Birleşik Krallık’ta yüz altmıştan fazla ve dünya çapında üç yüz elli sinemada canlı yayınlanmıştır. Oyun, dijital ekranlardan başarılı bir şekilde faydalanır, geleneksel prodüksiyonların aksine kullanılan bu dijital ekranlar oyuna olağanüstü bir yaratıcılık katar. Oyun LED ve geleneksel tiyatro aydınlatmasını sahne üstü projeksiyonlar ve geniş formatlı ekranlarla birleştirir ve yüksek teknoloji unsurlarını kullanan sahne tasarımıyla hem Olivier hem de Tony Ödülü’nü kazanır. Ayrıca En İyi Yeni Oyun ödülü de dahil olmak üzere yedi Olivier Ödülü kazanmıştır. Teknoloji, bu üretimin önemli bir faktörü olarak karşımıza çıkar.

Stephens, oyunun sahne tasarımını “her zaman Christopher’ın dünyasını nasıl gördüğünü yakalamaya çalışmak için bir girişim” (e-mail, Stephens 27.07.2020) olarak değerlendirir. Ona göre temel ve birleştirici fikir, o alanı tamamıyla Christopher’ın icat etmiş olması ve ışıklardan ses ve müziğe kadar her şeyin buna hizmet etmesidir. Yazar, “ortamın oyunda bir engel veya tarafsız bir faktör olmaktan ziyade hikâye anlatımını geliştirmek amacıyla kullanılmasını sağlamak için dördüncü duvarı kırmak gibi teknikleri kullanarak romanın sahneye ustaca bir uyarlamasını sağlar” (Willcox 2018). Oyun, fiziksel tiyatroyu çok yönlü bir sahne donanımı ile birleştirir. Bu sayede oyun düzgün bir akış içerisinde iyi bir hızda ilerleyebilir. Bu sahne tasarımı aynı zamanda Christopher’ın matematiksel zihnini anlamamıza yardımcı olur. Işıklandırma ve ses sayesinde seyirci oyunun eyleminin bağlamını ve koşullarını öğrenirken Christopher’ın dünyayı nasıl düşündüğünü, algıladığını veya deneyimlediğini ilişkilendirmesine de katkıda bulunur (Willcox 2018).

Teknoloji Christopher’ın iç dünyasını bize yansıtırken onunla yakınlık kurmamızı da sağlar. Christopher gerçekler, sayılar ve istatistiklerle ilgilenen özel bir gençtir. Diğer insanlarla sosyal bir etkileşime girmekten zevk almaz ve ayrıca bunu kendisi için zor bulur. İnsanlar tavırları, davranışları, jest ve mimikleri, verdikleri tepkileri ve kullandıkları benzetmelerle onun için şaşırtıcıdır. Yüksek teknolojinin katkısıyla oyun boyunca Christopher’ın “bilgisayar benzeri zihni” (Bolton 2016: 32) sahneye yansıtılır. Bu zihin ki “birisinin etkilenmediğini belirtmek için kaşını kaldırması veya renk ve vurgu için mecazi bir dil kullanması gibi, birinin ne demek istediğini anlamak için yorumlanmaya veya sosyal hayal gücünün kullanılması gereken ‘bilgiyi’ kavramaya çalışır” (Bolton 2016: 40) ve bunu yaparken, yani insanların dünyasını anlamaya çalışırken büyük zorluklar yaşar. James Sullivan’a göre, oyunun “görsel öğeleri yaratıcı kullanımı, gösterinin otizm spektrumundaki kaç kişinin dünyayı görme deneyimi yaşadığını iletme yollarından yalnızca birisi”dir (2015). Oyundaki en büyük zorluk, aynı anda birden fazla perspektifi yansıtmak noktasında doğar. Bu bağlamda hikâye anlatımı teknolojiden yararlanılarak yapılır. Bir diğer ifadeyle, teknoloji sayesinde aynı anda farklı perspektifler ortaya konulabilirken zaman ve mekânda da daima hareket halinde olmak mümkün olabilmektedir (Nicholls 2016’dan).



Christopher'ın aklından geçirdikleri yüksek teknolojiyle sahnede seyirciye aktarılır. Lyn Gardner'a göre, "roman kafanızın içine girer; ancak sahne versiyonu daha fazlasını yapar ve Christopher'ın dünyaya dışsal bir tezahürünü verir" (2013). Bu dünya gerçeküstücülüğü ve korkutuculuğu yanında ayrıca güzel ve tuhaftır da. Örneğin, sahnede bir anda evrenle ilgili görüntüler gelir. Ana metinden kopmaya sebep olan bu görseller, Christopher'ın dünyayı nasıl algıladığı dair bize bilgiler verir. Linda Winer'a göre, bu temsil "[Christopher'ın] evreni ile ilişkisiz gerçekliğini görselleştirmeye yardımcı olur" (2014). Christopher evreni hayal eder; aklında Samanyolu, güneş sistemi, kara delikler ve evrenin genişlemesini düşler. Bu özel çocuk, "küçük bir uzay aracında, dünyanın yüzeyinden binlerce ve binlerce mil uzağında" (Stephens 2012: 24) bir astronot olmak ister ki bu bize onun hayal dünyasının ne kadar geniş olduğunu gösterir. Christopher ona bu duyguyu yaşatan hayal gücünü oyunda şöyle somutlaştırır:

Biliyorum ki bazen yaz geceleri gidip çimlere uzanıp gökyüzüne baktığımda sanki binlerce ve binlerce mil boyunca yanımda hiç kimse yokmuş gibi yapardım ve çiti, bacayı ve çamaşır ipini görmeyeyim diye ellerimi yüzümün iki yanına koyardım böylece uzaydaymışım gibi davranabilirdim (Stephens 2012: 25)

Christopher için hayal gücü ile dünyanın sınırları aşılabilmektedir ve bu durum onu özgür hissettirmektedir. Bu özel çocuk uçsuz bucaksız bir alanda kimseye ihtiyaç duymadan kendini böylece eğlendirebilmektedir.

Bilim ve matematik Christopher'ın iç dünyasındaki zenginliği şekillendirir. Bu özel çocuk her şeyi bilimin, aklın süzgecinden geçirmekte ve mantıklı sonuçlar kurup öyle kabullenmektedir. Christopher yaşam ve dünya ilişkisini şöyle dile getirir:

Geceleri gökyüzüne baktığımızda, sizden yüzlerce ve binlerce ışık yılı uzaktaki yıldızlara baktığımızı bilirsiniz. Ve bazı yıldızlar artık yok; çünkü ışıklarının bize ulaşması o kadar uzun sürdü ki çoktan öldüler ya da patlayıp kırmızı cücelere dönüştüler. Ve bu sizi çok küçük gösteriyor ve hayatınızda zor şeyler varsa, bunların ihmal edilebilir denilen şeyler olduğunu düşünmek güzel, yani o kadar küçükler ki, bir şeyi hesaplarken onları hesaba katmak zorunda değilsiniz (2012: 84).

Christopher dünyayı düşünürken ve algıarken duygu ve düşüncelerden ziyade somut gerçeklerden, akıl ve mantıktan faydalanır. Christopher yalnızca kontrol edebileceğini bildiği şeyleri sevdiğinden matematik ve bilgisayarlardan hoşlanır; çünkü onlar tekrarlanabilir ve beklenen sonuçları vermektedir. Bu noktada hayatın da matematik sonuçları ve bilgisayarlar gibi tekrarlanabilir olmasını ve belli sonuçları vermesini ister. Yukarıdaki alıntıda da örneklediği üzere, Christopher babasının komşusu Bayan Shears ile ilişkisini öğrendiğinde kendini teselli etmek için bu somut gerçekliği dikkate almaktadır.

Şekil 2: Süper İyi Günler oyunundan bir sahne



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler



Kaynak: <https://tiyatrodergisi.com.tr/kirmizi-en-neseli-renktir-super-iyi-gunler/>

Oyunun akışı içerisinde teknoloji kullanımı olaylar, zaman ve mekân değişimlerini sağlar ve bu durum oyunun bir akışkanlık kazanmasına yardımcı olur. Oyun eş zamanlı olarak farklı zamanlarda ve yerlerde geçer ve biz bunu hem Christopher'ın eylemlerinden ve öğretmenin okuduklarından hem de sahneye yüksek teknoloji vasıtasıyla yansıtılan kurgusal mekânlardan anlarız. Oyun bir taraftan anlatılan eylemleri bir taraftan da canlandırılan eylemleri içerir. Yüksek teknoloji Christopher'ın iç gerçeğini sansürsüz olarak açığa çıkarmaya hizmet eder. Bu noktada teknoloji ile birlikte Christopher'ın hayatındaki herkes de onun iç dünyasını ve dünya ile ilişkisini ortaya koymak için devreye girer (Bolton 2015'ten). Oyunda kullanılan teknoloji ile aynı zamanda oyunda yer alan her bir karakter bu özel çocuğun, Christopher'ın iç dünyasını, kişiliğini ortaya çıkarmak için vardır. Yüksek teknoloji zaman ve mekân değişimini hızlı bir şekilde sağlarken bu noktada oyuncuların da devreye girmesi, gerektiği zamanda hızlı bir biçimde sahnede bulunması ve ilgili durumu ortaya koyması, yani zamanlamaları önemlidir.

Burada ayrıca oyunda performans, fiziksel hareket ve dansın ön planda tutulduğunun altını çizmek gerekir. Stephens oyunun sahnelenmesi noktasında bir dil tasarımcısı olarak video tasarımcısı, ses tasarımcısı, ışık tasarımcısı ve yönetmen gibi bir grup insanla iş birliği içindedir (2016: 259-260). Yazar, fiziksel tiyatro şirketi Frantic Assembly'den Scott Graham ve Steven Hoggett ile yaptığı uyarılama üzerine ciddiyle çalışmıştır. Yazar sahnesinde ortak bir çalışma ile Christopher'ın zihninin işleyişini, onun düşünme biçimini ve zaafalarını ortaya koyar:

Sahip olduğum his, Christopher'ın düşünme şekilleydi, düşüncesi balistikti. Düşünceden düşünceye hareket eden çevikliği bir dansçının çevikliğiydi ve bunu bu tür fiziksel dansa borçludur. [Bu fikirleri] dramatize etme girişimiydi [...] Christopher Boone'nin beyninin içi. Davranışında dışarıda ne olduğunu görmek [istedim] (Bolton 2015'ten: 60).

Stephens'in altını çizdiği gibi, Christopher'ın düşüncesini ve davranışını ortaya koymak için devinimsel bir yapının takip edilmesi gerekir. Yönetmen Marianne Elliot tasarım kurgusunda seyirciyi eylemlerin içine çekmeyi hedefler; çünkü ona göre seyircinin "Christopher ile aynı havayı tamamen kafasının içine çekmesi" önemlidir (National Theatre Discover, 2012). Oyundaki bütün unsurlar ve karakterler Christopher'ın duygulardan arınık beyninin nasıl



çalıştığını göstermek ve bir anlamda da seyircisini onunla duygusal bir yakınlık hissetmeye yönleltmek için devreye girer. Olağanüstü bir teknolojinin kullanıldığı bu topluluk çalışmasında, Christopher'ın mantıksal ve mekânîk düşünme tarzı, oyuncu kadrosunun hareketleri, sahnenin duvarlarını ve zeminini oluşturan teknolojisi ile ustaca birleştirilir. Oyunun orijinal prodüksiyonunda yuvarlak bir alan yaratılıp seyircinin bu alana yerleşmesi sağlanmıştır. Oyun boyunca Christopher'ın her bir yanını bir oyuncular topluluğu sarmış, gereken yerlerde bu oyuncular ona eşlik etmiştir, gerekli olmadıklarında ise bir kenara çekilerek oyunun akışına müdahale etmemişler ve "Christopher'ın "odaklandığı şeye odaklanarak ve her zaman mekânın merkezine enerji vererek izlemişlerdir" (Rudd 2015).

Oyunda müzik de önemli bir unsur olarak görev yapar. Beyni bir bilgisayar gibi çalışan Christopher'ın akıl dünyasına uygun olarak müzikler oluşturulmuştur. Bunun için besteci Adrian Sutton ile özel olarak çalışmalar yapılmıştır. Çünkü müzik bu özel çocuğun dünyasını yaratmakta ve onu seyirciye iletmekte kritik bir öneme sahiptir. Sutton oyunun müziklerini oluştururken Christopher'ın bilgisayar ve matematik zihnini yansıtmaya çalıştığı düşüncesinden yola çıkarak hazırlığını yapmıştır. Buna göre Sutton, Christopher'ın asal sayıları sevmesinden dolayı müziği için de asal sayılardan yola çıkıp ritmik vurguyu yakalamaya çalışır. Sutton, Christopher'ın bilgisayarı ve onun işleyişini sevdiği için tüm sesleri sentetik olarak ve bilgisayar tarafından üretilmesi gerekliliğine inanmış ve bu nedenle mekânîk dünyaya ait seslere yer vermiştir (Bolton 2016'dan: 61). Neticesinde oyunun müzikleri de bu özel çocuğun iç dünyasını ortaya koymaya yönelik oluşturulmuştur. Sonuç itibarıyla yüksek teknoloji vasıtasıyla oyunun müziği Christopher'ın matematik zekâsına uygun olarak düzenlenmiştir. Pauline Adamek, oyunun müziğiyle birlikte "çığlık atan tekno müzik oyunu" (2017) olduğunu belirtir.

Oyunda Christopher'ın iç yaşamı ileri teknoloji unsurlarından yararlanılarak yaratıcı aydınlatma ve ses efektlerinin kullanımıyla ortaya dökülür. Örneğin, National Theatre'da oyunun tasarımını üstlenen Bunny Christie dekorunda Christopher'ın zihnini ortaya koyarken "seyirciyi kare bir oyun alanının dört kenarına oturarak Christopher'ın düzenli, metodik zihninin manzarasını" (Bolton 2016'dan: 62) izlemeye yönlendirir. Bu noktada tasarımcının "Christopher'ın zihninin sanal bir haritası'nı" (Bolton ve Stevens 2016: 62) çıkardığını söylemek yanlış olmayacaktır. Christopher'ın zihninden geçirdiği matematiksel denklemler ile yıldızlar, galaksiler, basamaklı sayılar ve harfler gibi her türlü düşüncenin video projeksiyonları aracılığıyla gösterilmesi söz konusu olur. Sahnede seyirci "Christopher'ın beyninin 'nöral yolları' gibi modeller oluşturan yüzlerce LED ışık" (Thompson 2012) ile çevrelenir. Elliott ise oluşturduğu temsilde Christopher'ın büyüklüğünü düşündüğünden Bunny Christie'nin setin büyüklüğüne gerektiğini düşündüğünü belirtir (2015). Katy Rudd ise oyun için yapılan tasarımın ışık, ses, projeksiyonlar ve aktörlerin kullanılarak hızlı dönüştürmelerin yapılmasına olanak verdiğinin ve bu alanın 'dinamik bir alan' olduğunun altını çizer. Ona göre, bu alan "Christopher'ın istediği görüntüyü büyüleyebileceği ya da yaratabileceği ve sonra hemen değiştirebileceği bir alandır" (2015). Bu alan gerektiğinde okul olabilir, Christopher'ın evi olabilir veya Swindon tren istasyonu olabilir. Bu noktada yüksek teknolojinin oyunun doğasını değiştirdiği, çok fonksiyonel bir yapıda ortaya çıktığı görülür.



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

Çoğu eleştirmene göre yapımın dekoru, aydınlatma tasarımı ve kullanılan ileri teknolojisi övgüye layıktır. Claire Allfree oyun üzerine yazdığı incelemesinde Christie'nin son derece heyecan yaratıcı tasarımını överken "Christopher'ın sonsuz, sayısal olasılığın kaynağı olarak evren algısını" (2012) yakaladığını ifade eder. Bir taraftan Christie'nin yaratıcı sahne tasarımı bir taraftan da Christopher'ı oynayan Luke Treadaway'in övgüye değer performansı Georgia Brown'a göre ise "Christopher'ın teninin içinde olmanın nasıl bir his olduğunu canlı görsel çağrışımı'nı (2013) seyircisine hissettirir. Susannah Clapp ise *The Observer* için yazdığı eleştiri yazısında gerçek mucizenin "kitabın mahremiyetinin -Christopher'ın zihninin ilk elden bilgisinin- gerçek tiyatro yaşamının verilmiş olması" (2012) olduğunu belirtir. Dominic Maxwell'e göre ise oyun, "hikâye anlatımı ve gösterinin olağanüstü bir kombinasyonu"nu (2013) seyircisine sunar.

Süper İyi Günler oyunu "tuhaf bir kahramanı olan yüksek teknolojili bir macera hikâyesinden çok daha fazlasıdır" (Gardner 2014) aslında. Seyirci bir taraftan Christopher gibi özel çocukların bu koşullarının hem kendileri hem de aileleri için stresli durumlar yaratabildiğini gösterirken bir taraftan da başkalarının bu durumu anlamalarının zorluklarını da gözler önüne serer. Çoğunlukla tren istasyonunda geçen oyunun ikinci bölümünde özellikle yüksek teknoloji ve koreografi devreye girer. Burada Christopher'ın ruh halini, endişesini yansıtan bir ses, ışık ve projeksiyon karışımı bir tasarım ortaya çıkar. Mark Haddon romanını Christopher'ın bir matematik problemini çözdüğü bir ekle bitirirken, oyun versiyonu ise "VL000 ark ışıkları, ... bir duman makinesi, ışık yayan diyotlar, UBL kontrol hoparlörleri, bir tepegöz ve ... bunları çalıştıracak bir sahne müdür yardımcısı dahil olmak üzere sinemadaki her şeyin" kullanımıyla yaptığı bir son yazı ile sona erer" (Ue 2014'ten: 118). Bu son ise seyircinin Christopher'ın matematiksel hayal gücünün olağanüstülüğü ile aracısız bir ilişki kurmayı sağlar (Nicholls, 2016).

Tiyatrokarenin kurucusu Nedim Saban, oyunu Türk tiyatrosuna kazandıran isimdir. Türk prodüksiyonunda dekor tasarımını Kerim Çetinel, video tasarımını Tufan Dağtekin ve koreografisini ise Orçun Okurgan üstlenmiştir. Oyunu Türkçeye çeviren ve aynı zamanda da yönetmenliğini üstlenen Saban, bu oyunla Best of City Awards tarafından Türk Sanatına Yenilik Kazandıran Tiyatro Yöneticisi ve YEKÜV tarafından Yılın Sosyal Sorumlulukta Fark Yaratan Tiyatro Sanatçısı ödülleri başta olmak üzere pek çok ödül kazanmıştır. Tohum Otizm Vakfı iş birliği ile büyük bir farkındalık projesi olarak hayata geçirilen oyun, bir multimedya oyunudur ve Tiyatrokare'de üç boyutlu animasyonlara yer verilerek 80 m² LED ekranlardan oluşan özel bir dekorla sahneye taşınmıştır. Miray Nasi oyunu izlerken kendisini tiyatronun samimiyetine hâkim olduğu bir bilgisayar oyununda hissettiğini belirtirken tiyatro-yüksek teknoloji etkileşimine değinir. Ona göre, "Teknoloji mesafe değil, tam tersi yakınlık kazandırarak izleyiciyi Christopher Boone'nin dünyasına sokuyor. Çok eğlendim, çok güldüm ve bildiğimizi zannettiklerimizi yeniden düşündüren bir dille çıktım oyundan" (2019) diyerek oyunda tiyatro-teknoloji ilişkisinin ortaya seyir zevki olan bir oyun çıkardığını vurgular.

Oyun görsel tasarımıyla Türk sahnesinde adeta bir teknoloji devrimi gerçekleştirerek seyircisiyle buluşur. Oyunda LED teknolojisini kullanan Nedim Saban konuyla ilgili şöyle bir açıklama yapar:

[Teknolojiyi] öykümüzün gücünü arttırmak için yaptık, seyircinin otizmi sadece anlaması değil, duyumsamasını da istedik. Dijital kurguda nice sanatçının yaratıcılığı vardı. Böyle deneyimler



olacaktır, ancak tiyatro kuramcısı Artaud'nun da belirttiği gibi her deneme, tiyatronun vebadan daha etkin olması içindir (Kara 2020'den).

Saban'ın altını çizdiği gibi geleneksel oyun algısını yıkan bu dijital temsilde teknolojinin imkânları oyunun içsel etkisini seyirciye aktarmak için seferber edilmiştir. Bu oyun yoluyla otizmden bir sanatçı olarak çok şey öğrendiğine inanan Saban, teknoloji kullanılmadan oyunun seyirci üzerinde aynı etkileri uyandıramayacağını düşünür. ÖÇED'e yaptığı röportajında ise Saban bu durumu şöyle anlatır:

Bu teknoloji olmasaydı oyun aynı etkiyi verir miydi? Vermezdi. Çünkü bence otizmi anlayabilmek için gerçekten o bireylerin algılarını bilmek lazım. Bu oyun için danıştığımız Prof. Dr. Barış Korkmaz, "Bana öyle sorular soruyorsunuz ki, size yanıt verebilmek için beyinlerinin içine girmem lazım" dedi. Çoğu konuşmuyor, evet beyinlerinin içine de giremiyoruz ama algılarının içine girebiliriz. Yani birdenbire biri çok tiz bir ses çıkardığı zaman onların kafalarında ses nasıl büyüyor, bu etkiyi ancak bu görsellerle ve teknolojiyle verebiliriz. Ve seyirciye de bu duyguyu ancak bu şekilde geçirebiliriz... Evet çünkü zaten 6 oyuncu arkadaşımız Christopher'ın iç dünyasında oynuyor. İç dünyasındaki sayılar oluyorlar, korkular oluyorlar. Bazen Christopher'ın algısı oluyorlar. Tabii Orçun Okurğan'ın koreografisi de buna çok yardımcı oldu. Belki sadece koreografiyle de yapabiliriz ama teknoloji işimizi kolaylaştırdı (2019).

Saban'a göre, oyun teknoloji unsurları, görsel tasarımı ve koreografisi ile seyircisini seyir zevkine ulaştırmakta ve otizm ile ilgili duyarlılıklar kazandırmaktadır. Oyunda kullanılan teknoloji otizmi algılatmak noktasında büyük bir misyon yüklenir. Ancak oyunun iletmek istediği mesajı verme noktasında kolaylıklar sağlayan teknolojinin kurulması ise içerisinde zorluklar barındıran büyük bir çabanın sonucudur. Saban oyunun sahnelenmesi bağlamında yapılan yoğun çalışmanın altını çizerek bu zorluklara şöyle değinir: "Bu ekran için 12 ay süren bir çalışma yapıldı ve bu çalışmaya göre Christopher'ın duygularını anlatabilecek, üç boyutlu, bir görsel tasarım yapıldı. Bu görsel tasarımda yer efektleri başka oluyor, duvar efektleri başka oluyor. Sayılar birdenbire gelip size çarpabiliyor" (2019). Saban ve ekibinin Christopher'ın dünyasını anlamak ve anlatmak noktasında yaptıkları araştırmalar, çalışmalar seyircisini otizmi bir bireyi anlamaya ve algılatmaya yöneliktir. Seyirciye bu özel çocuğu algılatmak için teknoloji başta olmak üzere müzik ve görsel tasarım gibi unsurlar üzerine ciddi çalışmalar yapılmıştır.

Saban bu özel çocukla özdeşlik kurmak için klâsik anlatının yetersiz kalacağını altını özellikle çizer:

Otizm o kadar derin bir duyarlılık ki klâsik tiyatronun anlatım kaynakları içinde yüzeyselleşecekti. Oyun karakterimizin de aynı zamanda sinestezi yetisine sahip olması, kırmızı rengini sevmesi, beş kırmızı otomobil gördüğü zaman süper iyi bir gün geçireceğini düşünmesi de bizi Türkiye'de hiç denenmemiş bir yöntem seçmeye itti. Christopher müziği görmekten söz ediyor. Böyle zengin bir karakteri klâsik tiyatro biçimine itelemek ona ve otizmlilere haksızlık olurdu. Bu nedenle, dev led ekranlar kullanarak, üç boyutlu bir teknoloji yarattık. Hatta bu ekranlara farklı sinyaller veriyorduk, farklı görseller, müzikler, grafiklerle seyircinin yeni bir bütünsellik oluşturmasını sağladık. Seyircinin, dönen cisimler karşısında kendini kaybeden bir otizmlili bireyle özdeşleşebilmek için, bütün bir salonu döndürdük. Kısacası çok daha aktif bir katılım hedefledik. Gerçeği parçaladık ve seyircinin seyirci olarak değil tanık olarak katılımını zorladık. Oyundan çok yorgun çıkan, başı ağrıdığı söyleyen kişilere pek üzülmedik doğrusu. Anladık ki, en zengin deneyimi onlar yaşamış ve salt seyrin ötesine geçmişler (e-mail, 1.11.2020).



Saban'a göre, sinestezi yetisine sahip olan Christopher'ın dünyasını seyircinin anlaması için sineztezik bir temsilin yapılması önem arz eder ve seyircisinden de sineztezik bir algı yakalamasını ve oyuna aktif olarak katılmasını bekler. Bu noktada İngilizce üretiminde olduğu gibi Türk üretiminde de seyircinin katılımcı olarak yer alacağı bir tasarım denenmiştir. Çünkü Nicola Walker'ın da değindiği gibi, eğer seyirci Christopher'ın dünyasına girerse onu gibi düşünecek ve onu daha iyi anlayacaktır (2015). Çünkü farklılıklarımızı ancak empati kurarak anlayabiliriz ve algılayabiliriz.

Sonuç

Günlük yaşamımızın bir parçası olan yüksek teknoloji modern dönemde kültürel yaşamımızı derinden etkilemektedir. Çağdaş tiyatro da yüksek teknolojiden derinden etkilenmiştir. Tiyatro, yüksek teknoloji vasıtasıyla adeta seyircisi ile iletişim kurmakta ve dijital bir kültüre evrilmektedir. Dramatik yapının postdramatik yapıya kaydığı çağdaş tiyatrodaki metin diğer teatral araçlar arasında üstünlüğünü yitirmiş onlarla eşit bir konuma gelmiştir. Tiyatro-teknoloji etkileşimi bir manada modern dönemde tiyatrodaki baş gösteren temsil krizine yönelik yeni biçimler getirmekle beraber geleneksel tiyatro estetiğini metin, karakter, dil ve sahneleme bağlamında deneyselliğe itmiştir. Tiyatroya yeni biçim ve gösterim olanakları sunan yüksek teknoloji, tiyatronun ve performansın doğasını değiştirmiştir. Video teknolojilerinden mobil teknolojiye kadar yüksek teknoloji tiyatroya yeni bir ivme kazandırmıştır. Her ne kadar tiyatro-teknoloji etkileşimi konusunda fikir beyan edenler bu etkileşimi destekleyenler ve desteklemeyenler olarak ayrılabilirlerse de tiyatro-teknoloji etkileşimi bugün tiyatronun soyut bir tiyatroya doğru kaymasına da neden olmuştur. Artık sahnede yüksek teknolojinin sağladığı olanakla zaman-mekân değişimleri hızlıca olabilmekte, uzak ya da yakındaki seyirci oyunun bir parçası olabilmekte, canlı ve sanal olan melezlenebilmektedir.

Tiyatro, Freda Chapple ve Chiel Kattenbelt'in altını çizdiği gibi, "tüm sanatları ve medyayı birleştiren ve arabuluculuğun aşaması olan üst medya"dır (1999: 32). Tiyatro sinema, film, dijital video ve televizyon gibi pek çok medyayı bir performans alanında kaynaştırarak teatral birer göstergeye dönüştüren bir hipermedyadır. Bir başka ifadeyle tiyatro canlı performans, film, televizyon ve video kayıtları gibi medyaları birleştiren; bir bakıma hem gösterme hem de sahneleme yönü olan medyalararası/ortamlararası bir sanattır. Bu medyalararası/ortamlararası sanat, ortamların çoğaltan, seyirciye aracın varlığını hatırlatan ve bir araç deneyimi yaşatan üstün aracılık niteliği taşıyan bir eylem olarak ortaya çıkar. Çağdaş oyun yazarları metinler arası, medyalararası ve arada uzamlar oluşturarak tiyatro, opera ve dans gibi çeşitli sanat biçimlerini sinema, televizyon, video ve yeni teknolojiler ile buluşturup birbirleri ile etkileşime sokarak bütünleştirici bir alan sağladılar.

Tiyatronun ilkel dönemlerinde kullandığı deus ex machina'dan film, hologram, video ve internete kadar pek çok dijital teknoloji tiyatronun anlatım olanaklarını geliştirip sahneleme dilini zenginleştirmiştir. Dijital teknoloji Batı tiyatrosunda olduğu kadar Türk tiyatrosunda da bugün artarak kullanılmaktadır. Özellikle salgın döneminde tüm dünyada dijital teknoloji seyircisini sanal bir tiyatro ile karşılamıştır. Yüksek teknoloji sayesinde salgın döneminde tiyatro grupları arşivlerini seyirci ile paylaşmış, yeni özgün projeler geliştirilmiş ve çevrimiçi performanslar üretilmiştir. Dijital teknolojiyle ışık, ses ve görsel öğeler bağlamında tiyatrodaki yeni dramaturjik yapılar geliştirilmiştir.



Tiyatro-teknoloji etkileşimini örneklendiren oyunlardan biri olan *Süper İyi Günler* hem İngiliz sahnesinde hem de Türk sahnesinde seyircisinin seyir zevkine sunulmuştur. Oyun, Asperger Sendromlu Christopher adlı bir gencin iç dünyasını ve aile ilişkilerini ortaya koyarken konuyla ilgili seyircisine de farkındalık kazandırmayı amaçlamıştır. Farklılıkları kucaklamak gerektirdiğini seyircisine hatırlatan oyun hem Türk hem de İngiliz versiyonunda pek çok ödüle layık görülmüştür. Hem Türk hem İngiliz versiyonunda oyun, yüksek teknoloji unsurlarını iletmek istediği mesajı ortaya koymak noktasında devreye sokmuştur. Işık, ses ve video tasarımında yüksek teknolojinin olanakları sonuna kadar kullanılıp bu özel gencin iç dünyası ortaya konulmuş ve seyircinin onunla yakınlık kurmaya çalışması sağlanmıştır. Yüksek teknolojiden aynı zamanda zaman ve mekân değişimlerini göstermek açısından da faydalanılmıştır. Ayrıca yüksek teknoloji aynı anda farklı perspektifler ortaya konulmasında oyuna destek olmuştur. Oyunun tekno müziği bile Christopher'ın matematik zekâsını ortaya koymak için kullanılmıştır. Özetle oyun, ışık tasarımından ses tasarımına kadar çeşitli yüksek teknoloji unsurlarını bünyesinde barındıran ve seyircisine otizm hakkında farkındalık kazandırmayı hedefleyen başarılı bir multimedya oyunudur.

Kaynakça

- Adamek, Pauline. September 10, 2017. "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time" at the Ahmanson. <https://www.artsbeatla.com/2017/08/curious-incident/> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Allfree, Claire. August 6, 2012. "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time" review. London: Metro.
- Bennett, Susan. 1999. "Comment". *Theatre Journal* 51.
- Bilgin, Mesrure Melis. Kış 2021. "Sahne ve Performansta Dijital Deneyimler". *Pandemi ve Dijitalleşen Tiyatro*. TEB Oyun. 42.
- Billington, M. February 28, 2020. *On the practice of theatre criticism*. <https://markludmon.com/2020/02/28/michael-billington-on-the-practice-of-theatre-criticism/> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Blake, Bill. 2014. *Theatre & the Digital*. London: The Palgrave Macmillan.
- Bolton, Jacqueline. 2016. *The Curious Incident of the Dog in the Night-Time*. London: Bloomsbury Methuen Drama.
- Brown, Georgina, 31 March 2013. "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time" review. *Mail on Sunday*.
- Bunyan, Paul, Ruth Moore, eds. 2013. *The Curious Incident of the Dog in the Night-Time* by Simon Stephens. London: Bloomsbury Methuen.
- Candan, Aysın. 2013. *Öncü Tiyatro ve Dijital Çağda Gösterim*. İstanbul: İBÜ Yayınları.
- Carlson, Marvin. 2013. *Performans Sanatına Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Chapple, Freda, Chiel Kattenbelt. 1999. "Key Issues in Intermediality in Theatre and Performance". *Intermediality in Theatre and Performance*, Amsterdam & Atlanta: Rodopi: 11-27.
- Clapp, Susannah, August 5, 2012. "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time" review. *Observer*.



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

- Dağtekin. Tufan. Şubat 9, 2014. "Yolcu Tiyatro Kapılarının Dışında" Röportaj. *Zaman Gazetesi* Ahmet Balcı, Nur Muhammed Tarhan. İstanbul.
- deLahunta. Scott. Jan., 2002. Virtual Reality and Performance. PAJ: A Journal of Performance and Art. Vol. 24, No. 1, Intelligent Stages: Digital Art and Performance, The MIT Press: 105-114.
- Delgado Maria M., Caridad Svich. 2002. *Theatre in crisis?*. Manchester: Manchester University Press.
- Dixon, Steve. 2007. *Digital Performance: A History of New Media in Theater, Dance, Performance, Art, and Installation*. Cambridge, Massachusetts & London: MIT Press.
- Dennis G. Jerz, *Technology in American Drama 1920-1950 – Soul and Society in the Age of the Machine*. Westport, USA, Greenwood Press.
- Dyens, Ollivier. October 12, 2001. *Metal and Flesh: The Evolution of Man: Technology Takes Over* (Leonardo Book Series). Çev. Evan J. Bibbee. MIT press.
- Elliott, Marianne. telephone interview with Jacqueline Bolton, London, 19 August 2015.
- Esslin, Martin. 1987. *The Field Of Drama*. Methuen.
- Gardner, Lyn. 13 Mar 2013. "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time" review. *Guardian*.
- Gardner, Elysa. October 5, 2014. "A boy's life, fears transcended in 'Curious Incident'". *USA Today* <https://www.usatoday.com/story/life/theater/2014/10/05/broadway-review-the-curious-incident-of-the-dog-in-the-nighttime/16637669/> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Genç, Hızır İlyas 15 Kasım 2017. Teknoloji tiyatro sahnelerini saniyede değiştiriyor". *Hobitat*.
- Goodeve, Thyrsa Nichols. 1997. *Houdini's Premonition: Vaudeville and Virtuality*. Leonardo, 30(5).
- Grotowski, Jerzy. 2002. *Yoksul Tiyatroya Doğru*. Çev. Hatice Yetişkin. İstanbul: Tavanarası Yayıncılık.
- Innes, Cristopher D. 1972. *Erwin Piscator's Political Theatre: The Development of Modern German Drama*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jensen, Amy Petersen. 2007. *Theatre in a Media Culture: Production, Performance and Perception Since 1970*. North Carolina: McFarland & Company, Inc.
- Jerz, Dennis G. 2003. *Technology in American Drama, 1920-1950 Soul and Society in the Age of the Machine*. Greenwood Press.
- Kara, Mustafa. Nisan 26, 2020. "Ölüm ya da İyileşme: Tiyatronun COVID ve Dijitalleşme ile İmtihanı". *Journo* <https://journo.com.tr/tyatro-dijital-covid> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Kumar, C. M. Vinay. Winter December 2013. *Art of Theatre on New Media Platform & Audience Viewing Experience*, Global Media Journal-Indian Edition, University of Calcutta, 4(2).
- Lamont, Rosette C. 1985. "Murderous Enactments: The Media's Presence in the Drama". *Modern Drama*, 28(1): 148-161.
- Lunden, Jeff. October 7, 2014. The Unadaptable 'Curious Incident' Gets a Stage Adaptation. NPR, <https://www.npr.org/2014/10/07/354139148/the-unadaptable-curious-incident-gets-a-stage-adaptation> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Maxwell, Dominic. March 14, 2013. "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time" review. *The Times*.
- McLuhan, Marshal. 1964. *Understanding Media: The Extensions of Man*. London: Routledge and Kegan Paul.



- Nasi, Miray. Ocak 30, 2019. "Süper İyi Günler". *Şalom Gazetesi*
<https://www.salom.com.tr/haber/109470/super-iyi-gunler> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- National Theatre Discover, 2 October 2012. "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time: working on the spectrum". <https://www.youtube.com/watch?v=k2bV75ITXJw>
- Nicholls, Liz. Sep 21, 2016. "A new Canadian Curious Incident opens the Citadel season". *Edmonton Journal* <https://edmontonjournal.com/entertainment/theatre/a-new-canadian-curious-incident-opens-the-citadel-season> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Oliszewski, Alex Daniel Fine & Daniel Roth. 2018. *Digital Media, Projection Design, and Technology for Theatre*. New York: Routledge.
- Özbek, Mustafa. 2015. "Çağdaş Tiyatroda Dijital Gösterim ve Medya Teknolojisi – Intermediality". Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Pavis, Patrice. 2003. "Afterword: Contemporary Dramatic Writings and the New Technologies". *Transglobal Readings: Crossing Theatrical Boundaries*, Ed. Caridad Svich. (ss. 187-203), Manchester: Manchester UP.
- Rudd, Katy. July 24, 2015. interview with Jacqueline Bolton, London.
- Saban, Nedim. 2019. "Türkiye'nin İlk ve Tek Özel Eğitim Konulu E-Dergisi, Otizm Bana Bir Sanatçı Olarak Çok Şey Öğretti". Söyleşi. <https://www.oced.org.tr/wp-content/uploads/2019/04/OCED-Nisan-Mayis-Haziran-2019-E-Dergi-2.pdf>: (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Saban, Nedim. 1.11.2020. e-mail görüşmesi. nedimsaban2020@gmail.com.
- Shchelokova, Maria. 2016. *Digital media in modern art (theater performances)*. Mastergradsoppgave i digital kommunikasjon og kultur, Avdeling for lærerutdanning og naturvitenskap, Høgskolen i Hedmark.
- Stephens Simon. 31. 10.2020. e-mail görüşmesi. simonwstephens@mac.com.
- Stephens, Simon. 2011. *Plays: Three*, London: Methuen.
- Stephens, Simon. 2014. "Theatre as an Intellectual Concertina: Simon Stephens in Conversation with Duska Radosavljevic". *Theatre and Adaptation, Return, Rewrite, Repeat*. Ed. Margherita Laera. Bloomsbury.
- Stephens, Simon. 2012. "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time, Methuen Modern Drama Guide, with commentary by Jacqueline Bolton". London: Bloomsbury Methuen.
- Stephens, Simon. 24 July 2015. interview with Jacqueline Bolton, London.
- Sullivan, James. April 30, 2015, "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time uses visual elements to immerse audiences in the world of a teenager with autism". *The Atlantic* <https://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2015/04/curious-incident/391859/> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Şakar, Cüneyt, Kasım 7, 2019. Tohum Otizm Vakfı'yla "Süper İyi Günler". *Panorama*, <https://panoramagazetesi.com/tohum-otizm-vakfiyla-super-iyi-gunler/> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Şeyben, Burcu Yasemin. 2016. *Tiyatro ve Multimedya*. İstanbul: Habitus Kitap.
- Taner, Haldun, Metin And, Özdemir Nutku. 1996. *Tiyatro Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.



Tiyatro ve Ortamlararasılık/Medyalararasılık: Süper İyi Günler

- Thompson, Laura. August 4, 2012. "The Curious Incident of the Dog in the Night-Time" review, *Daily Telegraph*.
- Toffler Alvin. 1981. *Şok*. Çev. Selami Sargut. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Treadaway, Luke, telephone interview with Jacqueline Bolton, 14 July 2015.
- Ue, Tom. 2014. "Adapting *The Curious Incident of the Dog in the Night-Time*: A conversation with Simon Stephens" Interview. *Journal of Adaptation in Film & Performance*, 7(1): 113-120.
- Walker, Nicola. July 27, 2015. interview with Jacqueline Bolton, London,
- Willcox, Thomas. 2018. "A Wonderful Play with a Real Depth and Richness" review. <https://www.officialtheatre.com/piccadilly-theatre/the-curious-incident-of-the-dog-in-the-nighttime/review-193/> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Winer, Linda. October 7, 2014. "The Curious Incident of the Dog in Night-Time" Review. *Newsday*, <https://www.newsday.com/entertainment/theater/the-curious-incident-of-the-dog-in-night-time-review-1.9464207> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- www.psykiatri-regionh.dk, *Çocuklarda ve Ergenlerde ASPERGER SENDROMU hakkında bilgiler*. (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Zimmerman, Heather. Sep 9, 2022. "Staying 'Curious:' Los Altos Stage Company brings bestselling novel to stage". *Palo Alto Weekly* <https://mv-voice.com/news/2022/09/09/staying-curious-los-altos-stage-company-brings-bestselling-novel-to-stage> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).
- Zoglin, Richard. October 6, 2014. "Entertainment Broadway Mind Games: The Curious Incident of The Dog in the Night-Time". *Time*. <https://time.com/3475874/curious-incident-dog-night-time-theater-review/> (Erişim Tarihi: 26.01.2023).



Osman ORUÇ

Dr. Öğretim Üyesi, Bayburt Üniversitesi/İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi,
Bayburt/Türkiye
Dr. Faculty Member, Bayburt University/Faculty of Humanities and Social Sciences,
Bayburt/Turkey



eposta: o.orucdeniz@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-2610-185X>



<https://ror.org/050ed7z50>

Atıf/Citation: Oruç, Osman. 2023. Kafka'nın 'Dava' ve Aytmatov'un 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' Romanlarında Suçu Arayan Ceza. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 576-589.
[https://doi.org/ 10.33692/avrasyad.1241268](https://doi.org/10.33692/avrasyad.1241268)

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	23.01.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	23.04.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

KAFKA'NIN 'DAVA' VE AYTMATOV'UN 'CENGİZ HAN'A KÜSEN BULUT' ROMANLARINDA SUÇU ARAYAN CEZA

Öz

Yerleşmiş/ideal bir hukuk düzeninde suç cezayı arar. Suçun cezayı araması hukukun işletildiğini gösterir. Oysa çalışmaya konu olan ve farklı dönemlere ve edebiyatlara ait iki romanda ters yönde bir işleyişin söz konusu olduğu görülür. 1925 yılında yayımlanan 'Dava' adlı romanında Franz Kafka insan aklının inşası olan ve özgürlük, adalet, demokrasi hedefleriyle yola çıkan modernizmi ve bu düşüncenin belki de en somut görünüm biçimi olan modern devleti, modern devletin bireyin bütün edimlerini gözetim altında tutan panoptik iktidarını sorgular. Bireyi sadece kamusal alanlarda değil özel alanlarda da takip eden ve bir anlamda kuşatma altında tutan iktidar ile bu gerçekliğe karşı kendi kalma savaşı veren birey arasında cereyan eden gerilim ekseninde kurgulanan romanda, aydınlanma döneminden bu yana kutsalın yerine ikame edilen aklın trajedisi ortaya konulur.

Hukukun ters bir şekilde işletildiği bir yönetim anlayışının merkeze alındığı ve 1990 yılında yayımlanan 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' adlı romanında Cengiz Aytmatov, diktatöryal bir düzende, kurulu düzenin devamlılığı uğruna sistemin çarkları arasında öğütülen insanların, söndürülen ocakların hikâyesini anlatır. Biri modernizmi diğeri katı bir rejimi sorgulayan/eleştiren romanlarda yozlaşmış iktidara karşı insan kalma endişesiyle hareket eden bireyin sesi duyulur. Bu çalışmada 'Dava' ve 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' adlı romanlarda gözlenen hukukun hukuka savaş açma gerçeği, suçun cezayı değil; aksine cezanın suçu araması gerçeği ve insan aklının üretimi olan modern devletin insana yabancılaşması meselesi üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kafka, Dava, Aytmatov, Cengiz Han'a Küsen Bulut, Suç, Ceza.



THE PUNISHMENT SEEKING GUILT IN KAFKA'S 'THE CASE' AND AITMATOV'S 'THE CLOUD OFFENDED BY GENGHIS KHAN'

Abstract

In an established/ideal legal order, crime seeks punishment. The crime's seeking punishment shows that the law is being applied. However, it is seen that there is a reverse operation in the two novels that are the subject of the study and belong to different periods and literatures. In his novel 'The Case', published in 1925, Franz Kafka questions modernism, which is the construction of the human mind and sets out with the goals of freedom, justice and democracy, and the modern state, which is perhaps the most concrete manifestation of this thought, and the panoptic power of the modern state that keeps all the acts of the individual under surveillance. The tragedy of the mind, which has been substituted for the sacred since the enlightenment period, is revealed in the novel, which is constructed on the axis of tension between the power that follows the individual not only in public spaces but also in private spaces and in a sense besieges him and the individual who struggles to stay on his own against this reality.

Cengiz Aytmatov tells the story of people who were grinded between the wheels of the system for the sake of the continuity of the established order in a dictatorial order, and the furnaces that were extinguished in a dictatorial order, in his novel 'Cloud to Cengiz Khan'a published in 1990, which focuses on a management approach in which the law is operated in an inverted way. In the novels, one of which questions/criticizes modernism and the other a strict regime, the voice of the individual acting with the fear of remaining human against the corrupt government is heard. In this study, the fact that the law wages war against the law, observed in the novels 'The Case' and 'Cengiz Khan'a Küsen Bulut', indicates that the crime is not punishment; on the contrary, the fact that punishment seeks crime and the alienation of the modern state, which is the production of the human mind, has been emphasized.

Keywords: Kafka, Trial, Aitmatov, Cloud Offended by Genghis Khan, Crime, Punishment.

Giriş

Aydınlanma düşüncesiyle benimsenen rasyonalizmin biçimlendirdiği modernizmin inşa ettiği bürokrasi, özneyi biçimlendirme eğiliminde ve dolayısıyla onu 'herkesleşmeye' zorlayan bir anlayıştadır. Bürokrasinin varlığı bireyin gözetim altında tutulması ve eylemlerinin yönlendirilmesi ekseninde anlam kazanır. "Kafka bu denetim mekanizmasını daha 20. yüzyılın başlarında görmüş ve eserlerine yansıtmıştır" (Yılmaz 2020: 423). Aydınlanma çağı ile beraber insanoğlunun aklını kullanarak karşılaşıcağı bütün sorunların üstesinden gelebileceğine dair genel kanının sorgulandığı *Dava* romanında Kafka, rasyonalizmin ürettiği ve birey için adeta büyük/açık bir hapisane teşkil eden bürokratik yapıyı ve bu yapının, kontrol mekanizmalarını kullanarak dünyayı distopik bir ortama çeviren niyetini eleştirir. "Modern dönemin sıkıntılarının dışavurumu olarak" (Yılmaz 2020: 428)



yorumlanabilecek Kafka yapıtlarında birey, mütemediyen hem otorite tarafından hem de otoritenin güdülen gönüllü köleleri sayılabilecek kitleler tarafından gözetim altında tutulur. Kant'ın ifadesiyle insanoğlu aklını kullanarak gücünü göstermiş, doğaya hükmetmeyi başarmış olmakla birlikte bu sürecin sonunda (rasyonalizasyon süreci) dünya, öznelliğini yürürlüğe koymaya çalışan bireyler için bir hapishane halini almıştır.

Aydınlanma sonrası kutsalın/Tanrı'nın yerine ikame edilen akıl bu sürecin sonunda giderek 'Tanrısallaşır' ve eleştirilemez bir konum elde eder. Aklın inşa ettiği modernizm adeta bir metamorfoz geçirerek çıkış noktasının özgürlük ve adalet talebi olduğunu unutur ve insan özgürlüğünü kısıtlayan kurumlar ve kurallar vazeden bir aygıtı dönüştür.

Çalışmaya konu olan her iki romandaki başkarakterlerin cezalandırılma sebebi devlet/otoritenin kendilerine dayattıkları suçun var olup olmadığından, bu suçu işleyip işlemediklerinden şüphe etmeleridir. Oysa "Suçtan şüphe edilmez" (Kafka 2011: 27). Öte yandan devlet/otorite/iktidarın kendi meşruiyetini tesis etmeye yönelik olarak sürekli bir biçimde bir düşman imgesine ihtiyaç duyar (Eco 2014). İnşa edilen/yaratılan düşman, iktidarın meşruiyetini temin etmeye yönelik olarak çok kullanışlı bir argümandır. Zira düşmanın mevcudiyeti iktidarın otoritesini ve baskısını zorunlu kılar. Bu durumda kötü olan düşman ya da suçlu karşısında iktidar, doğal olarak iyi konumuna yükselir. Böylece "arzu edilen davranış biçimlerini artırmak, zıddını ise minimuma indirmek için olasılıkları yönetme biçimi" (Bauman ve Lyon 2016: 72) olan iktidar, kendi doğrularına şüpheyle yaklaşan bireyleri düşmanlaştırarak onları baskı altında tutmanın haklı gerekçelerini elde etmiş olur.

"İktidardakilerin yurttaşların yaşamlarını daha fazla işgal ettiği" (Jasper 2002: 122) ve konformist bireylerden oluşan bir toplum talebinde olan modern devlet, bu uğurda önüne çıkan non-konformist bireyleri önce terbiye etmeye çalışır. Bu bireylerin direnmeleri halinde onları ortadan kaldırır. Zira hegemonik devletin/iktidarın niyeti disipline sokulmuş, biçimlendirilmiş, tek tipleştirilmiş ve böylece terbiye edilmiş bir toplum yaratmaktır. Bu anlamda "bireylerin üzerinde, onları belli şeylere inanmaya, belli şekillerde hissetmeye ve kurallara göre davranmaya zorlayan sert baskılar vardır" (Jasper 2002: 99).

1. 'Aklın Trajedisi'nin Farkında Olan 'Trajik Akıl'¹: Josef K.

Modernizm, akıl aracılığıyla doğaya ve maddeye hükmetmek, insanı özgürleştirmek, dünyayı insan için daha yaşanılır kılmak niyetiyle hareket etmesine karşın ileri aşamalarda başlangıçta bir araç olarak ele alınan akıl ve onun bütün tasarım ve üretimleri bir amaç haline gelmiş, son tahlilde fetişleştirilerek insanı kısıtlayan, onu edilgen/uyumlu bir nesneye dönüştürmüştür. Kafka'nın, aklın inşa ettiği modernizmi ve modern devleti sorguladığı *Dava*

¹ Hasan Engin Şener, Özgürleşmeyi amaç edinen Aydınlanma aklının, insanı köleleştiren rasyonel bir aygıt üreterek, kendini bu aygıtın içine hapsedme gerçeğini 'akıl trajedisi'; umutsuz kesinliğin bilincinde olma halini ise 'trajik akıl' kavramıyla açıklar. Bkz. Şener, Hasan Engin, (2020). Aklın Trajedisi ve Bir Suçlama Olarak Bürokrasi: Kafka'nın Dava'sı ve Şato'su, *memleket Siyaset Yönetim (MSY)*, C.15, S.33, 1-34.



Kafka'nın 'Dava' ve Aytmatov'un 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' Romanlarında Suçu Arayan Ceza adlı romanında Josef K., bir sabah odasına gelen iki nöbetçiden tutuklandığını öğrenir. Romanın bu sahnesi yazarın *Dönüşüm* romanının ilk sahnesini çağırıştır. Söz konusu romanda da Gregor Samsa bir sabah yatağında uyandığında kendisini bir böceğe dönüşmüş halde bulur. Böcek metaforu, devletin/iktidarın gözünde bireyin değersizliğini ima eden somut bir gösterebilir.

Romanın ilk cümlesi Josef K.'nin romanın sonuna değin mücadele edeceği bozuk düzenin ne olduğuna dair bilgiler içerir. K., henüz bir hukuk devletinde yaşadığı zannıyla başına gelen bu beklenmedik durumun kaba bir şaka olabileceği ihtimali üzerinde durur. Çünkü hukuk devletinde ortada somut bir suç yoksa bir suçlamadan da söz edilemez. Bu yeni durum karşısında Josef K. şaşkındır. "Biri Josef K.'ya iftira atmış olmalıydı, çünkü kötü bir şey yapmamış olmasına karşın bir sabah tutuklandı" (Kafka 2007: 17). Bu cümle bile tek başına Josef K.'nin nasıl bir düzende yaşadığını göstermeye yeter. Zira bu cümle muhtevasında şöyle bir anlam taşır: Kötü bir şey yapmadığı halde bir birey tutuklanıyorsa kötü olan tutuklanan değil tutuklayandır. Bu da insana rağmen işleyen düzende kötülüğün bir değer gibi kanıksandığını gösterir (Sivri ve Çelik 2016: 81). Bu cümleler K.'nin şaşkınlık halini ele vermekle birlikte onun yeni bir gerçekliğe, iktidar tarafından kuşatılmış olma gerçekliğine uyandığını gösterir. Bu farkındalık K.'nin sözü edilen gerçekliği sorgulamadan kayıtsız şartsız kabul eden kalabalıktan ayrışmasının ve böylece bireyliğe doğru giden bir sürecin ilk emareleridir. "Anlatı örgüsünü karşıtlıklarla oluşturan Kafka, eserlerinde insan yaşamını dört bir yandan sararak tehlike altında tutan gizli ve baskıcı güçlerin adalet anlayışıyla mücadeleye girişir" (Sivri ve Çelik 2016:90).

Bürokrasinin özgürlükler karşısında bir tehdit unsuru olarak ele alındığı (Şener 2020: 22) ve konformist toplumla uyumsuz bireyin iktidar/düzen/bürokrasi karşısında takındıkları tavrın söz konusu edildiği romanda Josef K. tutuklanır fakat gündelik yaşamı normal akışında devam eder. K.'nin hem tutuklanmış olması hem de gündelik yaşamına devam edebiliyor olması Foucault'nun iktidar kuramı ekseninde eserlerinde dile getirdiği 'bireylerin özgürlük yanılması' (2000: 107) gerçeğini düşündürür. Tasarladığı bireyler üzerinden işleyen iktidarın tam olarak yapmak istediği de budur. Birey, özgür olduğunu düşünecek fakat gerçekte o, adeta panoptik bir gözetim ortamında bulunduğu ayırdında olmayacaktır. Bu bağlamda Foucault'nun öne sürdüğü öznenin iktidar tarafından her yönden kuşatılmış hali akla gelir (2021). Görünürde hiçbir şey değişmemiştir: "Tutuklandınız hiç kuşkusuz, ama bu, uğraşınızı engellemeyecek. Normal yaşamınızı sürdürmekten de alıkonmayacaksınız" (Kafka 2007:30). Bununla birlikte artık bir tutuklu olduğunu bilmesi onun iç düzenini bozar. Nitekim o günün akşamında K. hemen işten eve dönmek ister.

"O akşam K. -gün, yorucu çalışmayla ve bir sürü onurlandırıcı, dostça yaş günü kutlamalarıyla çabuk geçmişti- hemen eve dönmek istemişti. Günlük çalışmasına verdiği kısa aralarda hep aynı şeyi düşünmüştü; ne olduğunu



kafasında tam canlandıramamakla birlikte, içinde sanki sabahki olaylar nedeniyle Bayan Grubach'ın evinde büyük bir düzensizlik olmuş ve ortalığı yeniden düzene sokabilmek için özellikle kendisine gerek duyuluyormuş gibi bir duygu vardı. Bu düzen bir kez sağlandıktan sonra, olayların tüm izleri silinmiş olacak ve her şey yine eskisi gibi sürüp gidebilecekti" (Kafka 2007: 33).

K.'nın pansiyoner olarak kaldığı Bayan Grubach'ın evinin düzeninin bozulduğunu düşünmesi ve bu bozuk düzeninin giderilmesinin kendisiyle mümkün olabileceği yolundaki algının temel sebebi esasında iktidarın, onun hayatına müdahalesi neticesinde iç düzeninin bozulmasıdır. Dolayısıyla dış düzendeki bozukluk algısı iç düzendeki bozulmanın dışavurumudur. Bu yüzden K., o günün akşamında pansiyon komşularından her şeyin eskisi gibi olduğuna ve anormal bir şeyler olmadığına dair sözler duymak ihtiyacı hisseder. Bu, onun başkalarının olup bitenlerden dolayı kendisi hakkında ne düşündüklerini anlamaya yönelik bir tavidir. Bu da onun eski düzenini yeniden kurma ihtiyacı ile ilgilidir. Kapıcının oğlundan şüphelenmesi, Bayan Grubach'la pansiyonun adının temiz kalmasına dair kısa konuşmaları, bir içkievinde çalışan ve arada bir birlikte olduğu Elsa'yı ziyaret etmemesi, akşam yemeğini yememesi ve o sabah yaşananlardan Bayan Bürstner'e 'korkunç' olarak söz etmesi K.'nın iç düzeninin bozulduğunu gösteren ilk işaretlerdir.

"Eserlerinde daima sisteme yönelik eleştiride bulunan Kafka" (Sivri ve Çelik 2016:84)'nın romanında yaşananlar/olup bitenler karşısında şaşkınlık gösteren tek kişi Josef K.'dir. Onun dışındakiler adeta köleleştirilmişler ve bir sürü haline getirilmişlerdir. Bu bağlamda onlar/kalabalık, bürokrasinin bütün uygulamaları karşısında tepkisizdirler. Bir anlamda tepkisiz kalmak onlara öğretilmiş ve kabul ettirilmiştir. Bu gerçeklik K.'nın tutuklanma hadisesi karşısında yaşadığı şaşkınlık halini daha da pekiştirir. Otoritenin birey üzerindeki tahakkümü ve gözetimi kitlenin gözünde sıradanlaşmıştır. İnsanı sürüleştiren bir bakıma imha eden gerçeklik karşısında uyanık olan ve hayrete düşen birey düzenle çatışır.

K.'nın tutuklandığını bildirmek üzere gözetmen ve iki nöbetçinin onun kaldığı odaya kendisinden izin almadan girmeleri ve son derece rahat hareket etmeleri, iktidarın bireyin özel hayatına ve özel alanına müdahil olduğunu gösterir. K., o sabah yaşadıklarından sonra korkmaya başlar. Hakkındaki soruşturmanın her hafta olmasa bile düzenli bir biçimde ve oldukça sık aralıklarla birbirini izleyeceği konusunda bilgilendirilmesi ondaki bu korku halini güçlendirir. Esasında devleti temsil eden mahkemenin de bir yurttaş olan K.'da uyandırmak istediği düşünce budur: Yurttaş bireyleri korkutarak, sürekli bir biçimde gözlendikleri algısını yaratarak onları bir hizaya sokmak. Nitekim çağrılmadığı halde K.'nın ilk sorgulamadan bir hafta sonra daha önce sorgulandığı binaya gitmesi iktidar eliyle onda yaratılan korkunun somut göstergesidir. Bu durum K.'nın, kontrol mekanizmasının çekim alanına girdiğini, bir anlamda davanın tutuklusu olduğunu gösterir. "Davası artık kafasından hiç çıkmıyordu" (Kafka 2007: 118) cümlesi K.'nın adeta bir kapanın içinde kısırlı olduğunu ifade eder. Öte yandan



Kafka'nın 'Dava' ve Aytmatov'un 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' Romanlarında Suçu Arayan Ceza iddianamenin davalıya ve onu savunanlara kapalı olması, davalının ne ile suçlandığını bilmemesi, bu yönüyle davaya ilişkin her şeyin belirsiz olması, mahkeme yönetimi tarafından savunma makamının olabildiğince dışlanması davalının kendisini savunmasını neredeyse imkânsız hale sokar.

"K., ondan sonraki bir hafta boyunca her gün yeni bir haber bekledi, sorgulamadan feragat edişinin ciddiye alınmış olabileceğine bir türlü inanamıyordu; ama beklediği haber cumartesi akşamına kadar gelmeyince, açıkça söylenmeksizin, aynı binaya aynı saatte yine çağrılmış olduğu sonucuna vardı. Bu nedenle, Pazar günü kalkıp aynı yere gitti" (Kafka 2007: 65).

K.'nın sorgulandığı binada bulunan salondaki herkes otoritenin buyruklarına boyun eğmiş kimselerdir. Zira, panoptik gözetimin konuşlandırıldığı bir ortamda "boyun eğiş, çoğunluğun seçmek zorunda kaldığı yoldur" (Horkheimer, 1998: 134). Bu kalabalığın aksine K., savunması sırasında bu otoriteye başkaldırır. K.'nın bu tavrı, karısı başka adamlarla birlikte olan ve bu durumdan rahatsızlık duyan mübaşirin dikkatini çeker, ondan kendi adına da otoriteye karşı koyması yönünde bir talepte bulunur ve onu "Zaten insan, hep başkaldırır" (Kafka 2007: 78) cümlesiyle cesaretlendirir. Bu gerçeklik mübaşirin de dâhil olduğu korkutularak uyuşturulmuş kalabalığın içinde bulunduğu trajik durumu ortaya koyar. Romanda bireyin otorite karşısındaki çaresizliği ve kitlenin edilgen durumu ile bu gerçekliğin ayırdında olan öznenin 'trajik aklını' devreye sokarak varolma çabası anlatılır. Bu anlamda Kafka'nın yapıtları bir bütün olarak "modernitenin insanı mekanikleştirmesine ve insani değerleri yozlaştırmasına" (Sivri ve Çelik 2016: 79) bir başkaldırı biçiminde değerlendirilebilir.

K.'nın sorgulandığı mahkeme büroları bir varoştadır. Hem varoşun genel manzarası hem de büroların karanlık, boğucu, bunaltıcı atmosferi bireyler üzerinde bir nevi baskı unsuruna dönüşür. Binaların dış ve iç görünüşleri, sokakların hali K.'nın yaşamak zorunda olduğu ve modernizmin biçimlendirdiği hayatın/dünyanın imgeleri olarak karşımıza çıkar. Binaların içindeki merdivenler, birbirine açılan koridorlar, ortamı/mekanı içinden çıkılmaz bir labirent haline getirir. K. böyle durumlarda başkalarının yardımına başvurmaksızın yolunu bulamaz.

"Ressamın oturduğu binada ana giriş kapısının yalnızca bir kanadı açıktı, öteki kanadın altında ise duvarın kırılmasıyla bir delik açılmıştı, bu delikten tam K. oraya yaklaştığı sırada iğrenç, sarı renkli ve dumanları tüten bir sıvı fışkırmaktaydı, bu sıvıdan kaçan bir fare, kendini yakındaki kanala atarak kurtuldu. ...Hava da çok ağırdı, merdiven aralığı diye bir şey yoktu, daracık merdiven iki yanındaki duvarların arasına sıkışmıştı, sadece duvarların neredeyse en üst kısmına yer yer küçük pencereler açılmıştı" (Kafka 2007: 145).



Labirentleşen mekânlar bireyi hem fiziksel düzlemde hem psikolojik düzlemde adeta bir mahpus haline getirir. Hem iç mekânlar (odalar, koridorlar, kanepeler, merdivenler, avlular) hem dış mekânlar (tarla, sokak, cadde) *Dava*'da sembolik bir işlev yüklenir. "Odalar karanlık ve kasvetli, koridorlar karmaşık ve boğucu, merdivenler dar ve dik ve kapı eşikleri pislik içindedir. Bu derece olumsuz bir şekilde aktarılan mekânlar, anlatılan konunun anlamlandırılmasında ve kişilerin ruhsal durumlarının analizinde kilit rol oynamaktadır. Özellikle eserde hissedilen donuk ve kasvetli hava (hem donuk ve kasvetli hava koşulları hem de Josef K ile birlikte diğer roman kişilerinin ruh hali) insanlığı bekleyen tehlikelere simgesel bir vurgu yapmaktadır" (Balcı 2012: 40).

Görünmez bir göz tarafından gözetlenen birey, hayatının her aşamasında kontrol altında tutulduğu/gözetlendiği düşüncesiyle eylemlerine çekidüzen verir. Bu durumda otorite/iktidar adeta bir gardiyan, yurttaş da bir mahkûm imgesine dönüşmüş olur. Kasvetli havanın romanın bütününe yayıldığı eserde K. gittiği her yerde; mahkeme binasında, ressamın atölyesinde ve kaldığı pansiyon odasında kapı aralıklarından ve pencerelerden izlenir. Bu gerçeklik dava sürecinde K.'nın sürekli bir biçimde takip edildiği bilinciyle yaşaması gerektiği kabulünü ima eder. Bu bir anlamda birey/öznenin bilincinin yerine iktidarın bilincinin ikame edilmesidir. Nitekim K.'nın ressamın atölyesinden ve mahkeme binasından çıkarken içinde bulunduğu psikolojik durum yukarıda sözü edilen bilinçsizlik halini düşündürür. "K. giderken yürümekten çok yalpa vurmaktaydı, mendilini ağzına bastırmıştı" (Kafka 2007: 169). Romandaki kasvetli/karanlık atmosfer bir taraftan bireyin gözünde iktidarın gizemli bir yapı olduğunu, bir taraftan da bu atmosferde önünü göremeyen, kendine hâkim olamayan bireyin kısırılmışlığını, eli kolu bağlı bir halde bulunma durumunu işaret eder. Yine bu bağlamda bürokrasinin üst makamlarındaki görevlilerin ulaşılmaz konumları ve bilinmezlikleri, onlara dair oluşan gizem, otoritelerini sağlamlaştırdığı gibi halktan kimselerin/kalabalığın da kendi küçüklüklerini idrak etmelerini temin eder.

Dava sürecinde amcasının tavsiyesiyle tuttuğu avukatı azletme niyeti, K.'nın tıpkı mahkemeye itiraz etmesi, yargıçları eleştirmesi gibi düzenle çatışma ekseninde değerlendirilmesi gereken bir tavidir. Zira bu tavır, örtük olarak K.'nın kendisine açılmış olan davaya karşı tek başına mücadele edeceğini, iktidarın kendisini suçlamasına karşı özgüvenini hala muhafaza ettiğini, iktidar karşısındaki acziyetini kabul etmediğini ve iktidara karşı direnç gösterdiğini ima eder. Bu durum da K.'yı iktidarın gözünde daha da şüpheli bir hale getirir. Romanda K.'nın durumu, disfonksiyonel bürokrasi nedeniyle umutsuz olsa da onun, söz konusu bürokrasiyi yılmadan sorgulaması ve zaman zaman ironi yoluyla eleştirmesi bir bakıma bir direnme biçimi olarak okunabilir (Şener 2020: 3).

Amcası Albert'in aracılığıyla görüşmeye gittikleri avukatın bakıcılığını yapan kız Leni'nin ağzından dillendirilen gerçek K.'nın ve dolayısıyla bireyin nasıl bir çıkmazın içinde olduğunu ispatlar niteliktedir: "Bundan böyle o kadar inatçı olmayın, çünkü insan bu



Kafka'nın 'Dava' ve Aytmatov'un 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' Romanlarında Suçu Arayan Ceza mahkemeye karşı kendini savunamaz, itiraf etmek kaçınılmazdır. Siz de ilk fırsatta itirafta bulunun"(Kafka 2007: 114).

Dava sürecinde kendisine bir yardımcı dokunur umuduyla gittiği ressamın atölyesinde karşılaştığı yargıç portreleri de K.'ya iktidarın tahakkümünü hatırlatır. "Burada da yargıç, kenarlarını sınımsız tuttuğu, yüksek arkalı koltuğundan tehdit edici bir ifadeyle kalkmak üzereydi... Adalet Tanrıçası'nı hemen hiç anımsatmıyordu ama Zafer Tanrıçası'nı da anımsatmamaktaydı, şimdi daha çok tam bir Av Tanrıçası gibi görünüyordu" (Kafka 2007: 149/151). Bu ifadeler yargıç portrelerinin temsil ettiği yargı sisteminin adalet dağıtmaktan ziyade bireyler üzerinde baskı kuran bir aygıt halini aldığını işaret eder. Nitekim "Ne var ki mahkeme sonunda, daha önce hiçbir şeyin bulunmadığı bir yerde bir suç bulup ortaya çıkarıyor" (Kafka 2007: 153) cümlesi ile "Ancak konuştuklarımın hepsinin ortak düşüncesi, davaların iyice düşünülmeden açılmadığı, bir kez dava açan mahkemenin davalının suçluluğuna kesinlikle inandığı ve bu inancından döndürülmesinin zor olduğuydu" (Kafka 2007: 153) cümlesi söz konusu mahkemenin 'suç ihdas eden' yanını vurgular. Davalının gerçek anlamda aklanmasının neredeyse imkânsız olduğu dava sürecinde mahkemenin benimsediği yol davanın sürüncemede kalması ve böylelikle bireyin gözetiminin sürekli hale gelmesidir. Böylelikle başının üzerinde Demokles'in kılıcı gibi sallanan bir davanın varlığı, bireyin korkuyu bekleyerek yaşaması sonucunu doğurur: "Görevlilerin onu yeniden tutuklamak için beklemleri de olasıdır. O zaman özgür yaşam da doğal olarak sona ermiş olur" (Kafka 2007: 163). Davanın sürüncemede bırakılması bireye mahkeme ve yargıçlarla dost kalma durumunu dayatır ki bu da bireyin iktidarın sınırlarının dışına çıkmaması gerektiği anlamına gelir. "Dava, yapay bir biçimde içine kapatıldığı çemberde hep döndürülmelidir" (Kafka 2007: 165) cümlesi birey/öznenin hayatı boyunca gözetim altında tutulması ve onun dünyada mahpus olması gerçeğini ifade eder. Zaten davanın çemberde tutulması ifadesi örtük bir biçimde davalının/bireyin çemberde tutulması durumunu ima eder.

Josef K. gibi gözetmen ve nöbetçiler de K.'nın tutuklandığı bilgisi dışında neden tutuklandığına dair herhangi bir malumata sahip değildirler. Yukarıda sözü edilen görevliler K.'nın davalı olup olmadığını bile bilmemektedirler. Bununla birlikte kendilerinin hizmet ettikleri yüksek makamların, tutuklama gerekçelerini ve tutuklanan kimsenin kişiliği ile ilgili olarak yeterince bilgiye sahip olduğuna inanmaktadırlar. Aklın icat ettiği bürokrasinin akıldışı görünüm biçimleri romanda; tutuklanma biçimi, yargılama süreci, mahkeme salonları, bürokrasinin/mahkemenin/iktidarın görevlilerinin/ajanlarının davranış biçimlerinde somut olarak görülür. Bütün bunlar aklın araçsallaştırılarak akıldışı amaçlar adına kullanıldığını gösterir (Şener 2020: 7). Dava sürecinin, tutuklanma gerekçesinin, bürokratik yapının, mahkeme binalarının muğlaklığı bir taraftan otoritenin gizemini ve gücünü pekiştirirken öte yandan mahkemenin davayı sürüncemede bırakması davanın sonuçlandırılmamasına ve sürekli hale getirilmesine yönelik niyetin dışavurumudur.



Josef K.'nin avukatı ve mahkeme davayı sürüncemede bırakma taraftarıdır. Fakat mahkemenin bir kez olsun hakkını savunmasını bilen bir davalıyla karşı karşıya olması yargı makamının işini güçleştirmektedir. Davanın sürüncemede bırakılması gerçeği K.'yı kaygılı bir kişilik haline getirir. Ortada ne kadar süreceği belli olmayan bir davaya karşı "dikkatli hazırlanmış bir savunma, aynı zamanda kendini başka her şeye kapama zorunluluğu" (Kafka 2007: 137) bir anlamda dolaylı olarak K.'nin iktidarın güdümüne girmesi sonucunu doğurur. Bu gerçeklik K.'nin, iktidarın belirlediği sınırların dışında kalan her şeyle bağını koparması ve iktidar tarafından sürekli bir biçimde kontrol edilme endişesiyle yaşaması anlamına gelir. Bu noktada dava süreci K. için bir işkence halini alır.

"Davası devam ederken, yukarda, çatı katında adliye memurları bu davanın belgelerinin başında otururlarken, K. bankanın işlerine mi bakacaktı? Bu, mahkemece onaylanan, davayla bağıntılı ve ona eşlik eden bir işkenceye benzemiyor muydu" (Kafka 2007: 138).

Josef K.'nin otorite nazarındaki kabul edilemez yanı 'ne ile suçlandığını bilmeye cüret etmesi' ve suçsuz olduğunu kanıtlamak amacıyla eyleme geçmesidir (Şener 2020: 9). Fakat romanın sonunda trajik aklın temsili olan K., bürokrasinin/modern devletin oluşturduğu labirentin içinden çıkılamayacağını anlar ve trajik sonunu kabullenir. Bununla birlikte davası hakkında araştırma yapmaktan vazgeçmeyişi ve konformist kalabalığın yaptığı üzere 'hiçbir şey olmamış gibi' davranmak yerine mahkûm edildiği böyle bir dünyada/ortamda kalmak yerine ölüme rıza göstermesi protest bir tavidir.

Josef K.'nin mücadelesi kitle insanı olmak yerine özgün kalmak mücadelesidir. Onun devletle olan çatışmasını ortaya çıkaran durum da bu gerçekliktir. K., devletin onu kitle insanı kılma niyetine direndiği için cezalandırılır.² "Kitle insanı, kulluk anlayışını özümseyen, lider olarak sunulan kişiye körü körüne bağlanan bir psikolojiyle sürüye koşulsuzca uyum sağlar" (Sivri ve Çelik 2016:87). Öldürülmeden önce Josef K.'nin ağzından çıkan son cümle "Bir köpek gibi!" (Kafka 2007: 230) ifadesidir. Bu cümle onun, konformist kalabalığın aksine kuşatılmış/kısırlanmış olmanın ayırıcılığı olduğunu, yani bilinçlilik halini ima ettiği gibi, ki K.'yı otorite nezdinde 'makul şüpheli' yapan gerçek de budur, onun şahsında bireyi/insanı ezen bürokrasi/otoritenin katılığı, acımasızlığı, insani olana yabancılaşmışlığı hakkında da epeyce bilgi verir. K. bu son cümlesi ile bürokrasi nazarında bireyin bir köpek yahut bir

² Onur Yılmaz "Franz Kafka'nın Dava Adli Eseri Bağlamında Siber Gözetim ve Birey" adlı makalesinde K.'nin iktidara karşı direnemediğini ve bu anlamda erk'e teslimiyetin sembolü olduğunu öne sürse de Josef K.'nin gerçekliğini bir başka açıdan yorumlamak da pekâlâ mümkündür. Bu da K.'nin, Foucault'nun ifadesiyle "başkalarının mümkün eylem alanlarını yapılandırın" (2021, 74) otoriteye/iktidara karşı başkaldırdığı ve bu tercihinden geri adım atmadığı için cezalandırılmış olması gerçeğidir. Zira K., mahkemeyi sorgulamaktan vazgeçerek otoritenin 'aynılaştırdığı' kalabalığa dahil olup sürüncemede bırakılan bir dava sürecine razı olarak gözetim altında tutulan yaşamına devam edebilirdi. Bkz. Yılmaz, Onur, (2020). Franz Kafka'nın Dava Adli Eseri Bağlamında Siber Gözetim ve Birey, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Ö8), 423-431.



Kafka'nın 'Dava' ve Aytmatov'un 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' Romanlarında Suçu Arayan Ceza nesneden farkı olmadığını bir çığlık halinde dile getirdiği gibi bürokrasinin/otoritenin insana karşı edimlerinde 'köpekleştiğini/alçaldığını' söylemiş olur ve son tahlilde aklın trajedisini ifşa eder.

2. Düzenin Mankurtlarına Direnen Birey: Abutalip Kuttubayev

Cengiz Han'a Küsen Bulut, KGB'yi eleştirdiği gerekçesiyle Aytmatov'un *Gün Olur Asra Bedel* adlı romanından çıkarılmış bir bölümdür. Rejim tarafından *Gün Olur Asra Bedel* romanında bulunmasına izin verilmeyen eserde Abutalip Kuttubayev'in trajik hikâyesi anlatılır. Abutalip Kuttubayev bir gün Boranlı istasyonundaki evinden alınır ve Alma-Ata hapishanesinin bodrum katındaki hücrelerden birine götürülür. Uçsuz bucaksız Sarı Özek bozkırının ortasında yitip gitmiş Boranlı tren istasyonundaki barakalardan birinde Eşi Zarife ve çocukları Ermek ve Daul çaresiz bir şekilde Kuttubayev'in dönüşünü beklemektedirler. Kuttubayev ne sebeple tutuklandığına dair herhangi bir bilgiye sahip değildir. Bu belirsizlik, bir aydan beri tutuklu bulunduğu hapishaneyi daha da katlanılmaz bir hale getirmektedir.

"Burgu gibi delen, bıçak gibi kesen o ışıktan yorgun gözlerini ve zavallı başını nasıl koruyacağını bilemiyor, bu yüzden de bir an için olsun niçin tutuklandığını, ondan ne istediklerini düşünmeden duramıyordu. ... Onun bağıra bağıra suçsuz olduğunu söylemesine kimse kulak asmazdı" (Aytmatov 2019: 8).

Kuttubayev, tutuklu bulunduğu hapishanede sorgu yargıcı Tansıkbayev'in suçlamalarını kabul etmesi için işkenceye maruz kalır. "Niçin işkence ediyorlar bana?..." (Aytmatov 2019: 9) cümlesi, onun ne ile suçlandığına dair belirsizliği işaret eder. Başına gelenlerin bir yanlış anlamadan kaynaklandığını, gerçeğin ortaya çıkmasından sonra aklanacağını hayal ederek ayakta kalmaya çalışan Kuttubayev zaman zaman cezalandırılmayı hak edecek mantıklı bir gerekçe bulma ihtiyacı duyar. İkinci Dünya Savaşı'nda Sovyet ordusu saflarında Almanlara karşı savaşmış, esir düşmüş bir kimse olan Kuttubayev Cengiz Han'ın ordusunun Batı seferi sırasında yaşanan trajik bir hadiseyi konu alan 'Sarı Özek Kurbanları' adlı efsaneyi kaleme alır. Almanlara esir düşmüş olmak ve efsane kaleme almak düzenin mankurtlarından biri olan Tansıkbayev'in gözünde Kuttubayev'i şüpheli konumuna taşır. *Dava*'da olduğu gibi burada da otorite tarafından ihdas edilen bir suç söz konusudur. Bu düzende hukukun gerçeği ortaya çıkarmak maksatlı bir işlevselliği yoktur. Tam tersine hukuk, otoritenin elinde ve iktidarın kullanışlı aparatları aracılığıyla bireyin başının üzerinde sallanan Demokles'in kılıcına döndürülmüştür. Stalin döneminin baskıcı atmosferini konu alan romanda Tansıkbayev adeta bir çeşit kendine yabancılaşma sayılabilecek bir 'düşünce yabancılaşması' yaşamaktadır.

"Düşünce yabancılaşması, yüreğin yabancılaşmasından farklı değildir. İnsan çok kez bir şey aracılığıyla düşünmüş olduğuna, düşüncelerinin kendi düşünce etkinliğinin sonucu olduğuna inanır. Gerçekte ise, beynini kamuoyunun putlarına, gazetelere, iktidara ya da



siyasal bir lidere aktarmıştır. Onların kendi düşüncelerini dile getirdiklerine inanmaktadır. Oysa gerçekte onlara ait olan düşünceleri kendi düşünceleriymiş gibi benimsemektedir. Çünkü onları, putları bilgelik ve bilgi tanrıları olarak seçmiştir. Putlarına kesinlikle bu nedenden bağımlıdır ve onlara tapınmaktan bir türlü vazgeçemez. O, bu putların kölesidir. Çünkü, beynini onlara emanet etmiştir” (Fromm 1989: 68).

Nitekim romanda Stalin’e atfen söylenen “Bizim Tanrımız iktidarı elinde tutandır. ... Bu Tanrı bizim dâhi önderimizdir. Kervanın başını çeken kılavuz nasıl baştaki devenin yularını tutuyorsa bizim Josif Visarinoviç (Stalin) de çağımızın yularını öyle elinde tutuyor. Ve biz de onun peşinden gidiyoruz. Kervanı o götürüyor ve biz de onun izinden yürüyoruz yani!” (Aytmatov 2019: 16-17) ifadeleri düzenin köleleştirdiği bireylerdeki düşünce yabancılaşmasının boyutlarını gösterir.

Tansıkbayev’in amacı Kuttubayev’e yönelik suç isnadını koşulsuz olarak kabul ettirmektir. Bunun için o, iddiasını ispatlayacak deliller toplamak yerine Kuttubayev’e işkence ederek bir sonuca ulaşmak ister. Bu yolda kendi iddialarını tartışmasız olarak suçun varlığına kanıt sayar. Bu gerçeklik bir sorgu yargıçı olan Tansıkbayev’in eliyle hukukun katledilmesidir. Bu anlamda Stalin döneminin bir özeti olan romanda hukuk adalet dağıtan bir işlevsellikte değildir, tam aksine iktidarın kabullerini dayatan bir çeşit sopaya dönüştürülmüştür.

Beynelmilel bir Sovyet insanı tasarlayan rejimin gözündeki Kuttubayev’in efsaneleri kaleme alması kabul edilemez bir suçtur. Sovyet rejimi, kendi doğrularını dayatarak yeni bir toplum yaratma peşindedir. Bu yeni toplumda geleneğe/geçmişe yer yoktur. “Rasyonel bir biçimde düzen sağlamak için önceden planlanarak ve tasarlanarak inşa edilen bir dünyada, rastlantısal geçmişin kurulan yeni düzenle uyumsuz veya doğrudan zararlı artıklarına yer olmayacaktır” (Bauman ve Lyon 2016: 98).

Sınıf mücadelesi adına Stalin rejiminin yürürlüğe koyduğu ‘kötü otları ayıklama işi’nde kendisini terfi ettirecek bir av arayışı halinde görülen Tansıkbayev’in de *Dava* romanındaki yargıç portrelerinde olduğu gibi avcı imgesiyle verilmesi dikkat çekicidir. Senaryosunu kafasında kurduğu, inşa ettiği bir suçu tehdit yoluyla muhatabına kabul ettirmek niyetiyle hareket eder. Tansıkbayev’e göre “Devlet bir sobadır ve yakıtı da yalnız insandır. Yakılacak insan olmazsa soba söner” (Aytmatov 2019: 23).

Romanda çerçeve metnin içine yerleştirilen ve Cengiz Han’ın Batı seferini anlatan iç metinde Cengiz Han’ın Sarı Özek’te iki insanı ölümle cezalandırmasının nedeni, iktidarın buyruklarının biçimlendirdiği düzenin dışına çıkmalarıdır. Çerçeve metinde hikâyesi anlatılan Abutalip Kuttubayev’in suçlanması nedenlerinden biri de Cengiz Han tarafından cezalandırılan bu iki insanın hikâyelerini kaleme almasıdır. Bu tercih dolaylı olarak efsaneyi, geçmişte yaşananları bugüne taşımak ve kolektif şuura bir geçmişin varlığından haber vermek anlamına geldiği için, bu defa Kuttubayev Stalin rejimi tarafından cezalandırılır. Romanın



Kafka'nın 'Dava' ve Aytmatov'un 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' Romanlarında Suçu Arayan Ceza sonunda Kuttubayev'in, arkadaşlarını ele vermek ve iktidarın güdümüne girmek yerine intiharı seçmesi, Tansıkbayev'in temsil ettiği iktidara karşı bir başkaldırı olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda *Dava*'nın Josef K.'sı ile *Cengiz Han'a Küsen Bulut*'un Abutalip Kuttubayev'i, kendilerine suç isnad eden otoriteye karşı, mahkûm edilmiş bir hayat yerine ölümü seçerek bir duruş sergilemiş olurlar.

Sonuç

Kesin olan ceza ile müphem olan suçun sorgulandığı iki romanda gözetleyen otorite ile gözetlenen birey arasındaki çatışma ve bu çatışma neticesinde özne kalmaya inat eden bireyin trajik bir sona sürüklenişi ele alınır. Modern devletin ve onun kurumlarının eleştirildiği *Dava*'da otorite, kendisine tabi kılamadığı bireyleri yıpratır, öğütür ve sonunda ortadan kaldırır. Romanda nedensiz bir şekilde kendisine tutuklandığı bildirilen Josef K. hapse atılmaz, kaldığı pansiyon dairesinden çalıştığı bankaya gidip gelmeye devam eder. Bununla birlikte K., bundan sonraki hayatına artık bir tutuklu olduğunun bilgisiyyle devam eder. Bu gerçeklik de onun bütün iç düzenini bozar ve bir anlamda onu 'davanın tutuklusunu' yapar. Öte yandan K.'nin yargılanmaya itiraz etmesi ve mahkemeyi eleştirmesi, onun öznelliğini muhafaza etmeye çabaladığını işaret ettiği gibi bu durum kendisinin mahkeme nezdinde tekinsiz bir birey olduğu algısını pekiştirir. K., kendisini tutuklayan ve modern devletin temsili olan mahkemeyi/bürokrasiyi suçlayarak otoritenin beklemediği bir tepki ortaya koyar. Esasında yurttaşlar hakkında açılan davaları sürüncemede bırakarak onları bu yolla kontrol altında tutmaya meyilli bürokrasinin Josef K. hakkında ölüm hükmü vermesinin altında yatan temel saik budur. Zira K., kalabalık/herkes nazarında eleştirilemez/karşı konulamaz olan mahkemeyi/bürokrasiyi ve dolayısıyla modern devleti eleştirmiş, ona karşı çıkmıştır.

Kalabalık, otoriteden korkar ve bunun bedelini adeta bir sürü halinde yaşamayı kabullenme bedeliyle öder. Oysa Josef K., otoriteye karşı cesaretini konuşlandırır ve bu karşı duruşun bedelini ölüm cezasıyla öder. Otorite bir dava açarak, ona tutuklandığını bildirerek korku yoluyla onu hizaya sokmaya çalışır. Zira otorite korku salarak insana hükmedebileceğinin farkındadır. Josef K., romanın sonunda sürüncemede bırakılan bir davanın sonucunda korkuyu bekleyerek yaşamak yerine düzeni/bürokrasiyi/otoriteyi sorgulamanın bedeli olarak ölüme mahkum edilmeyi tercih eder. Son sahnede kendisini ölüme götüren görevlilere direnmemesinin nedenini de bu tercihte aramak gerekir. K.'nin, romanın sonunda kendisini infaz için gelenlere direnmemesi, onun bireyin kuşatılmış olduğu bir dünyada yaşamaktan vazgeçtiğini ima eder. Mahkemenin de dâhil olduğu bürokrasi, sayısız aparatları aracılığıyla bireyin eylemlerini gözetim altında tutmaya çalışır. Kuşatılmış özne/bilincin bu durumdan kurtulmasının tek yolu, adeta bir hapisane halini almış olan modern dünyadan ölüm yoluyla ayrılmaktır. Nitekim çalışmaya konu olan her iki romanda da hem Josef K. hem de Abutalip Kuttubayev böyle bir tercih de bulunurlar.



Dava'da kitle, yaşadığı/maruz kaldığı ezici/öğütücü gerçekliğin ya farkında değildir, dolayısıyla hayatın/gerçekliğin bu olduğuna kanidir yahut gerçekliğin farkındadır fakat bu gerçekliğe itiraz içeren bir eyleme geçmeye cesaret edememektedir. Her iki durumda da kitlenin, insanı insan yapan değerlerin uzağında kaldığı tartışılmaz bir gerçek olarak ortaya çıkar. Bu anlamda Josef K.'nın mahkemeye karşı eyleme geçmesi kendisine yönelik suçlamalara itiraz etmesi ile *Cengiz Han'a Küsen Bulut*'ta Kuttubayev'in kendisine dayatılan 'arkadaşlarını ele vermesi karşılığında' cezasının düşürüleceğine dair vaat karşısında taviz vermemesi her iki roman kahramanın insan kalmaya yönelik bir tercih sergilemeleri biçiminde okunabilir. Bu anlamda her iki romanda da kötülüğe boyun eğerek kendini inkâr eden kitle ile kötülüğe başkaldırarak kendini var eden öznenin hikâyesi anlatılır. Kötülüğün, baskının, insani olanın sömürülmesinin bir 'değer' kıymeti kazandığı bir ortamda kendiliklerini, insani özlerini muhafaza etme çabasındaki bireyin trajedisi her iki romanın da başat izleğidir.

Josef K. da Kuttubayev de sistemi eleştirirler. K., bunu mahkeme karşısında kendisini savunarak ve suçlamaları reddederek yapar. *Dava*'da söz konusu edilen otorite/bürokrasi nazarında tutuklunun kendisini savunmaya kalkması da bir suçtur. Bu durum, eleştirilemez olan yapı/devlet/sistemin sorgulanması, onun doğrularına itiraz edilmesi anlamına gelir. Kuttubayev ise Sovyet rejiminin milli hafızayı silme niyetine karşı efsaneleri kaleme alarak bu eleştirini yapar.

Kafka'nın eserlerinde bireyin işlediği suç, onun insan kalmaya yönelik eylemleri ve duruşudur. Nitekim aynı duruş Aytmatov'un *Cengiz Han'a Küsen Bulut* romanındaki Kuttubayev'in eylemlerinde de görülür. Josef K.'nın ve Kuttubayev'in mücadelesi 'kendi olmak' ve 'otoritenin güdümünde kalarak yok olmak' arasında cereyan eden bir mücadeledir. Her iki romanda da otoritenin nazarında bireyin bir nesne/araç olmaktan öte bir değeri yoktur. Otorite sürekli bir biçimde kendi mevcudiyetini bireyi gözetleyerek ve ona baskı uygulayarak hissettirir. Josef K.'nın ve Kuttubayev'in nedensiz tutuklanmalarının ardından yaşadıkları trajedinin otorite nezdinde hiçbir değerinin olmayışı devletin bireye bakışını özetler niteliktedir. Kendi öznelliklerini ele geçirmeye çalışan otoriteye karşı direnen ve kendilerini dayatılan suçlamayı reddeden K. ve Kuttubayev hayattan tasfiye edilirler.

Her iki romanda da başkarakterlerin somut bir gerekçe olmadan tutuklanmaları hukukun devre dışı kaldığını ima eder. Çünkü ne Josef K. ne de Kuttubayev geçmişte bir suç işlediklerinden ya da hâlihazırda suç sayılabilecek bir eylem halindeyken tutuklanırlar. Onlar, her şeyi gören/gözetleyen muktedir devletin kendi varlığını/otoritesini bireye bildirmek, onu bu gözetim mekanizmasından haberdar etmek maksadıyla tutuklanmışlardır.

Kaynakça

- Aytmatov, Cengiz. 2019. *Cengiz Han'a Küsen Bulut*. (Çev. Refik Özdek). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Balcı, Umut. 2012. "Franz Kafka'da Mekân ve Yabancılaşma". *International Journal of Social Science*, 5(3): 35-41.



- Kafka'nın 'Dava' ve Aytmatov'un 'Cengiz Han'a Küsen Bulut' Romanlarında Suçu Arayan Ceza
- Bauman, Zygmunt, David Lyon. 2016. *Akışkan Gözetim*. (Çev. Elçin Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eco, Umberto. 2014. *Düşman Yaratmak*. (Çev. Leyla Tonguç Basmacı). İstanbul: Doğan Kitap.
- Foucault, Michel. 2021. *Özne ve İktidar*. (Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, Michel. 2000. *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. (Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay-Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fromm, Erich. 1989. *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, (Çev. Necla Arat). İstanbul: Say Yayınları.
- Horkheimer, Max. 1998. *Akıl Tutulması*. (Çev. Orhan Koçak). İstanbul: Metis Yayınları.
- Jasper, James M. 2002. *Ahlâki Protesto Sanatı/Toplumsal Hareketlerde Kültür Biyografi ve Yaratıcılık*. (Çev. Senem Öner). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kafka, Franz. 2007. *Dava*. (Çev. Ahmet Cemal). İstanbul: Can Yayınları.
- Kafka, Franz. 2011. *Ceza Sömürgesi*. (Çev. A. Turan Oflazoğlu). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Sivri, Medine, Fulya Çelik. 2016. "Ceza Sömürgesi ve Otoriteryanizme Kafkaesk Bir Yaklaşım". *folklor/edebiyat*, 22(86): 77-92.
- Şener, Hasan Engin. 2020. "Aklın Trajedisi ve Bir Suçlama Olarak Bürokrasi: Kafka'nın Dava'sı ve Şato'su". *memleket Siyaset Yönetim (MSY)*, 15(33): 1-34.
- Yılmaz, Onur. 2020. "Franz Kafka'nın Dava Adlı Eseri Bağlamında Siber Gözetim ve Birey". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Ö8): 423-431.



Tolga ALVER

Dr., Anadolu Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Eskişehir/Türkiye

Dr., Anadolu University/Institute of Social Sciences/Department of Turkish
Language and Literature, Eskişehir/Türkiye

eposta: tolgaalver86@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1674-4894> <https://ror.org/05nz37n09>

Atıf/Citation: Alver, Tolga 2023. Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin Eserinin Politik Tiyatro Kuramına Göre İncelenmesi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 590-607. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1263937>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	12.03.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	18.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

ORHAN ASENA'NIN SİMAVNALI ŞEYH BEDREDDİN ESERİNİN POLİTİK
TİYATRO KURAMINA GÖRE İNCELENMESİ

Öz

Simavnalı Şeyh Bedreddin piyesi, 1968 yılı olaylarının ardından kaleme alınmıştır. Asena, günümüzde hâlâ tartışması devam eden Şeyh Bedreddin karakteri üzerinden dönemin olaylarına dolaylı bir politik gönderme yapmıştır. 1968 yılında dünyadaki gelişmelerle de bağlantılı olarak ülkenin birçok üniversitesinde öğrenciler yeni hakların kazanılması için ayaklanmışlardır. Başlangıçta üniversitede bazı özgürlüklerin kazanılması amacıyla ortaya çıkan bu olaylar, sonrasında devrimci bir tutuma dönüşerek politikleşmiştir. O dönemde sol cenahın savunduğu devrim sloganının, Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin piyesinde de benimsenmesi bu metnin politik bir tutumla yazıldığına göstergesidir. Bu çalışmada Orhan Asena'nın kaleme aldığı Simavnalı Şeyh Bedreddin oyunu, Alman yönetmen Erwin Piscator'un kuramsal çerçevesini çizdiği politik tiyatro kuramı açısından incelenmiştir. Çalışmanın amacı, Simavnalı Şeyh Bedreddin piyesinin politik tiyatro kuramı ile ilişkisini ortaya çıkarmaktır. Bu makalede Simavnalı Şeyh Bedreddin piyesi; propaganda, eğiticilik, ideolojik, güncellik, bildiri, estetik ve belgesellik işlevleri doğrultusunda kuramsal olarak incelenmiştir. Bu işlevler Simavnalı Şeyh Bedreddin piyesine uygun olarak irdelenerek "Politik Tiyatronun Propaganda ve Eğitici İşlevi", "Politik Tiyatronun İdeolojik İşlevi", "Politik Tiyatronun Güncellik ve Bildiri İşlevi", "Politik Tiyatronun Estetik İşlevi" ve "Politik Tiyatronun Belgesellik İşlevi" başlıklarıyla ele alınmıştır. Orhan Asena'nın 1968 yılı öğrenci olayları ve dünyadaki devrimci gelişmeler ışığında Şeyh Bedreddin'in hikâyesini kaleme aldığı Simavnalı Şeyh Bedreddin eseri, Piscator'un savunmuş olduğu devrimci tiyatro anlayışı çerçevesinde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Bedreddin, tiyatro, devrim, propaganda



AN ANALYSIS OF ORHAN ASENA'S SİMAVNALI SHEİKH BEDREDDİN'S WORK ACCORDİNG TO POLİTİCAL THEATER THEORY

Abstract

The play of *Sheikh Bedreddin from Simavna* was written after the events of 1968. Asena, made an indirect political reference to the events of the period through the character of Sheikh Bedreddin, whose debate still continues today. In 1968, in connection with the developments in the world, students in many universities of the country rose up to gain new rights. These events, which initially emerged with the aim of gaining some freedoms at the university, later turned into a revolutionary attitude and became politicized. The adoption of the slogan of revolution, which was defended by the left wing at that time, in Orhan Asena's play *Sheikh Bedreddin from Simavna*, is an indication that this text was written with a political attitude. In this study, the play *Sheikh Bedreddin from Simavna*, written by Orhan Asena, is examined in terms of the political theater theory drawn by the German director Erwin Piscator. The aim of the study is to reveal the relationship between the play of *Sheikh Bedreddin from Simavna* and the theory of political theater. In this article, the play of *Sheikh Bedreddin from Simavna*; It has been examined theoretically in terms of propaganda, educational, ideological, actuality, statement, aesthetic and documentary functions. By examining these functions in accordance with the play of *Sheikh Bedreddin from Simavna*; The titles of "Propaganda and Educational Function of Political Theater", "Ideological Function of Political Theater", "Relevance and Declaration Function of Political Theater", "Aesthetic Function of Political Theater" and "Documentary Function of Political Theater" has been dealt with. The work of *Sheikh Bedreddin of Simavna*, in which Orhan Asena wrote the story of Sheikh Bedreddin in the light of the student events of 1968 and the revolutionary developments in the world, was handled within the framework of the revolutionary theater approach that Piscator defended.

Keywords: Sheikh Bedreddin, theatre, revolution, propaganda

Giriş

Alman yönetmen Erwin Piscator'un kuramsal çerçevesini çizmiş olduğu politik tiyatro kuramı temelde her tiyatro eserinin politik olarak kaleme alındığını ve bir politik bildiriye sahip olduğunu savunur. Piscator, politik tiyatro kuramının manifestosu olan Politik Tiyatro kitabını "politik kavgayı sanatsal araçlarla gerçekleştirme yolunda ilk çaba" olarak kaleme almıştır (Piscator 2012: 10). Sanatın sınıf mücadelesinde bir silah olduğunu şu cümlelerle dile getirmiştir: "Eğer sanatın herhangi bir anlamı varsa, bunun sınıf mücadelesinde bir silah olarak kullanılması olduğu sonucuna ulaştık" (Piscator 2012: 17). Dönemin Sovyet rejiminden ve Marksist anlayışından etkilenen Piscator, tiyatroyu kendi savunduğu politik söylemlere göre şekillendirmiştir. Bunu yaparken de politik tiyatronun sınırlarını çizmeye çalışmıştır. Peki nedir tiyatro? Piscator'a göre politik, propagandaya yönelik eğitici bir araç (2012: 20); güncel olayları etkileyen bir etkinlik (2012: 33); biçimi



gerçekçi, yeni tekniklerden yararlanılması gereken (2012: 34), eğitim ve propaganda işlevlerini yerine getiren (2012: 35) bir aktivitedir. Önemli olan eğlendirmesi değil eğitmesidir. Tiyatro, savunulan bir konu ile ilgili doğrudan eylem şansı içeren, seyirciyi belli bir noktaya yönlendiren, eğiten bir propaganda malzemesidir (Piscator 2012: 62). Tiyatroda gerçeklik önemli olduğu için belgesellik işlevi de çok değerlidir. Bu sebeple politik tiyatro kavramının yerine zaman zaman belgesel tiyatro kavramı da kullanılmıştır. Piscator için asıl hedef “her zaman proletarya ve toplumsal devrim” (2012: 95) olmuştur. Piscator, düşüncelerini savunurken “politik yanlılık” ilkesinden yana olduğunu her fırsatta dile getirmiştir. Her yerde olduğu gibi sahnede de politik bağımlılık gerekliliğini savunan Piscator, bildirisi olmayan bir sanatın söz konusu olamayacağı anlayışındadır. Asıl silah tiyatrodur (Piscator 2012: 126). Tiyatro yeni bir insan yaratma sürecinde destekleyici, “yeni bir toplum yaratma isteğine bir araç” (Piscator 2012: 132) olmalıdır. Onun “devrimci tiyatronun işi, çıkış noktası olarak gerçekliği almak ve toplumsal ayrımları büyütürken bunları suçlamamızın, başkaldırımımızın, yeni düzenimizin bir ögesi kılmaktır” (Piscator 2012: 148) cümleleri bu çalışmanın amacını açıklayıcı niteliktedir. Bu çalışmada; Orhan Asena'nın 1968 yılı öğrenci olayları ve dünyadaki devrimci gelişmeler ışığında bir devrim peşinde olan Şeyh Bedreddin'in hikâyesini kaleme aldığı Simavnalı Şeyh Bedreddin eseri, Piscator'un savunmuş olduğu devrimci tiyatro anlayışı çerçevesinde incelenecektir. Çalışma aynı zamanda Orhan Asena, Şeyh Bedreddin, 1968 yılı olaylarında devrim peşinde mücadele eden öğrenciler ve Erwin Piscator'u devrim kelimesinin çatısı altında toplayacaktır.

Simavnalı Şeyh Bedreddin oyununun yazarı Orhan Asena, kendi döneminin siyasal ve ekonomik şartlarını eleştiren birisidir. Vatandaşların yaşamış olduğu problemleri eserlerinde yansıtmaya çalışır. Belkiş çalışmasında bu durumla ilgili şu ifadeleri kullanır:

Yazarlar, ekonomik siyasal yapıdaki değişimin/ bozulmanın 'görünen nedenlerini', devlet kurumları ve görevlilerindeki aksaklıkları ele alarak irdelerler. Recep Bilginer, Çetin Altan, Cevat Fehmi Başkut, Haldun Taner, Orhan Asena ve Aziz Nesin'in bu bağlamdaki oyunları rüşvet ve yolsuzluğun egemen olduğu devlet kurumlarına, yetersiz ve bilgisiz yöneticilere dikkati çeker (Belkiş 2004: 71-72).

Orhan Asena, Çetin Altan, Melih Cevdet Anday, Necati Cumalı, Tarık Dursun K. gibi dönemin yazarları Yön dergisi etrafında 27 Mayıs fikrini ve ilkelerini sağlamlaştırmak amacıyla 1960'tan sonraki yılların ilk ideolojik akımını meydana getirirler (Erkoç 2002: 9). Asena'nın kaleme aldığı Simavnalı Şeyh Bedreddin oyununda direniş ve ruhsal gücün etkinliğine tanıklık ederiz (Nutku 2009: 184-185). Orhan Asena, Gecenin Sonu oyunu için “Aslolan insandır, değişmez gibi görünen her şey değişir zamanla, ne olursa bu arada insana olur” der (Nutku 2002: 23). Bu fikir, toplumdan önce insanı önemseyen Şeyh Bedreddin'in de mistik düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Bu açıdan kendi fikriyle birebir uyuşan bir karakterin temsilini kaleme alması onun fikirleri açısından tutarlıdır. Türk tiyatro tarihinin



Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin Eserinin Politik Tiyatro Kuramına Göre İncelenmesi

en üretken yazarlarından olan Asena için sanat belli bir ülkeyle, zamanla veya kişilerle sınırlandırılmaz. Oyunlarında her vakit herkesi ilgilendiren, kimsenin arkasını dönemeyeceği konular yer alır (Şen 2008: 79). Onun yapıtlarında kişiler arasında dar kapsamda geçen hâkimiyet kurma mücadelesi, genişleyerek siyasi güç ve iktidar hürsına ulaşmıştır. Onun güncel siyaseti insanın ezeli hâkim olma ihtirasıyla yorumlaması, onu tarihsel konulara ve döneminin devrim hareketlerini ele almaya yöneltmiştir (Enginün 1998: 244). Orhan Asena, Simavnalı Şeyh Bedreddin metninde düzenin değişmesi gerektiğine inanan ancak kaçınılmaz olarak gözden çıkarılan bir hünkarı, vaktinden önce gelen bir sosyalizm anlayışını, toplum ve devlet düzenini değiştirme çabasını yansıtmıştır (Belkiş 2004: 72). Yazar bunu yaparken döneminin koşullarına dolaylı bir gönderme, eleştiri maksadıyla hareket etmiştir.

1. Simavnalı Şeyh Bedreddin Oyununda Propaganda Unsurları

Politik tiyatro kuramının en temel unsurlarından birisi tiyatronun propaganda ve eğiticilik işleve sahip olduğunu savunmasıdır. *Simavnalı Şeyh Bedreddin* metninde de politik propaganda unsurunun tarihî bir kurgu üzerinden dolaylı olarak aktarıldığı görülmektedir. Gerçek ismi, Şeyh Bedreddin Mahmûd bin İsrâil bin Abdü'l-'Azîz olan Şeyh Bedreddin, Osmanlı Devleti'nin arşivlerinde "Simavna Kadısıoğlu" ismiyle yer alır (Kozan 2009: 182). Şeyh Bedreddin (1359?-1420?), Osmanlı Devleti'nin Fetret Devri olarak bilinen kaotik dönemini takip eden süreçte fikirleri ve yaptıklarıyla ses getirmiş bir kişidir (İri 2021: 452). İyi bir eğitim alan Şeyh Bedreddin, Mevlana Yusuf'tan sarf ve nahiv, Şahidi'den tefsir, Mevlana Feyzullah'tan astronomi, Mısır'da Ali b. Muhammed Mercani ve Mubarek Şah'tan fıkıh, tasavvuf ve mantık dersleri almıştır (Uyanık 1991: 341). Yalçın Çelik onu şu cümlelerle anlatmıştır:

Tarihte, Şeyh Bedreddin, resmî ideolojiye karşı gelmesi dolayısıyla siyasî, bir isyan çıkarmasıyla toplumsal, ünlü bir fıkıh âlimi ve mutasavvıf olmasıyla dinî ve hukukî (Varidât yazarı) açıdan önem taşıyan bir şahsiyettir (Yalçın Çelik 2000: 163).

Şeyh Bedreddin hakkında bir monografi kaleme alan Bezmi Nusret Kaygusuz, Şeyh Bedreddin'in bir kolektivist ve dört yüz yıl önce gelmiş bir sosyal-demokrat olduğunu söyler (Kozan 2009: 191). Orhan Asena da onu mistik bir sosyalist olarak değerlendirir (Kozan 2009: 192). Bilinen gerçek, Şeyh Bedreddin'in, Fetret Devri'nde (1402-1413), Mehmet Çelebi ve Musa Çelebi'nin tahtı ele geçirmek için yaptıkları mücadelede, Musa Çelebi'nin yanında durduğudur (Yalçın Çelik 2000: 163). Şeyh Bedreddin İsyanı, kimi kesimce mezhebî bir isyan olarak tanımlanırken kimi kesimlerce de sosyal ve sınıfsal dürtülerle hareket edilen bir isyan olarak kabul edilmiştir (Haykıran 2017: 8).

Orhan Asena, 500 yıl evvel dünyaya gelmiş olan bir şahsiyetin çağıyla olan çatışmasını kurguladığı *Simavnalı Şeyh Bedreddin* metnini 1968 yılındaki olaylar



doğrultusunda topluma mesajlar vermek açısından kaleme almıştır (Nutku 2002: 23). Orhan Asena'nın oyundaki görüşler üzerinden esas propagandası, devrim isteyen dönemin gençlerine destek vermek ve toplumu bu doğrultuda eğitmektir. İri, çalışmasında bu durumla ilgili şu ifadeleri aktarmaktadır:

Simavnalı Şeyh Bedreddin oyunu, Cumhuriyet dönemi eserlerinde, toplumun daha iyi bir sosyal düzen rüyasını gerçekleştirmek üzere odak figür olarak idealleştirilen Şeyh Bedreddin'i, aynı idealleştirmeye fakat farklı bir çıkış noktasıyla ele alır. Asena'nın oyunundaki Şeyh Bedreddin, düşüncelerinde ve eyleminde Tanrı'ya yaslanan mistik bir sosyalisttir (İri 2019: 127).

Asena'nın kendisi de "Simavnalı Şeyh Bedreddin Üstüne" yazısında "Bedreddin, fikir tarihimizde başlı başına bir fenomendir gerçekten. Onu anlamak, onu ancak kendi oluşumu içinde işlemekle olur." (Asena 2010: 5) cümleleri ile ona olan hayranlığını dile getirmiştir. Bedreddin, bir şeyleri değiştirmek için önderlik etmiştir. Bu durum 1968 yılında, mevcut düzeni değiştirmeye çalışan öğrenci hareketleri ile paralellik göstermektedir.

Bir şeyleri değiştirmek umudu, bir şeyleri değiştirmek inancıyla at başı yürür. Bir şeyleri değiştirebilmek inancı ise tabiatta ve toplumda en durağan sayılan şeylerin dahi değiştirilebilir olduğuna inanmakla olur. Bu da Bedreddin'in gerek öğretisindeki, gerek eylemindeki diyalektiği açığa vurur (Asena 2010: 9).

Yalçın Çelik, söz konusu öğretisi ile ilgili şu ifadeleri kullanır:

Tiyatro oyunundan çıkan sonuca göre, Şeyh Bedreddin'in öğretisi akılcı bir yöntemle incelenecek olursa tüm insanlar eşit haklara sahiptir ve inançları onların gerçekleri görmelerine engel olmamalıdır (Yalçın Çelik 2000: 170).

Tüm insanların eşit haklara sahip olma düşüncesi esasen metnin yazarı olan Orhan Asena'nın da desteklediği bir fikirdir ve bu mesaj oyunun yazıldığı zamanın konjonktürüne uygun biçimde bir bildiri şeklinde tasarlanmıştır. Asena, kendisinin savunduğu fikirleri Şeyh Bedreddin'in öğretisi üzerinden dönemin devrimcilerine destek olacak biçimde aktarmıştır.

Simavnalı Şeyh Bedreddin oyununun propaganda dili, daha öncesinde yazılmış olan Nazım Hikmet'in *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı* şiirini andırmaktadır. Nazım Hikmet, 1930'lu yılların Türkiye'sinde yeni bir ideoloji olarak görülen Marksizme geleneksel kültür içinden kaynak oluşturma maksadıyla toplumcu bir kahraman yaratmıştır (Akdik 2012: 129). Nazım Hikmet'in tesiriyle popüler anlamda ünlenen Şeyh Bedreddin, özellikle 1960'lardan sonra yükselen, entelektüel ve özellikle militan sol kesimlerin hararetle üstlendiği Marksist toplumcu tarih yaklaşımınca en çok alâka gösterilen bir figür haline gelmiştir (Kozan 2009: 191). 1936 yılından sonra, Türk edebiyatında bu konu ne vakit ele alınacak olsa, tarihe ait gerçeklerden çok, Nazım Hikmet'in şiiri, kendisinden sonra gelen şairleri ve yazarları etkilemiştir (Yalçın Çelik 2000: 166). Bedreddin'in sanat dünyasında



Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin Eserinin Politik Tiyatro Kuramına Göre İncelenmesi

Nazım Hikmet'in kaleminden çıkan *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı* (1936) ile şiir türünde başlayan konukluğu, zaman içinde tiyatro sahnesinden roman sayfalarına, "Hakikat Şeyh Bedreddin" adlı filmle beyaz perdeye kadar ulaşmıştır" (İri 2021: 452). Orhan Asena, 1969 yılında yayımlanan ve defalarca sahnelenen oyunu *Simavnalı Şeyh Bedreddin'i*, Nazım'ın anlatısına benzer bir biçimde kurgulamıştır (Akdik 2012: 131). Tunç, Nazım Hikmet'in Şeyh Bedreddin'i kurgulama mantığını şu ifadelerle açıklamıştır:

Nâzım Hikmet'in, tarihî bir figür olan Şeyh Bedreddin'i Marksist olarak konumlandırarak toplum için yeni bir düşünce sistemi olan Marksizmin, geleneksel kültürün içinde var olduğunu göstermeye çalıştığı düşünülebilir. Çünkü Nâzım Hikmet'in de amacı, belli inanç ve değer yargılarını topluma aşılaktır. Bu aşılamanın en iyi yoluysa getirilmeye çalışılan yeni düşüncelerin gelenekte var olduğunu göstermek ve böylelikle bu düşüncelere meşru bir zemin hazırlamaktır (Tunç 2006: 275).

Söz konusu meşru bir zemini tiyatro doğrultusunda kullanan Orhan Asena da Nazım Hikmet'in yolundan giderek oyununda Şeyh Bedreddin figürünü Nazım Hikmet'in kurgusuna benzer biçimde kurgulamıştır. Yazar *Simavnalı Şeyh Bedreddin* oyununda Şeyh Bedreddin karakterinin bir yandan menkıbevî kişiliğini aydınlatma bir yandan da onun bir insan olarak iç dünyasını anlatmayı amaçlamıştır. Ancak bu eserin Nazım Hikmet'in destanından sonra yazılmış olması yazarın şanssızlığıdır (Enginün 1998: 253).

Orhan Asena *Simavnalı Şeyh Bedreddin* oyununda onun dilinden öğretilerini okura aktarmış ve metnin eğitcilik ile propaganda işlevini pek çok yerde ön plana çıkarmıştır. Bu kısımda metinde yer alan propaganda ve eğitcilik unsurlarından bazıları aktarılacaktır.

Orhan Asena, metnin içerisinde Şeyh Bedreddin'in dinsel öğretilerini onun dilinden okura yansıtmıştır.

Bedreddin – Bütün varlıklar her şeyde, hatta her zerrede mevcuttur. Görmüyor musun? Tohumda bütün ağaç gizli olduğu gibi ağaçta da tohum bekler sırasını (Asena 2010: 16).

Şeyh Bedreddin mevcut düzen yerine bambaşka bir düzeni getirmek için sabırla fırsat beklemektedir. Ulaşılacak istenen amaç bellidir ancak henüz zamanı gelmemiştir. Bu amaca ulaşmak için iyi olanla kötü olan ayırt edilmelidir. Asena bu durumun nasıl olacağını Şeyh Bedreddin'in felsefesinden şu ifadelerle açıklamıştır:

Bedreddin – Tanır mısınız bu halkı hünkârım? Peki, tanımadığınız bir halkı nice yönetirsiniz! Hükmedersiniz! Sizden öncekiler de öyle.

Musa Çelebi – Peki nasıl ayıracağım iyiyle kötüyü, doğruyla eğriyi birbirinden? Eğer çevremdeki beylere, paşalara, vezirlere güvenemezsem.

Bedreddin – Halka kulak vermekle... Halkı dinleyerek. Onun için de saraydan taşınmanız gerek hünkârım (Asena 2010: 23).



Bu alıntıya göre iyinin ve kötünün farkı ancak halka kulak vermekle olacaktır. Asena, bu mesajı 1968 dönemi yöneticilerine de vermektedir. Olayları çıkaran öğrencilerin ve siyasi grupların dinlenilmesinden yanadır.

Orhan Asena, güçlünün güçsüzü köle gibi kullanmasından da rahatsızdır. 1968 yılında ortaya çıkan olayların propaganda dili de bunu söylemektedir. Bu tutumu Şeyh Bedreddin'in dilinden okura şu ifadelerle aktarmıştır:

Bedreddin – Sevmek için insanın hür olması gerek çünkü. Köle sevemez. Köle ezikliğinin acısını ve tiksintisini duyar yalnızca. Bir kalın buluttur ki bu, tanrının ışığı bile delip geçemez (Asena 2010: 37).

Bedreddin – Beylik, paşalık, ululuk insanın tabiatında var mıdır? Kime Tanrı tarafından hilat olarak giydirilmiştir bu saydıklarınız? Ve dahi var mıdır insanın tabiatında kölelik? Sonradan olma şeylere, kul yapısı olan şeylere ne kadar itibar edersiniz (Asena 2010: 52).

Kölelikten kurtulmanın, eşitliğe ulaşmanın yolu Şeyh Bedreddin'in penceresinde mücadeleden geçmektedir. Onun şu ifadeleri aydınlığa ulaşmanın formülünü vermektedir:

Bedreddin – Sen de tehlikeli yerleri aşarsan, sen de bu ışığı elde edersin (Asena 2010: 17).

Orhan Asena, bu ifadeleri dayanak göstererek 1968 yılındaki öğrenci olaylarında mücadele eden cenaha, ışığı elde etmeleri için tehlikeleri aşmak gerektiğinin mesajını vermektedir. Bu doğrultuda da Şeyh Bedreddin'in mücadelesini propaganda dili olarak kullanma yoluna gitmiştir.

2. *Simavnalı Şeyh Bedreddin Oyununda İdeolojik Yapılanma*

Simavnalı Şeyh Bedreddin eserini ideolojik açılarından incelemek için yazıldığı döneme ilişkin bir perspektif oluşturulması gerekmektedir. Bu bakımdan 1968 yılı sürecinde yaşananlara kısaca değinmek yerinde olacaktır.

1960'lı yıllarda tüm dünyayı etkileyen öğrenci olayları ortaya çıkmıştır. Daha iyi bir eğitim isteyen öğrencilerin Fransa'da başlattığı eylemler işçilerin ve halkın da desteğini alarak bir "ayaklanma" haline dönüşmüştür (Keskin 2019: 237). 1960'lı yıllardan itibaren Avrupa kıtasının hemen hemen tamamında ve Amerika'nın belirli çevrelerinde, gençliğin başkaldırısı kendini etkili bir biçimde hissettirmiştir (Bulut 2011: 127). 1960'lı yılların başında Amerika'nın Vietnam'a müdahalesini takip eden süreçte muhalif sesler 1968 Mayıs'ında artmış, tüm dünya ülkelerindeki öğrenci hareketleri ve özgürlükçü söylemlerin dile getirilmesi ivme kazanmıştır (Gürdaş 2020: 154). Bu etki ister istemez Türkiye'de de hissedilmeye başlamıştır.

Sosyalist gençler tarafından takip edilen Che Guevara ve Fidel Castro gibi figürlerin, Latin Amerika'da gençlerin arzuladığı devrimi gerçekleştirmeleri ve 27 Mayıs darbesi



Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin Eserinin Politik Tiyatro Kuramına Göre İncelenmesi

öncesindeki öğrenci eylemlerinin Demokrat Parti iktidarını sona ermesindeki katkısı, öğrencilerin kafalarında kendilerinin de bu devrimi başarabilecekleri fikrini uyandırmıştır (Koca 2018: 106). 1968 yılı tüm dünya için bir başkaldırı yılına dönüşmüştür. Bu yıl, tüm dünya gençlerinin, sokaklara dökülerek dünya genelinde politik ve toplumsal hareketlilik yarattığı bir dönem olmuştur (Koca 2018: 87). Vietnam Savaşı, aya yolculuk, Martin Luther King ve Robert Kennedy suikastleri ve Prag'da Sovyet tanklarının ilerleyişi gibi olayların hepsi tek bir yıla sığmıştır (Bulut 2011: 126). Başlangıçta “demokratik üniversite” sloganını dile getiren 1968 gençliği, sonrasında politikleşerek, “Tam bağımsız ve gerçekten demokratik Türkiye”, “Kahrolsun Amerika”, sloganlarını ileri sürerek bu doğrultuda yükseliş göstermiştir (Koca 2018: 93). Halkın bilhassa üniversite öğrencilerinin hassasiyet gösterdiği konuların başında gerici söylemi, komünizm tehlikesi ve emperyalizm karşıtlığı gelmekteydi (Keskin 2019: 242). O devirde Türkiye’de öğrencilerin ilham kaynakları; Filistin bağımsızlık hareketini sürdüren Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ), Güney Amerika’da devrimci bir mücadele sürdürürken öldürülen Che Guevara ve Mao tarafından yürütülen Çin kültür devrimidir (Koca 2018: 92). Bulut çalışmasında tüm bunların haricinde ülkemizdeki olayların çıkışını başka bir olaya dayandırmıştır: Dönemin genç kuşağına Küba ve Vietnam mücadeleleri ilhâm kaynağı olurken, “Bağımsız Üniversite” “Bağımsız Türkiye” “Atatürk Yolu” “Atatürkçülük Yolunda Mücadele” gibi sloganların arkasındaki ideolojik tutum Türkiye’deki 68 Kuşağını diğer ülkelerden farklılaştırıyordu (Bulut 2011: 138).

Tüm bu yaşanan gelişmelerin dönemin yazarlarını etkilememesi mümkün değildir. Orhan Asena da kendi ideolojik görüşleri ışığında devrim isteyen Şeyh Bedreddin’i *Simavnalı Şeyh Bedreddin* ismiyle politik yanlılık ilkesine bağlı kalarak oyunlaştırmıştır. Asena’nın vermek istediği mesaj açıktır. Yazar bu eserinde yeni bir düzen isteyen sol kesimi ve bu doğrultuda hareket eden öğrencileri kültürel silahıyla desteklemektedir. Bunu yaparken de tarihteki en sansasyonel devrimcilerden birisinin yaşamını senaryolaştırmıştır.

Şeyh Bedreddin hareketi, tarih içinde birçok tartışmaya yol açmış ideolojik bir harekettir. Şeyh Bedreddin ve aynı isimli isyân hareketi, Osmanlı politik tarihinin tartışılan hususlarından biri olmakla beraber konuyu tarihî bir “bilgi alanı”ndan ziyade “inanç alanı” olarak gören anlayışlar doğrultusunda ideolojik tarih alanında da malzeme haline getirilmiştir (Kozan 2009: 182). Fakih, mutasavvıf ve devlet adamı kimlikleriyle tanınan bu çok yönlü kişiliğin, kendi yaşadığı dönemden yaklaşık altı yüz yıl sonra hâlâ ilgiyle karşılanıyor olması, mülkiyetçi düzene başkaldıran bir halk hareketinin simge ismi oluşuyla ilintilidir (İri 2021: 451). Şeyh Bedreddin birçok kişinin gözündeki bu figür sapkın, Marksist, sosyalist veya komünist bir eylemci olarak şekillenmektedir (Kozan 2009: 189). Sonuç olarak denilebilir ki, Şeyh Bedreddin Hareketi, dinî değerlerle beraber diğer harekete geçirici unsurları iyi kullanarak siyasal iktidara yönelik bir başkaldırıdır (Uyanık 1991: 349). Bu özelliği ile de 1968 yılı öğrenci hareketlerinin esas amacıyla oldukça uyum gösteren bir yapıya sahiptir. Bunu çok iyi bilen Orhan Asena, bu devrimci karakteri dönemin



devrimcilerine bir dayanak olarak gösterme yoluna gitmiştir. Hem güncel zamanı hem de tarihsel süreci belli bir noktada buluşturarak kendi ideolojisini okura yansıtmıştır. Bu kısımda yeni bir düzen, bir devrim isteyen Şeyh Bedreddin'in metin içindeki söylemleri aktarılacaktır.

Şeyh Bedreddin, insanların çoğunun aslında gerçek bir Tanrı'ya tapmadığını; paraya, şöhrete ve makama taptıklarını düşünmektedir. Bu durum metinde şu cümlelerle ifade edilmiştir:

Bedreddin – Yaz oğul... İnsanların bir kısmı bir kısmına tapıyor, kimisi de altın ve gümüşe, yenilecek içilecek şeylere, yüceliklere, övünülecek şeylere ibadet ediyor da Tanrıya ibadet ediyoruz sanıyor (Asena 2010: 17).

Tanrı'ya inanma zannettikleri şey gücün yanında olma durumudur. Gücün sahibi olan yönetim de bu durumdan memnundur.

Bedreddin – Bir tacidar kullarını tanır ancak. Sarayını dolduranları tanır, sadrazam paşasını tanır, vezirlerini tanır, şeyhülislamını tanır, haremi hümayununu tanır. Her Cuma namazında yoluna dizilen, sadakasıyla beslenen şakşakçılarını tanır (Asena 2010: 19).

Padişah, ancak kendisine kulluk yapanları tanımaktadır. Bu durum tıpkı 1968 yılında yönetime isyan eden öğrencilerin itiraz ettikleri hususa benzemektedir. Bu mevcut durumu ve ideolojiyi değiştirmenin tek bir yolu vardır: Devrim. Bunu Orhan Asena oyununda birçok yerde dile getirmiştir.

Bedreddin – Öyle bir düzende yaşarsınız ki hünkârım, o düzen olmazsa siz olmazsınız, ben olursam o düzen olmaz.

Musa Çelebi – Değiştiririz düzeni (Asena 2010: 24).

Mevcut düzen artık insana değer veren bir düzen değildir, bir sömürü düzenidir.

Bedreddin – (...) Suç şu düzenindir ki, padişaha padişah babasından böyle bir miras kalır ve dahi kendisi padişah oğluna böyle bir miras bırakır. Suç şu düzenindir ki, en iyi gören göze, en iyi düşünen kafaya, en erdemli vicdana bile aykırı gelmez (Asena 2010: 61).

Peki bu düzeni değiştirecek unsur nedir? Şeyh Bedreddin'in öğretisinde bunu değiştirecek unsur halkın kendisidir. Herkes Tanrı'nın huzurunda eşittir. Makam, mevki, kölelik sonradan insanlar tarafından uydurulmuş şeylerdir. Bu hususla ilgili metinde geçen ifadeler şunlardır:

2. Derviş – Peki, öyleyse nedir senin halk dediğin?

Bedreddin – Umman. O dalganın arkasında gizlenmiş duran umman (Asena 2010: 20).

Gazi Evrenuz – Peki neye benzemiş şu halk dediği? Benim, bildiğim su gibi bir şeydir halk. Yumuşak esersin dalgalanır, sert esersin kudurur.



Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin Eserinin Politik Tiyatro Kuramına Göre İncelenmesi

Çandaroğlu – Dinletemedim sözümü, bana halk gerek der, başka şey demez. Korkarım Gazi babam, korkarım ki bir gün gele, bu devlet onun hummalı ellerinde eriyip gide (Asena 2010: 27).

Musa Çelebi – Bir düzen ki bu Gazi Baba, en çok pay alanın elinde büyüdükçe büyür payı, ihtiyacı aşınca değersizleşir, kullanılmaz olur, atılır bor yana, sonra da niceleri o atılmış kullanılmayan toprağın özlemiyle can verirler, işte bu yüzden buyurdum ben o fermanı, “Herkes kendi ektiği toprak” dedim (Asena 2010: 30).

Bedreddin – Bugün herkese ektiği toprak, diktiği ağaç, tuttuğu iş dedik, yarın belki de herkese herkesin toprağı diyeceğiz, herkese herkesin malı mülkü diyeceğiz, yârin yanağından gayri diyeceğiz (Asena 2010: 39).

Bedreddin – Ben de sen de Tanrı'ya ait değil miyiz? Bana ait ne varsa, sana ait ne varsa Tanrı'ya ait değil mi? Öyleyse ben de Tanrı'dan alır, Tanrı'ya ait olanlara veririm (Asena 2010: 81).

Orhan Asena, toplumdaki önce bireye göre hareket eden birisidir. Şeyh Bedreddin'in öğretisi de bununla ilintilidir:

Bedreddin – Siz devleti düşünürsünüz, ben insanı. Aramızda yüz bin yıllık sürüp giden anlaşmazlık bu işte (Asena 2010: 79).

Sonuç olarak; Orhan Asena da Şeyh Bedreddin de ve hatta 1968 olaylarına karşan öğrencilerle sol gruplar da yeni bir düzen peşindedir.

Bedreddin – Tanrı der ki: “Ben kelimada gizliyim.” Kelim bir türlü yazılır, lakin bin türlü okunur. (Mustafa'nın gözleri içine bakarak) Biz bin birincisinin izinde yürüyeceğiz (Asena 2010: 34).

Bin birinci yolun ismi devrimdir. Orhan Asena, metinde kendi ideolojisini tarihsel bir kurguya dayandırarak açıklamıştır. Tüm bu örneklemelerden yola çıkılarak Erwin Piscator'un politik tiyatro kuramına göre *Simavnalı Şeyh Bedreddin* oyununun ideolojik işlev açısından politik tiyatro unsurlarını taşıdığı görülmektedir.

3. *Simavnalı Şeyh Bedreddin* Oyununda Güncellik ve Bildiri Unsurları

Politik tiyatro kuramına göre yazılan tiyatro metni toplum yaşantısını doğrudan ilgilendiren güncel olaylardan oluşmalıdır. Aynı zamanda yazılan her tiyatronun bir siyasî bildirisi olmalıdır. “Bildirisi olmayan bir sanat söz konusu olamaz” (Piscator 2012: 122) diyen Piscator, oyunlarda kullanılan projeksiyon ve filmlerin yalnızca bir eğitici araç olarak değil, oyunu özgün düzeyinden daha yüksek düzlemde bir bildiriye kavuşturmak için kullanıldığını belirtmiştir (57). Yani tiyatronun teknik kısmının da metnin bildirisine hizmet etmesi gerektiğini dile getirmiştir. Metinlerde politik yanlılık ilkesini savunan Piscator bu hususla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:



Ben her zaman yanlı bir bildiri, oyunun sergilenmesi esnasında kendiliğinden doğmuyorsa gerçeği yanlı bir bildirinin zararına sergilemeyi ve nedenleri açığa çıkarmayı yeğlerim. Olası en güçlü yanlı bildiri, çıplak, nesnel, el değmemiş gerçekliğin içindedir ve bence bu günlerde yalnızca en güçlü devrimci duygular değil, aynı zamanda en yüksek sanatsal yetenek de bu gerçekleri yeni bir düzeyde sunabilmek için gereklidir (Piscator 2012: 83).

Bu başlık altında *Simavnalı Şeyh Bedreddin* oyununun, politik tiyatro kuramına göre güncellik ve bildiri işlevi sorgulanacaktır.

Piscator'un politik tiyatrosu konusunu güncel vakalardan seçerken çağdaş yaşamın gerçeklerini sınıf çatışması açısından göstermeye çalışmıştır (Şener 2006: 260). *Simavnalı Şeyh Bedreddin* oyununun kurgusal zamanı güncel değildir. Tarihî bir şahsiyeti ele alan oyun, Osmanlı Devleti'nin Fetret Dönemi yıllarını kapsamaktadır. Şeyh Bedreddin, Fetret Devri (1402-1413) zamanında yaklaşık 3 yıl Musa Çelebi'nin, kazaskerlik görevini yürütmüştür (Kozan 2009: 183). Timur'a yenilen Yıldırım Bayezid'in çocukları arasında yaşanan taht kavgalarını anlatan oyun esasen güncellikten epey uzaktır. Ancak oyunun yazılma zamanında yaşanan olaylarla kurgusal olaylar arasındaki paralellik zamansal bir güncellik olmasa da politik ve bildirisel bir güncellik olduğunu göstermektedir. Bu durum "Bizim oyunlarımız acil beklentilerimizi yansıtıyordu ve politik bir etkinlik biçimi olarak güncel olayları etkilemeyi amaçlıyordu" (Piscator 2012: 33) ifadesini kullanan Piscator'un güncellik anlayışı ile de uyumaktadır.

Metin politik bildiri açısından sorgulandığında da politik tiyatro kuramına uygun olduğu görülmektedir. Şeyh Bedreddin'in Osmanlı Devleti'nin padişahlık sistemine bir başkaldırı içerisinde olması, kölelik sisteminin kaldırılmasına ilişkin söylemleri, devletten önce bireyi savunması, eşitlik, adalet gibi kavramlardan bahsetmesi bunu kanıtlar niteliktedir. Metindeki söylemler, metnin yazıldığı 1968 yılı olaylarında mücadele eden devrimcilerin söylemleri ile de doğrudan uyumaktadır. Şeyh Bedreddin'in itiraz ettiği devlet düzenine dair bildirisini, metinde yer alan karakterlerden Musa Çelebi şu ifadelerle açıklamıştır:

Musa Çelebi – Bu düzen, düzen dediğiniz ne? Düzen haline getirilmiş bir düzensizlik, hak haline getirilmiş haksızlık değil mi? Şu yana bakarım: Birtakım insanlar görürüm. Saraylarda, konaklarda yaşarlar... İpeklere atlara bürünürler... Oğlanlara, avratlara buyururlar... Yedikleri önlerinde, yemedikleri artlarında... Toprak onların buyruğunda, ama onların toprağa verecek sevgileri yok... Ağaçlar onların buyruklarında, ama onlar ağacın dilinden anlamazlar (Asena 2010: 29).

Bu düzenden rahatsız olan Şeyh Bedreddin, oyunda kötülük kavramını tanımlayarak eşitlik üzerine şu bildiriye aktarmıştır:

Bedreddin – Ben derim ki komşumda olan bende olmazsa budur kötülük. Biri senden bir saman çöpü aşırırsa odur kötülük. Ve dahi biri seni çalıştırır



Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin Eserinin Politik Tiyatro Kuramına Göre İncelenmesi

da hakkını tam ödemezse odur kötülük. Tanrı'dan gelen her şey nasıl eşit gelir bak. Güneş yoksulu zengini gözetmez, beyzadenin yüzüne nasıl gülerse, öksüzün de yüzüne öyle güler. Yağmur her tarlaya yağar. Sevinç öyle... İman öyle... Güzellik öyle... Dostluk öyle... Ölüm de öyle: Kayırmaz zengini yoksulu (Asena 2010: 80).

Peki nasıl bir dünya düzeninin bildirisi savunulmaktadır? Orhan Asena, bu düzenin varlığını Şeyh Bedreddin'den de öncesine dayandırır ve bir ahinin konuşmasında okura bildirir:

Ahi – İş esasına dayanır töremiz, kazanç esasına değil. Bizde her esnafın locası vardır, her loncanın bir piri. Bizde beyinkinden önce gelir, pirin buyruğu. Herkes kazandığını ortaya kor, sonra herkes ondan alır ihtiyacını. Bir baba ölürken oğluna işini miras bırakır, yoksa malını mülkünü değil. Şimdi Osmanoğlu da anladı ki yolu yol değil, döndü bizimkine (Asena 2010: 36).

Simavnalı Şeyh Bedreddin oyununun politik bir bildirisi vardır ve yazar bunu birçok yerde okuyucuya yansıtmıştır. Oyunun içinde yer alan Şeyh Bedreddin'in felsefesi, yazarın oyunu kaleme aldığı dönemin siyasî meselelerine göndermeler yapmaktadır. Esasen bir biyografik oyun olan metin, yazarının bir propaganda aracına dönüşmüştür. Yazar tarafından dönemin güncel olaylarına tarihsel bir metinle politik bir bildiri oluşturulmuştur.

4. *Simavnalı Şeyh Bedreddin* Oyununda Estetik Unsurlar

601

Politik tiyatro kuramına göre bir eserin estetik tarafından çok politik bildirisi önemlidir. Politik kaygılarla yazılan eserlerin çoğunda estetik unsurun göz ardı edildiği görülmektedir. Örnek olarak Erken Cumhuriyet Dönemi piyeslerinin geneli bu özelliğe sahiptir. Dönemin konjonktörüne göre doğrudan politik amaçla yazılan piyesler, yazıldığı dönemin ardından unutulmaya yüz tutmuştur. Piscator bu hususla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: "Biçimlendirme süreci kendi başına bir amaç olmamalıdır. Sürekli işlevsel olmalı, dramatik aksiyonu ilerletmeli ve düşünsel gerilimi artırmalıdır; asla kendini edilgen biçimde yansıtmakla yetinmemelidir" (Piscator 2012: 168).

Bu cümlelerden biçimlendirmenin bir amaç değil, politik bildiriye dair bir araç olarak kullanılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Simavnalı Şeyh Bedreddin oyununun ise bu ölçüde zayıf bir estetiğe sahip olmadığı görülmektedir. Yazıldığı dönem itibarıyla günümüze kadar eser, birçok kez oynanmıştır ve oynanmaya da devam etmektedir. Metnin estetik işlevi ele alınırken öncelikle söylem çözümlemesine odaklanılacaktır. Sonrasında ise metinler arasılık unsuru ve teknik konulara değinilecektir.

Simavnalı Şeyh Bedreddin oyunu söylem açısından iktidar dili ve devrim dili olarak iki şekilde ele alınabilir. Metinde yer alan karakterlerin söylem açısından ya iktidar dilini



kullandıkları ya da Şeyh Bedreddin öncülüğünde devrimsel bir söylem içinde oldukları görülmektedir. Van Dijk'ın söylemsel iktidar çözümlemesi, bu iktidarı oluşturan ve taşıyan "söylem biçimleri"nin ortaya çıkarılmasına yönelerek; sözel iletişim, konuşma tarzları, metinler ve her türlü iletişimsel olgular içinde hangi yapıların, stratejilerin ve edinimlerin iktidar konumu yarattığını araştırır (Sancar Üşür 1997: 118). Bu metin içerisinde de Van Dijk'ın söylemsel iktidar çözümlemesine benzer biçimde o dönemin iktidar dilini kullanan karakterler yer almaktadır. Bu kişilerin başında Şeyh Bedreddin'in idam hükmünü veren Mehmet Çelebi yer almaktadır. Metin içinde onun hemen her cümlesinde iktidar söylemi görülür.

Mehmet Çelebi – Hele şükür yalnız kaldık, binbir imtihandan geçtik de öyle yalnız kaldık. Osmanlı'yı yeniden kurmak bize nasipmiş. Tanrı'ya şükredeceğiz (Asena 2010: 47).

Mehmet Çelebi, devletin önde gelen kişilerinin halktan ayrı tutulması gerektiğini savunmaktadır:

Bizim anlamak istediğimiz daha başka efendi hazretleri... Nasıl olur da devletimiz ulularını, saçını sakalını savaş meydanlarında ağartmış kocaları ne idüğü belirsiz kimselerle bir tutarsınız? Tanrı bir tutmuş mu ki? Bir tutar mı ki? (Asena 2010: 52).

Çelebi, bu söyleminde kendisine şahit olarak Tanrı'yı göstermiştir. İktidar söylem dilini kullanan bir diğer kişi ise Bayezid Paşa'dır. O da her söyleminde iktidarın yanındadır.

Beyazid Paşa – İzin verirseniz sormak dileriz hünkârım. Bu münafıklar başına bu aşırı müsamaha n'ola ki? Biz bundan çok daha dili kısılların dilini koparmadık mı ibreti âlem için? (Asena 2010: 53-54).

Oyunda Şeyh Bedreddin'in idam hükmünü veren Molla Fahrettin, önce Musa Çelebi'nin tarafında olup sonrasında Mehmet Çelebi'nin yanına geçen Gazi Evrenuz, Çandarlı İbrahim gibi karakterler de iktidar söylem dilini kullanmışlardır.

Simavnalı Şeyh Bedreddin oyununda bir diğer söylem dili ise devrim dilidir. Devrim dilini en çok kullanan kişi oyunun başkahramanı olan Şeyh Bedreddin'dir.

Mehmet Çelebi – Derler ki tahtımızda gözüünüz varmış.

Bedreddin – Haşa! Yârin yanağından gayri her şeyde ortağız diyen kimseye taht gerekmez, baht gerekir (Asena 2010: 78).

Devrim dilini kullanan bir diğer kişi ise Musa Çelebi'dir.

Bedreddin – Öyle bir düzende yaşarsınız ki hünkârım, o düzen olmazsa siz olmazsınız, ben olursam o düzen olmaz.

Musa Çelebi – Değiştiririz düzeni (Asena 2010: 24).



Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin Eserinin Politik Tiyatro Kuramına Göre İncelenmesi

Metinde yer alan Börklüce Mustafa, Torlak Kemal, İsfendiyaroğlu karakterler de devrim dilini kullanan kişilerdir. Metnin tamamı, iktidar dili ile devrim dili arasındaki çatışma ile geçmektedir.

Türk Dil Kurumu tarafından metinler arasılık kavramı “Bütüncül bir yapıya kavuşturulması amacıyla bir edebî metnin dokusuna hem edebiyat alanından hem de başka alanlardan metin parçalarının katılması.” şeklinde tanımlanmıştır (<https://sozluk.gov.tr/06.08.2022>). Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin oyununun içerisinde bu unsurdan birkaç yerde yararlanılmıştır.

Bedreddin – İzin verirseniz, ilkin ben bir soru soracağım size; Yunus'un şu Türk kocasının mısralarını bilir misiniz?

Bir dürri yetimem kim görmedi beni umman

Bir katreyim illa kim ummana benim umman.

Gel mevci-acaip gör, deryayı nihan gizler,

Zibahr nihayetsiz katrede olar pinhan (Asena 2010: 19).

Şeyh Bedreddin bu mısraları okuduktan sonra açıklamasını da yapar. Şeyh Bedreddin, sonraki sayfada da bu mısraları söyler. Orhan Asena, Şeyh Bedreddin'in öğretilerini desteklemesi için Yunus'un dizelerinden yararlanmıştır. Bu da anlatımın gücünü artırmıştır.

Oyuna teknik olarak bakılırsa; metin düz yazı biçiminde kaleme alınmıştır. Cümlelerin kurulumu çok uzun değildir. Politik tiyatro sergilemenin ve bunu çalışan kesimlere ulaştırmanın şartı metni kolay ve anlaşılır yapmaktır (Şener 2006: 261). Bu bakımdan yazar, anlaşılır cümleler kurmuştur. Ancak repliklerin bazıları özellikle Şeyh Bedreddin karakterinin replikleri oldukça uzun diyaloglardan oluşmuştur. Metin 2 perdeden ibarettir. Birinci perde, ikinci perdeden daha uzundur ve içinde 4 sahneyi barındırmaktadır. İkinci perde de 4 sahnedir. Toplamda 2 perde, 8 sahneden oluşan oyunun başlangıç kısmında Orhan Asena'nın kaleme aldığı *Simavnalı Şeyh Bedreddin Üstüne* isimli bir yazısı bulunmaktadır.

Sonuç olarak, *Simavnalı Şeyh Bedreddin* oyunu estetik unsurlar açısından zayıf bir oyun değildir. Politik tiyatro kuramını birçok yönden yansıtan metnin estetik açıdan güçlü olması onu söylemsel açıdan zayıflatmamıştır. Aksine oyunun defalarca birçok yerde sahnelenmesi oyunun bildirisini güçlendirmiştir.

5. *Simavnalı Şeyh Bedreddin* Oyununda Belgesellik Unsurları

Belgesel tiyatro, politik tiyatro kuramının önemli bir işlevidir. Piscator, bir oyunun gerçeklere dayandırılmasının seyirci üzerinde daha etkili olduğunu savunmuştur. “Oyun ancak belgesel kanıtlarla desteklenebildiği yerde bizim için önemlidir” (2012: 182) sözleriyle



belgesel tiyatro hakkındaki görüşlerini özetlemiştir. 1952’de Erwin Piscator Almanya’ya dönmüş; 1962’de Frei Volksbühne’nin ünlü intedantı olmadan önce birçok topluluk için oyun yönetmiş ve özellikle 1960’lı yıllarda ortaya çıkan Belgesel Tiyatro’nun yaygınlaşmasında etkili olmuştur (Brockett 2000: 583). Erwin Piscator *Politik Tiyatro* kitabında söz ettiği ilk belgesel tiyatro denemelerinde nesnellik üzerinde durmuştur (Baş 2011: 128).

Politik tiyatro eğer eğitsel amacına ulaşacaksa çıkış noktası birey değil, belgesel kanıtlar olmalıdır. Tam tersine, konu edindiği tiplere karşı doğalcı anlamda değil, tarihin maddeci kavrayışı anlamında en kişiliksiz, nesnel tavrı takınmalıdır (Piscator 2012: 244).

Piscator’un politik tiyatrosunda doğrudan gerçekler aktarılmış ve seyirci kendisinden saklanmış olan belgeleri sahnede görerek gerçeklere inandırılmıştır (Şener 2006: 261).

Belgesel tiyatronun en çok kullandığı yöntemlerden birisi de tarihî oyunlar aracılığı ile tarihsel gerçekleri gün ışığına çıkarmaktır. Tarihî metinler tiyatrodaki bir devre şahitlik edilmesini sağlarken belgesel oyunlar yalnızca tanıklıkla yetinmez, verilere dayanarak iddialarını ispatlamaya çabalar (Nutku 2009: 182). Orhan Asena da bir dönemin en tartışmalı figürlerinden olan Şeyh Bedreddin’i kendi perspektifinden aktarmaya çalışmış, dönemin seyircine belgesel bir tiyatro seyretme imkânı sağlamıştır. Tarihî tiyatro bir kahramanın kaderinin trajedisi değil, bir çağın politik belgeselidir (Piscator 2012: 182). Asena oyunu kaleme alırken Şeyh Bedreddin’in trajedisinden çok bulunduğu çağın politik belgeselini gözler önüne sermeye çalışmıştır. Bunu yaparken politik yanlılık ilkesinden yararlanmış, tarihi biraz da kendi bakış açısına göre yorumlamıştır. Enginün bu durumu çalışmasında şu cümlelerle ifade etmiştir:

Tiyatro yazarının sadece “seyircisine karşı” sorumlu olduğunu belirten Asena, “gerçek başkadır, inandırıcılık başkadır” der. Tiyatro yazarları da inandırıcı olanın peşindedir. Bu yüzden de belgeleri sıralamaz, o belgelerden yeni bir eser yaratır (Enginün 1998: 244).

Bu ifadelerle bakılırsa Asena’nın salt gerçeğin peşinde koşmaktansa inandırıcılık ilkesini daha çok önemseydiği anlaşılmaktadır. Oyun bazı özellikleri açısından belgesel tiyatro unsurlarını taşısa bile daha çok örtük biçimde güncel olaylara göndermeler yapmaktadır. Bir metnin modern olaylara ilişkin tarihî bir olaydan yararlanarak kaleme alınması o metne belgesel niteliği kazandırmaz. Yazar, *Simavnalı Şeyh Bedreddin* oyunundaki belgesellik işlevini daha çok politik yanlılık ilkesine göre aktarmıştır. Tarihsel bir oyuna başvurulması, bir dönemin tartışmalı figürünün hayatına ışık tutması vb. açılardan belgesellik özelliği gösteren metin, nesnellik açısından sorgulanacak bir yapıya sahiptir. Çünkü yazarın metni kurgularken hangi tarihsel metinlerden yararlandığı konusunda herhangi bir açıklaması bulunmamaktadır.



Sonuç

Bu çalışmada Orhan Asena'nın 1969 yılında yazmış olduğu *Simavnalı Şeyh Bedreddin* oyunu Piscator'un politik tiyatro kuramına göre incelenmiştir. Şeyh Bedreddin, Orhan Asena ve Erwin Piscator'u politik anlamda bir araya getiren unsur devrimdir. Metin, politik tiyatro kuramının beş temel işlevine göre ele alınmıştır.

Politik tiyatronun propaganda ve eğitici işlevi; metinde Şeyh Bedreddin'in öğretileri ve devrim propagandası ile birçok yerde okurun karşısına çıkarılmıştır. Şeyh Bedreddin, yarın yanağından gayri olan her şeyin halk arasında ortak olduğunu savunmaktadır. Köleliğe, makama, şöhrete karşıdır. Herkesin çalışarak geçimini sağlamasını ister. Bu doğrultudaki öğretilerini de dönemin iktidar mücadelesi veren şehzadelerinden Musa Çelebi'ye aktarır ve onu tesiri altına alır. İktidara düşkün, devletin devamlılığını isteyen taraflarca bu durum bir tehdit olarak algılanınca dönemin ileri gelen kişileri Mehmet Çelebi'nin tarafına geçer. İktidar savaşını kaybetse bile öğretilerinden ve inandığı davasından vazgeçmeyen Şeyh Bedreddin, bu uğurda ölüme bile gitmeye hazırdır. Orhan Asena, esasen bu öğretileri tarihsel gerçekleri ortaya çıkarmak adına yapmamıştır. Onun derdi 1968 yılında yaşanan olaylarda devrim mücadelesi veren kesimlere ve gençlere destek vermektir. Onların mücadelesinin yüzyıllar öncesindeki benzer halini gençlere dayanak göstererek kendi savunduğu propagandasını da sanatsal yönde sergilemeye çalışmıştır.

Politik tiyatronun ideolojik işlevine göre metin oldukça ideolojik unsurlar barındıran bir oyundur. Osmanlı Devleti'nin padişahlık sistemine karşı çıkan bir başkahraman yaratılmıştır. Şeyh Bedreddin'in ideolojisi yazar tarafından politik yanlılık çerçevesinde kaleme alınmıştır. Herkesin eşit olduğunu ve kulun kula kölelik etmemesini savunan Şeyh Bedreddin'in ideolojisi, aslında Orhan Asena'nın oyunu kaleme aldığı 1969 yılı Türkiye'sinin yönetimine yönelik bir başkaldırıdır. Sokaklarda bunun mücadelesini veren gençliğe ve sol cenaha bir destek mesajıdır. Piscator'un politik tiyatro kuramına göre her metin bir ideolojiyi savunmalıdır. Bu bakımdan Orhan Asena'nın eseri politik tiyatro kuramının özelliklerini taşımaktadır.

Politik tiyatro kuramının üçüncü işlevi her metnin güncel olayları anlatması ve bir bildirisinin olmasıdır. Orhan Asena'ya ait *Simavnalı Şeyh Bedreddin* oyunu kurgusal zaman açısından güncel bir oyun değildir. Bu açıdan politik tiyatro kuramının güncellik işlevini taşımadığı görülse de metnin 1968 yılı olaylarına ve mücadelesine vermiş olduğu mesajlar, onun bildirisel bir güncellik taşıdığını göstermektedir. Yine metnin devrimsel bildirisi de hem kurgunun kendisine hem de yazılan zamanın etkisine bakıldığında tamamen politik tiyatro kuramı ile uyuşmaktadır.

Politik tiyatronun estetik işlevine göre ele alınan metinde iki söylem dili ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi iktidar dili, diğeri ise devrim dilidir. Bütün karakterlerin bu iki söylem diline göre hareket etmesi metnin söylemsellik açısından tutarlılığını göstermektedir.



Aynı zamanda metin anlaşılır bir dille kaleme alınmıştır. Bu da politik tiyatro kuramının dilsel kısmıyla örtüşmektedir.

Politik tiyatro kuramının beşinci işlevi olan belgesellik açısından da metnin uyumlu olduğu görülmektedir. Burada gerçekçi ve nesnel bir tutum olmasa da tarihî bir şahsiyetin hayatı belgesel biçiminde senaryolaştırılmıştır. Orhan Asena kurgusunu yaparken yine politik tiyatro kuramının bir özelliği olan politik yanlılık ilkesine göre hareket etmiş ve Şeyh Bedreddin'in yanında bir tutum sergilemiştir. Bu tutum aynı zamanda 1968 yılı olaylarındaki tarafını da okura açıkça göstermektedir. Bu bakımdan nesnellik haricinde metnin belgesellik işlevini de yerine getirdiği ortadadır.

Orhan Asena *Simavyalı Şeyh Bedreddin* oyununu kaleme alırken çok yönlü bir mesaj yoluna gitmiştir. Asena oyununda Şeyh Bedreddin'i ideolojik anlamda savunmuş ve bir bakıma onu temize çıkarmıştır. Aynı zamanda kendi ideolojik düşüncesinin söylemini oyunda Şeyh Bedreddin'in öğretileri üzerinden aktarmıştır. En önemlisi de bu kurguyu oyunu yazmış olduğu 1960'lı yılların son dönemlerindeki devrimsel mücadelelere bir destek metni şeklinde tasarlamıştır. Devrime karşı kültürel silâhını kullanmış ve tarihle bugünü birleştirmiştir.

Kaynakça

- Akdik, Hazel Melek. 2012. "Sözlü Kültürden Modern Edebiyata Bir Köroğlu Anlatısı: Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı." *Millî Folklor*, 24 (96): 129-136.
- Asena, Orhan. 2010. *Toplu Oyunları 3*. İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları.
- Baş, Elif. 2011. "Belgesel Tiyatronun Üç Yüzü." *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü Dergisi*, 18: 126-151.
- Belkış, Özlem. 2004. "1960'tan 1970'e Oyun Yazarlığımızın Genel Görünümü." *Güzel Sanatlar Dergisi*, 6: 69-81.
- Brockett, Oscar. 2000. *Tiyatro Tarihi*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Bulut, Feryat. 2011. "68 Kuşağı Gençlik Olaylarının Uluslararası Boyutu ve Türkiye'de 68 Kuşağına Göre Atatürk ve Atatürkçülük Anlayışı." *ÇTTAD*, 11 (23): 123-149.
- Enginün, İnci. 1998. "Orhan Asena'nın Oyunları." *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 28(0): 243-261.
- Erkoç, Gülayse. 2002. "1960-1970 Dönemi Tiyatro Hareketleri." *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 13(13): 1-21.
- Gürdaş, Bora. 2020. "Mayıs 1968 ve Görsel Kültüre Etkisi." *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (1): 154-169.
- Haykıran, Kemal Ramazan. 2017. "Kurt Mu? Kuzu Mu? Şeyh Bedreddin ve İsyanı Üzerine Bazı Düşünceler." *Yeni Fikir*, 8: 8-19.
- <https://sozluk.gov.tr/> (06.08.2022)
- İri, Emine Candan. 2019. "Orhan Asena'nın Oyununda İdealleştirilmiş Bir Kahraman: Simavnalı Şeyh Bedreddin ve Onun Mistik Sosyalizmi." *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 11 (22): 127-153.



Orhan Asena'nın Simavnalı Şeyh Bedreddin Eserinin Politik Tiyatro Kuramına Göre İncelenmesi

- İri, Emine Candan. 2021. "Kemal Demirel'in "Bedreddin" Yorumu: Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin'in Yargılanması." International Online Conference on Economics&Social Sciences, 6: 451-458.
- Keskin, Aslıhan. 2019. "Öğrenci Olaylarına Genel Bir Bakış (1968-1980)." Atatürk Dergisi, 8 (2): 237-262.
- Koca, Mehmet. 2018. "68 Öğrenci Olayları ve Üniversitelerde Politik Şiddet." Birey ve Toplum, 8(15): 87-109.
- Kozan, Ali. 2009. "İdeolojik Okumalardan Bilimsel Zemîne: Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin İsyânı." İstem, 13: 181-198.
- Nutku, Hülya. 2002. "Cumhuriyet Tarihimizin Yakın Tanığı Bir Yazar: Orhan Asena." Bütün Dünya, 592: 21-26.
- Nutku, Hülya. 2009. "Günümüzde Belgesel Tiyatro Anlayışının Önemi." Tiyatro Araştırmaları Dergisi, 27(27): 181-187.
- Piscator, Erwin. 2012. Politik Tiyatro. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Sancar Üşür, Serpil. 1997. İdeolojinin Serüveni. Ankara: İmge Kitabevi.
- Şen, Esra. 2008. "Orhan Asena'nın Tarihsel Olmayan Piyeslerinde Kadın." Türkbilig, 15: 78-93.
- Şener, Sevda. 2006. Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Tunç, Gökhan. 2006. "Nâzım Hikmet ve Geleneğin İcadı." Hece, 121: 273-276.
- Uyanık, Mevlüt. 1991. "Osmanlı Düşünce Tarihinde Toplumsal Bir Muhalefet Olarak Şeyh Bedreddin ve Hareketinin Tahlili." Belleten, 55(213): 341-350.
- Yalçın Çelik, Sıddıka Dilek. 2000. "Şeyh Bedrettin ya da Tarihsel Gerçeklikten Kurgusal Söyleme." Türkbilig, 1: 158-177.



Azem SEVİNDİK

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü,
Konya/Türkiye
Asst. Prof., Selcuk University/Faculty of Literature, Department of Comparative Literature,
Konya, Türkiye



eposta: azemsevindik@selcuk.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0001-6678-8329> -  <https://ror.org/045hgzm75>

Atıf/Citation: Sevindik, Azem. 2023. Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 608-636.

<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1247192>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	3.02.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	11.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

KRAL OİDİPUS": MİT VE TRAGEDYA İLİŞKİSİ DÜZLEMİNDE BİR İNCELEME

Öz

608

Antik Yunan'da sözlü epik destanların bir ardılı olarak MÖ beşinci yüzyılda ortaya çıkan tragedya, yazılı kültür ortamının, şehirleşmenin, yerleşik yaşamın, demokratikleşmenin edebî mahsulleridir. Aristoteles'in *Poetika*'sında belirttiği üzere, epik destanların ardından iki tür ozan ortaya çıkmıştır: *güzel eylemlerden, güzel insanların eylemlerinden bahseden* 'ağırbaşlı ozanlar' (yani Aiskhylos, Sophokles, Euripides gibi tragedya ozanları) ve *bayağı/sıradan insanların meselelerini dillendiren, yergiler söyleyen* 'bayağı ozanlar' (Aristophanes gibi komediya ozanları). Platon'un *Devlet* eserinde bu edebî türlerin tamamına çeşitli sebepleri öne sürerek karşı çıktığı görülür. Bununla birlikte Platon'un felsefî eserleriyle ozanlar arasında bir benzerlik vardır ki bu da şiirsel bir üslupla inşa edilmeleridir. Platon, Homeros'u tüm mitik Yunan tanrılarının mucidi olarak görür: *İlyada* ve *Odyseia*'da *-ki bunları Homer'in yazıp yazmadığı, hatta yaşayıp yaşamadığı dahi şüphelidir; Homer döneminde (MÖ 8-9. yüzyıl) yazı yoktur, yazı Yunanistan'da MÖ yedinci yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır-* uzmanlık gerektiren hemen her meseleyi rahatlıkla onların uzmanıymışçasına anlatan Homeros'u eleştirir. Bu türden ozanlar Platon'a göre ne hekim ne kâhin ne zanaatkar ne tapınak rahibidir. İşte tragedyalarda da, tıpkı Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia*'sında da sıkça karşılaşıldığı üzere, fazlaca mitik tanrı ve tanrıçalara, unsurlara, inanışlara ve hikâyelere göndermelerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu dramatik temsillerden birkaç yüzyıl önce yazıya geçirildiği bilinen, yani sözlü kültür anlatı/söylencelerinden yazıya aktarılmış *kanonik metin* hüviyeti taşıyan, böylece birer halk edebiyatı yaratmaları da olduğu anlaşılan Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia*'sıyla tragedya arasında tip ve konular açısından çeşitli benzerlikler olması oldukça dikkat çekicidir. Bazı





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

metinlerde birtakım ödünçlemelerin olduğu açıkça fark edilir; bu bazen destanın alt metninde konu veya metinsel izlek yönüyle, bazense bizzat Homeros'un kahramanlarının birebir alıntılanıp yeniden işlenmesi suretiyle gerçekleşir. Oidipus'un adının da *İlyada'*nın herhangi bir yerinde zikredildiği; ancak bu epik destan metninde Oidipus'un kendisinin, ailesinin ve çocuklarının başına gelen trajik hikâyelerden bahsedilmediği görülür. Burada şöyle bir hakikatle karşılaşılır ki o da -tıpkı Homeros'un epik destanlarında olduğu gibi- tragedyaların sözlü kültür mitik aktarımlardan bağımsız ve özgün olarak değil, çok eski mitolojik inanç, kabul ve anlatılara dayanması ya da en azından mitlerden ödünçleme yaparak oluşturulduğudur. Araştırmada Yunan mitlerinin kaynaklarına ve özelliklerine değinilecek, mit ve tragedya ilişkisi üzerinde durulacak, bu ilişkiyi açıklayabilmek için Aiskhylos ve Euripides gibi diğer bazı önemli tragedya yazarlarının eserlerinden örneklemelerde bulunulacak, Sophokles'in *Kral Oidipus-Oidipus Kolonos'ta-Antigone* tragedya üçlemesinden ilki olan "Kral Oidipus" metni üzerine çözümlenmeler gerçekleştirilecek; daha özelinde bu tragedyaya kaynaklık eden veya tragedya içerisinde atıf yapılan, hatırlatılan, işaret edilen mitik unsurlar ve semboller irdelenecektir. Sonuçta tragedya metinlerinde sıkça başvurulan mitik tortuların özellikle halkı ve süperegoyu temsil eden korobaşı ve koro tarafından hatırlatıldığı; Sophokles'in tragedyalarının sözlü kültür yaratmalarının tortularının bir devamı olarak inşa edilen temsiller olduğu anlaşılacaktır.

Anahtar Kelimeler: mit, tragedya, tanrısallık, yazgı, Sophokles

"OEDIPUS THE KING": AN EXAMINATION ON THE RELATIONSHIP OF MYTH AND TRAGEDIA

Abstract

The tragedies, which emerged in the fifth century BC as a successor to the oral epic epopes in Ancient Greece, are the literary products of the written culture environment, urbanization, settled life, and democratization. As Aristotle states in his Poetics, two types of poets emerged after epic epopes: solemn poets who talk about good acts, and actions of good people (that is, poets of a tragedy such as Aeschylus, Sophocles, Euripides) and 'vulgar poets' who talk about ordinary people's issues and sing satires (comedy poets like Aristophanes). In Plato's The Republic, it is seen that he opposed all of these literary genres by citing various reasons. However, there is a similarity between the philosophical works of Plato and the poets, which is that they are constructed in a poetic style. Plato sees Homer as the inventor of all the mythical Greek gods: He criticizes Homer for explaining every issue that requires expertise in the Iliad and Odyssey - it is doubtful whether Homer wrote these works or even whether he lived; There is no writing in Homer's period (8th-9th centuries BC), writing began to be used in Greece in the seventh century BC- like an expert. Such poets, according to Plato, are neither physicians, seers, craftsmen, nor temple priests. It is understood that there are too many references to mythical gods and goddesses, elements, beliefs, and stories in the tragedies, just as it is frequently encountered in Homer's Iliad and Odyssey. It is quite remarkable that there are various similarities between Homer's Iliad and Odyssey, which are known to have been written down a few centuries before these dramatic representations, have the identity of a canonical text transcribed from oral culture narratives, and tragedies in terms of type and themes. It is noticeable that there are some





borrowings in some texts; this situation is sometimes realized in the subtext of the epic in terms of subject or textual theme, and sometimes by quoting and reworking the heroes of Homer. It is seen that the name of Oedipus is also mentioned anywhere in the Iliad, but the tragic stories that happened to Oedipus himself, his family and his children are not mentioned in this epic text. In this process, we encounter the following truth: just like in Homer's epic epopes, tragedies are based on very old mythological beliefs, acceptances and narratives, or at least are created by borrowing from myths, rather than being independent and original from oral culture mythical transmissions. In this research, the sources and characteristics of Greek myths will be mentioned, the relationship between myth and tragedy will be emphasized, and to explain this relationship, some examples will be made from the works of some other important tragedy writers such as Aeschylus and Euripides. In addition, analyses will be carried out on the text of Sophocles' "Oedipus the King"; more specifically, the mythical elements and symbols that are the source of this tragedy or that are referred to, reminded, and pointed in the tragedy will be examined. As a result, it will be understood that the mythical residues that are frequently used in the tragic texts are reminded especially by the head of the choir and the choir, who represent the people and the superego, and that the tragedies of Sophocles are representations constructed as a continuation of the residues of oral cultural creations.

Keywords: myth, tragedy, divinity, destiny, Sophocles.

Giriş: Mit ve Söylem/Anlatı

“Tapılması kutsallık taşıyan evreni olur da bir düşüncesiz ‘yanlışlıkla’ altüst etmeye kalkarsa, evren kutsal düzenini suçlunun zararına yeniden kurar. Yasasını çalıştırır: Baba katili ve anayla evlenme nedeniyle uyumu bozulan dünyanın Oidipus’u ezerek dengesini yeniden kurması bundandır.”

Andre Bonnard

Tarihsel süreçte kendi toplumsal bağlamında veya araştırmacılarca “mit” kavramına iki farklı şekilde yaklaşılmıştır: *inanç* olarak mit veya *anlatı* olarak mit. Orta Çağ’da ve Rönesans’ta antik çağın mitolojik anlatımlarından söz edilirken *mythos* veya *mythus* değil, *fabula* (masal) kelimesi kullanılmıştır. İtalya’da Giambattista Vico, Almanya’da da Christian Gottlob Heyne unutulmuş olan bu Yunanca terimi 18. yy’ın ikinci yarısında yeniden ortaya çıkaranlardır.” (Bettini 2020: 25) Daha sonrasında kullanım biçimi farklılaşan kelime, felsefe üretilmeden veya yazılı kültür edinilmeden önceki dönemlerin uygarlıklarının düşünce/düşünme biçimi olarak algılanmıştır. Bu düşünme, anlatım ve söylem yöntemi ve hatta tarihsel hafıza veya kozmogonik ifade yöntemi Türkçede alıntı bir kavram olarak ‘mit’ şeklinde isimlendirilmiştir. “İtalyanca *mito*, Fransızca *mythe*, İngilizce *myth*, Almanca *mythos* vs. doğrudan Yunanca *mythos* kelimesinden türemiştir ... Yunanlar için *mythos* kelimesi, ‘söz’, ‘söylev’ veya ‘anlatım’ anlamına gelir. *Mythos*un sadece kutsal, hayali bir anlatım veya inanılabilirliği olmayan bir hikâye olarak tanımlanacağını bekleyenler -yani bu terimin günümüzde edindiği anlamları düşünenler- hayal kırıklığına uğrayacaktır.” (Bettini 2020: 24) Esasında mit kavramının anlamı üzerine tartışmalar çok daha eskilere dayanır. “Homeros ve





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

Hesiodos'a göre *mythos* kelimesi, anlatımlar veya söylevler için kullanılır, ama bunlar inanılmaz değildir ve doğaüstü olaylar içermez. Tam tersine arkaik çağın epik dilinde *mythos*, tartışmasız bir otoriteye sahip anlatımlar veya söylevlerdir ... Klâsik çağda Yunanistan'da *mythos*tan söz ederken bu söylev biçiminin genelde şiir türüyle bağlantılı olduğunu unutmamak gerekir; *mythos*u yaratan şairlerdir ve onlar olmadan *mythos* olmazdı." (Bettini 2020: 25) Sıradan olmayan kişilerin tetiklenen zihinlerinde mitik kurguların ortaya çıkışıyla *ilksel kavrayışın duygusal anlamlandırmaları* yan yana hareket ediyordu. "Zihinlerin işleyişini ve sonuçlarını bireylerin korkuları, kaygıları, şaşkınlıkları, ürküntüleri, sevinçleri, kaçma ve sığınma duyguları etkiliyordu." (Erdemli 2017: 65)

"Bazıları dini, bazıları estetik ve bazıları tatbiki olmak üzere pek çok işlevi olan, kelimelerle, imgelerle ve sembollerle, tiyatro ve danslarla, ayinler ve törenlerle ifade edilebilen" (Philip 2022: 7) mitler coğrafya, gelişim, tarihi-kültürel perspektifte kategorize edilirler: "(1) Tanrılar hakkında (teogoni) mitler; (2) Köken (etiolojik) mitleri; (3) Dünyanın sonu (eskatoloji) hakkında mitler; (4) Totem mitleri; (5) Kahramanlık mitleri." (Bayat 2021: 16-17) Daha genel anlamda farklılıklar, türler arası karşılaştırmalar üzerinden de vurgulanır. William R. Bascom '*mit-masal-efsane*' karşılaştırması yaptığı tablosunda mitlerin özelliklerini sıralar ve sonrasında bir karşılaştırma yapar. Bascom'a göre mitler inanma bakımından "*gerçek*" kabul edilir; zaman açısından "*uzak geçmiş*"tir; olay, anlatı ve durumların vuku bulunduğu yer "*farklı bir dünya/ erken veya diğer*"dir; kabul ediş tavrı olarak "*kutsal*" kabul edilir; temel karakterler "*insan dışı varlık*"lardır. (Bascom 2006: 113-132) Atilla Erdemli "*Mitik öykülerin zaman içinde kutsallık özelliği kazanması onları efsanelerden ve masallardan ayırmaktadır,*" (Erdemli 2017: 61) der. Tüm bu kategorizasyonların yanında bir de mitleri açıklayabilmek için geliştirilmiş '*mit teorileri*' söz konusudur. Jenny March bu teoriler konusunda şu kanıdadır: "Mitler hakkındaki çeşitli teorilere gelince, bunların hiçbirisi tam olarak açıklayıcı değildir; çünkü tek başına hiçbir teori, ister *etiolojik*, ister *alegorik*, ister *törenselselci*, ister *yapısalcı*, ister *psikolojik* olsun veya *her ne olursa olsun* bütün mitleri kapsayamaz." (March 2018: 20) Mircea Eliade ise *ilkelin mutlak hakikat kabul ettiği inanç, inanmalar bütünü* olan mitlerin genel özelliklerini şu şekilde sıralar:

"(a) mit doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsüdür; (b) bu öykü kesinlikle gerçek ve kutsal olarak kabul edilir; (c) mit, her zaman için bir 'yaratılış'la ilgilidir, bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini ya da bir davranışın, bir kurumun, bir çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır bu nedenle de mitler, insana özgü anlamlı her eylemin örnek tiplerini oluştururlar; (d) insan miti bilmekle kökenini bilir. Bu nedenle de nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir. Burada 'dıştan', 'soyut' bir bilgi değil de, rit biçiminde 'yaşanan' bir bilgi söz konusudur; (e) şu ya da bu biçimde, insan yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında 'yaşar'." (Eliade 1993: 23)





“Olaylar, varlıklar üstüne anlatılmış öyküler bütünlüğü mü; kutsallığı bulunan metinler mi; evren, oluş, yok oluş, yaşama üstüne açıklamalar mı; dinsel işlevi bulunan bilgi verici metinler mi... Mitoloji nedir?” (Erdemli 2017: 61) Çeşitli bilimsel araştırmalardaki ‘birbirine oldukça benzeyen’ bazı mit tanım ya da açıklamaları şöyledir:

(a) “Mitoloji kelimesi Yunanca kökenlidir; mitos (hikâye) ve logos (söz/akıl) kelimelerinin birleşmesinden oluşur. ‘Hikâyelerin sözü’ olarak tercüme edilebilir.” (Şanlı 2020: 15); (b) “Mit; söz, öykü ya da efsane anlamına gelir. Mit köküne eklenen- logos (söz, bilgi) sözcüğü ile ‘mitler bilgisi veya bilimi’ anlamına gelen mitoloji ismi oluşmuştur.” (Çoruhlu 2020: 23-24); (c) “Geniş mânada mitoloji, dünyayı algılama sistemi olup bu algılamayı modelleştiren dünya görüşüdür. Başka bir şekilde söylemek gerekirse mit, bütün olarak algılanan paradigmanın, sentagmada değişikliği (metin ve içtimaî enstitüler vs.) gerçekleştirmesidir. Mit; değerler paradigmasında dünyayı algılama, şekillendirme, sembolleştirme, kısaca ifade etmek gerekirse hayatın ve olayların genelleştirilmiş modelidir. Anlam paradigmasına göre mit, bir düşünce tarzı, bir şuur ve bilinç nevidir. Şu hâlde mit, dünya hakkındaki gerçekliğin ta kendisidir ve diyalektik mantığın sonucu olarak meydana çıkar.” (Bayat 2021: 11); (d) “Mitoloji; çok eski zamanlarda gelmiş ve yaşamış olan ulusların inandıkları Tanrıların, kahramanların, perilerin, devlerin hayat ve maceralarından bahseden "Mit"(Mythe)ler ve hikâyelerdir. Aynı zamanda Mitoloji; gerçek hayata uymayan bu efsanevi hikâyelerin, masalların nasıl doğduğunu, nasıl geliştiğini, güzelleştiğini, ifade ettikleri anlamı, inancı ve bu alanda yetişen bilginlerin düşüncelerini bildiren bir ilimdir.” (Can 2021: 1); (e) “Eski Yunancada söz kavramını ifade eden üç kavram vardır: ‘mythos’, ‘epos’, ‘logos’. Mythos söylenen veya duyulan sözdür; masal öykü efsane anlamına gelir. (Erhat 2019 :5); “Mitler insanların yaratıcı, spiritüel ve sosyal dürtülerinin bir birleşimidir.” (Philip 2022: 7); (f) “‘Mit’ kelimesi Yunanca *mythos*, yani ‘söz’ veya ‘konuşma’ ya da ‘hikâye’ anlamındaki kelimedendir gelir. Bir hikayedir, zira bir dizi olayı bir anlatım sırasına koyar. Gelenekseldir, zira kuşaktan kuşağa aktarılır. Sosyal olarak güçlüdür, zira mitler sosyal grupların ve toplulukların değerlerini araştırır.” (March 2018: 20)

1. Mitik Söylemlerden Dramatik Temsillere

Edith Hamilton ünlü *Mitologya* çalışmasının ‘Giriş’inde mitlerin özelliklerini açıklar, Yunan mitlerinin ayırıcı özelliklerini verir, nihayetinde mit yazarları ve kaynaklarının bir sıralamasını yapar. (bkz. Hamilton 2016: 9-10) Hamilton, Yunan mitleriyle birlikte insanoğlunun en önemli varlık derecesine yükseldiğini, Yunanların yarattığı Tanrıların bile insanları anımsattığını; öyle ki heykel kalıntılarına bakıldığında Yunan tanrı yontmalarının spor oyunlarına katılan atletlere benzediğini belirtir. Mısırlıların Tanrısı ‘kedi başlı kadın’ gibidir ve Mısırlılar taştan dev bir *Sfenks*’e tapmıştır. Mezopotamya Tanrıları ‘kuş başlı adamlar’, ‘boğa başlı insan’ benzetmeleriyle gerçekdışı yaratıklardır. Yunan Tanrıları ise şeklen insanlara benzer, insanlar gibi yiyip içer, eğlenir, güler, kıskançtır, aldatır, oyunbazdır;





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

nihayetinde Yunanlar 'bilinmeyen varlıklar'ın korkunçluğunu mitik hikâyelerde törpülemiştir. Canavarları yenen Herakles Thebai'lidir, Aphrodite Kythere'nin hemen kıyısında doğmuştur, kanatlı at Pegasos akşamları Korinthos'taki bir ahıra çekilir. Yalnızca iki büyücü tanrı vardır, onlar da genç ve güzeldir: Kirke ve Medeia. Yunan mitinde Babil'deki gibi yıldızlar insan kaderini etkilemez. Elbette insana benzemeyen tanrılar da vardır: Yarı keçi-yarı insan Satyrler, yarı at-yarı insan Kentaurular, inek yüzlü olarak betimlenen Hera. Ancak en önemlisi Yunan mitleri daha çok Tanrılar ve Tanrıçalarla ilgili öykülerden oluşur. Öyküler insanların, hayvanların, ağaçların, ayın, yıldızların, güneşin, fırtına, deprem ve aydınlık-karanlık gibi tabiat olaylarının nasıl olduğunu dillendirir. Elbette *Pygmalion ile Galateia*, *Orpheus ve Eurydike* öyküleri, *Altın Post'un Arayışı* gibi ilk edebiyat örnekleri olarak 'oluş'la ilgili mitik açıklamalarda bulunmayan anlatılar da vardır. Modern dönemlerde bu söylencelerle ilgili bilgiler ise belli başlı ana kaynaklardan öğrenilir. Listenin başında Homeros'a atfedilen *İlyada* ve *Odysseia* vardır. Sonrasında Hesiodos adlı bir çiftçinin *Theogonia'sı* vardır. Bir başka kaynak dizisi sekizinci ve dördüncü yüzyıllarda Tanrılar için yazılmış olan *Hymnos*'lardır. Altıncı yüzyıl sonlarında yaşamış olan Pindaros senlik ve spor oyunlarını anlattığı şiirlerinde mitlere de atıflarda bulunur. Aiskhylos, Euripides, Sophokles; üç tragedya yazarının bütün eserlerinin konuları (Persler oyunu hariç) mitologyadan alınmıştır: *Medea*, *Aias*, *Philoktetes*, *Hekabe*, *Troyalı Kadınlar*, *İphigenia Tauris'te* vd. (Temel amaç edebî kurguyu güçlendirmek ve şöyle ya da böyle mitik anlatıya inançları gereği hâkim izleyicilerde daha büyük etki yaratmak olabilir.) MÖ 4-5. yy'larda yaşamış komedyacı yazarı Aristophanes, ilk Avrupa tarihçisi Herodotos, filozof Platon; bunlar da eserlerinde mitlere değinirler. MÖ 3. yy'da Yunan edebiyatının merkezi olan İskenderiye'de Theokritos, Bion, Rodos'lu Apollonios mitlerle ilgilenmişlerdir. MS 2. yy'da yaşamış Latin yazar Apuleius ('Eros ile Psykhe' öyküsü sadece Apuleius'un eserinde vardır) ile Yunan Lukianos eserinde mitlerden bahseder. Yine MS 2. yy'da yaşamış Pausanias mitik öyküler yazmıştır. Romalı Vergilius, çağdaşı Ovidius mitik kahramanlarda insancıl özellikler bulan ve yazmalarına bunları ekleyen yazarlardandır.

"Güzel sözler iki çeşittir: gerçeğe uygun olanlar ve uydurma olanlar... hiçbir şair gelip de bize: 'Tanrılar uzak illerden gelen yabancılar gibi aramıza katılır, türlü kılıklarda aramızda dolaşırlar' demesin ... yalanlar uydurmasın. Tragedyalarda, şairler de Hera'yı Argos Irmağı İnakhos'un hayat veren çocukları için dilenen bir rahibe kılığına sokmasın. Buna benzer yalanlar uydurmasın. Analar da bu sözlere kanıp, Tanrılar geceleri yabancı kılığına girer, şurada burada dolaşır, diye, çocuklarını ürkütmesin; bu, Tanrılara küfürdür ... Aiskhylos'un sözlerine bak ... Tanrılar üstüne biri kalkar da böyle şeyler söylerse kızacağız, koro vermeyeceğiz ona ..." (Platon 2021: 65-74)

Yazının yaygınlık kazanmasından sonra dilsel söylem biçimlerinin de tartışılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Aristoteles *Retorik'te* (3. kitabın 8. bölümünde) dilin biçim ve





ritimlerini ele alır. Retorik'i *politik* (cesaretlendirme, umut kırma, gelecek, uygunluk uygunsuzluk söylevleri), *adli* (suçlama, savunma, geçmiş, adalet, adaletsizlik söylevleri) ve *epideiktik* (törenselleştirme, övme, eleştirme, şimdiki zaman, onurluluk, onursuzluk söylevleri) olmak üzere üçe ayıran Aristoteles'e göre olası dilsel ritimlerden *epik* olanı fazla yücedir, *iambik* fazla sıradandır, *trokaik* gürültülü bir dansa benzer. Düzyazı için en iyi ritim *paean* ritmidir, zira sadece bundan kesin bir ölçü çıkmaz. (Aristoteles 2016: 20-28) 'Tanrılar dünyası' tahayyülleriyle kendisine sürekli çekidüzen veren insanların yazgılarının dillendirildiği, "büyük ve sisli bir karanlığın sınırında duran" (Just ve Levi 2009: 60) mitik metinler olarak 'Homerik öyküler' yapısal olarak ölçüyle inşa edilmiş, sözlü kültür icat teknikleriyle oluşturulmuş, 'aktarıcılar/taşıyıcılar' eliyle öğrenilmiş, dillendirilmiş, yeniden yaratılmış ve aktarılmıştır, nihayetinde bir şekilde yazıya geçirilmiştir. (bkz. Sevindik 2020)

"Destan dili ve ölçütleriyle destandan farklı bir tür yaratan, yontulmamış bir öykünmeyle ışığını doğudan alan, bir köylü yapıtı ve taşra yazınına bir örnek olarak başka özyapılar ve içeriklerle doldurulmuş" (Hesiodos 2019: 84) Hesiodos'un -bazı tragedyalarda yeniden işlenmiş- mitik şiirleri, Homeros'tan yaklaşık 200 sene sonra yazılmıştır; bu ozanlardan Homeros anonim, Hesiodos ise soyunu, adını, yaşadığı kenti, kişisel amacını vererek eseri kendisinin yazdığını apaçık ortaya koymuştur. "Homeros'un silik bir kopyası, büyük şairin yaya yürüyen bir çömezi" (Hesiodos 2019: 83) olarak görülebilecek Hesiodos'un kimi kaynaklarda Homeros'la yan yana anıldığı olmuş, hatta Halikarnasoslu Herodotos -bir hesap hatasıyla, yaygın yanlışlıklarına bir yenisini daha ekleyerek- kendisinden 400 yıl önce yaşadıklarını düşündüğü "Homeros ile Hesiodos'un, Yunan din ve Tanrı düzenini sıfırdan uydurduğunu veya yarattığını" (Hesiodos 2019: 84) söylemiştir.

Bu külliyata -ya da belki de sadece hatırlatmaya- *Protagoras*'ta (1986) Platon da katkı yapar. Tüm bu antik metinlerden anlaşıldığı kadarıyla mitlerin en önemli sorunsallarından birisi de 'bilmek'tir. Zira "Bilgisizlik, insanın en büyük, en köklü ve en önemli çıplaklığıdır. İnsan bilgisiz doğar. Oysa her şey bilgidir: Doğa bilgidir, evren bilgidir, insanın kendisi bilgidir, eksiklikleri, çıplaklığı bilgidir, tasarımları, umutları bilgidir, korkuları, kaygıları, sıkıntıları bilgidir." (Erdemli 2017: 17)

"Ölümlü soyların daha doğmadığı bir dönemde Tanrılar toprak, ateş ve bunlarla karışabilen şeylerle onlarla biçim veriyorlardı. Tanrılar her birine gerekli olan güçlerin dağıtılmasını Prometheus ile Epimetheus'a bırakırlar. Epimetheus, Prometheus'tan dağıtma işini kendisine bırakmasını ister ... Epimetheus izni alınca güçleri dağıtmaya başlar. Dağıtım sırasında bazılarını kuvvet verir fakat hız vermez, bazılarını da hız verir fakat kuvvet vermez, bazılarını silahla donatır, bazılarını ise silah yerine korunmak için bir başka doğa verir. Küçük gövdelilere kaçmaya yarayan kanatları ya da yeraltına sığınma gücünü; iri gövdelilere ise irilikleriyle kurtulma olacağını sağlar, geri kalanların hepsine gücü böyle dağıtır ve tüm ölümlüler arasında bir uyum kurup yok olmalarını önler ... sonra Zeus'tan gelecek etkilere karşı her birini





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

güçlü kılmaya çalışır: Şiddetli sıcağın korunmaları, dinlenirken üşümeleri için onları kalın deriyle, sık tüylerle donattı; bazılarının ayaklarına tırnaklar taktı, bazılarını da kansız deriyle kaplar. Bundan sonra her birine diğerinden ayrı bir beslenme biçimi bulur; bazıları yerdeki otları, bazıları ağaçlardaki meyveleri, bazıları da başka hayvanları yiyerek besleneceklerdir. Yenilenlerin yok olmalarını önlemek için yiyenlere az, yenilenlere çok üreme gücü verir. Fakat Epimetheus ileri görüşlü olmadığından bütün güçleri bu akıldan yoksun hayvanlara dağıtmıştır. Sona kalan insan'a ise verecek hiçbir şey kalmamıştır ... Prometheus, dağıtım işini görmek için çıkagelir ve bütün hayvanların çok iyi donatıldığını, fakat insan'ın çıplak, yalınayak, silahsız, örtünmemiş olduğunu görür. Oysa insan'ın topraktan çıkıp ışığa kavuşacağı zaman da gelmiştir ... İnsan için bir çözüm yolu bulur; Athena ile Hephaistos'un yapıcı-yaratıcı bilgeliğini taşıyan ateşi çalar -çünkü ateş olmadan bu yapıcı-yaratıcı bilginin bir işe yaraması da, yararlı olması da olanaksızdır- ve getirip insana armağan eder. Yaşamaları için zorunlu olan bilgiyi işte insan böyle elde eder..." (Platon 1986: 320-321, Erdemli 2017: 30-31)

Antik Yunan'da yazılı kültürü edinilmesi ve etkin bir biçimde kullanılması sonrasında bu türden aktarım ve yaratımların bir zaman sonra artık 'tragedya ozanları' ve harf teknolojisiyle kodlanmış 'yazılı tragedya metinleri' yoluyla gerçekleştirildiği mitik anlatıların -Tanrı (ya da kader)/insan (ya da toplum) çatışması sürekli işlenerek- yeniden ele alınıp yorumlandığı, sahnelendiği anlaşılmaktadır. Örneğin *Odyseia*'da Ölüler Diyarı'nda Odysseus'un azından Kral Oidipus'la ilgili şu sözler dökülür: "*Oidipus'un anasını gördüm güzel Epikaste'yi/ bilmeden büyük bir suç işlemiş evlenmişti oğluyla/ Oidipus öldürmüştü babasını ve koynuna girmişti anasının/ tanrılar da açıklamıştı bunu insanlara ansızın.*" (Homeros 2019: 194) Bu bölümde Odysseus'un ruhlarıyla diyaloga girdiği yine pek çok trajik kahraman vardır: Tyro, Alkmene, Antiope, Epikaste, İphigenia, Leda, Phaidra, Proklis, Ariadne, Arete, Eriphyle... Ve yine Agamemnon, Akhilleus, Patroklos, Antilokhos, Minos, Orion, Tityos, Tantalos, Sisipos, Herakles ve gurur yapıp Odysseus'la konuşmayan, öylece sessiz karanlıklara karışan Aias...

Aristoteles mitten tragedya geçiş sürecini ve bağlantıyı *Poetika*'sında "tragedya ve komedyanın ortaya çıkışıyla birlikte ozanlar kendi doğalarına göre iki şiir türünden birinin peşine düştü, bu şekiller öncekinden daha üstün, yüce ve saygın diye bazıları taşlama yerine komedya ozanı oldu, bazıları da destanı bırakıp tragedya ozanı ve yöneticisi oldu" (Aristoteles 2017) şekilde açıklamış, ve buna şu kritik bilgiyi de eklemiştir: "komedya ozanları olası olaylardan hareketle öyküyü kurduktan sonra karakterlere rastgele adlar verirler; tragedyalarda ise ozanlar geçmişten gelen adları kullanırlar." (Aristoteles 2017: 23) Tüm bu bilgiler mitik destanların tragedyalara evrilme süreciyle ilgili çok kritik bir aşamayı gözler önüne sermektedir.

"Kaydedilmiş ilk Yunan mitleri (MÖ sekizinci ve yedinci asırlara ait Homeros ile Hesiodos'un şiirleri) Yunan sanatında geniş bir ölçüde görünür. Bu





noktadan itibaren eski Yunan ve hayatı ve kültürünün merkezinde yer aldıkları açıktır. Kamusal ve özel toplantılarda merkezi bir yer tutmuş, şairler tarafından anlatılmış ve yeniden anlatılmış, MÖ altıncı asrın sonlarından itibaren *sürükleyici tiyatro oyunlarına* konu olmuşlardır. Mitler üzerine epik şiirlerin ezberlenmesi ve sesli okunması bütün eğitimin çok önemli bir parçasıdır. Mitler tapınak heykelleri üzerinde ve hâlâ binlercesi mevcut olan, evlerde gündelik kullanıma ait topraktan yapılmış kap kacak üzerinde olduğu gibi, yine hem kamusal hem de özel olarak, görsel sanatlarda da yaygın bir şekilde tasvir ediliyordu. Maddi dünya -nehirler, pınarlar, ormanlar, dağlar, yeryüzünün kendisi- bile tanrısal varlıklarla canlı görünüyordu; bunların birçoğu da belirli mitolojik olaylarla bağlantılıydı. Dahası, bu mitler basitçe hikâye olmanın ötesindeydi. Yunanlara göre bunlar tarihti; onların kahramanlık geçmişindeki sahici olayları anlatıyordu ... O halde mitler, Yunan kültüründe merkezi bir yer tutuyordu -bu demektir ki çok yaygın olarak biliniyorlardı, zira Yunan kültürünün kendisi bugünkü Yunanistan'dan çok daha geniş bir alana yayılmıştı; sadece Yunanistan ana karası değil, aynı zamanda Ege Adaları, Küçük Asya'nın doğu kıyıları, Karadeniz çevresi, Güney İtalya ve Sicilya'da kurulmuş kolonilerde (ortak bir mitik bilinç söz konusuydu) ... Klasik mitlerin çok önemli bir niteliği şudur: Eski çağlardan günümüze kadar büyük sanata ve büyük edebiyata ilham vermekte sahip oldukları tükenmeyen kudret." (March 2018: 17-20)

2. Sophokles Kimdir?

Sophokles Herodotos'un dostudur; Herodotos'ta göze çarpan trajik ironi Sophokles'te zirveye ulaşır. Bu ironi insanın özgün iradesiyle eylemde bulunduğunu sandığı, ama karanlık güçlerin elinde bir oyuncak olduğu, kendisini suçtan arınmış gördüğü, ama bir lanetin ağırlığı altında yaşadığı düşüncesinde yoğunlaşır. Bu paradoksun klasik biçimi, mükemmelleşmiş biçimiyle asırdan asıra geçen Oidipus'tur. Bu şair Olympos'takilerin sevgilisi gibidir. Şaşırılacak derecede zarif ve yakışıklıdır; Polygnotos'a modellik yaptığı bilinir. Yüksek makamlarda bulunmuş, sevimli, neşeli, alçakgönüllü herkesin sevdiği, seçkin kişilikli ve doksan yılı aşkın ömür sürmüş biridir. Kithara çalmada ve top oyunundaki ustalığıyla çevresine nam salmış biridir. Şaşılacak derecede yakışıklıdır; öyle ki Polygnotos'a modellik bile yapmıştır. Yüksek makamlarda bulunmuş; neşeli, sevimli, alçakgönüllü, seçkin kişiliği ile herkesin gıpta ettiği bir kişi olmuştur. İlk başarısını yirmi sekiz yaşında elde etmiştir. Kendisinin yıldızı parlamadığında Aiskhylos yeni ölmüştür. Kendisi öldüğünde ise Atina'da her yıl adaklar adanan kahramanlardan biri olarak anılmıştır. Bu başarısının devamında tüm tragedya yazarlarını geride bırakacağı yirmi üç başarı elde edecektir. Öldükten sonra Atina'da kendisine her yıl kurbanlar adanacaktır. Kendisinden geriye sadece yedi eser kalmıştır: *Aias*, *Antigone*, *Trakhisli Kadınlar*, *Elektra*, *Philoktetes*, *Kral Oidipus*, *Oidipus Kolonosta*. (Friedell 2011: 203)

"Sophokles -Goethe gibi- insanların ve tanrıların gözdesidir. Sahne oyunları neredeyse her zaman birincilik ödülünü kazanmıştır; çünkü kendi





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

beğenisiyle Atinalıların beğenisi arasında bir kopukluk yoktur. Homeros'un yanı sıra Hellen armonisi -insanlığın çağlar boyunca yurt özlemi duymalarına yol açan armoni- en büyük ölçüde onun sanatsal kişiliğinde bedenselleşir. Sophokles Atina polisinin ulusal ve dinsel ortaklaşılığıyla kaynaşmaktadır ... Ona göre yalnızca bir tane ahlaksal tutum vardır: Tanrıların iradesine boyun eğmek, büyük tanrıların iradesine karşı hiçbir şey yapamayacağımızın bilinci içinde erimek; her zaman onlar güçlüdür, iyidir, büyüktür, 'her şey Zeus'tur.'" (Szerb 2008: 42)

Diğer ozanlarla karşılaştırıldığında Sophokles'in tragedya anlayışında bazı ayırt edici özgünlükler söz konusudur. "Sophokles'in incelikleri Aiskhylos'ta yoktur. Sophokles'in teknikleri modern teknikten çok farklıdır. Aiskhylos ile Shakespeare, Sophokles ile Schiller, Euripides ile Ibsen arasındaki ilişki, Pythagoras ile Descartes, sentetik geometri ile analitik geometri, görüş ile hesap, statik ile dinamik arasındaki ilişkiye benzer. Antik edebiyat mermer heykellerden oluşan bir ormandır. Oysa Hristiyan edebiyatı, titreşen hayaletlerin kol gezdiği sihirli bir ormana, bir yaz gecesi rüyasına benzer." (Friedell 2011: 204)

"Birçok değişiklik geçirdikten sonra, tragedya kendi doğasına en uygun hale geldi ve oturaklılığa kavuştu. İlk olarak Aiskhylos oyuncuların sayısını birden ikiye çıkardı ve koronun ağırlığını azaltarak başrolü söze verdi. Sophokles ise oyuncu sayısını üçe çıkarıp sahne tasarımı kullandı. Ayrıca uzunluğu da değişti, kısa öykülerden ve satirik kökene dayalı gülünç dil kullanımından (leksis) uzaklaşarak ağırbaşlılık kazandı ve dörtlü ölçüden (tetrametron) imbic ölçüye geçti. İlk başlarda şiir satirik dansa daha yatkın olduğu için dörtlü ölçü kullanılırdı." (Aristoteles 2017: 11)

Genel olarak Antik Yunan tragedyalı şu üç çatışkı sacayağı üzerine oturtulabilir: (a) *şairin Tanrıları ele alışı*; (b) *Tanrıların kahramanlara bakışı*; (c) *kahramanların Tanrılara bakışı*. Tüm yaklaşımları kurgulayansa ozanın kendisidir; o halde insancıl özelliklere sahip ozan, aynı zamanda oyununu Tanrısal bir yaklaşımla da kurma özgürlüğüne sahiptir. Sophokles'in oyunlarının da bu üçlü düzleme ve izleğe sahip olduğu görülür.

3. Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Kral Oidipus

Bir edebiyat metni belli bir türe bağlı olmasının, en azında bir türün işaretleyici yasalarından bazılarını taşımasının yanında "türü aşma çabasıyla ait olduğu türün sınırlarını zorlar" (Parla 2021: 29); bu ve bazı diğer nedenlerle aynı zamanda biriciktir. "Her edebiyat metni ait olduğu türü daha yazıldığı anda bir miktar değiştirir," (Parla 2021:29) diyen ve "Hiçbir edebiyat metni, türün kurallarına tam uyumla yazılmış değildir ya da türünün ideal örneğini oluşturamaz" (Parla 2021: 29) tespitinde bulunan Jale Parla, Sophokles'in *Kral Oidipus* tragedyasını bu tanımsal çerçeveden uzak tutar; ancak bu istisnayı, *Kral Oidipus*'un "tragedya türünün ideal örneğini oluşturursun diye yazıldığı için" (Parla 2021: 29) değil, Aristoteles'in *Poetika*'da "bu oyunu örnek olarak alıp, tragedya türünü bu oyuna göre tanımladığı" (Parla





2021: 29) sebebine bağlar. Yine de *örneklerini etkileyen klasik bir yazın* olarak *Kral Oidipus*'un bir türün (yani tragedyanın) tanımsal çerçevesini belirleyecek kadar "örnek metin" olmasının yanında *çeşitli özgün farklılıkları* da bünyesinde barındırdığını söylemek gerekir.

"Her Grek tragedyası, insanın büyük yönlerini sevecenlikle ortaya çıkarmayı amaçlar, insani büyüklüğün gerçekleşmesinde dış dünyanın belirlediği koşulların göz önüne alınması gerektiğini anlatır." (Bonnard 2006: 29) Fakat daha genelinde tragedya negatif insan bilinç yansımalarının ve arzularının dillendirildiği, sahnelendiği, eleştirildiği oyunlardır. İhtiras, sapkınlık, yıkıcılık, vahşilik ve yamyamlık belirtileri, en arkaik bir biçimde, Antik Yunan mitolojileri ve mitolojilerden ilham alınarak oluşturulmuş tragedyalarında karşımıza çıkar. Huşu uyandıran bir sanatsal etkinlik olarak Yunan trajedisi "kadim Yunan medeniyetinin karanlık alt metnine -delilik, baba katli, ensest, bebek katli ve benzeri meseleler üzerine-" (Eagleton 2021: 16) mitolojik geçmişe atıflarla ışık tutar.

Esasında "Klasik mitoloji, kelimelerin anlatmakta yetersiz kalacağı derecede zalimliklerle doludur: Kronos kendi çocuklarını yer; Medea kendisini aldatan kocasından intikam almak için çocuklarını katleder; Tantalos tanrıların idrak gücüne meydan okumak için oğlu Pelops'u pişirip onlara sunar; Agamemnon tanrıları kendi tarafına çekmek için kızı Iphigeneia'yı kurban etmeye hazırdır; Atreus, oğlunun etini kardeşi Thyestes'e sunar; Aigisthos, Agamemnon'un karısı Klytaimnestra'yı elde etmek için Agamemnon'u öldürür, Klytaimnestra ise oğlu Orestes tarafından öldürülür; Oidipus, farkında olmadan da olsa, babasını öldürür ve ensest bir ilişki yaşar." (Eco 2018: 15) Bunlar haricinde örnekler de vardır.

Sigmund Freud *Düşlerin Yorumu* kitabında "Oidipus Kompleksi"ni -hatta "Elektra Sendromu"nu- Sophokles'in *Kral Oidipus* tragedyasını da örnek alarak önermiştir. Zaten psikanalize dayanan yöntemlere bakıldığında bir sanat eserinde yazarın bilinçaltında kalmış istekleri, arzuları, korkuları vb. vardır. Bu sebepten bir edebiyat eserine tüm bu sembolleri taşıyan bir belge olarak bakılabilir. Nitekim Freud "Dostoyevski ve Baba Katilliği" adlı yazısında hem bu eserin hem de Shekespeare'in *Hamlet*'i vb. bazı eserlerin "*Oidipus Sorunu*" ile çözümlenebileceğine vurgu yapar. Freud'a göre bir çocuğun ilk cinsel arzuları anneye yönelir ve burada baba rakip durumdadır. Bu sebepten çocuk babanın ölmesini ister. (Moran 2006: 152-153) İokaste'nin kehanetlerin gerçekleşeceğinden kuşkulanan Oidipus'u şu cümlelerle yatıştırmaya çalıştırmaya çalıştığı görülür: "*Durmadan işkence mi edeceksin kendine? Kaderin oyuncağı olan insan nereden bilebilir başına geleceklere? En iyisi kadere razı olmak. Ananla evlenmek tehlikesi seni ürkütmemeli; rüyalarında analarıyla yatakta yattığını görenler çoktur. Böyle şeyleri hiç aklına getirmeyen insan hayata kolayca dayanabilir.*" (Sophokles 2018: 36)

"Oidipus: Bir ana öz evladına nasıl kıyar?/ Laios'un Kölesi: Tanrıların verdiği uğursuz bir haberden korktuğu için./ Oidipus: Neymiş bu haber?/ Laios'un Kölesi: Günün birinde babasını öldüreceği kehaneti ... Eğer sen o çocuksan bilesin, bahtı kara geldin dünyaya ..." (Sophokles 2018: 46)





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

Tüm bu söz konusu mitik motiflerle tragedyaya kurgusu arasında şaşırtıcı benzerlikler göze çarpar. Laios'un kâhinden duyduğu *doğunca kendisinin oğlu tarafından öldüreceği, oğlunun karısından çocukları olacağı* kehanetleri sonrasında oğlu Oidipus'a karşı tedbirler aldığı, ama sonunda kehanetlerin bir şekilde gerçekleşmesine engel olamadığı *Kral Oidipus* kurgusu ile Yunan yaratılış mitinde Zeus'un başına gelenler ve nihayetinde kâinatın kralı babası Kronos'u alt etmesi arasında ciddi bir benzerlik söz konusudur. Prometheus-Zeus çatışmasında benzer bir motif vardır; yani Zeus'u onu alt edip tahtına oturacağı çocuğun annesinin kim olduğu sırrı Prometheus tarafından bilinir:

"Kronos, oğullarından birinin kendini devireceğini zaten çok önceden öğrenmişti; kaderin önüne geçmek için ne zaman çocuğu olsa, onu doğar doğmaz yutuyordu. Ama karısı Rhea, altıncı çocuğu Zeus'u doğurunca kocasına kumaşlara sarı bir taş parçası yutturdu, oğlunu da gizlice Girit'e yolladı. Zeus büyüyünce beş kardeşini Kronos'un karnından çıkardı. Bu olayı büyük bir savaş izledi. Öyle bir savaştı ki bu evren az kalsın yıkılıyordu. Sonunda titanlar yenildi. Titan Lapetos'un oğlu akıllı Prometheus da Zeus'u desteklemişti..." (Hamilton 2016: 44)

"Sophokles'te *trajik ironi* doruk noktadadır. Söz konusu bu ironi insanın özgür iradesiyle eylemde bulunduğunu sandığı, ama karanlık güçlerin elinde bir oyuncak olduğu, kendisini suçtan arınmış gördüğü, ama kendisine de geçen bir lanetin ağırlığı altında yaşadığı düşüncesinde yoğunlaşır." (Friedell 2011: 203) Steiner *trajik insan intikamcı bir garez ya da Tanrıların adaletsizliğiyle soylulaşır, bu onu masum kılmaz fakat bir alev çemberinden geçmişcesine kutsar*, der. (Eagleton 2021: 29) *Oidipus*, eserin başından sonuna değin sürekli hem kendilik bilinciyle yollara düşer, bir filozof gibi bilmecelerin cevaplarını ararken "Hegel'e göre *bir filozof prototipine dönüşür*" (Eagleton 2021: 63), basitçe faili kendisi olan suçluyu arar durur, kendisinin efendisi olma statüsünü kaybetmemek için gözlerini kör eder, oradan oraya sürülür ya da geçmişini terk etmek ister. Sürekli bir hareket halindedir. "Ayağın kendisi toprağa demirlendiğimiz yerdir ve o toprak varoluşumuzun nüfus edilmez zeminini temsil eder." (Eagleton 2021: 62) Onun yaralı şiş ayağı "topraktan çekip koparıldığımız yeri, bize güç bela kendi ayaklarımız üzerinde durma imkânı veren özerk kendiliğin yarasını imliyor" (Eagleton 2021: 62) gibidir. "O kendi suçunun peşine düşmüş sorgu yargıcı, başka bir açıdan ışık tutulursa komedyaya sıçraması işten bile olmayan bir tipleridir; işin ironik ve en sarsıcı tarafı da budur." (Friedell 2011: 203) Kurgusal yönüyle Sophokles'in *Kral Oidipus'u* aynı zamanda ilk dedektiflik hikayesi olarak kabul edilebilir. Zaten "Sophokles'in sahneleri de çoğunlukla polisiye havasındadır. Sürüncemede bırakıp şaşırtmayı, bulandırıp yeniden aydınlatmayı sever, keza yolunu kaybettirmeyi, sahte gerilimler yaratmayı, 'fırtına öncesi sessizliği.'" (Friedell 2011: 203-204) Metinlerde Oidipus trajik sona ulaşmak için metnin yaratıcısı tarafından durmadan şüpheye ve olayları analiz etmeye zorlanır. "Oidipus, Freudcuların *epistemofili* olarak adlandırdıkları bir bilgi açlığının peşine düşmüştür."





(Eagleton 2021: 116) Eser bir bilinmezlik kıskacında başlar ve acı gerçeklerin gün yüzüne çıkmasıyla nihayete erer. “Hem aydınlanma için bir model hem de onun eleştirisi için bir araç olan bu sefil kral için sabrının sonundaki bilgi bizzat kendisidir.” (Eagleton 2021: 62)

“Trajik kadın kahramanlar nadirdir. Trajedi eril bir paradigmanın yükselişi ve düşüşüdür; dramatik ve cinsel hazzın doruğunun gölgeli bir ana-loji içinde sunulduğu bir grafik. Doruk, bir başka Batı icâdudur. Geleneksel doğu hikâyeleri, pikaresk ve yatay olaylar zinciridir. Çok az tereddüt ya da bir son duygusu vardır. Batılı anlatının daha sonradan orkestra müziğinde de görülecek olan keskin dikey doruklaşmasının ilk örneğine, Aristoteles’in azamî yoğunlaşma ânını *peripeteia* yani tersine çevirme diye adlandırdığı, Sofokles’in *Kral Oidipus*'unda rastlanır. Batının dramatik doruğu eril iradenin *agon*'u tarafından yaratılmıştır. Eylem, doğadan kaçışın güzergâhıdır, yine de tüm eylemler bir döngü içinde kökenine, doğanın rahim mezarına geri döner. Oidipus, annesinden kaçmaya çalışır, fakat kendisini annesinin kollarında bulur. Batılı söylem bir gizem hikâyesi, bir arama ve bulma sürecidir. Fakat, aranıp bulunan çekilmezdir ve her bulma bir başka zapt etmeye yol açar.” (Paglia 2004: 19)

Ensest bir ilişkiyi ele almasının dışında bu klasik eserin bir diğer önemli özelliği, Charles Segal'in *Tragedy and Civilisation*'da (1981) ve Terry Eagleton'ın *Trajedi*'de (2021) derinlemesine ele aldığı üzere, *matematiksel bir alt metne sahip olması, kimlik, kendilik ve toplumsallık durumunu ele alması, Sfenks gibi sembolik unsurların kullanılması, ikilemler yumağıyla dolu oluşu-zıtlıkları, zaman ve metin ilişkisinin felsefi bir düzlemde ustaca kullanımı* gibi özellikleridir.

“Oidipus'un babası Laios, üç yolun kesiştiği bir yolda öldürülmüştür; Oidipus'un zekice alt ettiği Sfenks farklı yaratıkların bir bileşkesidir; Sfenks'in yerel halkı dehşete düşüren bilmececi de sadece sayıları değil insan var oluşunun üç evresini tek bir soruda birleştirir. Oyun, Laios'un bir mi yoksa birden fazla saldırgan tarafından mı katledildiği konusunda bugüne kadar çözümlenmemiş olmasıyla ünlü bir muamma içerir. Eğer birden fazlaysa Oidipus baba katili olmakla suçlanamaz. Lakin bir şey yapıp yapmadığımızdan asla emin olmadığımız halde de suçlu olabiliriz ... Oidipus hem evlat, hem koca, hem baba, hem kardeş, hem suçlu, hem yasa koyucu, hem kral hem dilenci, hem yerli hem yabancı, hem zehir hem deva, hem insan hem canavar, hem suçlu hem masum, hem kör hem ferasetli, hem kutsal hem lanetli, hem tez kavrayan hem ayak sürüyen, hem bilmece çözen hem bizzat açığa kavuşturulmaz bir gizem olandır... Her durumda, kendi olmada her zaman bir parça rol yapma vardır. Kral Oidipus'un, başka şeylerin yanı sıra rol yapma üzerine bir oyun olduğu da söylenebilir ama bir tiyatro eseri olarak aynı zamanda bir ikileşmenin, kendiliğin istikrarsızlaşması durumunun örneğidir; Platon'un Devlet'te sahne sanatlarına mesafeli davranmasının nedenlerinden biridir bu... Oidipus, insanlığın kalanı gibi, kendi benlik algısı ile kimliğinin Öteki'nin gözetiminde ortaya çıkan algısı arasında





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

bölünmüştür; ne olduğu ile kendi için ne olduğu bir değildir... Oidipus'un nasıl konuştuğu ile nasıl konuşulduğu arasındaki uyumsuzluk ironi şekline bürünerek insanlığı teşhir eder... Psikanalitik açıdan kişi asla bir bütün olarak kendinden ibaret olamaz. Oidipus'un en sonunda karşılaştığı gerçek benliği, onu bir yabancı olarak karşılayacaktır. Tanımayla gelen kriz aynı zamanda körleşme anıdır. Bilgi aydınlatır ama kör edici bir ışık saçarak. Hakikatin üzerindeki örtü kalktığında, bu hakikatin cehalet ve aldanmanın hakikati olduğu anlaşılır... Oidipus ve Sfenks rakip oldukları kadar birbirlerinin aynadaki akisleridir de (kusurlu Sfenks de bir ensest ilişkinin ürünüdür). Eğer Sfenks'in bilmecesinin yanıtı 'insanlık' ise, Oidipus, insan türünün sözcüsü olarak, tam da kıvrak zekâsı ile ondan üstünlüğünü söylediği anda insanlığın canavar melezliğini ve dolayısıyla Sfenks'le akrabalığını bizzat tasdik eder. Bilmecenin yanıtı Oidipus'un kendisidir, tıpkı peşine düştüğü kanun kaçağının kendisi olması gibi... Bilmeciyi çözen Oidipus'un kendisi, aynı anda çocuk (kapısının çocuğu), koca ve bir yaşlı adam (baba) olarak bunun örneğidir... Onun anadan/yeryüzünden şiddetle koparılıp alındığı yeri işaret eden yaralı ayağı asla iyileşmez... Oidipus *tyrannus*'tur, yani tahta çıkışı veraset yoluyla gerçekleşmemiştir. Fakat muhteşem bir ironi hamlesiyle Laios'un oğlu, yani tahtın yasal vârisi olduğu anlaşılır. Onun suçluluğunu keşfetmesi aynı zamanda meşruluğunun açığa çıkmasıdır... İnsanlığın aritmetiğinde erkek ve kadınlar, hayvanlardan fazla ama tanrılardan eksiktir. Sorun, insanların bu ikisinin karşıtlık içeren bir bileşkesi olmasıdır; ensest ilişki için de bu böyledir (ensestte mesele birde-iki olmaktır). Aynı anda tek bir kişide Tanrı, insan ve canavar olması mümkündür. Oidipus'un sonunda bir örneği haline geldiği na-kutsal teslistir bu... Ensest arzusu kadın ve erkeklerin kıyameti olur. Sembolik düzenin kalbinde pusuya yatmış bir canavardır o, tıpkı Sfenks gibi, özenle taksim edilmiş tüm farklılıkları bozar, beraberinde ölüm ve yıkım getirir (Dionysosçu-Apolloncu çatışma alanı)... Kendilik bilgisi; Oidipus'un peşinde olduğu tam da budur. Kişi, Oidipus'un hem dedektif hem de kanun kaçkını olması gibi, araştırma objesinin hem nesnesi hem de öznesi olabilir... insani edimlerin kaynağı çeşitli ve belirsizdir. 'Bunu ben mi yaptım?', 'Bu acı bana mı ait?' saçma bir soru değildir. Bir failin nerede bitip diğerinin nerede başladığını söylemek her zaman kolay değildir. En önemsiz eylemlerimiz kontrolümüz dışında hayati sonuçlar doğurabilir ..." (Eagleton 2021: 45-56)

Terry Eagleton "Antik Yunan'ın edebiyat sanatı bizden insanın kalbine hançer saplanmasının yahut rahminde bir canavar olmasının nasıl bir şey olduğunu hissetmemizi istemez. Onun yerine, karakter ve olayları bizim takdirimize sunmak üzere sahneye kor" (Eagleton 2016: 87) dedikten sonra Oidipus üzerine şu dikkat çekici yorumu yapar: "*Sophokles Oidipus'la empati kurmamızı beklemez. Oyunun bizden beklentisi korkunç bir kadere mahkûm olan kahraman adına üzülmemizdir. Birinin acısını paylaşmakla (sempati) hislerini hissetmek (empati) farklı şeylerdir. Şayet hayal dünyamızda Oidipus ile birbirimize karıştırsak onun hakkında nasıl yargıda bulunabiliriz?*" (Eagleton 2016: 87)





Ergin erilliğin arketipleri söz konusudur. Erginleşme belirli bir düzende işler: “Çocuk, adamın babası olur. Böylelikle yaşamın deneyimleriyle niteliği değiştirilen ve zenginlik kazandırılan İlahî Çocuk, Kral olur; Erken Büyümüş Çocuk, Büyücü olur; Oidipal Çocuk, Âşık olur; Kahraman da Savaşçı olur.” (Moore ve Gillette 2022: 35) Bir üçgen oluşturan *çocuğun bu dört arketipi*, her bir aşamasında “gün yüzüne çıkmak üzere olan kimliğini, erginliğe erişmemiş eril Kendilik’ini” (Moore ve Gillette 2022: 35) betimleyebilir ve kimi temsillerde trajik bir olayın ana meselesi olabilir.

“Trajik kahraman, aynı Oidipus gibi, kaderi tarafından kendisine dayatılan suçu kabul eden, yaptığı her şeyin sorumluluğunu üstlenen ve yazgısını kendisinin kılan bir ‘suçlu masum’ dur. Bu şekilde direniş ve teslimiyeti eşit oranda birbirine katıştırmış, isyanla otoriteyi, iradeyle yasayı, ruhla doğayı aynı potada eritmiş olur.” (Eagleton 2019: 52) Oidipus neden kurban olarak seçilmiştir? Oidipus Tanrısal bir kurbanlığın yanında yine en azından tabiat karşısında suçlu konumundadır: *Salgından sorumlu olmak*. Bir hatırlatıcı ya da arkaik tortusal kalıntıları imleyici bir semboldür: *avcı-toplayıcı adak geleneği ile yerleşik yaşam kurban ritüelleri arasındaki zıtlıkları işaret etme figürü* gibi. Ya da belki de “Oidipus ne kefareti ödeyen bir kurbandır ne de *ostrakismosa* uğramış bir sürgündür; o, ozan tarafından bir karar dönemecine yerleştirilmiş, her zaman mevcut, her zaman yinelenen bir seçimle karşı karşıya bırakılan bir tragedya kişisidir.” (Vernan ve Vidal-Naquet 2012: 13) Tüm bunlar bir açıdan *edebi metin ve tarihsel gerçeklik ilişkisi* üzerine düşünülmesini araştırmacılara dayatır. Örneğin “Kral Oidipus’un başında betimlenen salgın hastalığın 430’da Atina’da çıkan veba salgınına bir şeyler borçlu olduğu kesinlikle düşünülebilir, ama Sophokles’in bütün bir toplumu tehdit eden bir salgın hastalığı anımsatan Ilias’ı okumuş olduğu da her zaman göz önünde bulundurulabilir.” (Vernan ve Vidal-Naquet 2012: 11) Belki de Oidipus’un kurban olarak seçilmesinde *kibirliliği* ya da *kendi zekasının kurbanı* olması gibi başka sebepler vardır. Soruların cevapları muğlaktır: Ama her halükârda belirsizliği açıklayabilmek için mitik metin “*bilinmeyeni aydınlatabilmek, açıklayabilmek için bir başka bilinmeyene başvurma -obscurum per obscurum (karanlık olanı bir başka karanlık olanla açıklamaya çalışma)-*” (Erdemli 2017: 82) yasasını işler.

Elbette kendilik bilincinin ne olduğu sorgulamasını en uç noktalara götüren ve “zinde zekâsı, yetileriyle gururlanması ve insanın bilme kapasitesine duyduğu kibirli güvenle Oidipus, o aydınlanmış Atina hümanizminin eleştirel ruhunun simgesi olarak anılabilir.” (Eagleton 2021: 62) Ve Oidipus bir kraldır ve geleneksel görüşte trajik sanat kahramanı -Arthur Schopenhauer buna karşı çıksa da- *saticıların intiharlarıyla değil prenslerin ölümüyle ilgilidir, zira düşerken etrafa daha fazla su sıçratan* (Eagleton 2021: 17-18) ‘üst-sınıf’ mensuplarından seçilmelidir; metin “mit ve kader, ritüel ve kurban kesme, fena suçlar ve kahramanca kefareti, şer ve tövbe, kıskanç tanrılar ve itaatkâr kurbanlar” (Eagleton 2021:19) etrafında şekillenir. “Tasvir ettiği ıstırap hem asil hisler uyandırır hem de sarsıcıdır.” (Eagleton 2021: 19) Ancak bu sorunun cevabı -belki de en anlaşılır bir biçimde- Friedrich Schlegel’in şu cümlelerinde





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

gizlidir: "kurban etmenin gizli anlamı, sonlu olanın sonlu olduğu için yok edilmesidir... en soylu ve en güzel olanın kurban edilmek üzere seçilmesi gerekir; ama özellikle yeryüzünün çiçeği olan insan seçilmelidir... nitekim insan yalnızca kendini kurban edebilir... Tanrısal yaratının anlamı ilk kez yok etmenin coşkusu içinde idrak edilir. Ebedi yaşamın şimşekleri, yalnızca ölümün orta yerinde çakar." (Eagleton 2021: 54)

"Klasik görüşe göre gerçek hayattaki felaketler trajik değildir çünkü söz konusu olan kaba ıstıraptır. Acı, sanat yoluyla şekillendirilip ona mesafe alındığında ve böylelikle daha derin katmanlarda bulunan önemi açığa çıktığında ancak hakkıyla trajediden bahsedilebilir. Trajik sanat katlanılmaz olanı betimlemekten fazlasını yapar: Bizi onun üzerinde düşünmeye, onu onurlandırmaya, anmaya, nedenlerini araştırmaya, kurbanları için yas tutmaya, yaşattığı deneyimi günlük hayatımıza katmaya, uyandırdığı dehşet hislerinden sonuç çıkarıp zayıflığımızla ve faniliğimizle yüzleşmeye ve belki de özünde belli belirsiz olumlama anları bulmaya davet eder." (Eagleton 2019: 21)

"18. yy'da Addison düş kuran bir ruh tiyatrodur, oyuncular ve seyircilerdir, der. Çok daha önceleri Ömer Hayyam dünya tarihinin Tanrı'nın sonsuzluğunun keyfini çıkarmak için planladığı, sahneye koyduğu ve seyrettiği bir oyun olduğunu yazar. İsviçreli Jung yazınsal bulguları düşsel bulgularla ve yazını düşlerle karşılaştıracaktır." (Borges 2019:108) Yunan mitik anlayışında "Uyku ile kardeşi Ölüm Hades'te (Tartaros ile Erebos) yaşarlar. Düşler, yeraltından yükselip insanlara varır. İki kapıdan geçerler. Kapıların biri boynuzdadır; oradan doğru düşler geçer. Kötü düşlerin geçtiği kapı ise fildişinden yapılmıştır." (Hamilton 2016: 24) Kral Oidipus'ta trajik eserin temelini teşkil eden önemli unsurlardan biri de "rüya" motifidir. Tüm kurgu bu mesele üzerine işler. Burada Oidipus henüz annesinin karnındayken lanetlenir. Doğan bu bebek eğer öldürülmezse annesiyle evlenecek, ondan çocukları olacak ve babasını öldürecektir. En azından kâhinin yorumu böyledir. Ayağı şişlenerek ormana ve dağlara ölmesi için bırakılır. Benzer rüya motiflerine Truvalı Paris'in doğumunda (meşaleler içerisinde ateş gibi yılanlar doğuran annesinin rüyasını kâhin olumsuz olarak yorumlamıştır; yorumda doğan bu çocuk tüm ülkeye felaket getirecektir), Hz. Yusuf kıssasında rastlanır. Anlatılarda kahramanlar ya otoriteyi ya da yerleşik yaşamı tehdit ederler. Çoğu kez sürgün edilerek ya da hapsedilerek cezalandırılırlar. Bölgeye göre dağa, ormana, çölde bir kuyuya ya da bir kuleye hapsedilirler. Masallarda (Pamuk Prenses, Rapunzel vb.), Dede Korkut Boylarında, modern dönem göç edebiyatında "sürgünlük" motifiyle karşılaşılır. Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü boyda, Tepegöz artık Oğuz kavmini tehdit etmektedir ve obanın dışına sürülür, sonrasında Tepegöz bir mağaraya yerleşir ve orada yaşar, ara sıra yağma yapar; bu mitik anlatıda da, tıpkı Paris gibi, ülkesi yerine cinsel arzularını tercih eden, peri kızıyla çeşme başında zorla cinsel birleşme yaşayan Oğuz eli çobanı bu belanın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Mesaj açıktır; bir kahraman bireysel değil toplumsal faydacılığı benimsemelidir.





Batıl inancın bulanık bataklığında yürümek Yunan kültüründe de vardı. En aydın insanlar bile buna pek ses çıkarmazdı. Bir asır öncesine kadar insanlar *rüyaların karında oluştuğunu* düşünürdü; sonrasında, kimi bilim çevrelerince, *rüyaların merkezinde cinsel organların olduğu* düşüncesi yaygınlaşmıştır. (Friedell 2011: 74) Fakat genel olarak halk kültüründe rüyalar açıkça iki şekilde yorumlanırlar: *rüyalar iyi şeylerin habercisidir* (bazı şaman, âşık ve bilge kişilerin rüyaları bu türden rüyalardır); *rüyalar kötü olayların habercisidir* (epik anlatılarda, tragedyalarda, kıssalarda bu türden rüyalara rastlanır). Bu kategorizasyon çoğaltılabilir: uzun-kısa rüyalar, hatırlanan-hatırlanmayan-kısmen hatırlanan rüyalar, dinî-lâdini rüyalar. Bazı rüyalarda beden ya kirlenir ya da arınır, temizlenir. Bazı rüyalarda beden eğitilir: erotik rüyalar bu türden rüyalardır. Beden uyku ile pasifleşmiştir. Rüya insan bilincinin (bilişsel tortuların) derinliklerini ziyaret etmesi ya da deneyimlerin yeniden yorumlanmasıdır. Maddi olarak bedenin ulaşamayacağı şeyler rüyayla keşfedilebilir. Düşler ve rüyalar bedenle ilgili uyarıcılarla da oluşabilirler: hazımsızlık, susama, sinirsel hastalıklar vb. Rüyalar aynı zamanda film senaryolarının en arkaik ve ilkel biçimleridirler. Kişi rüyasında genellikle kendi filminin başrolündedir. Rüyalar pek çok film, dizi senaryosunda, hatta tiyatro eserlerinde bir çerçeve anlatı oluşturmak için kullanılırlar, gerçek dışılıkla ilişkilendirilirler. İnsanlar rüyalar vasıtasıyla “*bu dünya-öteki dünya*” ayrımını yapmış olabilirler; ölen ataların rüyalarda çeşitli biçimlerde ve mekânlarda görünümü ölümünden sonra yaşamın olduğuna dair bir inancın var olduğu düşüncesini geliştirmiş, yerleşik yaşamla birlikte inşa edilen tapınaklar ise diğer yaşamla manevi teması gerçekleştirilebileceği inancını ortaya çıkarmış olabilir. Şaman ritüellerinde de bedenin kontrolünden çıkıp transa girmesi -yani “*beden-ruh*” ikilemi- ruhun bedenden sıyrılıp öteki alanlarla temas kurabilmesi içindir. Nihayetinde kişi uyanır, beden yeniden canlanır, reel/gerçek hayata sert bir dönüş yapar. İyi veya kötü rüya görmek kişiye anlam ve statü de kazandırabilir. Rüyanın kendisi kadar yorum/yorumcular da çok önemlidir. Pek çok epik anlatı ve tragedya da bu yorumu kâhinler yapar.

Jung anlayışında her cinste karşıt türden cinsiyete ait bir ‘alt kişilik’ olduğu vurgulanır: Her erkekte dişil arketip (*anima*) ve yine her kadında eril arketipler (*animus*). Jung düşüncesinin bir diğer önemli tespiti de şudur; iç insan dünyası kendisini mit, ritüel, rüya ve çeşitli görünümlemlerle gösterebilir. (Moore ve Gillette 2022: 31) Düşler üzerine çalışmış Sigmund Freud insan rüyalarını “*bastırma, psikopatoloji, dürtüler çatışması, kaygıya dönüşen cinsel boşalım, belleksel tekrar, ruhsal olanın sözel imgelere ve fiziksel gerçeklere tercümesi*” (Babin 2015) çerçevesinde ele alır. Freud insan bilincinin derinliklerine kazı yapar, insan arkeolojisinin sırlarından bulup derdiklerini bir öğretille özetleyip formüleleştirir. O “*düş’ü ciddiye alır ve onu bir bulmaca gibi, şifreli bir dil gibi çözer. ‘Görünen içerik’i -uyandırdığımızda bize görüldüğü haliyle ya da hatırladığımız şekliyle düş zarfını açar ve bunun ‘gizli içerik’ini -düşün ne anlama geldiğini, açıkça görünmeyen düşüncelerle ilişkilerini ve bağlantılarını ortaya çıkarır.*” (Babin 2015) Freud’a göre “*düş’ün hakikatine ulaşmak için onu ‘yapıbozuma’ uğratmak, görünür biçimsel birliğini parçalara ayırmak, yani analiz yapmak gerekir. Düşü*





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

oluşturan her nokta (imgeler ya da sözcükler) bütünden çekilip alınmıştır ve bir dizi serbest çağrışım için sıçrama tahtası haline; düş'ün başlangıçta anlatıldığı bariz haline, doğrudan zikredilmemiş olan bir unsurun (düşünce, anı, heyecan) sonda belirtildiği bir zincir haline gelir." (Babin 2015) Freud'a göre "harfi harfine düş; zincirlemedir, girişiktir. Mantıksızlık ve tutarsızlık var gibi görünen anlamlı unsurların bileşimidir: birbirinden ayrılmış, serbest çağrışımların sıralanmasıyla işlenmiş ve mührü sökülmüş olan bu mektuplar düşün gizil düşüncelerine, düş görenin bilmeden bildiğine bir erişim kodudur. Ruhsal yaşamımızın vuku bulduğu bir baş sahnenin, düşüncenin işareti ve belirtisi olan bu düş kavramı, her şeyin kapısını açan rüya tefsirlerinin geleneksel simgeciliğinden bütünüyle ayrı bir şeydir. Taşıyıcısı olduğu şeyi, düşteki unsurlardan yola çıkarak bilebilecek tek kişi, eşsiz teklifi içinde, düşü gören kişidir." (Babin 2015) Freud tüm bu çıkarımlarından hareketle edebiyat metinlerindeki düş/rüya meselesine de eğilmiş ve -yukarıda da belirtildiği üzere- bazı çıkarımlarda bulunmuştur.

Homer anlatıları olağanüstü varlıklarla doludur: Sirenler, Skylla ve Kharybdis, Polyphemos ve Khimaira; Vergilius'ta Cerberus ve Harpyialar, ayrıca Gorgonlar, aslan bedeni üzerinde insan başı taşıyan Sfenks, Erinyesler, ikiyüzlülükleriyle ünlü Kentauroslar, insan bedeni üstünde boğa başı taşıyan Minotauros ve Medusalar. (Eco 2018: 15) Bu tahayyüller, Dante'den günümüze sanatsal yapıtlara ilham kaynağı olan özgünlükler olmuşlardır. Bunlardan Sfenks Mısır anıtlarında yarı uzanmış bir şekilde yatan insan başlı aslan, tapınak ve gömütlere bekçilik etmiş, firavunların yetkesini simgeleyen bir varlık olarak inanılagelmiştir. Karnak'ın tapınak odalarındaki Sfenksler, baş tanrı Amon'un kutsal hayvanıdır ve koç başlıdır. Asur anıtlarındaki Sfenksler, Pers mücevherlerinde kullanılan çok yaygın bir imge olarak, sakallı ve taçlı bir insan başı olan kanatlı boğadır. Herodotos, Yunan Sfenkslerinden ayırt etmek için Mısır Sfenkslerinden androsfenks (insansfenks) diye söz eder. Yunan Sfenks'inde bir kadının başı ve memeleri, kuş kanatları, aslanın gövdesi ve ayakları vardır. Kimi zaman da köpek gövdeli ve yılan kuyruklu olarak betimlenir. (Luis 2018: 237)

Bu tragedyada trajik unsuru belirleyen dört unsur söz konusudur: Kaderin vurmak için kullandığı ilk araç bilici Teiresas'tır. Oidipus, Laios'u öldürmesini aydınlatmasına yardım etsin diye kör ihtiyarı getirtmiştir. Bir geciktirim unsuru olarak ilk bildiklerini söylemek istemese de 'aradığın katil sensin' diyerek ilk kıvılcımı ateşlemiştir; dedektiflik burada başlar. İkinci darbeyi indirmek için Tanrıların seçtiği araç İokaste'dir. Geçmişte bir bilicinin verdiği kehanetlerle olayların uyuşmadığını anlatır. Rahatlatmaya yönelik bu açıklamalar ilk kez Oidipus'un kendisinin suçsuz olduğunu inancını sarsacak sözler olacaktır. Ayrıntıları bol bir öykünün içine düşmüştür. Sürekli sorular sonunda elinde tutunacağı tek bir dal kalır: cinayeti bir kişinin değil bir çetenin işlediği bilgisi. Kaderin üçüncü saldırısı Korinthoslu ulaktır. Oidipus, tamamen iyi niyetle, makinenin bir parçasını oynatır ve felaketi hızlandırır. Doğumu ile ilgili sırrı... Ulak bildiği şeyleri anlatır: Bir bebek Kithairon dağına ölmesi için bırakılmış,





ulak onu bir çobandan alıp başka bir krala evlatlık olarak vermiştir. İokaste bu terkedilen çocuk öyküsünü ilk anlayan kişi olacaktır. Bu sırrın açığa çıkmaması için boşuna yalvarıp duracaktır. Kaderin son darbesi ise Korinthoslu ulakla Kithaironlu çobanın yüzleşmesidir. Bu çoban ustaca kurgunun bir sonucu olarak yol çatındaki dramdan kurtulan uşakla aynı kişidir. Katil belli olmuştur; Oidipus ansızın gerçeğin ortasına düşmüştür. (Bonnard 2012: 90-96) Tüm bu olanlara şahitlik eden seyircinin içindeyse Oidipus'a karşı üç tepki belirir; başkaldırı, anlama, hem katılma hem de kurtuluş:

Birinci evre *başkaldırıdır*:

“İnsanların karşısında şeytanca tuzağa düşürülmüş bir insan vardır. Bu insan namuslu bir insandır. Bu tuzak onun saygı gösterdiği tanrılar tarafından, yüklediği bu cinayeti ona kabul ettiren bir tanrı tarafından kurulmuştur. Suçlu nerde? Suç nerde? Şu yanıt haykırılır: Oidipus suçsuzdur, tanrılar suçludur. Laios ve İokaste adım adım ilerleyen olası suçu önlemek için ellerinden gelen her şeyi yaparlar: tek çocuklarını ölümle karşı karşıya bırakırlar. Oidipus da aynı şeyi yapar: İkinci kehaneti duyunca anne ve babasını terk eder. Drama boyunca Oidipus'un iyi niyeti de inancı da hiçbir durumda bocalamaz. Oidipus istemeden, bilmeden gerçekleştirdiği bir baba katli ve anneye zinadan ötürü suçlu değildir. Peki suçlu kimdir? Tanrılar. Cinayete yol açan olaylar dizisini, bir akıl belirtisi olmaksızın, yalnızca Tanrı(lar) başlatmıştır. Tanrıların rolü o kadar isyan ettiricidir ki, insanın iyi niyetle kaderden kaçma olasılığının bulunduğu durumlarda, doğrudan işe karışır. Tanrıların kelamı (kehanetler) insan ruhunun özgür öğelerini tam da kaderin mekanizması yönünde harekete geçirir. Tanrısallığın bu dürtüleri insanı çileden çıkarır. Ama bunlar Tanrılarını eğlendirmektedir. Trajik alaylı sözler kuliste onların gülüşünün yankısıdır sanki. Tanrısallıkta hemen hiç bağışlamadığımız işte bu acı alaydır. Eğer Tanrılar suçsuz ya da kendi kusurları yüzünden suçlu Oidipus ile alay ediyorlarsa, kahramanın kaderi nasıl olur da insanlığa yapılmış bir hakaret olarak hissedilmez? O andan itibaren seyirci yaralanmış onurunun duygusallığıyla, tragedyadan tanrısala olana karşı bir suçlama içinde, insanlığa yapılmış bir haksızlığı belgelemek için oyuna dört elle sarılır. Sophokles bu haklı başkaldırını yapmıştır. Başkaldırıya ilk engelse korodur. Tanrılara karşı öfkenin arttığı her bölümden sonra, kralına bağlı, sitenin velinimetlerine karşı sadakati ve sevgisi sarsılmaz koronun şarkıları tanrısallığa olan şaşırtıcı bağlılık göstergesi olur çıkar. Koro; Oidipus ve tanrılarını karşı karşıya getirmez. Bir suçsuz ve bir suçlu, bir kurban ve onun celladını aradığımız her yerde, kral ile tanrılarını saygı ve sevgi duygusu içinde birleştirir. Bir başkışı de seyirciyi başkaldırıdan uzaklaştırır: İokaste. Bu kadın tuhaf bir simgedir. Kraliçenin görüş bayağılığı, uydurma bilgeliği izleyiciye kendi cahilliğini somut bir biçimde anlamasını dayatır. Gerçek patlak verince İokaste kendini asar. İntiharı insanın içini korkuyla doldurur. Dramanın felaket anında, tanrılarının mahkûm edilmesini yasaklayan bir son, hesapta olmayan bir engel vardır. Oidipus onları mahkûm





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

etmez. Bir suçsuzu cezalandırmış oldukları için izleyici onları suçlar: Suçsuz, kendisini suçlu ilan etmiş olur." (Bonnard 2012: 98-102)

Anlama, düşüncenin ikinci evresidir:

"Eser, insanlık durumu hakkında bir manzara açar. Oidipus tragedyası insanın trajedisidir; belli bir karakteri ve kendi iç tartışması olan tek bir insanın trajedisi değil. Burada tam olarak her türlü insan gücüne sahipken evrende insanı reddeden 'Şey' ile karşı karşıya gelen insanın trajedisi vardır. Şair, Oidipus'u 'yetkinleşen insan' olarak verir; anlayış, sağduyu, bir işte en iyi çözüm yolunu seçme, karar verme gücü gibi insana özgü özelliklere, her türden keskin görüşe, her türlü insani 'aksiyon eylem'e sahiptir. O, logos'un ve ergon'un, düşüncenin ve eylemin ustasıdır. Onda bir yurttaş ve önder yeteneği vardır; kendisini tamamıyla sitesine adamaya her an hazırdır. Haliyle sonuç şudur: eğer insan eyleminin bütün sonuçlarını ta baştan bilseydi, adalet açısından, bu sorumluluk onunla ilişkilendirilebilirdi. Oidipus bunları bilmez. İnsan her şeyi baştan bilemez. Onun trajedisi buradadır. En yüksek düzeyde bir insan olarak yansır Oidipus kendi aynasında. Sophokles insanları uyarır. Aralarındaki dengenin, dünyada yaşamı oluşturan güçlerin tümünü birden bilmez insan. Doğal körlüğün tutmağı olan insanoğlunun iyi niyeti, onu felaketlerden korumak için yetersiz kalabilir. Şairin açıkladığı bilgi işte budur; ve katıdır bu bilgi. Ama insan deneyimlerinin bir bölümüne öyle uygun düşer ki gerçekliğinden gözler kamaşır. Gerçekliğin hazzı insanları başkaldırıdan kurtarır. Oidipus'un yazgısı her insanın başına gelebilecek bir örnek gibi görünür. Elbette kötü bir insan olmaktan kaçınılabilir. Ama bir insan olmaktan nasıl kaçınılır? Oidipus sadece bir insandır. Yaşamı baştan sona iyi işlerle doludur. Ve tamamlanan bu yaşam birden güçsüzlüğünü gösterir, evrenin mahkemesi karşısında, işinin ne denli boş olduğu ortaya çıkar. Her şeye gören gözlerle bakıldığında, işte o vakit kör olduğumuz anlaşılır. Sophokles Oidipus'un körlüğünden çok güzel bir simge yaratmış ve her yönüyle birçok telkinlerde bulunmuştur. Oidipus kendi gözlerini deşerken, insanın cahilliğini görünür kılar; fazlasını da yapar. Sadece insan bilgisinin hiçliğini göstermez, karanlıkta bir başka aydınlığa ulaşır, etrafta bulunan, karanlık dünyanın bilgisi olan bir başka bilgiye ulaşır. Karanlığın bu bilgisi körlük değil, gören bakıştır. Gözü gören karanlıklar içinde kalmışken kör olan 'Görünmez'in gözleriyle görür. İnsan gözlerini oyan Oidipus, yalnızca tanrı(lar)ın her şeyi gören olduğunu göstermekle kalmaz, dış dünyanın görünüşünü olduğu haliyle kavramasına ve her tür beklentiye karşı, orada insan özgürlüğünden yana tavır takınmasına olanak sağlayan kendine özgü bambaşka bir ışığa sahip olur. Sonunda bu oyuk gözlerde Oidipus'un yazgıya karşı verdiği karşılık belirir. O gözlerini kör etmiştir. Bunu görkemli bir biçimde ilan da eder. Yazgının kendisine ayırdığı cezayı üstlenir, yolunu seçer. Bununla, tanrıların reddetmeyecekleri 'özgür insan'ın ilk çıkışını yapmış olur. Oidipus artık yarışın başına geçer ve yazgısına kavuşmaya karar verdiğinden, onu yakalar,





onu aşar, en sonu onu arkasında bırakır: İşte özgürdür.” (Bonnard 2012: 102-106)

Katılma ve kurtuluş dramının sonuncu anlamıdır:

“Oidipus tanrıların istediğini istemektedir. Varlığın bu bilinmeyen bölgesi, bu tanrısal sır, insanlarınkinden derin uçurumlarla ayrılan bu dünya -tüm bu tanrısallık- Oidipus tarafından başka ve yabancı bir dünya olarak duyumsanır. Belki günün birinde ele geçirilecek, insan diliyle açıklanacak bir dünya. Ama şimdilik (yani Sophokles zamanı) neredeyse insan bilincinin dışına atılacak yabancı bir isim gibi, temelden yabancı bir dünyadır. Oidipus bu dünya karşısında özgürlüğünü kazanmak için kendini, o dünyayı bizimkinden ayıran uçuruma atmıştır. Oidipus kör biri gibi yaşamayı seçerken yaşamını dünyada tanrısal tutumla felaketinin kendisine verdiği bilgiye uydurur. İşte bu bakımdan o, tanrıların istediği şeyi ister. Düşünüp taşınmış bir cesaret edimi olan tanrılara katılım, eğer bir sevgi payı içermeseydi olanaksız olurdu. İnsan doğasının çifte hareketinden doğan bu sevgi: Önce gerçeğe ve onun tam olarak yaşamak isteyene dayattığı koşullara saygı, ikinci olarak da, düpedüz, her canlı varlığı yaşama taşıyan sevgi. Oidipus kendini mahveden dünyaya bir katılma edimi içindedir; çünkü bu dünya, insanı çiğnemesine karşın, yaşayan tanrının bahçesidir. *Evrensel düzen nedir öyleyse? Kavranılamaz yasalar iyi kötü nasıl anlaşılır?* Evrenin derinliğinde, der şair, ‘*tapılası bir kutsallık*’ vardır. Kendi kendini korur o. Devam etmek için insanın yardımına hiç gereksinimi yoktur. Olur da bir düşüncesiz yanlışlıkla onu alt üst etmeye kalkarsa evren kutsal düzenini suçlunun zararına yeniden kurar. Yasasını çalıştırır: Yanlış kendi kendisini hem de hemen düzeltir. Baba katli ve anneye evlenme nedeniyle uyumu bozulan dünyanın Oidipus’u ezerek dengesini yeniden kurması bundandır. Suçlunun cezasının başka anlamı yoktur: Bu bir yanlışlığı doğrultma anlamında bir düzeltmedir. Tanrı gizem ve düzendir. Kendi yarası vardır. Her şeyi bilen ve her şeye kadirdir o. Bundan başka söyleyecek hiçbir şey yoktur... Tanrı vardır -bilinmez. Kehanetler, önseziler, rüyalar -onun bize seslendiği belirsiz dil- uçurumun kenarında insanların dünyasına yükselen kabarcıklar gibidirler. Onun varlığının işaretleridirler ama onu anlamaya ve değerlendirmeye hiçbir şekilde olanak vermezler. Oidipus Evren’in kendisine yaptığı çağrıyla, anlaşılmaz dili içinde, duyar duymaz aşkın hızına benzer bir hızla yazgısına koşar. Eskiler bu çok soylu dinsel duygu biçimini -bu günahlardan uzaklaşmayı, dünyada insanı bağışlamayı- açıklamak için *Amir fati* derler. Sevgiyle katılma, yaratmadır. Aynı zamanda kurtuluştur. Oidipus birden ayağa kalkmış gibidir. Şöyle der: ‘*Acılarım o kadar büyük ki onun ağırlığına kimse katlanamaz, insanlar arasında benden başka.*’ Oidipus kendi felaketine katkıda bulunduğu ve onu kendisi doruğuna çıkardığına göre, tanrıların onun kişiliğinde biçimlendirmekten hoşlandıkları o mutlak felaket imgesini kararlı bir edim ile o tamamladığına göre, yazgı çemberi kırılmış ve aşılmıştır. Tanrıların gün ışığında kendinden esirgedikleri büyüklüğü Oidipus gecenin karanlığında değil ruhun yıldızlı barışı içinde yeniden kurar. Artık onların





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

bağışlarından, yardımlarından, bahşişlerinden uzak, azim ve nefise hâkimiyetten oluşan bir büyüklüktür bu. İnsan böylece yazgısına yanıt verir. Onun köleleştirme girişimini, özgürlüğüne giden yolda araç edinmiştir kendine." (Bonnard 2012: 106-109)

Tanrısal olana ulaşmak, Tanrısal tuzağa düşmek, Tanrısal olanı düşlemek... "Oidipus'u ezen cehennem makinesi yalnız başına çalışmaz. Sophokles insanı, onun tanrısal yaratıcısını tanımaya ve itiraf etmeye zorlar. En azından insanlara olayların arkasında kaderlerinin ondan kaynaklandığı etkin bir sırrın (korkunç tanrının/tanrıların) varlığını kabul ettirir." (Bonnard 2013: 28-29) Sophokles'in tragedyasında mitik unsurlar üst düzey bir kurgusal zekâyla metin aralarına serpiştirilmiştir. Beliren ilk mitik unsur canavar *Sfenks* imgesidir: "Rahip: Çünkü sen kimseye sormadan, bizden fazla bir şey bilmeden, bizi haraca kesen o zalim canavarın pençesinden kurtardın." (Sophokles 2018: 2) Bu kanatlı canavarın adı metnin ilerleyen bölümlerinde de geçer: "Koro: Şunu unutmamak gerek; aklıyla, sevgisiyle, o kurtardı kenti, gerçek, karşısına dikilerek, kanatlı canavarın." (Sophokles 2018: 19)

Tragedyadaki bir diğer mitik unsur Tanrı tahayyülleri ve bunların yeryüzündeki temsilcileri kahinlerdir. Euripides'in tragedyasında, *İphigenia Aulis'te* de kâhin arzu (zafer, intikam, haz) ve sonuçlarının (kurban, yıkım, trajedi) bir gereği olarak Yunanlara şöyle der: "Gitmek istiyorsanız bedelini ödeyin." (Bonnard 2013: 29) Kör talihi yenmenin, rüzgârı arkasına alıp gemileri yürütmenin tek çaresi ikili düğümü çözmektir. Bu metinde de kenti salgından kurtarmak isteyen Kral Oidipus tek çareyi tanrılarda arar, bu konuyla ilgilenmesi eşininse erkek kardeşi Kreon'u kâhine gönderir: "Oidipus: Kenti kurtarmak için ne yapmam ne söylemem gerektiğini öğrensin diye Kreon'u Python tapınağına, Phoibos'a yolladım ... O döner dönmez tanrının buyruğunu yerine getirmesem en büyük suçu kendim işlemiş olurum." (Sophokles 2018: 3)

Apollon'dan ilham alan, bir anlamda tanrısal bilginin sözcülüğünü yapan Büyücü Teiresias'ın çözüm önerisi -ki bu büyücü metinde "yerde-gökte, bilinen bilinmeyen her şeyi sezersin, kuşlara sorarsın, kehanetlerden faydalanırsın" (Sophokles 2018: 3) diye verilir ve bu türden biliciler açıkça Antik kültürlerde mit oluşturucuları, anlatıcıları ve taşıyıcılarıdır. Tanrısal bir müdahaleye atıfta bulunur, bilmecenin daha da karmaşık hale gelmesine neden olur: "Kan dökeni bu kentten sürüp çıkarmakla, yahut kanı kanla temizlemekle; başımıza gelen belalar hep bu yüzdenmiş." (Sophokles 2018: 4) Bu belirsizlik, bilici Teiresias ve Kral Oidipus çatışmasında geleceğe dair bir bilgi, kehanet, kurgusal bir geciktirim unsuru olarak devam eder:

"Teiresias: Sevinmeyecek olanları öğrendiğine. Gözleri görürken kör olacak, zengin iken fakir düşecek, bir değneğe dayanarak yabancı diyarlarda dolaşacak: Dahası var: Çocuklarının hem babası hem kardeşi; onu doğuran anasının hem kocası hem oğlu olduğu; babasının karısından çocukları doğduğu; babasını öldürdüğü meydana çıkacak. Şimdi gir sarayına da düşün. Dediklerim çıkmazsa, benim kehanet sanatından hiç anlamadığımı ilan edersin." (Sophokles 2018: 17)





Metinde halkı temsil eden koro da bu Tanrısal müdahaleye işaret eder, yardım dilenir, dua edilir. Bir paradoks olarak tüm problemlerin kaynağı da çözümünü de Tanrılardadır:

“Koro: Ey tatlı sesi Zeus’un ... Dertlere çare Apollon ... Zeus’un kızı, Ölümsüz Athena seni ... Yurdumuzu koruyan Artemis’i ... Tahtında muzaffer oturan; seni de Phoibos (Apollon)... O vahşi Ares, feryatlar arasında saldırıyor bize bugün ... Ey Tanrılar tanrısı Zeus; sen ki hükmedersin yıldırımlara, mahvet onu mahvet ... Sen de ışığın tanrısı sen de (ki Apollon ışık, sanat, şiir, okçuluk tanrısıydı), bize yardım etmek bizi korumak için, yağsın altın yayından o kudretli okların, savrulsun o meşaleler ...” (Sophokles 2018: 6-8)

Bu anlayış Hippokrates’in *Salgın Hastalıklar*’ın beşinci bölümünde insan bedeniyle ilgili tüm sorunların sebebinin hem de çözümünün doğada olduğu anlayışıyla (birbirine dayanan bu iki dünya: *mikrokosmos ile makrokosmos*) hem benzeşir hem de çelişir: “Doğa hastalıkların hekimidir. Hastalığa yol açan da doğanın kendisidir. Doğanın düşünmesi gerekmez. Yalnızca dil görevini yapar. Başka pek çok şey de böyle olur. Bizden bir şeyler öğrenmeyen doğa yine de gerekeni yapar ... Doğa öğretmensiz iş görür” (Bonnard 2012: 188) Doğanın her türden virüsün (*protozoalar, mantarlar, bakteriler*) kaynağı olduğuna yönelik bir diğer tespit Andrew Nikiforuk’un *Mahşerin Dördüncü Atlısı* kitabında yapılmıştır:

“İnsanlar toprağı sürmekle, sığır ve koyun sürülerini ehliştirmekle daha önce karşılaşmadıkları pek çok yeni mikropla karşılaştılar. Tarım, her türden virüsü, mantarı ve bakteriyi insanların bahçelerinde, evlerinde ve köylerinde bir araya getirerek ortak bir hastalık pazarı oluşturdu. İnsan en iyi dostu olarak köpeğı seçtiğinde kızamığı da davet etmiş oldu. İnek beraberinde difteri ile tüberkülozu getirdi. Rhino-virüsler (nezle virüsü) muhtemelen bir atın sırtında geldi. Şarbon topraktan fırladı. Yepyeni ortamlarla karşılaşan mikropların bir kısmı paniğe kapılıp öldü, bazılarıysa ortalıkta dolaşıp önüne çıkkanı öldürmeye başladı.” (Nikiforuk 2020: 27)

“Antikçağda farelerin, tedavisi olmayan hıyarcıklı (bubonik) veba hastalığını yaydıkları bilinmektedir. Veba salgınlarının çoğu, yabancı ülkelere gemilerle gelen enfekte fareler aracılığı ile kentlere giriş kapısı olan limanlardan yayılmaktaydı. Bu sebeple Sminthiaların (Fare Tanrısı olarak Apollon’a tapınma yerleri) tamamının Rodos dahil adalar ve kıyı/liman kentlerinde inşa edildikleri görülmektedir. Troas’ın yerel tanrısı olarak Apollon Smintheus kültüne, Hamaxitos, Khryse ve daha sonra Alexandria Troas gibi kıyı kentlerinde tapınılmaktaydı.” (Demir 2021: 464-456) Şu haliyle -edebiyatın bir sosyolojisinin de olduğu düşünülürse- insanlığın başına türlü felaketler getiren “baş belası” virüs meselesinin masalların, hikâyelerin, epik destanların konusu olması şaşırtıcı olmamalıdır. *Fareli Köyün Kavalcısı* masalında fareler evleri basar, tüm yiyecekleri yer, halkın huzurunu korkutur; çözüm basittir: Sihirli melodileri kavalıyla üflemeyi bilen bir kavalcı -elbette bir kese altın karşılığında- tüm fareleri peşine takıp kenti farelerden (felaketten) kurtaracaktır; kolektif alt bilinçte fareler felaket getiren (ölümcül hastalıklar da buna dahildir) canlılar olarak





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

kodlanmıştır. Kendisi için bir yıkıma neden olacak salgın hastalıklar konusunda Roma İmparatorluğu masallarda olduğu kadar şanslı olamayacaktır; virüslerin imparatorluk üzerindeki etkisi en az barbar istilaları kadar sarsıcı olmuştur.

"Hitit kralı II. Murşili'nin kil tabletlere işlenmiş salgın hastalıklar (yani veba) üzerine bir duası şöyledir: 'nu-mu genzu namma dâttēn, nu-kan Hattušaš utniyaz hinkan arha naiva wiyatten, ammuk-va-z kartaz kahlahhiman latta tarhmi tuekkaz-ma-za pittuliyan natta tarhmi' (Bana merhamet gösterin, bu salgını Hatti ülkesinden gönderin ...)" (12.02.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=zeVyBhcKRC8>)

Giovanni Boccaccio'nun *Decameron*'u, Floransa'da yayılan, burundan kan gelmesi, şişkinlikler ve mor lekeler gibi bazı belirtiler gösteren ölümcül veba salgınından kurtulmayı uman yedi kadınla üç erkeğin kentten uzaklaşma hikâyesidir; on gün boyunca yola çıkanlar birbirlerine karşılıklı yüz hikâye anlatırlar. Metin okuyucusuna salgın hastalıkların sosyo-kültürel sonuçlarını da hatırlatır: *yaş ve cinsiyet ayrımı olmaksızın zamansız ölüm duygusunu herkese hatırlatması, yaşananların insan psikolojisine etkisi, olanları unutmak için ya eğlenceye başvurma ya da Tanrı'ya yalvarma ihtiyacı, bedeni koruma nedeniyle mekânları terk etme zorunluluğu, bulaş riskine karşı kimseyle görüşememe, bir yere tıkanıp kalma veya basitçe bireyselleşmenin belirmesi, hastalıkla bedensel utanma durumunun yok oluşu, toplu mezara gömülme, cenaze törenleri gibi bazı geleneksel uygulamaların askıya alınması, ölümlerle dolu caddelerdeki tahammül edilemez manzaralara şahitlik gibi...* (bkz. Boccaccio 2020) İnsan gözüyle görülemeyen, büyük yıkımların nedeni virüsler, edebi anlatıların da önemli bir meselesi olmuş, mit ve ritüellerin çıkışına da etki etmiştir. Homeros'un *İlyada*'sı buna bir örnektir. Akha orduları karşı Truva kıyılarını işgal edip Apollon tapınağına saygısızca girmiş, tapınağın din görevlilerinden bazılarını öldürüp bazılarını esir almıştır. Bunun üzerine Apollon tam dokuz gün boyunca salgın getiren ateşten oklarını Akha ordusunun üzerine yağdırır:

"Akhilleus: Yurdumuza gideceğiz kurtarırsak ölümden canımızı; bak yiyor Akhaları bir olmuş savaşla salgın. Gelin bir duacıya bir bilgine başvurayım, ya da bir düş yorumcusuna, bilirsin Zeus getirir düşü. Zeus söylesin, bu Phoibos Apollon'un bu büyük öfkesi neden? Adak mı adamadık, yüzlük kurbanlar mı kesmedik? Uzaklaştırması için başımızdan şu salgını, koyunların, lekesiz keçilerin razı mı yağ dumanlarına?" (Homeros 2018: 5)

Tragedya metninde bu başlangıcın ardından somut dünyaya ve kanıtlara yönelimle dedektiflik başlar; bu, Oidipus'un kendi kendisini aramasından başka bir şey değildir: "*Bir ipucu ele geçiremezsem, tek başıma bu araştırmayı başaramam.*" (Sophokles 2018: 9) Oidipus'un bu merakı ve anlama kaygısı sanki tüm evrene, doğaya, insan tabiatına karşı girişilen o insancıl çabayı içerir. Geçmiş anımsatılarak öykü kurulur, tanı gerçekleştirilmek istenir, nihayetinde teşhis konulacaktır. Bu, İskenderiye Okulu'nun somut bedensel hastalığa yönelik çözümünün üç işlemidir: "*olmuş olanı söylemek, olanı bilmek, olacağı önceden bildirmek.*" (Bonnard 2012: 188)





Tapınaklar mitik tasarımların kurumsallaştığı, korunduğu kutsal alanlardır. Metinde Delphoi tapınağı, bir kerahet merkezi olarak bu türden bir işlev görür. Oidipus bir ziyafette şarabı fazla kaçıran birinden “uydurma evlat” olduğunu öğrenir. Bunun üzerine Oidipus Delphoi’ye gider, Tanrılardan haber almak ister, tam umduğunu bulamasa da gelecekte olacaklarla ilgili bazı bilgiler edinir:

“Oidipus: Tapınağa gittim, Tanrı sorduğuma cevap vermek istemedi, beni ger çevirdi. Yalnız oradan ayrılmadan önce, Phoibos korkunç felaketlere uğrayacağımı, annemle evleneceğimi, ondan çocuklarımın olacağını, bana hayat veren babamı öldüreceğimi söyledi. Bunun üzerine başımı alıp Korinthos’tan çıkmaya, tanrının haber verdiği felaketlerden uzak kalacağımı sandığım bir yere gitmeye karar verdim.” (Sophokles 2018: 30)

Aslında kaçtığını zannettiği andan itibaren Oidipus kaderine, daha o doğmadan örülmüş olaylar zincirine doğru koşmaktadır. Metnin devamında asıl annesi ve babasının yaşadığı şehir olan Thebai’ye gidecek, oraya varmadan yol üzerinde babası Laios’u öldürecek, sonrasında Sfenks’i öldürüp bunun mükafatı olarak şehrin kralı olacak, kocası “bilinmeyen bir kişi” (yani kendisi) tarafından öldürülen kraliçeyle (yani annesi İokaste’yle) evlenecektir. Kaderin buyrukları saat gibi işler. İokastenin Tanrılara duaları da olacak olanları engellemeye yetmeyecektir:

“İokaste: Kentimizin büyükleri; ellerimdeki bu dalları, kokuları, tanrılarımızın sunaklarına getiriyorum. Oidipus boş yere kuşkuya kapılıyor, korkuyor ... Ben de sana başvuruyorum ey Apollon, bize en yakın olan Lykaioslu tanrı! Sana dileklerimizi getiriyorum, dertlerimizin şifasını ver! Batmak üzere olan bir geminin kaptanı gibi, Oidipus’un şaşkına döndüğünü görersek ürpertiyoruz.” (Sophokles 2018: 33)

Hemen her dönemde halk toplulukları tanrı(lar)a saygısızlığın, onun buyruklarını ihmal edişin birtakım olumsuz sonuçları olacağına dair bir kabul, ortak bir inanç geliştirmişlerdir. Kral Oidipus’ta, tragedyanın bir yerinde halkı temsil eden koro, felaketleri bir nedene bağlamak için bu türden bir hatırlatma yapar:

“Koro: Olup bitenler kaçmaz elbette, gözünden, ebedi kudretinden. Değer verilmiyor artık Tanrı sözüne, Laios hakkındaki vahiylerle, kutsanmıyor artık Apollon, hiçbir yerde; kalmadı Tanrılara saygı, yazık.” (Sophokles 2018: 33)

Koro tragedyanın muhtelif bölümlerinde mitik tanrıları, onlara dair söylence ve inançları, tragedya aksiyonlarına da olaya bağlayarak hatırlatır:

“Koro: Seni kim doğurdu yavrum, hangi ölümsüz bakire? Dağlarda dolaşan Tanrı Pan’a gölünü kaptıran mı? Yüksek dağlarda oturan, Loksias’la sevişen mi? Belki Hermes’in oğlusun, Kyllene Dağı’nın efendisi; belki de Bakkhos’un: doruklarda oturan, Helikon’da sık sık onlarla oynaşan; doğdun dünyaya birden...” (Sophokles 2018: 42)





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

Tragedyanın sonu ise tam bir felaketle biter. Olaylar ortaya çıkınca İokaste intihar etmiş, Oidipus gözlerini kendi elleriyle kör etmiştir: "Haberci: Oidipus gözlerinin artık görmeyeceğini haykırıyordu: 'Karanlıkta artık bu gözler, görmeyecek, keşke hiç görmeseydiler! Her şeye rağmen tanıyabileceğim kimseleri artık tanımayacaklar!' diye bağırarak elleriyle göz kapaklarını kaldırıyor, iğneleri durmadan batırıp çıkarıyordu." (Sophokles 2018: 49) Devamında Oidipus sahnede görünür, yüzü gözü kan içindedir. Bu korkunç tabloyu Korobaşı vurgulu cümlelerle daha da dramatize etmeye çalışır. Oidipus'un yazgıya verdiği cevaplarsa oldukça trajiktir:

"Korobaşı: Nasıl dayanır insan bakmaya? Ne korkunç felaket! Hiç görmedim ömrümde böylesini. Talihsiz Oidipus! Hangi intikamcı Tanrı kara bahtını büsbütün kararttı? Yazık aldı ah yazık!/ Oidipus: Apollon dostlarım, Apollon! Bu dayanılmaz acıları o çektiriyor bana. Ama gözlerimi kör eden başka eller değil, kendi ellerim ... Dostlarım çabuk uzaklaştırın beni buralardan! Götürün bu belalıyı, lanetliyi, tanrıların en çok nefret ettikleri insanı ... Hades'e gittiğim zaman babama, talihsiz anneme nasıl hangi gözle bakardım? Günahımın meyvesi olan çocuklarımın nasıl bakardım yüzüne? Gözlerim ne onları ne bu kenti ne sularını ne de koruyucu tanrılarımızın kutsal heykellerini görebilirdi." (Sophokles 2018: 51-52)

Sonuç

"Yunan tiyatrosu insanın tanrılarla savaşını/mücadelesini; Shakespeare tiyatrosu insanın insanlarla mücadelesini; modern tiyatro insanın kendisiyle mücadelesini anlatır."

Will Durant

Araştırmada *Kral Oidipus* tragedyası üzerinden bazı çözümlemelerde bulunulmuş, söz konusu tragedyaya kaynaklık eden veya tragedyaya içerisinde atıf yapılan, hatırlatılan, işaret edilen mitik unsurlar irdelenmiş, sözlü kültürlerden yazılı temsillere geçişte epik anlatıların ve mitik inançların tragedyalarda üstlendiği etkin işlevleri gözler önüne serilmiştir.

Esasında konusu sınırlandırılmış araştırmanın kapsamı genişletildiğinde daha pek çok mesele tragedyaya araştırmalarının ilgisi dahiline girer. Bunlardan bazıları şunlardır: Tragedyanın kökeni, tragedya temaları ve efsaneler, toplumsal deneyimler açısından tragedya, eğitim açısından tragedya, sanatsal bir yenilik olarak tragedya türü, sahne tekniği olarak tragedya, tragedya maskesi ve ritüel maskeler ikilemi, trajik bilinç, tragedya yarışmaları, kolektif bir kişilik olarak koro, kentdevleti düzleminde mitik geçmiş ve trajik üslup, sahnede bireyselleşen kişiliğin koro ve seyirci düzleminde anlamı, tragedya dilindeki ikilikler, kahramanın ve koronun kullandığı dil/üslup farklılığı, epik ya da mitsel kahraman düzleminden uzaklaşan ve sorunların kaynağı olan sahne kahramanı, metin kurgusunun tarihsel gerçekliği, tragedya kültürleşmiş ve bireyselleşmiş kahraman kişi, bireysellik-toplumsallık, suç, suçlu, koro, seyirci, birey ve hatta otorite ve kutsallık düzleminde tragedya





hukuku ve ahlak yasaları, tanrısal güçler karşısında birey, tragedya felsefesi, sözelliik, yazılı kültür, felsefenin doğuşu ile tragedya ilişkisi, bağlama özgü tinsel duyarlılık, başkasının acısını izlemek, sahnede kendini tanımak, varsayımların izlenmesi, iktidar ve saplantı, hoşgörüsüzlük, düşmansızlıkla yalnızlaşma, karakterin katılığı, inançlar, kutsal ya da öznel yasalar, insanda tanrısallaşma eğilimi, haklılık/haksızlık meselesi, izleyicinin kritiği ve ozanın mesajı, trajik olanın parodisi vd.

Sophokles'in tragedyalarında arkaik mitik imge, hikâye, sembol ve tortuların yoğun bir biçimde kullanıldığı, mitlerin tragedya metnini oluşturmada neredeyse zaruri bir başvuru kaynağı olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda anlaşılan odur ki günümüzde olduğu gibi geçmişte de çok belirgin bir biçimde sözelliğin/sözlü kültürün yazılı kültür ürünlerine kaynaklık ettiği fark edilmektedir. Bazen tragedya kahramanları bizzat geçmiş öykülerden seçilmiştir.

Sophokles'in tragedyalarında mitler, özellikle de trajik unsurları ortaya çıkarmada, çok kritik bir işleve de sahiptir. Trajik unsurlar mitlere dayandırılarak insanlığa şu gibi bazı gerçeklikler hatırlatılmak istenir: zayıfsınız, çaresizsiniz, alın yazınızı yaşıyorsunuz ve ölümlüsünüz. Bu gerçeklik ve mesajların tragedya ozanlarınca en seçkin kişiler aracılığıyla verilmesi ise çok eşitlikçi bir tutumdur: Kral soyundan olursa dahi insan her zaman tanrının (Antik Yunan inancına bakıldığında pek çok tanrının) yönetimindedir, kaderin zincirlerine bağımlıdır, çile çekmeye mahkumdur ya da hiçbir surette tanrısallaşamaz. Sophokles *Kral Oidipus* tragedyasında mitik bellek üzerinden izleyicilere bu türden hatırlatmalarda, uyarılarda bulunmuş; bu yolda eserini *karşıtlık ilkesi*, *sürpriz*, *geciktirim* gibi edebi inşa teknikleri üzerinden oluşturmuştur.

Nihayetinde araştırma metninin iç yapı özelliklerine bakıldığında pek çok mitik unsurun kullanıldığı saptanmıştır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: Salgınlar ve bunlara karşı tutumlar; kahinler ya da bilicilerin görüşleri -gelecek ya da olacaklarla ilgili çıkarımları-; bilinmeyenle ilgili bilgiler veren rüyalar ve onların yorumlanması; eylemdeki suçun niteliğinin Tanrı veya insan düzleminde ele alınması; demokratikleşme, şehirleşme, kültürlenme düzleminde düşünüldüğünde kurguda Dionysoscü ve Apollonik çatışma alanları; bu dünya-öte dünya tasavvuru arasında birey ya da toplum; lanetli, talihsiz, aykırı kahraman ve onunla antik kurban arketipinin bir hatırlatmasının yapılması; kutsiyet alanları ve onlar için gerçekleştirilen eylemler.

Kaynakça

Aristoteles. (2016). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Aristoteles. (2017). *Poetika Şiir Sanatı Üzerine*. Çev. Ari Kokana ve Ömer Aygün. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Bascom, William R. (2006). "Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar", Çev. R. N. Aktaş vd. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. Hzl. M. Ö. Oğuz vd. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 113-132.





Kral Oidipus": Mit ve Tragedya İlişkisi Düzleminde Bir İnceleme

- Bayat, Fuzuli. (2021). *Mitolojiye Giriş*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bettini, Maurizio. (2020). "Mit ve Felsefe", *Felsefe Tarihi-I Antik Yunan*. Ed. Umberto Eco. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Babin, Pierre. (2015). *Sigmund Freud Bilim Çağında Bir Trajedi Yazarı*. Çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bonnard, Andre. (2012). *Antik Yunan Uygarlığı-II Antigone'den Sokrates'e*. Çev. Kerem Kurtgözü. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Bonnard, Andre. (2013). *Antik Yunan Uygarlığı-III Euripides'ten İskenderiye'ye*. Çev. Kerem Kurtgözü. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Borges, Jorge Luis. (2019). *Öteki Soruşturmalar*. Çev. Peral Bayaz Charum ve Türker Armaner. İstanbul: İletişim.
- Can, Şefik. (2021). *Klasik Yunan Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çoruhlu, Yaşar. (2020). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Demir, Muzaffer. (2021). "Eski Hellen Literatüründe İlahi Cezalandırmanın Tezahürü Olarak Veba Metaforu: İki Örnek". *Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/2: 457-479.
- Eagleton, Terry. (2016). *Edebiyat Nasıl Okunur*. Çev. Elif Ersavcı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eagleton, Terry. (2019). *Radikal Kurban*. Çev. Ash Önal. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, Terry. (2021). *Trajedi*. Çev. Cem Alpan. İstanbul: Tellekt Yayınları.
- Eco, Umberto. (2018). "Antikçağa Giriş", *Antik Yunan*. Ed. Umberto Eco. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Eliade, Mircea. (1993). *Mitlerin Özellikleri*. Çev. Sema Rifat. İstanbul: Simavi Yayınları.
- Erdemli, Atilla. (2017). *Mitostan Felsefeye*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Erhat, Azra. (2019). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Friedell, Egon. (2011). *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*. Çev. Necati Aça. İstanbul: Dost Yayınları.
- Giovanni Boccaccio. (2020). *Decameron*. Çev. Nevin Yeni. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Hamilton, Edith. (2016). *Mitologia*. Çev. Ülkü Tamer. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Hesiodos. (2019). *Theogonia İşler ve Günler*. Çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: İş Bankası Kültür yayınları.
- Hmeros. (2018). *İlyada*. Çev. Azra Erhat ve A. Kadir. İstanbul: İş Bankası Kültür yayınları.
- Hmeros. (2019). *Odysseia*. Çev. Azra Erhat ve A. Kadir. İstanbul: İş Bankası Kültür yayınları.
- Just, Peter, Peter Levi. (2009). *Eski Yunan Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Luis, Jorge. (2018). *Düşsel Varlıklar Kitabı*. Çev. C. Üster. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nikiforuk, Andrew. (2020). *Mahşerin Dördüncü Atlısı Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*. Çev. Selahaddin Erkanlı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- March, Jenny. (2018). *Klasik Mitler*. Çev. Semih Lim. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moran, Berna. (2006). *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.





Azem Sevindik

- Moore, Robert Louise, Douglas Gillette. (2022). *Kral, Savaşçı, Büyücü, Âşık Ergin Eril Arketiplerini Yeniden Keşfetmek*. Çev. Canberk Şeref. İstanbul: Yayıncılık.
- Paglia, Camille. (2004). *Cinsel Kimlikler Nefertiti'den Emily Dickinson'a Sanat ve Çöküş*. Çev. Anahid Hazaryan ve Fikriye Demirci. İstanbul: Epos Yayınları.
- Parla, Jale. (2021). *Don Kişot'tan Bugüne Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Philip, Neil. (2022). *Dakikalar İçinde Mitoloji Dünyanın En Bilinen 200 Çarpıcı Fabl, Destan ve Efsanesi*. Çev. Efe Erdal. İstanbul: Kronik Kitap.
- Platon. (1986). *Protagoras*. Çev. Friedrich Schleiermacher. Hamburg: Saemtliche Werke.
- Platon. (2021). *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyuboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Segal, Charles. (1981). *Tragedy and Civilisation*. Massachusetts ve Londra.
- Sevindik, Azem. (2020). "Homer Meselesi: İcracı, Aktarıcı veya Sadece Bir İmge Olarak Destanların Söyleticileri". *Türük Dergisi* 23: 194-224.
- Sophokles. (2018). *Kral Oidipus*. Çev. Bedrettin Tuncer. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Szerb, Antal. (2008). *Dünya Yazı Tarihi*. Çev. Vural Yıldırım. Ankara: Dost Kitabevi.
- Şanlı, Mahir. (2020). *Evren, Yaratılış ve Köken Mitleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Vernant, Jean-Pierre ve Pierre Vidal-Nequet. (2012). *Eski Yunan'da Mit ve Trajedi*. Çev. Sevgi Tomgüç. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- <https://www.youtube.com/watch?v=zeVyBhcKRC8> (erişim tarihi: 12.02.2023)





Derya ŞEVLİ

Öğr. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, Büro Hizmetleri ve Sekreterlik Bölümü, Muş/Türkiye
Lec., Mus Alparslan University, Vocational School of Social Sciences, Department of Office Services and Secretarial, Mus/Turkey

eposta: d.sevli@alparslan.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-5674-002X> <https://ror.org/009axq942>

Biol AZAR

Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, Elazığ/Türkiye
Asst. Prof. Dr., Member of Fırat University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Department of Turkish Folk Literature, Elazığ/Turkey

eposta: bazar@firat.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-6992-1762> <https://ror.org/05teb7b63>

Atıf/Citation: Şevli, Derya-Azar, Birol. 2023. Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri. Avrasya Uluslararası Araştırma Dergisi 2023, 11 (35), 637-660.
<https://10.33692/avrasyad.1268256>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	21.03.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	20.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

VAN HALK HEKİMLİĞİNDE HASTALIKLARIN TEDAVİSİNDE KULLANILAN TEDAVİ YÖNTEMLERİ¹

Öz

İnsanoğlu var olduğu günden itibaren kendisinde ve başkalarında bulunan hastalıklara çeşitli yöntemlere başvurarak, deneme-yanılma yoluyla çareler aramıştır. Bu arayışta yeryüzünde bulunan canlı ve cansız varlıklardan çeşitli şekillerde faydalanmıştır. Başarılı olunan tedavi yöntemleri sözlü gelenek yoluyla nesilden nesile aktararak günümüze kadar ulaşmıştır. İnsanların bu şekilde hastalıkları kendi imkânlarıyla tedavi etme şekillerine halk hekimliği, yaptıkları ilaçlara ise halk ilacı adı verilmiştir. Halk hekimliği uygulamalarında yapılan sağaltımlarda çeşitli yöntemlere başvurulmaktadır. Bu yöntemlerin bir kısmı dinsel ve büyüsel yollarla gerçekleştirilirken bir kısmı da bitkisel, hayvansal ve madensel ürünlerin kullanımı ile yapılmaktadır. Bu yöntemler araştırmacılar tarafından çeşitli kategorilere ayrılmıştır. Tarihte pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış olan Van, birçok kültürün geçiş merkezi olmuştur. Dolayısıyla birbirinden farklı inanç ve kültürü bir arada barındırmıştır. Bunun sonucu olarak ilde renkli bir folklorik tıp oluşmuştur. Çalışmada farklı kültür ve

1 Bu çalışma Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanmakta olan doktora tezinden üretilip 4. Uluslararası Türkoloji Araştırmaları Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan bildirinin genişletilmiş hâlidir.





inanç özelliklerini içerisinde barındıran Van ve çevresinde var olan halk hekimliği uygulamalarında başvurulan tedavi yöntemleri belirlenmiştir. Bu bağlamda Van'da yaşayan halk hekimleri ve halk hekimlerine başvuran kişilerle görüşülmüştür. Derleme çalışması esas alınarak yüz yüze görüşme ve gözlem metotlarıyla birtakım bilgiler elde edilmiştir. Bu bilgiler incelenip yazılı kaynaklarla da desteklenerek bölgede var olan tedavi yöntemleri tespit edilip tasnifleri yapılmıştır. Yapılan değerlendirmede Van'da çeşitli tedavi yöntemlerinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bölgede uygulanan tedavi yöntemleri ırvasa, parpilama, dinsel ve büyüsel işlemler, bitkisel, hayvansal ve madensel ürünler yoluyla yapılan tedaviler, kaplıca ve şifalı sularla yapılan tedaviler şeklinde tasnif edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Van, Hastalık, Halk Hekimliği, Halk İlacı, Tedavi Yöntemleri.

TREATMENT METHODS USED IN THE TREATMENT OF DISEASES IN VAN FOLK MEDICINE

Abstract

Since human beings' existence, human beings searched for remedies for diseases in themselves and others through trial and error by resorting to a variety of methods. In this search, in various ways, human beings made use of living and non-living beings on earth. Successful treatment methods reached the present day upon being transferred from one generation to another through oral traditions. The way in which human beings cured diseases with their available means was called folk medicine while the medications that human beings produced in this way were named folk remedies. A variety of methods are utilized in therapies administered in folk medicine practices. A part of these methods is used through religious and magical ways whilst a part of them is practiced by using herbal, animal, and mineral products. These methods were divided into a variety of categories by researchers. Van, which was home to numerous civilizations throughout history, served as a transition center for numerous cultures. Thus, it hosted different beliefs and cultures altogether. As a consequence, a colorful folk medicine came into being in Van. In the study, the treatment methods used in the folk medicine practices in and around Van, which contain different cultural and belief characteristics, were determined. In this context, interviews were held with folk medicine practitioners and individuals consulting these folk medicine practitioners in the province of Van in Turkey. Certain data were obtained via face-to-face interviews and the observation method on the basis of the review study. Upon examining these data and supporting them with written resources, the treatment methods present in the region were identified and sorted out. In the evaluation, it was determined that various treatment methods were used in Van. The treatment methods applied in the region have been classified as ırvasa, parpilama, religious and magical procedures, treatments through herbal, animal and mineral products, treatments with hot springs and healing waters.

Keywords: Van, Disease, Folk Medicine, Folk Remedies, Treatment Methods.

Giriş

Halk hekimliği, erken dönem insanların doğüstü olaylara karşı sergilediği tutumlarla meydana gelmiş, dinî ve büyüsel kökende gelişmiştir. Bu insanlar karşılaştıkları sağlık sorunlarını ve hastalıkları sağıltmak amacıyla sahip oldukları inançları doğrultusunda çeşitli pratikler geliştirmişlerdir. Bunun yanında doğa ile iç içe olmalarının sonucu olarak





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

birtakım bitkisel, hayvansal ve madensel ürünleri de kullanıp farklı yöntemlere başvurmuşlardır. Bu sebeple halk hekimliği, özünde barındırdığı birçok unsur ile ait olduğu toplumun dinî, tarihi, coğrafi ve kültürel bilgi birikimine sahiptir. Bu uygulamalar kültürel geçmişten izler taşımaktadır ve kültür aktarımı bakımından önemlidir.

Halk hekimliği, halkın, imkânların yetersiz olduğu zamanlarda veya çeşitli sebeplerle modern tıba başvuramayınca ya da başvurmak istemediğinde sağlık problemlerinin teşhisi ve tedavisi amacıyla başvurduğu yöntem ve pratiklerin bütünüdür (Boratav 2013: 139). Halkın, hastalıktan korunmak ve tedavi olmak amacıyla başvurduğu bu yöntemler doğal, büyüsel ve dinsel pratiklerle gerçekleştirilir (Acıpayamlı 1978: 54). Hastalıkların nedenleri, belirtileri, süreleri, halkın bu konudaki düşünce ve inanışları ile hastalıkları tedavi etme amacıyla kullanılan ilaç ve uygulamaların tamamı halk hekimliği bağlamındadır (Örnek 1973: 32).

Hastalıkların tedavisi amacıyla kullanılan halk ilaçlarını ise insanlar ortaya çıkarmıştır. Anadolu’da halk ilaçları ve kocakarı ilaçları gibi birtakım adlandırmalarla anılan bu ilaçlar geçmişte çağın gelişimine göre o dönemin uzmanlarınca yapılmış ve uygulanmıştır. Anadolu insanının bilgi ve tecrübesinin sonucu olan bu ilaçlar sağlık ve hastalığın söz konusu olduğu her yerde bulunmaktadır (Eyüboğlu 2001: 14). Halk hekimliğinde önemli bir sağıltım ürünü olan ilaçlar ve yapılma teknikleri sözlü gelenek yoluyla kuşaktan kuşağa aktararak günümüze ulaşmıştır.

Halk hekimliği pratiklerini ortaya çıkaran ve uygulayan kişiler ise “halk hekimleri”dir. İslamiyet öncesinde halk hekimliğinin temsilcilerine “şaman” adı verilmekteydi. Şamanlar, ruhlarla veya gözle görülmeyen varlıklarla konuşup, onlarla insanlar arasında iletişim sağlayan, Şamanlık sisteminin temsilcileridir (Bayat 2006: 22). İslamiyet’in kabulünden sonra ise şamanların halk hekimliği görevini “lokman hekimler, sınıkçılar, evliyalar, cinci hocalar, üfürükçüler” adı verilen kişiler almıştır. Bu kimselerden olan hocalar, okuyucular ve üfürükçüler tedavilerinde büyü ve sihir gibi birtakım yöntemleri kullanmaktadırlar (Acıpayamlı 1969: 4). Bu kişiler daha çok psikolojik ve ruhsal hastalıkları tedavi etmektedir.

Dinsel ve büyüsel yöntemlerle hastalıkları tedavi eden halk hekimleri toplum içerisinde seçkin bir yere sahiplerdir. Bu kişiler, halkın nazarında kutsal kişiler olarak kabul edilirler ve sağıltıma dair bilgilerini doğaüstü varlıklardan alırlar (Atmaca 2011: 288). Sahip oldukları seçkinlik ve kutsallık vasfı geçmişten günümüze geçerliliğini hâlâ korumaktadır.

Halk hekimleri tarafından uygulanmakta olan geleneksel hekimlik uygulamaları toplumlara geçmiş nesillerinden miras olarak kalmıştır. Her toplum kendisine miras kalan geleneksel tedavi yöntemlerini sahip olduğu şartlar doğrultusunda geliştirip sonraki kuşaklara aktararak zengin bir folklorik tıp bilgisini oluşturmaktadır. Sahip olunan bu folklorik tıp bilgisi her açıdan incelenmeye değer ve araştırılmaya muhtaçtır. Bu sebeple





çalışmada Van halk hekimliğinde hastalıkların tedavisinde kullanılan yöntemler incelenecektir. Çalışma sahası olarak Van ve ilçeleri seçilmiştir. İncelemede, saha çalışması esas alınarak yüz yüze görüşme ve gözlem metoduyla veriler elde edilmiştir. Bölgede yaşayan halk hekimleri ve halk hekimliği pratiğine başvuran kişiler kaynak kişileri oluşturmaktadır. İlk olarak yazılı kaynaklardan yola çıkarak araştırmacılar tarafından tasnifi yapılan birtakım tedavi yöntemlerine yer verilecek daha sonra çalışma sahası içerisinde tespit edilen tedavi yöntemleri örnekleriyle açıklanacaktır.

1. Van Halk Hekimliğinde Tedavi Yöntemleri

Geleneksel tedavi yöntemlerinin uygulayıcıları olan halk hekimleri, çeşitli yöntemlerle birtakım malzemeleri kullanarak hastaları sağaltmaktadır. Uygulanan tedavi yöntemleri geçmişe eskilere dayanan bir takım tecrübe ve birikimin ürünüdür.

Geleneksel hekimlikte birden fazla yöntemle gerçekleştirilen sağaltma yöntemlerinin araştırmacılar tarafından geçmişten günümüze çeşitli tasnifleri yapılmıştır.

Halk bilgisi üzerine pek çok çalışması bulunan Pertev Naili Boratav halk hekimliği tedavi yöntemlerini “100 Soruda Türk Folkloru” adlı kitabında üç gruba ayırmıştır:

1. Gerçekçi-akılcı yöntemler.
2. Büyülük nitelikte korunma ve sağaltma yöntemleri
3. Hem büyüklük hem de gerçekçi, akılcı (rationaliste) yöntemler (Boratav 2013: 140-145).

Muharrem Kaya “Eski Türk İnanışlarının Türkiye’deki Halk Hekimliğinde İzleri” isimli makalesinde hastalıkların tedavisinde kullanılan yöntemleri Pertev Naili Boratav’dan almış olduğu tasnif ile;

1. Tamamen tıbbi usullerle tedavi edilen hastalıklar,
2. Yarı tıbbi bir şekilde, yani birtakım hassalı (güçlü, özellikli) otlar, kökler, kocakarı ilaçları dediğimiz ilaçlarla tedavi edilen hastalıklar,
3. Hem tıbbi hem de sihrî (büyüsel) bir şekilde tedavi edilen hastalıklar,
4. Yalnız sihrî bir şekilde tedavi edilen hastalıklar (Kaya 2001: 200) şeklinde tıbbi ve büyüsel eksenli dört başlıkta incelemiştir.

Halk hekimliği üzerine önemli çalışmaları ve tespitleri bulunan Orhan Acıpayamlı ise kendi tasnifini 1989’da yapmış ve tedavi yöntemlerini altı başlıkta incelemiştir. Bunlar:

1. Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalar





2. Parpılama yoluyla yapılan sağıltmalar
3. Dinsel yolla yapılan sağıltmalar
4. Bitki kökenli emlerle yapılan sağıltmalar
5. Hayvan kökenli emlerle yapılan sağıltmalar
6. Maden kökenli emlerle yapılan sağıltmalar (Acıpayamlı 1989: 2-4) şeklindedir.

Tasnifi yapılan bu yöntemler geçmişten günümüze gelen sağıltma tekniklerinin incelenmesi sonucunda ortaya konulmuştur. Uygulamaların içeriğinin bir kısmı dinsel ve büyüsel ögeler taşıırken bir kısmında ise doğada bulunan elementler yer almaktadır. Bunlar bitkisel, hayvansal ve madensel ürünlerden elde edilen malzemelerden oluşmaktadır. Yapılan tasnifler, uygulamalarda esas alınan yöntem ve kullanılan malzemelerin türüne göre şekillenmiştir.

Türkler, atlı göçebe bir yaşam sürmeleri sebebiyle çok geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır. Yayıldıkları coğrafyada birçok din, kültür ve milletle temas kurmuşlardır (Ögel 1991: 19). Bu sebeple Türk halk kültürünün her alanında renkli bir çeşitliliğin bulunması kaçınılmaz olmuştur. Bu çeşitliliği halk hekimliği alanında da görmek mümkündür. Bugün Anadolu'da var olan sağıltma pratikleri, Türklerin yaşamış olduğu geniş coğrafyadan, kabul ettikleri dinlerden, birtakım inanışlarından ve kültürlerinden beslenerek çeşitlilik kazanmıştır. Böylece renkli bir folklorik tıp kültürü ortaya çıkmıştır. Bu durum ise halk hekimliğinde kullanılan yöntem ve malzemelerde zengin bir çeşitliliğin oluşmasına sebebiyet vermiştir.

Bu zengin çeşitlilik tarihte birçok medeniyete ev sahipliği yapan ve farklı kültürlerin geçiş merkezi olan Van ve çevresinde de görülmektedir. Bölge, birçok farklı inanç ve kültürü bir arada barındırmıştır. Bu farklı inanç ve kültür çevresinde oluşan halk hekimliği uygulamalarında başvurulan tedavi yöntemleri çeşitlilik kazanmıştır. Bölge halkı hastalık karşısında çaresiz kaldığında, geçmişten gelen bilgi ve deneyimlerle birlikte yaşadığı doğadan faydalanarak ve sahip olduğu inanç doğrultusunda çeşitli tedavi yöntemlerine başvurmuştur. Böylece kültürel olarak kendi geleneksel tıp bilgisini oluşturmaya çalışmıştır.

Çeşitli araştırmacılar tarafından tasnifi yapılan tedavi yöntemlerinden yola çıkarak ve çalışma sahası olan Van'da yapılan alan araştırmasından elde edilen veriler sonucunda hastalıkların tedavisinde kullanılan yöntemleri şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

1. Irvasa Yoluyla Yapılan Tedaviler
2. Parpılama Yoluyla Yapılan Tedaviler
3. Dinsel ve Büyüsel Yollarla Yapılan Tedaviler
4. Bitkisel Ürünler Yoluyla Yapılan Tedaviler





5. Hayvansal Ürünler Yoluyla Yapılan Tedaviler

6. Madensel Ürünler Yoluyla Yapılan Tedaviler

7. Kaplıcalar ve Şifalı Sular ile Yapılan Tedaviler

Aşağıda bu yöntemler ile ilgili genel bilgilere yer verildikten sonra yapılan uygulamalar örneklendirilmiştir.

1. 1. Irvasa Yoluyla Yapılan Tedaviler

Irvasa yoluyla yapılan tedavilerde hastaya herhangi bir fiziksel müdahale yapılmaz. Bunun yerine sağlığı yerinde olan insanlar, canlılar veya çeşitli nesnelere faydalanılarak tedavi gerçekleştirilir. Bu tedavi yönteminde hastalıklar büyümenin temas ilkesine bağlı olarak ve psikolojik bir etki ile tedavi edilmeye çalışılır.

“Irvasaya Türkiye'nin değişik bölgelerinde irvasa, urasa, uğrasa, oğrasa gibi adlar verilmektedir. Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalarda hasta:

1. Sağlıklı bir kimsenin yanına yatırılmakta,
2. Hamamda sağlıklı bir kimsenin oturduğu kurnaya oturtulmakta,
3. Kurt kafatasının içindeki su ile yıkanmaktadır.” (Acıpayamlı 1989: 2).

Bu güç kaynakları; yanına yatmak, aynı kurnaya oturmak, taşıdığı su nedeniyle hasta ile temasa geçerek sağlık ve güçlerini hastaya geçirerek hastanın iyileşmesini sağlamak şeklinde açıklanmaktadır (Artun 2011: 219).

Irvasa yoluyla yapılan tedavide sağlıklı kişilerin, canlıların ve güçlü olduğu kabul edilen çeşitli unsurların gücü temas yoluyla hasta kişilere geçirilmeye çalışılır. Örneğin kurt, Türklere gücü temsil eder ve ata olarak kabul edilmiştir. Kurt kafatası ile hastanın yıkanması ata kültürüyle ilişkilendirilerek hastalık sağaltılmaya çalışılır.

Irvasa yoluyla yapılan sağaltmada doğrudan vücutla bir temas olmadan psişik nitelikte bir sağaltma söz konusudur. Bu tedavi yöntemiyle yapılan en yaygın sağaltım şekli hastalığı bir başka nesneye göçürmedir. Hastalık kül, dalak, iğde, arpa gibi birtakım nesnelere göçürülür. Bu nesnelere daha sonra bir ağaca asılıp kurutulur, akarsuya atılır, toprağa gömülür veya yakılır. Bunlar yapıldıktan sonra hastalığın hastayı terk ettiğine inanılır (Kumartaşlıoğlu 2012: 235).

Hastayı büyük ölçüde telkin altında bırakarak psikolojik etkilemeye dayalı olan bu yöntem uçuk, siğil, yanma, isilik gibi birçok deri hastalıklarının tedavisinde kullanılmaktadır (Acıpayamlı 1969: 5).





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

Van'da ırvasa yöntemiyle yapılan sağaltmalara özellikle nazar değmesi ve albasması gibi rahatsızlıklar ile sarılık ve deri hastalıklarında sıklıkla başvurulduğu tespit edilmiştir. Özellikle siğil ve arpacak gibi deri hastalıklarının sağaltımında hastalık bir başka nesneye göçürülerek tedavi edilmeye çalışılmaktadır. Yapılan pratikler şu şekildedir:

Çatak yolu üzerinde siğil ağacı vardır. Hastada kaç tane siğil varsa ağacın dalı o kadar tam kırılmadan bükülür. Dallar kuruyunca siğillerin geçeceğine inanılır (KK-1).²

Arpa okutulur hayvan ciğerinin içerisine bırakılır. Daha sonra ciğer toprağa gömülür. Topraktaki ciğer çürüdükçe siğiller de zamanla yok olur (KK-2).

Siğil tedavisinde bir miktar arpa ve tuz imama götürülüp okutulur. Tuz yakılır, arpa ise sulak bir alana ekilir (KK-25).

Arpacık tedavisinde bezden oyuncak bir bebek yapılır. Bir dağ ya da tepeye bırakılarak yakılır ve "Gece gelmişsen gece git, gündüz gelmişsen gündüz git." denilir (KK-27).

Araştırma alanında bazı hastalıklar hayvan ciğeri, ağaç dalı, arpa, tuz, bez bebek gibi nesnelere göçürülerek ırvasa yoluyla tedavi edilmeye çalışılmaktadır. Hastaya dışarıdan herhangi bir müdahale söz konusu değildir.

Irvasa yönteminde hastalığı bir başka canlıya veya nesneye göçürerek tedavi etme yöntemi bölgede özellikle sarılık hastalığının tedavisinde kullanılmaktadır. Hastalık canlı bir alabalığa göçürülmeye çalışılarak hasta tedavi edilmeye çalışılmaktadır. Yapılan pratikte hastanın canlı bir alabalığa bakması sağlanır. Bu sayede hastalık balığa geçecektir, balık sararmaya başlayıp ölünce hasta iyileşecektir. Ayrıca hastalık adını vücutta meydana gelen birtakım sararmalardan aldığından dolayı geleneksel uygulamalarda sarı renkli nesnelere de sıklıkla faydalanılmaktadır. Tedavide sarı renkli tülbent, sarı boncuk ve sarı altın kullanılan unsurlardır.

Sarılık tedavisinde canlı bir alabalığa bakılır, sarılık balığa geçer, balık ölünce kişinin sarılığı geçer (KK-3, KK-4, KK-5, KK-6).

Kurşun dökme işlemi Şamanizm geleneklerinden olup günümüze kadar ulaşmıştır. Şamanistlerde bu işleme "kut dökme" anlamına gelen "kut kuyma" adı verilmiştir. Geleneğe göre kötü ruhların çalmış olduğu kutu, yani talihi, saadeti geri döndürmek için yapılır ve sihrî bir uygulamaya sahiptir (İnan 1952: 29). Kurşun dökme işlemi ırvasa yoluyla yapılan sağaltımlar arasında değerlendirilebilir. Bu işlemde hastaya herhangi bir fiziksel temas uygulanmadan psikolojik bir rahatlama sağlanır. Ateşte ısıtılan kurşun, hastanın üzerine

² Çalışmada yer alacak olan "(KK-1)" şeklindeki kısaltmalar kaynak kişileri ve onlara verilen numaraları ifade etmektedir. Çalışmanın sonunda kaynak kişilere ait birtakım kişisel bilgilere yer verilmiştir. Çoğunluğunun isim ve soyisimlerinin birlikte kullanılmasına karşı izni olmadığından sadece isimleri açık bir şekilde belirtilmiştir.





örtülen örtünün üzerinden soğuk suya dökülür ve kurşundan oluşan şekillere çeşitli yorumlar yapılır. Bu sayede hastanın kötü ruhlardan ve nazarın etkisinden kurtulacağına inanılarak hastaya psikolojik bir terapi sağlanır. Hasta ise kurşun dökme işleminden sonra kendisini psikolojik olarak rahatlamış ve hastalıktan arınmış hisseder. Yörede kurşun dökme işlemi daha çok nazar değdiğine inanılan kişilere yapılmaktadır. Yapılan işlem şu şekildedir:

Kurşun nazar için dökülür. Hastanın başına sıcak su tutulur, kurşun sıcak suyun içine atılarak eritilir. Böyle yapılıncaya nazar, sihir, büyü bozulmuş olur (KK-7).

Kutlu ve güçlü olduğuna inanılan çeşitli nesnelere de ırvasa yoluyla faydalanılmaktadır. Yörede yeni doğum yapan kadınların etrafına alkarısı ve kırk basmasından korumak için demir nesnelere (bıçak, maşa, iğne, firkete gibi), Kur'an-ı Kerim, soğan, elek, mum gibi eşyalar bırakılır. Bu eşyaların anne ve bebeğini dışarıdan gelebilecek her türlü kötülüklerden koruyacağına inanılmaktadır. Demir nesnelere bulundurulması Türk mitolojisindeki "kutsal demir" kültürünün geleneksel uygulamalardaki tezahürüdür. Geçmişte şamanların yapmış oldukları birtakım sağaltma pratiklerinde ateşte ısıtılmış olan demiri kötü ruhlara kovmak ve hastalıkları sağaltmak amacıyla kullandıkları bilinmektedir. Yatak, kötü ruhlara yaklaşmaması için halatlarla çevrilir, odada mum yakılır. Yakılan mum kötü ruhlara kovucu, arındırıcı ve yok edici misyona sahip olan ateş kültürünün bir uzantısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kutlu ve güçlü olduğuna inanılan nesnelere varlığı yeni doğum yapmış olan anne ile bebeğini alkarısı ve kırk basmasından korumaktadır. Yapılan uygulamalar şu şekildedir:

Kırkı çıkmayan kadın yalnız yatırılmaz, sıcak suya dikkat eder, yastığının altına metal bir nesne bırakılır, odasında Kur'an-ı Kerim bulundurulur (KK-16).

Kırk basmasından korunmak için çocuğun başına Yâsin-i Şerif, soğan, bıçak, maşa bırakılır, evin kapısına süpürge bırakılır (KK-3).

Doğum yapan kadını alkarısından korumak için göğsüne iğne takılır ya da kıyafetine firkete takılır, kadın yalnız bırakılmaz (KK-9, KK-10, KK-14).

Kadın doğum yaptıktan sonra yatağı halatlarla çevrilir ve yalnız bırakılmaz (KK-11).

Kırk basmaması için doğum yapan kadın yalnız bırakılmaz, yatağının yanına bir elek bırakılır altına su koyulur. Kadının yanında mum yakılır ki kırk basmasın, uzaklaşsın (KK-31).

Parça bütüne aittir prensibi, parçaya sahip olanın, bütüne sahip olacağı düşüncesini doğurmaktadır. Buna göre kişinin herhangi bir eşyasına sahip olan (tırnak, kirpik, elbise parçası, diş vb.) kimse, söz konusu olanın üzerinde iyi veya kötü majik bir etki yapma gücüne sahiptir (Örnek 1981: 37). Bu ilke, Van'da nazar değmesi sonucu yapılan işlemlerde görülmektedir. Nazar değen kişinin kim olduğu biliniyorsa o kişiye ait bir eşya yakılarak





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

dumanı hastaya solutulmaya çalışılır. Böylece nazarın etkisinin yok olacağına inanılır. Kişiyeye dışarıdan herhangi müdahale söz konusu olmadan nazarın etkisi ırvasa yoluyla yok edilmeye çalışılır. Örnekler şu şekildedir:

Kötü niyetli, kötü gözle bakan ve renkli gözlü kişilerde nazar olduğu söylenir. Nazar değdiren kişinin boyu ve ayakkabısı ipe ölçülür daha sonra o ipler yakılır (KK-15).

Nazar değdirdiği şüphe edilen kişilerin ismi bir kâğıda yazılır ve nazar değen kişinin önünde yakılır. Kâğıdın dumanı solununca nazardan kurtulacağına inanılır (KK-31).

Nazar değdiren kişinin elbisesinden bir parça kesilir, ayakkabısı bir ipe ölçülür ve bunlar nazar değen kişinin önünde yakılır (KK-35).

Nazar edenin yüzüne karşı "Senin nazarın değdi." deyince nazarın etkisi geçer (KK-1).

En son verilen örnekte sözel bir söylemin hastayı psikolojik olarak etkileyerek tedavi sürecine katkı sağladığı görülmektedir.

1. 2. Parpilama Yoluyla Yapılan Tedaviler

Parpilama yolu ile yapılan tedavilerde kesme, çizme, delme, dağlama gibi yöntemlerle vücuttan kirli kan akıtılır. Kesici aletler yardımıyla akıtılan kan ile hastalığın vücuttan çıktığına inanılır. Halk hekimleri, vücuda doğrudan temas ile gerçekleştirilen bu yöntemle sıklıkla başvurmaktadır.

"Parpilama sözcüğü Türkiye'nin değişik bölgelerinde parpilma, parpilma, parpulama, parpulma olarak da kullanılmaktadır. Bu sağaltmalarda hastaların vücutları çizilir, delinir, dağlanır, kesilir ya da vücutlarına değnekle vurulur. Örneğin; hastanın ustura ile çizilen baş kısmının üzerine papatya çiçeği tozu serpilir ya da birtakım büyümlü sözcükler söylenirken hastanın dilinin altı kesilir." (Acıpayamlı 1989: 3). Böylece hastalığın vücudu terk etmesi sağlanır.

Bu yöntem, Anadolu'daki ocaklıların en çok kullandığı tedavi yöntemlerinden biridir. Bu yöntemde dağlama, çizme, kesme, dürtme gibi işlemler yapılır veya hastanın vücuduna herhangi bir nesneyle vurularak hastalık tedavi edilmeye çalışılır. Hastalığın olduğu bölge ateşte ısıtılmış olan demir bir nesne ile dağlanır; bıçak, ustura, jilet gibi kesici bir aletle çizilerek kan akıtılır; balta, bıçak, satır ile keser gibi yapılır; kalem, yanmış kömür parçası, arpa tanesi ile çizilir. Bu işlemler yapıldığında hastadan kan akışı gerçekleşirse hastalığın akan kan yoluyla yok olup gideceği düşünülmektedir (Kumartaşlıoğlu 2012: 237-238).

Irvasanın aksine insan vücuduna direkt temas edilerek hastalık sağaltma yöntemlerinden olan parpilama, yörede birçok hastalığın tedavisinde kullanılmaktadır. Örneğin sarılık hastalığı dilin altından ya da kulak arkasından akıtılan kan ile tedavi edilmeye





çalışılır. Nasır ve çıban gibi hastalıklarda ise hastalıklı bölge kanatılarak üzerine çeşitli maddeler bırakılır. Örnekler şu şekildedir:

Sarılık tedavisine üç çarşamba üst üste sarılık kesen hekimlerin yanına gidilir, kulak arkası ve dilin altı kesilir, kan akıtılır (KK-18, KK-25).

Çıbanın çıktığı yer kesilir ve üzerine tuz basılır (KK-33).

Nasır olan yer kazıtılır, üzerine sigara ya da tandır külü basılır (KK-2).

Parpılama yönteminde ateş unsurundan çeşitli şekillerde faydalanılarak hastalıklar sağaltılmaya çalışılır. Bunlardan biri dağlama yöntemidir. Dağlama yönteminde hastalıklı bölgenin üzerine ateşte kızdırılan demir, maşa, bıçak gibi bir nesne ya tutulur ya da direkt bastırılır. Türk kültüründe var olan ateşin temizleyici ve yok edici gücü bu işlemin temelini oluşturmaktadır. Burada amaç ateşin sahip olduğu güç ile hastayı hastalıktan arındırmaktır. Ayrıca ateşin korkutucu yönünden hastalığa neden olan varlığı korkutmak amacıyla da faydalanılmaktadır (Kumartaşlıoğlu 2012: 237-238).

Van'da gerçekleştirilen sağaltmalarda ateşin sahip olduğu güçten çeşitli şekillerde faydalanılır. Çalışma sahasında ateş ya da ocakta ısıtılmış olan bir nesneyi hastalıklı bölgeye değdirerek ya da değdirir gibi yaparak uçuk ve diş hastalıkları tedavi edilmeye çalışılmaktadır. Ateş ile hastalığı korkutma, ısıtılmış demir bir nesne ile hastalıklı bölgeyi dağlama, kanatma gibi uygulamalar eski Türk inanç sisteminde yer alan ateş ve demir kültürünün uzantılarıdır. Bölgede yapılan pratikler şu şekildedir:

Uçuk korkudan oluşur. Sıcak bir kaşık veya sıcak ekmek ile korkutulunca geçer (KK-20).

Sıcak bir cisim (ekmek, bez, pamuk, kaşık, bardak, demir vb.) yaranın üzerine bastırılarak uçuk tedavi edilir (KK-21, KK-25, KK-33).

Saçlar stresten dökülür, üzerinde çakmak yakılınca saçlar korkar ve dökülme durur (KK-8).

Ağrıyan diş sigara ile dağlanır. Bunun yanında uzun bir şişe ceviz takılır, ateşte iyice ısıtılıp dişe bastırılarak dağlanır (KK-22).

El işi yapılan tığ, tüp üzerine bırakılıp ısıtılır, dişin ağrıyan kısmına bastırılır ve sinir yakılır (KK-23).

Parpılama yönteminin bir parçası olan sıvazlama işleminde ise ocaklı kişi doğrudan eliyle ya da işlemi gerçekleştireceği kutsal bir nesneyle hastayı sıvazlayarak tedavi etmeye çalışır (Kumartaşlıoğlu 2012: 238). Göbek düşmesi yaşayan hastanın göbeğinin yerine getirilmesi için hastanın göbeğinin ovulması işleminde veya ikiz doğuran annelerin, bel ve





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

boyun bölgeleri sertleşmiş olan kişilere yaptıkları masaj işleminde bölgeye sıvazlama işlemi uygulanmaktadır. Ocaklı, bu işlemde, elinde var olan iyileştirici güç ile hastayı tedavi etmeye çalışır. Çalışma alanından örnekler aşağıdaki gibidir:

İkiz doğuran annelere boyun masajı yaptırılınca ağrının geçeceğine inanılır (KK-6, KK-14, KK-15, KK-31).

Halk hekimleri sıcak su ile karnı ovup düşen göbeği yerine getirir, daha sonra bir hafta boyunca göbeğin üzerine sıcak su bırakılır (KK-17).

Sülük ve hacamat uygulamaları ile yapılan tedaviler de parpılama yoluyla yapılan sağaltıma örnek niteliktedir. Sülüğün tutunduğu ve hacamatın yapıldığı yerden akan kan hastanın bir müddet rahatlamasına sebebiyet vermektedir.

Hz. Muhammed'in (s.a.v) sağlığı için yaptırdığı ve tavsiye ettiği bir tedavi türü olan hacamat uygulaması ile sülük tedavisi günümüzde modern tıp tarafından da desteklenmektedir. Sağlık Bakanlığı 2014 yılında Resmî Gazete'de bir yönetmelik yayınlamıştır. Yönetmelikte sağlık kuruluşlarının çalışma usul ve esaslarına dair düzenleme yer almaktadır. Bu yönetmelikte yer alan ve içerisinde sülük ve hacamat uygulamalarının da yer aldığı birtakım tedavi yöntemleri hastanelerde ve özel kliniklerde uzman kişiler tarafından uygulanmaya başlanmıştır (Resmi Gazete 2014). Bu işlemler bugün, geleneksel ve tamamlayıcı tıp adı altında büyük bir ilgi görmektedir.

Hacamat uygulamasında deri neşter veya jiletle çizilip vakum yolu ile kan akıtılır. Genellikle sırt, başın arka tarafı veya vücudun ağrı oluşturan herhangi bir yerine uygulanır. Damarlarda dolaşmayan, vücuda zararlı olan pis kanın vücuttan dışarıya atılması sağlanarak hasta tedavi edilir. Modern tıpta hirudoterapi olarak adlandırılan sülük tedavisinin geçmişi ise çok eski çağlara dayanmaktadır. Vücudun hastalıklı olan bölgesine bırakılan sülükler tutunduğu bölgeyi ısırp birtakım biyoaktif madde içeren sıvıyı vücuda salgırlar. Vücutta biriken pis kanı emen sülükler bir müddet sonra kendiliğinden bölgeyi bırakır (Resmi Gazete, 2014). Van'da hem geleneksel hekimlik uygulamalarında hem de modern tıp tedavilerinde bu işlemler yoğun bir şekilde uygulanmaktadır. Örnekler şu şekildedir:

Sülük varis olan yere atılır, pis kanı çeker (KK-24).

Soğuk alma, kanın temizlenmesi, romatizma, fitik gibi rahatsızlıklar için bölgeye sülük atılır (KK-13).

Boyun ağrısı, kireçlenme, fitik gibi hastalıklarda o bölgelere kupa veya bardak atılır. Sonra o yerler jilette kesilir, pis kan akıtılır. Yapılan hacamat sonunda rahatsızlık derecesi biraz azalmış olur (KK-9).





Bu tedavi uygulamaları ülkemizin Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Merkezi olan hastanelerinde ve özel kliniklerde uzman doktorlar tarafından yapılmaya başlanmıştır. Yapılan uygulamalarda ortamın hijyenik olması, kullanılan malzemelerin kişiye özel ve tek kullanımlık olması gibi hususlar hasta sağlığı açısından önem taşımaktadır.

1. 3. Dinsel ve Büyüsel Yollarla Yapılan Tedaviler

Anadolu, Çin, Mezopotamya, Avrupa gibi yerleşim yerlerinde yaşamını sürdürmüş olan eski medeniyetlerin hemen hemen hepsinde hastalıklara ve doğal felaketlere tanrıların, doğaüstü varlıkların veya kötü ruhların neden olduğuna dair bir inanış bulunmaktadır (Demirci 2017: 3-5). İslam ve Hristiyan inancında hastalıkların Tanrı tarafından insanlara bir musibet ya da ceza olarak gönderildiğine inanılmaktadır (Kılıç 2017: 1229).

Hastalığa neden olan olgu hastalığın tedavi şeklini etkilemektedir. Tanrıların ve olağanüstü güçlerin neden olduğu hastalıkların tedavisinde bu güçlere birtakım kurbanlar sunmak, adak adamak, dua etmek gibi uygulamalar bulunmaktadır (Rivers 2004: 41-45). Dolayısıyla hastalıklardan korunmak ve onları tedavi etmek için başvuru yöntemlerinin başında inanç odaklı olan dinsel ve büyüsel uygulamalar gelmektedir.

Sedat Veyis Örnek büyüü “Birtakım doğaüstü güçler, gizemsel sözler, kutsal sayılan nesnelere aracılığıyla insanları, doğayı, doğa yasalarını etkilemek, istenilen şeyleri elde etmek için büyücülerce belirli kurallara ve tekniklere uygun bir biçimde uygulanan verimsiz, boş eylem ve işler...” olarak tanımlamıştır (Örnek 1973: 18). Boratav ise iyi veya kötü bir sonuca ulaşmak için doğada bulunan unsurları, var olan yasaları etkilemek ve düzeni değiştirmek amacıyla başvuru işlemlerin bütünü (Boratav 2013: 121) büyü olarak tanımlar.

Malinowski'ye göre ise büyü ve ayinler, geçmişte yaşayan kabile toplumlarının birtakım pratik ihtiyaçlarına yöneliktir ve yeryüzünde meydana gelen bazı süreçleri etkilerinin altına almalarının bir ifadesi olarak gelenekten doğmuştur. Bu sebeple büyüler, belirli bir amaca ulaşmak için yapılır, çeşitli işlemlerden oluşur ve kutsal bir çerçeveye sahiptir (Malinowski 2000: 9-10, 88).

Büyüsel işlemlerle sağaltmanın temelini taklit ve temas büyüü oluşturmaktadır. Taklit büyüü “benzer benzeri meydana getirir” ilkesi; temas büyüü ise “birbirleriyle bağlantılı ve ilişkili şeylerin fiziksel temas ortadan kalktıktan sonra da uzaktan birbirlerini etkileyecekleri” ilkesidir (Acıpayamlı 1982: 12; Örnek, 1995: 141). Hastalıklardan ve kötülüklerden korunmak için yapılan büyüsel işlemler sınıfına giren yöntemlere kurşun dökmek, tütsülemek, tuz patlatmak, yağ dökmek, köz söndürmek ve dalak kesmek gibi işlemler örnek verilebilir. Bu uygulamalar geçmişte şamanlar ve kamlar tarafından yapılırken günümüzde ocaklı, hoca, din adamı veya herhangi bir kişi tarafından da yapılmaktadır (Acıpayamlı 1982: 12).





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

Van'da zamanı geldiği halde konuşamayan ve yürüyemeyen çocuklar için büyü'nün söz edilen taklit ve temas ilkelerine başvurma söz konusudur. Konuşamayan çocuğun ağzında kapalı bir "asma kilit" dua ile açılınca veya ziyaret yerlerinin anahtarı çocuğun ağzına sürülünce konuşacağına inanılmaktadır. Yürüyemeyen çocuklara ise "köstek kesme" işlemi uygulanır. Bu işlemde çocuk, bir hocanın yanına ayakları bir iple bağlı şekilde götürülür. Hoca ipi dua okuyarak kestiğinde çocuğun yürümeye başlayacağına inanılır. Başka bir pratik ise küçük çocuğu olan bir hocanın çocuğunun elbisesi yürüyemeyen çocuğa giydirilerek çocuğun yürümesi sağlanır. Yapılan bu uygulamalar bölgede taklit ve temas büyü'sünün etkin bir şekilde kullanıldığını göstermektedir.

Dinî işlemlerle yapılan sağaltmanın kökenini ise Tanrıya, Tanrılara, ruhlara ya da totemlere yalvararak, dua ederek hastalığın kaynağını yok etmek oluşturmaktadır. Bu sağaltma yönteminde büyüsel eşyaların ve uygulamaların yerini dua, dualı nesnelere, yalvarma, yakarma ile din adamları, hocalar, yatırlar ve kutsal mekânlar almaktadır (Acıpayamlı 1982: 12). Dinsel ve büyüsel uygulamaların temelinde inanma eylemi yatmaktadır.

Ocaklı kimseler uyguladıkları tedavilerde dinî unsurları kullanmış ve İslamiyet'ten bu şekilde güç almışlardır. Van'da yapılan araştırma sonucunda ocaklıların sağaltım işlemine başlamadan önce genellikle besmele çektikleri tespit edilmiştir. Bir kısım ocaklı tedavi sırasında bildiği dua ve sureleri okumaktadır. Ocaklılar tedavi işlemine "Şifa Allah'tan, sebep Allah'tan", "El benim elim değil Fatma Ana'nın eli" diyerek başlamaktadır. Hastalık, ocaklıların piri kabul edilen Fatma Ana'nın ismi zikredilerek tedavi edilmeye başlanır. Hz. Fatma ve Lokman Hekim'den dolayı halk hekimleri geçmişten günümüze kutsal kişiler olarak kabul edilmiş ve değer görmüşlerdir.

Dinî yolla yapılan sağaltmalar arasında zor durumda olanlara yardım edeceğine, hastalara şifa vereceğine inanılarak yapılan yatır ve türbe ziyaretleri bulunmaktadır. Ziyaret yerleri herhangi bir dileğin gerçekleşmesi veya hayır işlemek için gidilen kutsal mekânlardır. Bu mekânlar yatır, ermişlerin bulunduğu inanan yüksek bir tepe, kutsal kabul edilen mağara veya bir su kenarı olabilir. Bu yerlerde yatan kişilerin Allah'ın velisi olduklarına ve Allah katında hatırlarının kırılmayacağına inanılmaktadır. Bu sebeple yatır ve türbeler hastalıkların tedavisi, çeşitli dileklerin gerçekleşmesi gibi sebeplerle ziyaret edilmektedir (Çıblak 2005: 200-201). Yapılan bu ziyaretlerde kurban kesmek, adak adamak, namaz kılmak, dua etmek gibi çeşitli ritüeller gerçekleştirilir.

İslami unsurlara bürünen birtakım Şamanizm kalıntıları hastalıkların tedavisinde dinsel ve büyüsel yöntemlerle varlığını devam ettirmektedir. Yapılan saha çalışması sonucunda Van ve çevresinde hastalıkların tedavisinde ocaklıların ve yöre halkının dinsel ve büyüsel nitelikteki tedavi yöntemlerinden sıklıkla faydalandıkları görülmüştür. Ocaklılar





hastalara birtakım dualar okur, kâğıtlara çeşitli ayetler yazıp muska hazırlar, bazı hastalıkların tedavisi için hastanın vücuduna Kur'an-ı Kerim'den ayetler yazılır, suya veya herhangi bir besin maddesine (ekmek, tuz, şeker gibi) dua okunarak hastanın okunan ürünü tüketmesi istenir. Başta ruhsal rahatsızlıklar olmak üzere çeşitli hastalıkların tedavisi için yatır, türbe, dergâh gibi kutsal kabul edilen yerler ziyaret edilir. Bu mekânlarda çaput bağlama, taşlarla dilek tutma, adak adama, kurban kesme gibi birtakım ritüeller gerçekleştirilir. Bölgede, dinî uygulamaların özellikle ruhsal ve psikolojik rahatsızlıklarda daha önemli ve etkili olduğu inancı bulunmaktadır. Duanın gücü ile kötülüklerin ve hastalıkların vücudu terk edeceği düşünülmektedir. Bu uygulamalar dinin insanların gündelik yaşamlarının her alanında olduğu gibi sağlık sisteminde de kendisine yer edindiğini göstermektedir.

İslamiyet'in kabul edilmesiyle dinî etkinin yanında gündelik yaşamın pek çok alanında büyüsel etki de izini sürdürmeye devam etmiştir. Van'da halk hekimliği uygulamalarında dinsel ve büyüsel uygulamaların birbirinden ayırt edilemeyecek kadar girişik ve iç içe olduğu tespit edilmiştir.

Van'da tespit edilen, içerisinde dinsel ve büyüsel uygulamaların olduğu bazı tedavi örnekleri aşağıda verilmiştir.

Nasırlı olan yere üç çarşamba okutulmuş kına sürülür (KK-8, KK-9, KK-21).

Bayılan hastalar için türbelere ya da hocaya gidilir, dua edilir. Hoca muska yapar (KK-10, KK-14).

Kabakulak tedavisinde bir hocaya gidilir, boğaza ilgili ayetler yazılır, bir iki gün içinde iyileşme olur (KK-8, KK-9, KK-31).

Çatak'ta Şeyh Yusuf'un mezarı vardır, sara hastaları o mezarlığa götürülür, orada dua edilir (KK-17).

Stres için abdest alınıp Kur'an-ı Kerim okunur, çeşitli dualar okunur (KK-6).

Nazar haktır ve Kur'an-ı Kerim'de geçer. Kötü gözle bakanın, maşallah demeyenin nazarı değer. Hasta, hocaya götürülüp okutulur (KK-1).

Nazar değer insan ağız kokusundan belli olur. Korunmak için Felak ve Nas sureleri okuyup üflenir (KK-22).

Bu uygulamalar ile hastaya psikolojik bir terapi sağlanmaktadır. Dinsel ve büyüsel uygulamalar bir arada kullanılarak tedavinin etkinliği artırılmak istenmiştir. Verilen pratikler Şamanizm inancının ve İslam dinindeki tedavi geleneğinin bölgedeki görünümünü ihtiva etmektedir.

1. 4. Bitkisel Ürünler Yoluyla Yapılan Tedaviler





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

İnsanlar bitkilerin köklerinden, gövdelerinden, kabuklarından, yapraklarından, tohumlarından, meyvelerinden ve çiçeklerinden çeşitli şekillerde faydalanarak denemeyanılma yoluyla birtakım tedavi yöntemleri geliştirmişlerdir (Acıpayamlı 1982: 11). Bitkiler aynı zamanda konvansiyonel tıp tedavisinde kullanılan ilaçların ana kaynağı olmuştur.

Bitkisel kökenli ürünlerle yapılan tedaviler ülkemizde halk hekimliği uygulamalarında sıklıkla başvurulan yöntemlerden biridir. Türkiye coğrafyasına bakıldığında ülkenin hemen hemen her bölgesinde binlerce çeşit bitkinin yetiştiği görülmektedir. Halk hekimleri dağlardan, ovalardan, tarlalardan topladıkları bazen de kendi bahçelerinde yetiştirdikleri çeşitli bitkilerle hastalıkları tedavi etmektedir. Ocaklılar, geçmişten binlerce yıllık bilgi ve tecrübeyle gelen bu tedavi yöntemine yaptıkları tedavilerde başvurmaktadır.

Bitkilerden halk hekimliği uygulamalarında ana veya yardımcı unsur olarak faydalanılmaktadır. Bunlar hastalıkların tedavisinde değişik şekillerde kullanılmaktadır. Bazen çiğ olarak tüketilirken bazen kaynatılıp suyu içilerek tüketilmektedir. Bazı bitkiler doğrudan vücuda sürülürken veya sarılarak kullanılmaktadır. Bu şekilde yapılan sağaltımlar ocaklıların bilgi ve tecrübeleriyle ocaktan ocağa aktarılmaktadır.

Türk toplumu geçmişten günümüze bitkisel emlerden büyük oranda yararlanmış ve yararlanmaya da devam etmektedir. Bu durum önemlidir çünkü birçok yabancı ve bazı yerli araştırmacıların savundukları Türklerin yalnız at üzerinde gezen bir toplum olmadığını, Orta Asya'dan bu yana, tarımla dolayısıyla bitkilerle de uğraştıklarını göstermektedir. Binlerce yıllık bir geçmişe sahip olan Türk toplumunun, yakın bir süre içinde ani bir değişikliğe uğrayıp tarımsal yapıyı sonradan kazandığı fikri mümkün değildir (Acıpayamlı 1989: 4). Hayvancılığın yanında tarım da geçmiş dönemlerden itibaren Türklerin uğraş alanlarından biri olmuştur.

Şifalı bitkilerin faydaları son yıllarda geniş bir kabul görmeye başlamıştır. Bitkisel tedavi yöntemleri tedaviye yardımcı veya tamamlayıcı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu konuda uzman olan doktorlar bitkilerin hastalıklar için nasıl kullanılması gerektiği konusunda kür adı verilen reçeteler hazırlamaktadır. Doğru kişilerden öğrenilip düzenli bir şekilde kullanılan bu kürler sağlıklı sonuçlar doğurmaktadır. Bu şifalı bitkiler konusunda eğitim alanlar 'fitoterapist' olarak adlandırılmaktadır. Bitki uzmanı olanlara ise 'herbalist doktor' adı verilmektedir. Günümüzde Ahmet Maranki, İbrahim Saraçoğlu, Erkan Topuz, Ender Saraç gibi bu konuda uzman olan doktorlar çeşitli televizyon programlarında bitkisel kürler ve malzemeleri hakkında bilgi vermektedir (Ersoy 2014: 190-191). Böylece geleneksel hekimlik medya ortamında kendisine yer edinmeye başlamıştır.

Son zamanlarda yoğun bir şekilde bitkilerle yapılan sağaltımlar halk hekimliğinin popülerleşmesine ve ona karşı olan "kocakarı ilacı" gibi olumsuz bakışın yok olmasına katkı sağlamıştır. Televizyon programlarında konunun uzmanı olan kişilerin çeşitli hastalıklara iyi





gelen bitkisel kürleri önermeleri, birtakım krem, macun, iksir gibi tarifler vermeleri bu alana olan ilgiyi arttırmıştır. Bunun yanında televizyon kanalları ve internet sitelerinden bitkisel ürünlerin satışlarının gerçekleştirilmesi, her bütçeye uyan fiyatların varlığı da dikkat çekici olmuştur. Bu durum göstermektedir ki geçmişten günümüze değin bitkilerin hastalıkları tedavi etmedeki gücü ve rolü varlığını devam ettirmektedir.

Van ve çevresi halk hekimliği uygulamalarında halk hekimleri pek çok hastalığın tedavisinde çoğunlukla bitkilerden faydalanmış ve bu sayede hastalıkları sağaltmışlardır. Bu bitkilerin bir kısmı kurutularak veya dövülerek, bir kısmı lapa halinde, bir kısmı ise herhangi bir işlem yapılmadan doğrudan kullanılmaktadır. Yapılan alan araştırmasında bitkisel ürünlerle yapılan tedavilerin hâlâ geçerliliğini koruduğu tespit edilmiştir. Pek çok ocaklı geçmişten günümüze gelen bilgi ve tecrübeye dayanarak doğadan topladıkları bitkiler ile hastalarını tedavi etmiştir. Son derece doğal olan bu yöntemde herhangi bir kimyasal malzemeye başvurulmadan tedavi yapılmaktadır. Bitkisel ürünlere bazen hayvansal kaynaklı ürünler eklenerek de tedaviler yapılmaktadır. Bunun yanında bitkisel ürünlerle yapılan sağaltımlarda kimi zaman dinsel ve büyüsel işlemler birlikte uygulanmaktadır. Örneğin, çoğu deri hastalıklarında, okutulmuş olan kına hastalıklı bölgeye sürülerek sağaltım sağlanmaya çalışılmaktadır.

Van'da bitkilerle yapılmış olan bazı tedavi örneklerine aşağıda yer verilmiştir.

Baş ağrısında biberiye ve karabaş otları kaynatılıp suyu içilir (KK-26).

Guatr için evelik tohumu ile ceviz birlikte haşlanır, suyu içilir (KK-12).

Kuzukulağı bitkisi arpacığa sürülür, iltihabı temizler (KK-18).

Yılandili, ebegümece, yonca gibi otlar ezilerek yaraların üzerine konulur (KK-9, KK-15, KK-27).

Yaralanma sonucu akan kanın üzerine şeker bırakılarak kanama durdurulur (KK-29).

Sinüzit için nane ve kekik kaynatılır, baş buharına doğru tutulur. Yanık tedavisi için kantaron yağı kullanılır (KK-17, KK-19).

Uçkun kökünü suda kaynatıp içince istenmeyen gebeliğe son verilir (KK-21).

Bölgede daha çok ebegümece, dağ kekiği, evelik otu, dağ nanesi, uçkun bitkisi, biberiye, karabaş otu, kuzukulağı, yılandili, yonca, nane gibi bitkiler çeşitli emlerin hazırlanması, yenilmesi, suda kaynatılarak içilmesi ve yaraların temizlenmesi gibi farklı uygulamalarda kullanmıştır.

1. 5. Hayvansal Ürünler Yoluyla Yapılan Tedaviler





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

Atlı göçebe bir yaşam sürdüren ve bozkır kültürüne sahip olan Türklerin yaşamlarının her alanında hayvanlar ve hayvansal kökenli ürünler önemli bir yer tutmuştur. Yaşam sürülen bölgenin coğrafyası, iklimi gibi unsurlar sahip olunan hayat tarzının oluşumunda yön verici faktördür. Türklerin de yaşamlarını sürdürdükleri bölgeler doğa ile iç içe olmalarına sebebiyet vermiştir. Özellikle hayvanlar ve onlara bağlı ürünler yaşamlarında geniş bir kullanım alanına sahip olmuştur (Kafesoğlu 2011: 206; İzgi 2002: 464). Halk hekimliği pratiğinde de hayvanların ölüsü ya da canlı olarak kendisi kullanılmaktadır (Acıpayamlı 1982: 11). Bunun dışında hayvanların etinden, sütünden, yumurtasından, yününden, kanından, derisinden ve çeşitli uzuvlarından tedavi amacıyla faydalanılmaktadır.

Hayvansal ürünlerle sağaltma yöntemi çalışma alanında hastalıkların sağaltımında başvurulan tedavi yöntemlerinden biri olmuştur. Örneğin bölgede alabalık son zamanlarda fazlaca üretilmeye başlanmıştır. Alabalık, canlı olarak sarılık hastalığının tedavisinde kullanılırken, harici olarak da kırık-çıkığın yanı sıra bel fıtığı tedavisinde de kullanılır. Bel fıtığı olan kişiler için, alabalık bütün olarak kavanoza bırakılır ve üzerine zeytinyağı eklenerek kırk gün dışarıda bekletilir. Kırk günün sonunda macun haline gelen karışım hastanın beline sürülür (Özdağ 2016: 164).

Hastalıkların tedavisinde hayvanların canlı olarak kendisi ya da yan ürünleri (derisi, yünü, yumurtası, eti, kanı, sütü vb.) kullanılmaktadır. Aşağıda bu durumları örneklendiren çalışma alanında derlenmiş olan bilgilere yer verilmiştir.

Göz kanlanınca üzerine çiğ et bırakılır (KK-8).

Bahar ve yaz aylarında yılanlar derilerini atar. Özellikle siyah yılanın toplanan derisi guatr hastasının bilmediği bir zamanda yemeğine konulur. Hasta yemeği yerse iyileşir (KK-4).

Zatürre soğuktan olur, koyun postu vücuda sarılır, sıcak tutar (KK-6).

Astım olan kişi kırk gün boyunca çiğ güvercin yumurtası tüketir (KK-11).

Kanser hastalarına; eşek sütü ve eşek kanı içirilir (KK-5), hastanın haberi olmadan fare kanı veya kaplumbağa kanı içirilir (KK-28).

Konuşamama durumu anneden doğma olmazsa güvercin yumurtası ile dile masaj yapılarak tedavi edilir (KK-30).

Konuşamayan çocuğa bildircin yumurtası ve üç öğün süt içirilir (KK-26).

Van'da sarılık hastalığında canlı alabalık; kanser hastalığı için eşek sütü ve kanı, kaplumbağa ve fare kanı; kırık-çıkıklarda keçi postu, çiğ balık; konuşamama durumunda güvercin ya da bildircin yumurtasının kullanılması hayvansal ürünlerle yapılan tedavilerden birkaçıdır.





1. 6. Madensel Ürünler Yoluyla Yapılan Tedaviler

Yeryüzünde yaşamını sürdürmeye çalışan insanoğlu doğada bulunan her unsurdan çeşitli şekillerde yararlanmışır. Bu unsurlardan biri de madenlerdir. İnsanoğlu ulaştığı madenlerden günlük yaşamında çeşitli şekillerden yararlanmanın yanında hastalıkları tedavi etme noktasında da ilaç olarak faydalanmıştır. Bu madenlerin başında tuz gelmektedir. Tuzun yanı sıra su, taş, toprak, demir, altın, kurşun, bakır gibi madensel ürünler hastalıkların sağaltımında çoğunlukla yardımcı unsur olarak kullanılmaktadır. (Acıpayamlı 1982: 11-12). Bu ürünler fiziksel ve biyolojik hastalıkların tedavisi ile psikolojik ve ruhsal hastalıkların sağaltımında da kullanılmaktadır.

Madensel ürünlerin bitkisel ve hayvansal kökenli ürünlere göre kullanım alanı daha dardır. Çalışma alanında yapılan araştırmalar sonucunda nazar için yapılan kurşun dökme işleminde kurşun madeninin kullanılması, egzama olan bölgelere şifalı topraktan çamur yapılıp sürülmesi, pişik tedavisinde kırmızı kumun kullanılması madensel kökenli uygulamalara örnek niteliktedir. Ayrıca altın madeni renginden dolayı sarılık tedavisinde sıklıkla kullanılmaktadır. Sarılık olan bebeğe, içerisine annesinin altınının atıldığı su ile banyo yaptırılır. Van’da madensel ürünlerle yapılan bazı tedavi yöntemleri şu şekildedir:

Guatr için boğaza iyotlu tuz basılır (KK-24).

Egzama için Akköprü’deki ziyaret ağacının altındaki şifalı çamur üç çarşamba bir cuma sürülür (KK-15).

Arı sokmasında ilk olarak arının iğnesi çıkarılır, daha sonra şişkinliğin dinmesi için üzerine kibritin ucundaki barut bırakılır (KK-18).

Nasırlı bölge önce sıcak su ile yıkanır. Daha sonra ponza taşı ile on dakika masaj yapılıp hint yağı sürülür. Bu işlem iyileşme olana kadar her gün tekrar edilir (KK-17).

Kırmızı kum elekten geçirilip ısıtılarak pişik olan yere bırakılır (KK-22, KK-24).

Bölgede daha çok tuz, altın, barut, toprak, taş gibi madensel ürünler çeşitli şekillerde hastalıkların sağaltımında kullanılmıştır.

1. 7. Kaplıcalar ve Şifalı Sular ile Yapılan Tedaviler

İnsan yaşamının temel kaynaklarından biri sudur. Kozmik bilgilere göre evrenin ve insanoğlunun var oluşunun özünde su bulunmaktadır (Eliade 2003: 199-200). Türk mitolojisine göre dünya, bugünkü görünümünü almadan önce üzerinde bir kara parçası bulunmayan, uçsuz bucaksız, sonsuz bir su idi (Ögel 1989: 419-492). Yaratılıştta oynadığı etkin rol ile su, bütün inanç sistemlerinde kutsal kabul edilir ve aynı zamanda arındırma, yeniden hayat verme özellikleriyle de hastalıkları yok edici, günahları temizleyici bir unsur olarak görülmektedir (Eliade 1992: 182-183).





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

Halk hekimliğinde suyun kullanımı yadsınamaz bir yere sahiptir. Şifalı olduğuna inanılan kaplıca ve maden suları önemli sağaltma unsurlarındandır. Bu şifalı sular bugün sağlık turizm alanında da kullanılmaktadır. İnsanlar vücutlarında var olan ağrılara, çeşitli rahatsızlıklara iyi geleceğini, şifa olacağını düşünerek kaplıca ve ılıcaların bulunduğu termal otellere başvurmaktadır. Su kültürü, kaplıcaların ve ılıcaların birer şifahane olarak görülmesine sebep olmuştur. Su, maddi hastalıkların yanında ruhsal ve psikolojik rahatsızlıkların tedavisinde de geçmişten günümüze değin etkili bir şifa unsuru olarak kullanılmaktadır.

Şifalı sular çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılmaktadır. Bunlar; solunum yolları, romatizma hastalıkları, böbrek ve idrar yolları hastalıkları, varis, kadın hastalıkları, cilt hastalıkları gibi örneklendirilebilir. Bu sulardan banyo, gargara, buğulama şeklinde veya içerek faydalanılır (Ergün 1987: 5). Bazıları ise toprakla birleştirilip çamur olarak vücuda sürülmektedir.

Kaplıcalara ve şifalı olduğuna inanılan sulardan halk hekimliği pratiğinde çeşitli şekillerde faydalanılmaktadır. Örneğin, hamile kalmak isteyen kadın girdiği şifalı suda gözlerini kapatıp niyet tutarak o sudan içer. Bu şekilde içindeki uğursuzluğun yok olacağına ve hamile kalacağına inanılır (Önay 2016: 19). Suyun arındırıcı ve temizleyici özelliği ile hastalara şifa sağlayacağı düşünülmektedir.

Bölgede bulunan Van Gölü'nün sodalı suyu cilt hastalıkları başta olmak üzere pek çok hastalığın şifa kaynağı olarak görülmektedir. Erek Dağı'nın eteklerinden çıkan Faruk Suyu mineral bakımından zengin olmasıyla böbrek rahatsızlıklarında yöre halkı tarafından başvuru alan ilk kaynaklardan biri olmuştur. Erciş, Muradiye, Özalp, Gürpınar gibi ilçelerde bulunan kaplıca ve yeraltı su kaynakları da yöre halkı tarafından tedavi amacıyla sıklıkla ziyaret edilmektedir.

Bölge halkı çevrelerinde bulunan şifalı sulardan şu şekillerde faydalanmaktadır:

Van Gölü'nün suyu sodalı olduğu için birçok cilt hastalığına iyi gelir. Romatizma hastalığı olanlarda gölün kenarındaki kuma girerler, sodalı suda yıkanır. Hastalık tam olarak geçmese bile ağrıları azaltır (KK-32).

Van Erek Dağı'ndan çıkan Faruk Suyu sabah aç karnına içilince böbrek taşlarını düşürür (KK-10, KK-20, KK-21, KK-19).

Van Erciş'te Hasanabdal Kaplıcası, Çaldıran'da Aşağı Şerefhane Maden Suyu, Başkale'de Kanlıbudak Maden Suyu gibi kaplıca ve şifalı sular vardır. Buralar doğal iyileşme yeridir. Cilt hastalıkları, bel fıtığı, bronşit, astım ve çeşitli alerjik hastalıklarında bu yerler tercih edilir (KK-34).

Bolbülük Maden Suyu (Özalp) vardır. Suyu oldukça sıcaktır ve çeşitli hastalıklara iyi gelir. Bu su eklem ağrılarına, çeşitli cilt hastalıklarına, böbrek ağrısına iyi gelir (KK-25).





Van Gölü'nün sodalı suyundan ve ismi geçen kaplıcalardan kaşıntı, alerji, egzama, sivilce gibi cilt hastalıklarında, romatizmada, mide rahatsızlıklarında, böbrek hastalıklarında, idrar yolu enfeksiyonu gibi hastalıklarda hem içilerek hem de çamur olarak faydalanılmaktadır.

2. Sonuç

Van, tarihte birçok medeniyete ev sahipliği yapan ve içerisinde birbirinden farklı inanç ve kültür örneği bulunan bir şehirdir. Bu sebeple Van'da oluşan halk hekimliği pratiğinde başvurulan tedavi yöntemleri de çeşitlilik arz etmektedir.

Çalışmada, yörede yaşayan bazı halk hekimlerinin ve yöre halkının hastalıklar karşısında başvurduğu tedavi yöntemleri incelenip aktarılmıştır. Yapılan tedaviler arasında ırvasa, parpılama, dinsel ve büyüsel yöntemler bulunurken bunların yanında bitkisel, hayvansal ve madensel ürünlerle yapılan tedaviler ile kaplıca ve şifalı sular ile yapılan sağaltımlar da bulunmaktadır. Bu uygulamaların temelinde dinin, büyüün ve halk inançlarının bulunduğunu söylemek mümkündür.

Çalışma alanında uygulanan ırvasa ve parpılama yöntemleri ile dinsel ve büyüsel yollarla yapılan tedaviler eski Türk inanç sisteminin izlerini taşımaktadır. Bunların bir kısmı İslam dininin kabulü ile birtakım değişikliklere uğramıştır. Bölgede bazı hastalıkların sağaltımında dinsel ve büyüsel yönleri bulunan kurşun dökme ve köstek kesme uygulamaları yapılırken, kutsal ve uğurlu olduğu kabul edilen birtakım nesnelere ve renklerden de (demir, ateş, su, altın, sarı vs.) tedavi amacıyla faydalanılmıştır. Ayrıca kutsal mekanlar olarak kabul edilen türbe ve yatırlar da çeşitli amaçlar için ziyaret edilmektedir. Burada, halk hekimliği tedavi yöntemlerinde, toplumların inandığı dinin tedavide başvurulan başat kaynaklardan biri olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bölgede hastalık sağaltımında başvurulan yöntemlerden olan bitkisel, hayvansal ve madensel ürünler yoluyla tedavi şekilleri yörenin coğrafi özellikleri hakkında ipucu bilgiler vermektedir. Kırsal kesimlerde yaşayan halk, geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlamaktadır. Bölge halkı bu sebeple hastalıkların sağaltımında ve tedavi sürecinde çoğunlukla günlük yaşamda sıkça meşgul olduğu bitkisel ve hayvansal kökenli ürünlerden faydalanmıştır. Bu ürünleri deneme-yanılma yolu ile tecrübe ederek hastalıkların tedavisinde kullanmıştır. Bu ürünler yilandili, ebeğümece, yonca, nane, kekik, uçkun gibi bitkisel; eşek sütü ve kanı, kaplumbağa ve fare kanı, keçi postu, çiğ balık, alabalık, güvercin ve bıldırcın yumurtası gibi hayvansal; kurşun madeni, kum, ponza taşı, iyotlu tuz gibi madensel kökenli ürünlerden oluşmaktadır.

Bölge halkı hastalık sağaltımında bölgede bulunan ve temeli su kültürüne dayanan kaplıca ve şifalı suların da faydalanmıştır. Van Gölü'nün sodalı suyu cilt hastalıkları başta olmak üzere pek çok hastalığın şifa kaynağı olarak görülmektedir. Erek Dağı'nın eteklerinden





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

çıkaran Faruk Suyu'nun mineral bakımından zengin olması, böbrek rahatsızlıklarında yöre halkı tarafından başvuru alan ilk kaynaklardan biri olmasını sağlamıştır. Erciş, Muradiye, Özalp, Çaldıran gibi ilçelerde bulunan kaplıca ve yeraltı su kaynaklarının da hastalıkların sağaltımı amacıyla yöre halkı tarafından sıklıkla ziyaret edildiği tespit edilmiştir.

Bugün, halk hekimliği tedavi yöntemlerinde başvuru alan bazı uygulamalar modern tıpta yer edinmeye başlamıştır. Halk hekimliğinde uygulanan bazı pratikler destekleyici, geleneksel veya tamamlayıcı tıp gibi adlandırmalarla modern tıp alanında uygulanmaktadır. Örneğin parpılama yönteminde örnek verilen hacamat ve sülük uygulamaları, 2014 yılında Resmî Gazete'de yayınlanan yönetmelikten itibaren hastanelerin GETAT (Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp) birimlerinde ve özel kliniklerde bu konuda eğitim alan uzman doktorlar tarafından yapılmaktadır. Nitekim çalışma sahamız olan Van'da 2021 Mart ayında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Dursun Odabaş Tıp Merkezi'nde "Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Merkezi (GETAT)" açılmış ve bölge halkına tamamlayıcı ve bütüncül tıp hizmeti vermeye başlanmıştır. Ayrıca, Doç. Dr. Dilek Kuşaslan Avcı, Uzm. Dr. Semra Yavuz ve Uzm. Dr. Burcu Poyraz isimli doktorlar Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Eğitimleri'ni aldıktan sonra ilde özel klinikler açıp bölge halkına bütüncül tıp hizmetleri vermeye başlamışlardır. Van'da bu merkezlerin sayısının giderek artması, bölge halkının bu alana olan ilgisini ve talebini göstermektedir. Bu durum, geleneğin modern içerisinde yaşatılarak sürdürülmesi ve korunmasına örnek teşkil etmektedir.

Bu çalışma göstermektedir ki halk, hastalıklarının tedavisinde modern tıptaki her türlü gelişime rağmen halk hekimliği uygulamalarına başvurmaya devam etmektedir ve uzun yıllar boyunca da devam edecektir. Geleneksel tedavi yöntemlerinin faydası görülmeseydi ya da bu yöntemler işlevsel olmasaydı bu bilgi asırlar boyu aktarılamaz ve varlığını sürdüremezdi. Bu bilgi işlevsel olduğu sürece ve ocaklık geleneği varlığını koruduğu müddetçe bu gelenek kuşaktan kuşağa aktarılacak ve var olacaktır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; insanoğlu herhangi bir sağlık problemi karşısında sahip olduğu inanç, yetiştiği kültür ve yaşadığı coğrafya bağlamında birtakım unsurları kullanarak çeşitli uygulama ve pratikler geliştirmiştir. Fakat bu zengin bilgi birikimi günümüzde tamamıyla gün yüzüne çıkarılamamıştır. Somut olmayan kültürel miras özelliği taşıyan halk hekimliğinin yapılacak olan birçok bilimsel çalışma ile gün yüzüne çıkarılması ve gelecek kuşaklara aktararak yaşatılıp korunması gerekmektedir.

Kaynakça

Acıpayamlı, Orhan. 1969. "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri". *Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* S.1-2, 1-9.

Acıpayamlı, Orhan. 1978. *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.





- Acıpayamlı, Orhan. 1982. "Acıpayam'da Halk Hekimliği". *Antropoloji* Sayı.11, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Acıpayamlı, Orhan. 1989. "Türk Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi". *Halk Hekimliği Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1-8.
- Artun, Erman. 2011. *Türk Halk Bilimi*. İstanbul: Karahan Kitabevi Yayınları.
- Atmaca, Veli. 2011. *Tarih Boyunca İnanç Tıp İlişkisi*. İstanbul: Gerekli Kitap.
- Bayat, Ali Haydar. 2016. *Tıp Tarihi*. İstanbul: Üçer Matbaacılık.
- Bayat, Fuzuli. 2006. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili. 2013. *100 Soruda Türk Folkloru*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Çıblak, Nilgün. 2005. "Çukurova'da Halk Hekimliği ve İlgili Uygulamalarda Eski Türk İnançlarının İzleri". *Türk Kültürü* XLIII, S.507-508, 199-214.
- Demirci, Kürşat 2017. *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş*. İstanbul: Ayışığı Kitabevi Yayınları.
- Eliade, Mircea. 1992. *İmgeler ve Simgeler*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, Mircea. 2003. *Dinler Tarihine Giriş*. Çev. Lale Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ergün, Cevdet. 1987. *Türkiye Şifalı Sular Rehberi*. Ankara: Elif Matbaacılık.
- Ersoy, Ruhi. 2014. "Modernizm-Postmodernizm Bağlamında Geleneksel Tıp Uygulamalarının Güncelliği Üzerine Bir Değerlendirme". *Millî Folklor* Y.26. S.101. 182-192.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. (2001). *Anadolu İlaçları*. İstanbul: Derin Yayınları.
- İnan, Abdulkadir. 1952. "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Cilt:1, Sayı:4, 19-30.
- İzgi, Özkal. 2002. "Orta Asya'nın En Eski Kültürleri ve Çin Medeniyeti ile İlişkiler". *Türkler* C. I. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Kafesoğlu, İbrahim. 2011. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kaya, Muharrem. 2001. "Eski Türk İnanışlarının Türkiye'deki Halk Hekimliğinde İzleri". *Folklor/Edebiyat* VII (XXV), 199-218.
- Kılıç, Orhan. 2017. "Orta ve Yeni Çağlarda Salgın Hastalıklar, Göç ve İskân", *Geçmişten Günümüze Göç-II*. Ed. Osman Köse, Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kumartaşlıoğlu, Satı. 2012. "Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü". Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Malinowski, Bronislaw. 2000. *Büyük, Bilim ve Din*. Çev. S. Özkal. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Önay, Yılmaz. 2016. "Doğum Adet ve Gelenekleri". D. Tatlı ve Y. Önay (Ed.), *T.C. Van Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Van Kültür ve Turizm Envanteri III, Halk Kültürü – II* içinde (17-24 ss.). Van: Gündoğu Ofset.
- Ögel, Bahaeddin. 1989. *Türk Mitolojisi I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Ögel, Bahaeddin. 1991. *Türk Kültür Tarihine Giriş*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis. 1973. *Budunbilim Terimler Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurum Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis. 1981. *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.





Van Halk Hekimliğinde Hastalıkların Tedavisinde Kullanılan Tedavi Yöntemleri

Örnek, Sedat Veyis. (1995). *100 Soruda İlkelerde Din Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Özdağ, Hülya. 2016. "Van'da Halk Hekimliği". D. Tatlı ve Y. Öney (Ed.), *T.C. Van Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Van Kültür ve Turizm Envanteri III, Halk Kültürü – II* içinde (151-179 ss.). Van: Gündoğu Ofset.

Resmi Gazete 27 Ekim 2014.

Rivers, William Halse Rivers. 2004. *Tıp, Büyü ve Din*. Çev. İbrahim Enis Köksaldı. İstanbul: Epsilon Yayınevi.

Kaynak Kişiler

KK-1: Leyla, H. 1961, Eğitim Durumu: Ortaokul, Doğum Yeri: Gevaş, Van.

KK-2: Ayhan, C. 1958, Eğitim Durumu: Lise, Doğum Yeri: Tuşba, Van.

KK-3: Zehra, Y. 1968, Eğitim Durumu: Lise, Doğum Yeri: İpekyolu, Van.

KK-4: Habibe, T. 1977, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Gürpınar, Van.

KK-5: Saime, B. 1961, Eğitim Durumu: İlkokul, Doğum Yeri: Tuşba, Van.

KK-6: Cemile, T. 1977, Eğitim Durumu: Ortaokul, Doğum Yeri: Gürpınar, Van.

KK-7: Nazime, S. 1976, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Van.

KK-8: Canan, T. 1976, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Erciş, Van.

KK-9: Hediye, D. 1977, Eğitim Durumu: Ortaokul, Doğum Yeri: Muradiye, Van.

KK-10: Gülhan, P. 1966, Eğitim Durumu: İlkokul, Doğum Yeri: İpekyolu, Van.

KK-11: Nihal, Ö. 1957, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Gürpınar, Van.

KK-12: Zehra, Y. ?, Eğitim Durumu: Okuma-yazma var, Doğum Yeri: Çaldıran, Van.

KK-13: Asya, T. 1955, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Çatak, Van.

KK-14: Lalihan, P. ?, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Başkale, Van.

KK-15: Nevin, E. 1965, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Tuşba, Van.

KK-16: Gönül, A. ?, Eğitim Durumu: Lise, Doğum Yeri: İpekyolu, Van.

KK-17: Hatice, Ö. 1961, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Çatak, Van.

KK-18: Abdullah, E. 1969, Eğitim Durumu: Lise, Doğum Yeri: Bahçesaray, Van.

KK-19: Verdek, E. 1967, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Tuşba, Van.

KK-20: İskender, Y. 1968, Eğitim Durumu: İlkokul, Doğum Yeri: Başkale, Van.

KK-21: Bedia, B. 1970, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: İpekyolu, Van.

KK-22: Halide, B. 1966, Eğitim Durumu: İlkokul, Doğum Yeri: Başkale, Van.

KK-23: Ayşe, A. 1978, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Tuşba, Van.

KK-24: Meliha, M. 1963, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Muradiye, Van.

KK-25: Adem, B. ?, Eğitim Durumu: İlkokul, Doğum Yeri: Özalp, Van.

KK-26: Ömer, D. 1965, Eğitim Durumu: Ortaokul, Doğum Yeri: Erciş, Van.

KK-27: Habip, T. 1958, Eğitim Durumu: Ortaokul, Doğum Yeri: Tuşba Van.





- KK-28: Meliha, A. 1974, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Çaldıran Van.
KK-29: Gülay, B. 1982, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: İpekyolu, Van.
KK-30: Kasım, A. 1951, Eğitim Durumu: İlkokul terk, Doğum Yeri: Gevaş, Van.
KK-31: Müslime, G. 1966, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Erciş, Van.
KK-32: Azize, A. 1961, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Gevaş, Van.
KK-33: Naime, Y. 1943, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Erciş, Van.
KK-34: Rüştü, A. 1943, Eğitim Durumu: İlkokul, Doğum Yeri: Tuşba, Van.
KK-35: Kazi, A. 1966, Eğitim Durumu: Okuma-yazma yok, Doğum Yeri: Tuşba, Van.





Ebru Kılıç

Araştırma Görevlisi, Hacettepe Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi, Ankara/Türkiye
Research Assistant, Hacettepe University, Faculty of Letters/ Turkish Folkloristics Department,
Ankara, Türkiye



eposta: ebrukilicedb@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-1030-246X>

<https://ror.org/04kwvgz42>

Atıf/Citation: Kılıç, Ebru. 2023. Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11/35, 661-677

<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1276033>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	03.04.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	11.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

GELENEKSEL SU YÖNETİM SİSTEMİNİN (KARIZ) UYGUR HALK KOŞAKLARINA YANSIMASI

Öz

Uygurlar, Turfan ve Kumul gibi yüksek sıcaklıkların olduğu şehirlerde, suya erişmek ve modern teknolojinin bulunmadığı dönemlerde su sorununu çözmek için “karız” *kariz* adını verdikleri sulama sistemi ile yer altından suyu; kol gücü, ortak yaratıcılık ve iş birliği ile yerleşim yerlerine taşıma ve dağıtma yöntemini kullanmışlardır. Halkın geleneksel bilgi, deneyim ve coğrafyanın sunduğu malzemelerin birleşimiyle inşa ettikleri bu sistem; ekolojik, ekonomik, kültürel vb. çok boyutlu sürdürülebilir bir döngü oluşturmuştur. Çeşitli etkenlerle bugün sayıları oldukça azalmış olmakla beraber kültürel miras ürünü olarak koruma girişimleri bulunmaktadır. Geleneksel su yönetim sistemi “karız” ile suya erişim sağlanması; halkın yaşamında, başta geçim kaynaklarını oluşturan tarımda ve ev içi kullanımda işlevselliği neticesinde büyük önem ve role sahip olmuştur. Bu sebeple, topluma ve doğaya ekledikleri, kattıkları çerçevesinde, çeşitli anlam ve görünümle kültürel üretim ve içerikler de yaratılarak gelecek kuşaklara aktarımı görülmektedir. Bu aktarım ve yaratım, Uygurların sözlü ve yazılı edebiyat ürünü olan “koşak”larda (halk şiiri) da işlenmiştir.

Bu makalede, geleneksel su teknolojisi karızların koşaklara nasıl yansıdığı tespit edilerek karız sistemine ilişkin bilgiler ve uygulamalar, karızların halkın yaşamındaki etkisi ve bu etki dolayımında halkın dünya görüşündeki yeri, duygu ve düşüncelerle ona yükledikleri anlamlar ile su yönetiminin ilişkisi ortaya koyulacaktır. Araştırmaya konu olan koşaklar; Uygurların çevresel, sosyal, kültürel ve ekonomik görünümünü içeren sözlü kültür ürünlerine dair kaynaklarda veriler taranarak ve tespit edilen içeriklere göre sınıflandırılarak bulgular, bütüncül ve analitik bakış açısıyla yorumlanmıştır.





Anahtar Kelimeler: su yönetimi, su teknolojisi, sulama kültürü, halk şiiri.

REFLECTION OF TRADITIONAL WATER MANAGEMENT SYSTEM (KAREZ) ON UYGUR FOLK KOŞAKS

Abstract

In cities like Turpan and Kumul where the Uighurs have high temperatures, to access water and solve the water problem in the periods when modern technology is not available, the irrigation system they call "kariz" kariz is used to provide underground water; They used the method of transportation and distribution to the settlements with manual power, joint creativity and cooperation. This system, which the people built with the combination of traditional knowledge, experience and materials offered by geography; ecological, economic, cultural, etc. has formed a multidimensional sustainable cycle. Although their number has decreased considerably today due to various factors, there are conservation initiatives as a cultural heritage element. Providing access to water with the traditional water management system "kariz"; It has had a great importance and role in the life of the folk, mainly in agriculture and domestic use, which constitute their livelihoods, as a result of its functionality. For this reason, with n the framework of what they contribute and contribute to society and nature, cultural productions and contents with various meanings and appearances are created and transferred to future generations. This transmission and creation is also depicted in the "koşak" (folk poetry), which is the oral and written literature of the Uighurs.

In In this article, it will be determined how the traditional water technology is reflected on the folk poetry, the information and applications of the kariz system, the effect of the kariz in the life of the people and the place of the people in the world view, the meanings ascribed to it by the feelings and thoughts and the relationship of water management will be revealed. The folk poetry that are the subject of the research; The findings were interpreted from a holistic and analytical point of view by scanning the data on the sources of oral culture, which includes the environmental, social, cultural and economic aspects of the Uighurs, and classifying them according to the determined contents.

Keywords: water management, water technology, irrigation culture, folk poetry.

Giriş

Su, canlıların yaşamını devam ettirebilmesi için en temel birincil madde olmasıyla beraber toplumların uygarlık gelişiminde, tarihlerinin ve kültürlerinin şekillenmesinde büyük oranda belirleyici etkiye sahip olmuştur. Tarihsel süreçte de Türk kültür çevresinde, yaşam alanları çizilirken su kenarları veya suya kolaylıkla erişilebilecek yerlerin arayışına girilmiş ve bu özelliklere sahip bölgeler, yerleşim yerleri ve tarım alanları olarak tercih edilmiştir. Ancak her zaman akarsu, göl veya su birikintilerinin kıyılarında, yerleşim alanlarının ve geçim kaynağını oluşturacak tarım arazilerinin bulunabilmesi mümkün olmamıştır. İklim koşullarının da uygun veya yeterli olmadığına, başta tarımsal sulama olmak üzere evsel kullanım veya (kısmen) içme suyu için ihtiyaç dahilinde, kültüre göre biçimlenen geleneksel bilgiyle ve uygulamalarla halk mimarlığının yapılarından kuyular ve/veya suyu yönlendiren





Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması

ve taşıyan su kanalları inşa etmişlerdir. Böylelikle de hacimli su kütlelerine erişim sağlamayı ve hedeflenen yere suyu ulaştırmayı başarmışlardır.

Uygurların yerleşik yaşama geçmelerinin etkisiyle tarım uygulamalarında ve su yönetim sistemlerinin gelişiminde öncülük ettikleri bilinir. Gül (2004: 70-71), Uygurlardan elde edilen metinlerde yüzlerce tarım terimine rastlanılmasını, Türk tarımının Uygurlar zamanında büyük gelişme gösterdiği fikriyle ilişkilendirir. Aynı doğrultuda Ögel, Uygurların “kudug” adını verdikleri suya erişim aracının; ev, mahalle, bağ ve bahçeler için hayat kaynağı olup Orta Asya’nın farklı bölgelerinde de “kudug, kudhug, kuyug” adlandırmalarının yer alıp çoğunlukla Uygur söyleyişinin ve geleneğinin bir devamı niteliğinde geliştiğini (1985: 111) belirtir. Bartold (2020) ise Türkistan medeniyet tarihinde, sulama kültürünü; su yollarının ve nehirlerin odağında tarih çizgisinde ele alarak sulama işlerini ve bunlar üzerinden oluşan problemleri, sulama alanındaki ıstılahları ve aktarılan efsane-rivayetleri kayıtlar üzerinden değerlendirir. Orta Asya’da tarım kültürünün ve yapay sulamanın tam anlamıyla belirleme imkanından yoksun olduğu vurgusunda bulunur.

Ögel, Uygur bir Türkçe el yazmasında “kuyu kazma, sulu hendek (bulag ögen) kazma, çok iyidir” sözlerinin söylendiğini ve sevap anlayışının hâkim olduğu Budist Türkleri arasında da yaygın olduğunu aktararak bu sözleri daha iyi anlayabilmek için, Turfan ve Turfan kehripleri¹ (karız²) hakkında, bir bilgi sahibi olmak gerektiği (2010: 365) konusuna işaret etmektedir. Bu vurgu doğrultusunda, Turfan karızlarını; disiplinlerarası bakış açısını benimseyen halkbilimsel bir yaklaşımla incelemek anlaşılabilirliğini sağlamaya katkı sunacaktır.

Geleneksel bir yapı olan karız sisteminin etki ve önemin görünür alanlarından sürdürülebilir su yönetimiyle ekolojik döngü ve birey/toplum yaşamında etkileşimle kültürel, sosyal, ekonomik, inançsal, politik vb. alanlar ile doğrudan ilintilidir. Halkın geleneklerinde, dünya görüşünde önemli bir tesir bırakan ve ihtiyaçları doğrultusunda yaşamlarının odağında yer alan karız sisteminin sözlü ve yazılı edebiyata da aktarılması kaçınılmaz olmuştur. Bu makalede de Turfan şehrinin kimliğini ve imgelerini oluşturan karızların tekniği, bileşenleri, karızcılık mesleğinin icrası vb. genel özellikler ve sözlü kültür ürünü olarak koşaklar üzerinde durulacaktır. Ardından karızların konu edinildiği koşak örnekleri odağında; karızların ekolojik, kültürel boyutlarıyla birey/toplum üzerinde oluşturduğu

¹ Uygurlar arasında kullanılan “karız” kelimesi; Türk kültüründe de aynı anlam çerçevesinde ses değişimleri ile kullanımı görülür: “Su yolu, ark” anlamında Gaziantep ve Kerkük’te “keriz” (URL-1) kullanılırken halk arasında Nevşehir’de “karız”, Van’da “kehriz” kullanımına tanık olunmaktadır. Ege yöresine ait olan “Gerizler Başı” türküsü; Gaziantep ilinde “Kehriz Köyü” vb. çeşitli yaratımlara da rastlanır.

² Uygurca transkripsiyonu “karız” olup Türkiye Türkçesinde ve konuşma dilinde “kariz”, “karız” kullanımına sahiptir. Bu çalışmada da yaygın kullanıma sahip “karız” yazımı esas alınmıştır.





etkinin yansımaları ve kültürel yaratımın ve aktarımın içeriği, aşağıda alt başlıklarla ele alınarak incelenecektir.

1. Uygurlarda Geleneksel Su Yönetim Sistemi Karız

Kültürel bir olgu ve içinde doğduğu kültürün ürünü olan sözlüklerde (Svensén 2009: 1), "Karız" sözcüğünün anlamına bakıldığında şu şekildedir: "Uygur Dilinin İzahlı Sözlüğü" *Uygur Tiliniñ İzahlıq Luğiti* "karız" sözcüğünü; كاريز kariz [f] <su> 1. "Uygur çiftçilerinin icat ettiği, yer altı suyundan faydalanma inşası yani yukarıdan aşağıya yönelen bir düz çizgi üstünde açılan ve altı belli ölçümde birbirine kanallar vasıtasıyla tutuşturulan kuyular..." 2. Azgal "çukur" (Yakub & Geyurani vd. 1994: 486) şeklinde tanımlanırken Farsça sözlükte ise كاريز kârîz: (Peh.) 1. "Kehriz, yer altında açılan su yolu. 2. Yaprak dökümü. 3. Su künkü"; كاهريز kâhrîz [kâh+rihten > rîz] "yer altı su kanalı, kehriz" (Kanar, 2015: 1200, 1207); kârîz: "lâğâm, kanal" (Etik 1968: 331) olarak yer verilmektedir. Geriz/keriz sözcüğü, *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Luğati*'nde; "su yolu, boru; kuyu, çeşme; baraj" <Fa. kârîz (Tietze 2021: 192) şeklinde geçmektedir.

Turfan; dünyadaki ikinci en derin kıtasal çöküntü havzası olup (Hansen 2004: 20) deniz seviyesinden 154 metre alçakta, yazın sıcaklık yaklaşık 40-45 C°, yıllık yağış miktarı da değişken olmakla 9-10 milimetre seviyesinde, hatta 0,5 milimetreye düşmektedir (Aıybıımu 2013: 27; İneyet 2004: 16; Niyaz 2006: 5). Turfan'ın kuzey bölgesindeki Tanrı Dağları'nda bol miktarda yağan yağmur ve kar; yer altına sızarak yer altı su yataklarını meydana getirmiştir. Bu sular, Turfan'ın güney kesimlerinde yer yüzüne çıkmaktadır (İneyet 2004: 16).

Bu teknolojinin inşa edildiği zamana ilişkin farklı görüşler bulunmaktadır: Tarihi hatıralar ve arkeolojik verilerle yaklaşık 2000 yıllık (Hansen 2004: 21; Niyaz 2006: 1; Özden 2017: 61; Tölbök 2007: 1-2), 2500 yıllık, kimilerine göre de M.S. 5-6 yüzyıllara ait olup Turfan'da bir mezardan kavun çekirdeğinin bulunması ile ilişkilendirilmiştir (İneyet 2004: 18).

Turfan Uygurları, karız sistemiyle kar ve yağmur sularından oluşan yeraltı sularını, yer üstüne çıkarmak için yüksekte alçağa kısalan belirli aralıklarla dik kuyular kazmışlar ve bu kuyular; yüksek oranda buharlaşmadan su kaybını önlemek için yer altı su kanallarıyla birbirine bağlanarak suyu, hedeflenen yerleşim alanlarına, tarım arazilerine doğru yönlendirmişlerdir. Her bir karız, değişken sayıdaki kuyuya sahip olup yine uzunlukları da genellikle 3-8 km uzunluğundadır ve bu aralığı aşan karızlar da bulunmaktadır (İneyet 2004: 17-18; Niyaz 2006: 1). Karızların toplam uzunluğu ise 5272 km olarak hesaplanmıştır (Tölbök 2007: 2). Teknik olarak dik kuyu, kanal/tünel, açık arık ve karız gölü bileşenlerden oluşup yer şeklinden ustalıkla faydalanılmış ve yer altı suyu herhangi bir enerji olmadan yer çekimi kuvveti ile yeryüzüne çıkartılmıştır (Niyaz 2006: 1-2; Turi 2011: 29-31).

Karız sistemi; tarımsal sulama, evsel kullanım ve içme suyu olmak üzere türlü ihtiyaçlarda karşılanması açısından büyük bir önem sahip olup hem ekolojik çevrenin





Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması

dönüşümüne hem halkın yaşam kaynağına dönüşmüştür. Bu yapı etrafında gelişen geleneksel bilginin uygulayıcıları ve taşıyıcıları ise meslek erbabı “karızcı”lar olmuştur. Uygurlarda yaygın görüldüğü gibi geleneksel mesleklerin icra edildiği toplumlarda, “geleneksel mesleklerin el kitabı yahut yasaı” olan risaleler ortaya çıkmış olup “sözlü gelenekte kesinleşmiş ve kalıplaşmış icrasının ve kaidelerinin sonraki kuşaklara doğru aktarılması ve onlara kılavuz olması amacıyla yazıldığı” (Öger ve Tek 2017: 9); örnekler arasında da *Karızcular Risalesi* (Turi 2011) bulunmaktadır. Karızların sayısı gittikçe azalıp bu karızcılık geleneği de unutulmaya yüz tutsa da bazı köylerde, bu mirası devam ettiren karızcılar da bulunmaktadır (Aıbıbaımu 2013: 54).

Hem mimari ve mühendislik yapısı olarak karızların inşasında, kendine özgü özelliklere sahip teknik ve geleneksel bilginin uygulanması ile entegre su yönetim modeli geliştirilmiştir. Karızcılar tarafından inşa, bakım, onarımının yapıldığı bu sistem; halk yaşamında, bilhassa da çiftçilerin meslekleri etrafında, işlevsel olarak yer edindiği için ve suyun kutsallığı, önem ve değeri ile de ilintili inanışları etrafında türlü biçimlerde korunmuş ve doğayla barışçıl sürdürülebilir kılınmıştır.

Uygurların geleneksel bir sistem olarak karızların inşası ile gerçekleştirdikleri su yönetimi; tarımsal alanları ile birlikte yaşam alanlarını ve çevresel manzaralarını süreç içerisinde dönüştürmüştür. Bu durumu kanıtlar nitelikte de halkın dünya görüşlerinde ve söylemlerinde -tarafımızca da sıklıkla işitilen- “Karız olmasa Turfan olmazdı” ifadesi yer almıştır. Geleneksel üretim biçimi olarak çiftçiliği, yapay sulama sistemlerine dayandığı için bu sahada kuyu, kanal kazıp kar ve yağmur sularının birikiminden oluşan yer altı sularından faydalandıkları tarımsal faaliyetlerinde ve daha küçük ölçekte bağ-bahçelerinde sulamaya yönelik deneyimleri ile geleneksel bilgileri oluşmuş ve zamanla da gelenek çevresinde sulama kültürü şekillenmiştir (Rehman 2006: 45).

Bu çerçevede Ögel (1978: 291), Turfan’ın özellikle su bağlamında fiziksel çevrenin koşullarının çevresel manzarayı ve kültürü nasıl şekillendirdiğine dair şu bilgileri aktarır:

Turfan’da çok geniş ören yerleri ve harabeler vardır. Bunun başlıca sebebi de su mecralarının sık sık yön değiştirmesi idi. Suların akış yönünü değiştirmesine göre, şehirlerin yerlerini değişişiyordu. Bu gelişme ve değışime uzun tarih çağları içinde meydana gelmişti. Turfan Ovası’nda çok geniş bir arazinin ziraat sahası olarak kullanıldığı da görüliüyordu. Zamanımıza kadar gelen “kanal” kalıntılarından ziraat sahalarının genişliklerini bugün bile tespit edebiliyoruz.

Yukarıda da işaret edildiği üzere halkın temel ihtiyaçlarını gidermekte büyük etkiye sahip olan karızlar; geleneksel bilgi ve koruma yaklaşımları çerçevesinde sürdürülebilir ekonomik kalkınma açısından başta tarım, bağcılık, bahçecilik olmak üzere hayvancılık, su canlıları yetiştiriciliğinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Karız gölü, üzüm bağları, bahçeler ile





oluşan çevresel manzaralar; günümüzde de devam etmekte olan agroturizm, kültür turizmi çerçevesinde cezbedici mekân olması bunun göstergelerindedir. Mevcut yönetim modelleri üzerine Klaver'ın (2011: 24) mühendis, politikacı ve su yöneticileri açısından 'uzmanlık' paradigması hâkim olmasının yanı sıra etkili ve sürdürülebilir teknik çözümlerin kültürel uzmanlığa dönüştüğü ve yerel bilgi ve deneyimin dikkate alındığı konusunda bir kabul arttığı sonucuna varması; karız ile su yönetimi üzerine de dönem ve bölge koşulları, oluşan kültürel ve çevresel manzara düşünüldüğünde etkili ve sürdürülebilir olduğu söylenebilir.

2. Sözlü Kültür Ürünü Olarak Koşaklar

Sözlü kültür ürünü olarak koşaklar³; bireylerin ve halkın duygu ve düşüncelerini estetik biçimde ifade ettiği halk edebiyatı türlerindedir. Koşaklar; genel itibarıyla yedi heceli, dört dizeli olup güçlü ritim ve ahenge sahiptirler. Sözleri sade, canlı ve tasvir edici nitelikleriyle duygu yüklüdürler (Yakub ve Geyurani vd. 1994: 253; Rahman 1998: 169). Koşaklar ile bireyin ve toplumun duyguları, dünya görüşleri, gelenekleri, inanışları, çevresel manzaraları işlenir. Bu sözlü ürünler; kuşaklarca aktararak varlığını sürdürür. Çeşitli ortamlarda çalgılar eşliğinde ahenkle veya müziksiz söylenebilir. Koşakların icrası müzik ve dansla da iç içe olabilir (Rahman 1998: 169-170). Koşaklar sadece toy, meşrep ve diğer merasimlerde söylenmeyip halkın tabiat görüşünde ve kötü güçlere karşı görüşlerinde söylenir. Koşaklarda güç, bahadırılık, isyan, aşk, emek, bilgili insanların tasviri belirir ya da canlandırılır (Rahman 1998: 171) veya sözlü tarihçilik geleneğinin bir ürünü olarak geçmişin izlerini günümüze taşınır (İnayet 2013: 156).

Öger, mâni tarzındaki Uygur halk koşaklarının çeşitlilik gösteren icra ortamlarını ve işlevlerini şu şekilde sıralar:

1. Düğün, nişan gibi ortamlarda sevgi ve aşkı ifade etmek için söylenen koşaklar.
2. Kızlarla oğlanlar veya âşıklar arasında atışma amacıyla söylenen koşaklar.
3. İşte çalışırken söylenen koşaklar.
4. Ramazanda yardım toplanırken söylenen koşaklar.
5. Dünürlükte kız isteme sırasında söylenen koşaklar.
7. Çocuk oyunlarında, eğlence amaçlı söylenen koşaklar.
8. Nevruz, bahçe, kavun bayramı gibi şenliklerde söylenen koşaklar
9. Kış aylarında, sazlı-sözlü ortamlarda eğlenmek amacıyla söylenen koşaklar (2006: 403).

3 Uygurlarda "koşak" sözcüğüne karşılık; *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*'ne bakıldığında Türkiye Türkçesinde "koşma", Azerbaycan Türkçesinde "goşma", Kazak Türkçesinde "şuvmak türü", Kırgız Türkçesinde "tört sap", Özbek Türkçesinde "koşık" vd. (1991: 502-503) görülmektedir.





Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması

Koşakların toplumsal açıdan önemi hakkında tarihçi P. Lafarg; halkın kaygısı, hasreti, mutluluğu; bilim sözlüğü, dini ve felsefi kitabı olduğunu belirtir. Bir hazine olarak koşak; halkın manevi dünyasını, aile tarihini, milletin tarihini saklar (Akt. Çağmaq 2010: 71). Koşaklar; halkın duygularının aktarılmasının ötesinde yaşamlarında önem temsil eden ve çeşitli ihtiyaçlarına cevap veren kültürel yaratımları ve içerikleri yansıtır. Koşakların icrası; bugün türlü mecralardan iletilebilen iletişim biçimlerinden birinin temsili olup yöreye/bölgeye yönelik görünüm/manzaralar açıkça ya da satır aralarından görülebilmektedir. Elbette ki bu konular arasında maddi kültür ürünü olarak Turfan ile özdeşleşmiş bir görünüm sergileyen ve işlevselliği ile halkın kültürel belleğinde yer edinen su mimari yapısı karız ve ona ilişkin hususlar, anlamlar işlenmekte olup böylece halkın yaşama, düşünme ve geçinme biçimini çözümleyebilmek mümkündür. Toplumsal dokuya nüfuz eden karızlar ile yaşam için birincil ihtiyaç olan suya erişim sağlanması; tarımsal üretim, çevresel ve kültürel peyzaj alanlarını oluşturma gibi aracı olarak işlevsel yapısı yoğun olarak koşaklarda dile getirilmiştir. Bunun yanı sıra geleneksel meslek icracısı karızcıların da suyun içinde ve yer altında çalışmalarının tehlikeleri, zorlukları karşısında taşıdıkları sorumlulukların yüksek olması; karızcı olmanın aile, sevgili veya kişinin kendiyle geçireceği zamana, iletişime etkisi gibi konular da koşaklarda gündelik yaşamın görünümü olarak işlenmiştir.

Koşakların birey ve toplum yaşamının her alanını kapsamaması, söyleyen(ler)in türlü duygularının ve düşüncelerinin aktarımında aracı olması, bir diğer ifadeyle gelenek çevresinde çok yönlülüğünden araştırmacıların da oluşturduğu tematik sınıflandırmalar farklılık göstermiştir. Örneğin Rahman; konularına göre *emgek qoşaqłiri* "emek koşakları", *mevsım-murasım ve orp-adet qoşaqłiri* "mevsim-merasım ve örf-adet koşakları", *siyasi, tarixi qoşaqłar* "siyasi, tarihi koşaklar", *turmuş qoşaqłiri* "yaşam koşakları", *lirik-muhebbet qoşaqłiri* "sevgi-muhabbet koşakları" (1998: 179- 284) şeklinde yer verirken Yalkun Yakup ise *yurt, veten-helk hekkidiki koşaklar* "yurt, vatan-halk hakkındaki koşaklar", *emgek qoşaqłiri* (emek koşakları), *muhebbet qoşaqłiri* "muhabbet koşakları" (2011: 189-333) olarak sınıflandırmıştır.

Khabib, karızları konu edinen koşakları; emek koşakları sınıflandırması içeriğinde olup ancak bunların sadece emek meselesi olmayıp muhabbet ve kişiliğe ilişkin koşaklar olduğunu da vurgular. Uygur emek koşaklarının temel özelliklerinin *karız koşaklarında* görünür olduğunu belirterek şöyle gruplandırır: 1) Karız Dert-Elem Koşakları 2) Karız Muhabbet Koşakları (2009: 74-78). Çağmaq ise karızları içeren koşak örneklerini; 1) "Karızcılar Koşağı" ve Onda Aksettirilen Karıza Ait Durumlar, 2) Karız Vasıtası ile Çeşitli Halk Meselelerini Aksettiren Koşaklar: a) Sınıf baskısını, toplumsal eşitsizliği ifade edilen siyasi koşaklar. b) Karız Vasıta Kılınan Muhabbet Koşakları, c) Karıza Vasıta Kılınan Yeni Kanal Koşağı. 3) Karızın Kendisine Bağışlanan Koşaklar (2010: 71-73) şekilde sınıflandırır. Sidiq ise, herhangi bir sınıflandırma yapmadan "karız hakkında koşaklar" başlığı altında örnekleri verir





(2012: 178-182). Kısaca görüleceği üzere alan yazında, içerik yönünden “karız koşakları”, “Karızcılar Koşağı”, “karız hakkında koşaklar” şeklinde ele alınmıştır.

Yapılan bu sınıflandırmalara bakıldığında, karızcılar ve karız etrafında yaşayıp dünya görüşlerine ve yaşamlarına etkisi bulunup buna ilişkin görüşlerini veya görüşlerini ifade etmede karızı benzetme aracı kıldıkları dikkat çeker. Turfan bölgesinin halkı başta olmak üzere Uygur kimliği ve kültürü üzerindeki yansımaları gözler önüne serer. Gelecek nesillere, dönemin yaşama ve düşünme biçimini, davranışını aksettiren koşaklar; kaynak olarak açıklayıcı ve yorumlayıcı içerikler sunması itibarıyla kültürel değerlerdendir.

Toplumsal grubun kendisini ve dünyayı kavrama biçiminin ifadesi olan kolektif temsillerin, Durkeim’in görüşüne göre toplumbilimin bu temsillerin oluşma ve biçimlenme süreçlerini irdelemesi gerekliliğidir (Emiroğlu & Aydın: 2009: 483). Bahtin ise edebiyat araştırmalarının kültür tarihiyle ilişkilendirilmesi gerektiğini belirterek edebiyat kültürün ayrılmaz bir parçası olduğunu ve belli bir dönemin kültürünün bütün bağlamı dışında anlaşılamayacağını ileri sürer. Sosyo-ekonomik etmenlerin ise kültüre bütün olarak etki ettiğini ve edebiyat kültür aracılığıyla ve dolayısıyla etkilediğini açıklar (2016: 8). Bu noktada, kültürel tarih ve sosyo-ekonomik etmenler ile bağlantılı olan ve edebiyat türlerinden koşaklarda da kültürün ayrılmaz parçası olarak ele alınmasının önemi açıktır.

3. Koşaklarda Su Yönetim Sistemi Olarak Karız, Karızcılık ve Karız Suyu

Ülgener, iktisat zihniyeti ve onunla bağlantılı mâl, çevre, zaman olarak yaşanan dünyaya bakış açısı, kültürün bir parçası olarak kabul eder ve zihniyet dünyasını açıklamada sanat (özellikle edebiyat ürünlerinin) rolünü; şekillendirici ve tanıtıcı/ifade ilişkisi olarak incelenebileceğini ileri sürer (1983: 20-23). Hangi türden olursa olsun edebiyat türleri başta olmak üzere sanatın ifade ve anlatım aracı olarak kabul edilerek zihniyet dünyasına ve tarihine katkısı olarak değerlendirilebilir (1983: 25).

Kültürün dışavurumu ve düşüncelerin temsilinde; halkın yaşama biçimi, dünya görüşünü, gündelik yaşantısını, müşterek yaşam bilgisini, geçinme tarzını, maddi kültür ürünlerini, değerlerini vb. türlü durumları, olguları yansıtan koşaklar; duygunun ve düşüncenin aktarımına aracı olur ve kaynaklık sağlar. Folklorik ifadenin asal bir unsuru olarak koşaklarda, halk arasında ön plana çıkan ve büyük ilgi toplayan su yönetim sistemi karızlara atıfta bulunarak yorumlanması ve aktarılması söz konusudur. Maddi kültür ürünü olarak karızların toplum içerisinde ekolojik, ekonomik, kültürel ve sosyal inşa yönünden işlevselliği; zamanla yaşama ve düşünme biçimine etki eden ve ilişkisellik taşıyan bir yapıya bürünmüştür. Kültürün derinlikli çözümlenmesi düşüncesinden hareketle, karız kültürünün üretildiği, algılandığı ve yorumlandığı koşaklar; kültürel dizgeleri ele almak, görüngüleri incelemek ve anlamlandırma imkânı için bizlere çerçeve sunar. Aşağıda da çeşitli kaynaklardan tespit edebildiğimiz karız içerikli koşaklar; 1. Emek-Çalışma Koşaklarında Karızcılık Mesleğinin Temsilî, 2. Muhabbet Koşaklarında Karız ve Karıza Dair Unsurlar, 3.





Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması

Politik İçerikli Koşaklarda Karız Vasıtası ile Toplumsal Meselelerin Yansıtılması başlıkları ile sınıflandırılarak değerlendirilmiştir

3.1. Emek-Çalışma Koşaklarında Karızcılık Mesleğinin Temsilî

Meslek grupları etrafında oluşmuş emek/çalışma koşakları kapsamına “karızcılar koşağı” girmesi noktasında araştırmacılar hemfikirdir. Bu tür koşak örneklerinde, çalışanların üretkenliği, çalışma sürecindeki olgu, olay, durumlar, bakış açıları vb. aktarılır ya da satır aralarında okunur. Bu doğrultudaki görünümünden biri de değişimin öncüleri ve “kültür-medeniyet kahramanı” olan karızcılarının sosyal ve kültürel yaşamlarının mesleki hayatlarının etkisinde şekillenerek mesleki süreçlere, çalışma yaşamının duygusal ve fiziksel koşullarına, karızcılık meslek grubuna dair algılara ve bakış açılarına dönük atıfta bulunduğu görülür. Bu türden karızcılık mesleğini içeren koşaklar şu şekildedir:

Tötqarizin beşida,

Quşbulda lay tartuq,

Özimiz küçük turup,

Yar derdini köp tartuqemin (Niyaz, 2006: 210).

“Tötkariz’in başında,

Quşbul’da çamur çektik,

Kendimiz küçük kalıp,

Yar derdini çok çektik”.

Atam sorsa, anam sorsa,

Karızda deñlar.

Qoli işta, közi yaşta.

Yüridu deñlar (Niyaz, 2006: 210).

“Atam sorsa, anam sorsa,

Karızda deyin.

Eli işte, gözü yaşta.

Yürüyor deyin”.

Karızlarda iş qilduq,

Şañ Bol’da lay tattuq.

Özimiz küçük turup,

Öy derdini köp tarttuq (Khabib 2009: 75).

“Karızlarda iş yaptık,

Şañ Bol’da çamur çektik.

Kendimiz küçük kalıp,

Ev derdini çok çektik”.

Üç yüz atmış quduq su,

Bir bolup aqti.

Men yarimni körey désem,

Karızniñ vakti (Niyaz, 2006: 210).

“Üç yüz altmış kuyu su,

Bir olup aktı.

Ben yârimi göreyim desem,

Karızın vakti.”





Yukarıda sunulan örneklere holistik açıdan bakılırsa, geleneksel meslek ustaları karızcılardan su teknolojisi olarak karızın inşası, temizliği ve onarımı gibi mesleğin işleyişine ve önemli iş bölümlerinden biri olan “çamur çekme”ye vurgu yapıldığı görülmektedir. Karızcılık mesleğinde ağır, tehlikeli iş bölümlerinden biri olan “çamur çekme” ile uğraşırken veya karızda çalışmanın birey için değişken ve güç koşullar karşısında yaşamlarında sevgili, anne-baba, ev özlemi, hasret çektikleri vurgusu vardır. “Karız vakti” ifadesi de su yönetiminde suyu depolama, kontrol, dağıtım gibi aşamalarının belirli rutin ve vakitlerde yapıldığına işaret ettiğini belirtebiliriz.

Ayrıca “Şaň Bol’da ...”, “üç yüz altmış kuyu su” ifadeleri de karıza ilişkin sözlü tarih bilgisini aktarırken “Tötkariz başında...” ifadesi karızlara ad verme geleneğinin yansımasıdır. Tüm bunlar, koşaklar ile sadece duygu ve düşüncelerin işlenmediğinin göstergesi olup geleneksel su yönetiminin icrasına ve bunun etrafında gelişim sergileyen gelenek kültürüne ve kültürel tarihe tanıklık sağlar.

Yine yukarıdaki koşaklara ek olarak karızda çalışmanın bir bölümünü oluşturan sepetle çamur çekme gibi zorluğa rağmen yoksulluk çekildiği için serzenişe yer verir:

İşliduq karızlarda,

“Çalıştık karızlarda,

Sévetlerde lay tattuq.

Sepetlerde çamur çektik.

Tinim tapmay işlepnu,

Rahatlamadan çalışsak da,

Yoqsulluqni bek tarttuq (Khabib 2009: 75).

Yoksulluğu pek çektik”.

Karızdiki süzük su,

“Karızdaki duru su

Kölge uttur aqıdu.

Göle doğru akıyor.

Dimeň bizni xarlinar

Söylemeyin bizi hor görür,

Bizge bext yaqıdu (Khabib 2009: 75).

Bize baht yakıştır”.

Ülgener (1983: 19), iktisat zihniyetini açıklarken belli bir çağ ve çevreyi göz önüne alarak iktisat süje veya süjelerinin -üretici, tüketici veya yönetici- benimsedikleri hareket ve normlarının söz, deyim ve çoğunlukla telkin yolu açıklanışı olarak yorumlar; belli bir bakış açısında bütünleşmiş değer hükümleri, tercih ve eğilimler olduğunu ileri sürer. Bu görüş doğrultusunda tarım, bağcılık, bahçecilik ve hayvancılık başta olmak üzere kaynağı temel olarak karızlar merkezinde gelişen çağ ve çevre göz önüne alındığında iktisadî zihniyetin temeli karızcılık mesleği bağlamında gelişim seyrettiği söylenebilir.

3.2. Muhabbet Koşaklarında Karız ve Karıza Dair Unsurlar





Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması

Kişinin sevgilisini, eşini, ailesini, evini, yurdunu, mesleğini, ürettiği herhangi bir şeye yönelik sevgisi ya da sevilme beklentisi; halk anlatısı olarak koşaklara konu olmuştur. Halk yaşamında karıza verilen değer ve önem de onun koşaklarda hem karıza sevgi hem de sevgiyi betimlemede, tanımlamada ya da benzetme unsuru olarak işlenmiştir. Maddi kültür ürünü olarak karızlar; sevgi-muhabbet olgusu etrafında iletilen duygu ve düşüncelerle iç içe geçmiş yapıyla yorumlanmıştır.

Werner Sombart; zihniyetin kaynaklarını, *dış görünüm* olarak iş yerleri (fabrikalar), köy kuruluşları, limanlar, kanallar vb. sıralarken *kamuoyu yansımaları* olarak da türlü mesleklerin toplumda veya belli bir kesimde itibarı, halk oyunda beğenilen veya beğenilmeyen, takdir gören veya horlanan tipler ve davranışlar şeklinde açıklar (akt. Ülgener 1983: 23). Karızların da yer altı su kanalı olması itibarıyla ve kamuoyunda da Uygurların çöl bölgesinde tarım, bağ-bahçeciliğin gelişmesine imkân tanıyan ve çevresel ekolojiyi dönüştüren karız inşasını; maddi kültür ürünü ve Uygur kimliği ile özdeşleştiren beğeni, takdir söylemleri ile beğenilmeyen, takdir görmeyen tip ve davranışlar – ikincisi politik içerikli koşaklar başlığı altında ele alınacaktır- doğrudan ve dolaylı olarak iki eğilimdedir. Aşağıda da başlıklandırıldığı üzere bireye yönelik söylemde ve hayat kaynağı, kültürel miras ürünü olan karızlara yönelik söylemlerde ifade bulmuştur.

3.2.1. Karızı Vasıta Kılan Bireye Yönelik Sevgi-Övgü-Beğeni

Anonim halk şiiri nazım biçimlerinden *mânilerde*; ilk iki dizenin uyağı *doldurma* veya temel düşünceye giriş için söylenir. Asıl söylenmek istenen ile anlam yönünden ilgisinin bulunmadığı gibi görünse de konu çerçevesinde yorumlanabilir (Dilçin 1983: 279). Benzer biçimde, koşaklarda da ilk iki dizede karız ve karıza dair bileşenlerin, özelliklerin ilk iki dizede yer verilmesi; sonra asıl yâre sevginin, özlemin, övgünün dile getirilmesi gibi tematik paralellikler kendine yer bulmaktadır:

Karızlarda aqqan su,

Kölge kélip toxtaydu.

Çéver yârim qalemqaş,

Qizil gülge oxşaydu (Çaqmaq, 2010: 72).

“Saykariz”niñ ayiği,

“Tere Kariz”niñ béşi.

Méni munçe köydürgen,

Yarimniñ eqli-hoşi (Çaqmaq, 2010: 72).

“Karızlarda akan su

Göle durup akıyor.

Usta yarım kalem kaş

Kızıl güle benziyor”.

“Saykariz’in ayağı,

“Tere Kariz’in başı.

Beni bu kadar yakan,

Yarimin aklı-şuuru.”





“Yaqa karız” béşidin,

Yarım kélidu.

Qara közni oynitip,

Bağrim kélidu (Çaqmaq 2010: 72-73).

“Yaka karız” başından

Yarım geliyor.

Kara gözünü oynatıp,

Ciğirim geliyor.”

Bu koşak örneklerinde dikkat çekici bir diğer unsur; “Saykarız”, “Tere Karız”, “Yaqakarız” gibi karız adlarının anılması; karıza verilen bir değerın göstergesi olarak hem ad verme geleneğini hem sözlü tarihe veri sunması itibarıyla önemlidir.

Aştı qırq ğulaçtin,

Karizimniñ quduqi.

Maña kérek ezeldin,

Yarniñ eşli şundiqi (Çaqmaq, 2010: 73).

“Aştı kırk kulaçtan

Karızımın kuyusu

Bana gerek ezelden

Yarin eşli şöylesi.”

Qatar – qatar körüngenler,

Kariz derixi,

Bizniñ yarni körsetmigen,

Yolniñ yiriqi (Niyaz, 2006: 210).

“Sıra sıra görünenler,

Karız ağacı,

Bizim yâri göstermeyen,

Yolun uzağı.”

Qariz yoli yulğunluq,

Ortasida qoğunluq.

Qoğunluqta yârim bar,

Qelem qaşliq tal boyluq (Çaqmaq, 2010: s. 71-72). Kalem kaşlı, söğüt ağacı (gibi) boylu”.

“Karız yolu ilgin ağaçlı,

Ortasında kavunluk

Kavunlukta yârim var,

Karızların inşası ile sosyal, mekânsal düzenlemeler ve ile ekonomik, ekolojik ve kültürel peyzajdaki dönüşümlerin bir neticesi olarak meydana gelen karız ve karıza ilişkin bileşenlerin (karız suyu, karız yolu, karız kuyusu, karız adı vb.) anlamı; insan ve toplum üzerindeki etkilerinin izini sürmek, yeniden üretim alanlarını ele alma açısından önemlidir. Başka bir ifadeyle onlara yüklenen anlamsal, işlevsel ve değeri ile ilişkisi görünür kılmak mümkündür.

Yukarıda da işaret edildiği gibi sevgili tarafından dile getirilen bu dörtlüklerin her birinde asıl amaç istenen sevgiliye özlem, sevgiliyi övme, betimleme gibi duygu durumlarının aktarımıdır. Sevgiliye yönelik bu iletilerde, karızın vasıta kılınması; halk arasındaki değere





Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması

dönük paralellığe vurgu yaptığı söylenebilir. Duygunun iletiminde; benzetme, sembolik gönderme, imgelerin oluşumuna işaret eder. Söz konusu bağlantılar, kültür çevresi içerisinde yorumlanabilir.

3.2.2. Karız ve Karız Suyuna Yönelik Sevgi-Övgü-Beğeni

İnsanlık tarihi ve deneyimi içinde karızların ve karız suyunun varlığı ve değeri ile beraber kentin düzeni içindeki yeri; onun işlevselliği göstermeye yeterlidir. Sosyo-kültürel, ekonomik ve ekolojik yapıda değişim-dönüşüm ve çok boyutlu etki ile ekledikleri/kattıkları doğrultusunda yaratıcı eylem alanı sözlü kültür ürünlerinden koşaklarla rolü ve değeri aktarılır. Bunu destekleyici nitelikte aşağıdaki örnekler şu şekildedir:

Qariz suyi bolğaçaqa,

Canlar yayraydu.

Su qedrige yetmisedik,

Canlar qaxşaydu.

Kariz qedrige yetmioidim,

Anam yiğlidi.

Su qedrige yetmioidim,

Xuda qağidi (Kazimi, 2007: 29).

“Karız suyu olduğu için,

Canlar rahatlıyor

Su kadrine ulaşmazsak,

Canlar ağlıyor.

Karız kadrine ulaşamadım,

Anam ağladı.

Su kadrine ulaşamadım

Hüda bağırdı.”

Karizdeki teşmilerde,

Abi zezem aqıdu.

İçip baksam xoymu tatliq,

Yürekke bek yaqıdu. (Niyaz, 2006: 210)

“Karızdaki tünel/kanallarda

Zezem suyu akıyor,

İçip baksam pek tatlı,

Yürek pek seviyor.”

Östeñ, kariz yasiğaç,

Aqti sular köpiyip.

Su körmigen çöl cezir,

Boldi bostan kökrip (Çaqmaq 2010: 73).

“Kanal, karız yapınca,

Akti sular çoğalıp.

Su görmeyen çöl cezir,

Oldu bostan yeşerip.”

Klaver (2011: 10), suyun önemini ve kültürel oluşunu şöyle açıklar;

“Su hayata ritim ve nabız verir. Her şeye nüfuz eder. Herhangi bir canlı varlığın (bedenlerimiz, toprak, atmosfer ve kültürlerimiz) içinde hareket eden





su birbirine bağlanır, taşınır ve dönüşür. Dünya bir hidrosfere sahip olduğu için bir biyosfere sahiptir. Dünya, bir hidrosfere sahip olduğu için bir kültür küresine sahiptir.”

Bu itibarla çöl/kurak iklim bölgesini değiştiren-dönüştüren karız suyunun da “yaşam kaynağı”, “canlandırma”, “yeşertme” olarak insan ve çevre üzerindeki etkisi koşaklarda açıkça görülmektedir. Hatta akan karız suyunun “zemzem suyu” olarak nitelendirilmesi şifa kaynağı olarak kabul edildiğinin ipucunu verir veya karız suyunun karşıladığı ihtiyaçtan hareketle duyulan sevgi, övgü, beğeni imler.

Gündelik yaşantıda kullanılan ve birincil ihtiyaçlardan olan su; bireylerin/halkın da gündelik yaşantısının bir parçası haline gelmektedir. Zerzan’a göre yaşamın ve anlamın sembolleştirilmesi; en kapsamlı dilde gerçekleşmektedir (2018: 85). Bu bakış açısından hareketle koşaklarda da sevgi, özlem, övgü gibi duyguların iletiminde, dışavurumunda halkın yaşantısında sembolik görünümde karızların bilfiil var olduğu söylenebilir.

3.3. Politik İçerikli Koşaklarda Karız Vasıtası ile Toplumsal Meselelerin Yansıtılması

Suyun kontrolünün sağlanmasında mimari yapı olarak karızlar, en temel dayanak olup bunun da çiftçilerin ve karızcılarının emekleri ile şekillenmesi söz konusudur. Ancak toprak mülkiyetine sahip olup karızı olan beylerin hâkim rolde ve güçte olmalarından dolayı -geleneksel ağa-köylü çatışması tarımsal faaliyetlerin etkin olduğu bölgelerde çoğu zaman su kaynaklarına sahip olması üzerinden şekillenir- karızcılarının veya çiftçilerin sarf ettikleri emek karşılığında yoksulluklarının ve cefalarının eleştirisi açıkça görülür.

Kariz cépip, yer écip,

Aşni çiqarsaq étizdin.

Aşmaydiken déhqan,

Xocam dégen yilpizdin (Çaqmaq, 2010:72).

Yoğanqirdiki karizni,

Déhqanlar özi çapqan.

İnsapsiz beg-xocamlar,

Yastuqni qirlap yatqan (Çaqmaq, 2010: 72).

“Karız kazıp toprağı açıp,

Aşı çıkarsak tarladan

Aşmıyor çiftçi,

Hocam denen Yilpiz’den.”

“Yoğankır’daki karızı

Çiftçiler kendi kazmış.

İnsafsız bey-hocalar,

Yastığın üzerine yatmış.

Bahchelar’ın söylembilim çerçevesinde, “Yeteneklerin birbirine karıştığı günümüzde bile ‘su kaynağı keşifçilerinden’ söz edilmez pek.” (2006: 173) ifadesine koşut, karızcı meslek grubundakilerin önemi açıktır. Yukarıda örnekler de karızların kazılmasında, bakımında büyük oranda rol üstlenen ve karız suyunu tarımsal sulamada kullanan ve buna güvenen çiftçilerin yönetim ve işleyişe dair dert ve şikayetleri “Aşmıyor çiftçi /Hocam denen Yilpiz”,





Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması

“İnsafsız bey ve hocalar / Yastığın üzerine yatmış.” söylemlerinde de görüldüğü üzere kişilere, gruplara yönelik hitaplarda bulunarak statünün veya ekonomik gücün kullanılarak eşitsizlik, adaletsizlik dile getirilmiştir. Çiftçilerin çalışmaları ve üretmelerine karşılık belediklerini ve hak ettiklerini alamadıklarının vurgusu vardır. Genel olarak yöneten/yönetilen, işçi/iş veren sınıf çatışmasının koşaklara yansımasıdır ki bu durum sosyal ve iktisadi yapılaşmada yaygın olarak işlenir.

İşliduq karizlarda

Sévetlerde lay tarttuq.

Tinim tapmay işlepmu,

Yoqsulluqni bek tarttuq (Çağmaq, 2010: 72).

“Çalıştık karizlarda,

Sepetlerde çamur çektik.

Rahatlamadan çalışsak da,

“Yoksulluğu pek çektik.”

Karizlarda işliduq,

Şaň bulda lay tarttuq.

Özimiz küçük turup,

Capalarni köp tarttuq (Tehrir Heyeti, 1993: 33-34). Çapaları çok çektik.”

“Karizlarda çalıştık,

Çift tekerlek/el arabası çektik.

Kendimiz küçük durup,

Diğer kültürel değerlerin icrasında olduğu gibi, koşaklarda da belirli işlevi yerine getirmek üzere yaratımı ve icra edimi söz konusudur. Bu koşak örneklerinde de toplumun su yönetim modelinin inşacıları olarak kültürel ve sürdürülebilir su yönetimini sağlayıcıları karızcılarının sorunları ve sıkıntıları karşısında sessiz kalmamışlardır. Karızcılarının hem üretimi hem de yaşamsal döngüyü sağlayan karız içerisinde çalışmalarının zorluklarına rağmen sorunları ve hisleri, üstteki koşaklarda görüldüğü üzere dile getirmişlerdir.

Niles’in ifadesiyle; suyun kültüre nüfuz etmesi, dolayısıyla suya erişim ve suyun kullanımı derinlemesine kültürel bir mesele olduğu fikrinden hareketle karızların öte taraftan suya erişim, kullanım ve kontrolün mensup olunan topluma, kadın-erkek oluşuna, göçmen-geçgin, zengin-fakir olunmasına göre farklılık gösterir (2011: 221). Ek olarak ileri sürebilir ki kültürel bir mesele olarak su yönetiminde uygulamaların, sorunlar karşısında çözümlerin ve kontrollerin yine kültürel edimlerin ve kültürel içeriklerin dışı vurumu ve temsili olmaktadır.

Sonuç

Çok boyutlu anlam ve işlev katmanlarının bulunduğu koşaklar; karızlar bağlamında halkın duygu ve düşüncelerinin, geleneksel dünya görüşlerinin, tarihsel ve kültürel manzaralarının aktarıldığı bir zenginliğe sahip olduğu görülmüştür. Döngüsel yapıda ekonomik, ekolojik, kültürel bağlamda bireye/toplum/çevreye etki eden karız ve karıza





ilişkin bileşenler ve özellikler; yine birey/toplum üzerindeki önem ve rolleriyle geleneksel kültürü şekillendirmiştir.

Karızcılık mesleğinin kol gücünü, sorumluluğu, tehlikeyi ve inşadan bakım, kontrole kadar yoğunluğu ve zorluğu beraberinde getirmesi; emek-çalışkanlık ile özdeşleşmiş bir görünümde koşaklara da aksettirilmiştir. Billhassa karızcılık mesleği etrafındaki sorun ve şikayetlere yoğunlaşarak aile, sevgili, eş, ev özlemi ve uzaklığı temalarının yoğun olarak işlendiği görülmüştür. Hatta karızcılığın iş bölümlerinden “çamur çekme” imgesel olarak dert çekme olarak yorumlanmıştır. Karızların insan yaşamındaki biçimlendirici etkisi; karızlara yönelik sevginin iletilmesi ve bireye yönelik sevginin iletilmesinde de karızın koşaklarda ilintili olarak ilk iki (doldurma) dizelerde kullanılmıştır.

Kaynakça

- Aıbibaymu, Abudula. 2013. “Geçmişten Günümüze Turfan Karızları”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bachelard, Gaston. 2006. *Su ve Düşler*. Çev. Olcay Kunal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bahtin, M. Mihail. 2016. *Söylem Türleri ve Başka Yazılar*. Çev. Okan N. Çiftçi. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bartold, Vasiliy. V. 2020. *Türkistan Medeniyet Tarihinde Sulama Kültürü*. Çev. Seyfettin Erşahin & Tungysh Abylov. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çaqmaq, Qelbinur Seyyidniyaz. 2010. “Turpan Xelq Qoşaqırlıdın Karız Medeniyitige Nezer”. *Qeşger Péydaqogıga İnstıturi İlmıy Jurnılı* 173 (2): 70-74.
- Gül, Bülent. 2004. “Eski Türk Tarım Terimleri”. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Dilçin, Cem. 1983. *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Etik, Arif. 1968. *Farsça-Türkçe Lûgat*. İstanbul: Atilla Ofset Basımevi.
- Hansen, Roger D. 2004. “Karız: Turfan’ın Yeraltı Su Kanalları”. Çev. Doğa Konukman. *Bilim ve Ütopya* 123: 19-21.
- İnayet, Alimcan. 2004. “Türk Kültürü’nde Bir Harika”. *Bilim ve Ütopya* 123: 16-18.
- İnayet, Alimcan. 2013. “Uçkuncan Ömer, Uyğur Xelq Tarixiy Qoşaqırlı Qamusi (Uyğur Halk Tarihi Koşakları Kamusu), Şincañ Üniversitesi Neşriyatı, Ürümçi, 2009, 940 s”. *Uluslararası Uyğur Araştırmaları Dergisi* 1(1): 155-157.
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*. C.I. 1991. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kanar, Mehmet (2015). *Türkçe-Farsça Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.
- Kazimi, Perhat. 2007. “Karız Medeniyitige Ait Bayanlar”. *Sincan Pédaqogıka Ünıvêrsıtéti Jurnılı* 4: 21-30.
- Khabib, Amanguli. 2009. “Turpan Karız Medeniyiti Heqqide İzdiniş”. Yüksek Lisans Tezi, Şincañ Üniversitesi, Ürümçi.
- Klaver, Irene J. 2011. “Placing Water and Culture”. *Water, Cultural Diversity, and Global Environmental Change: Emerging Trends, Sustainable Futures?* 9-29. Netherlands: Springer/ Jakarta: UNESCO.





Geleneksel Su Yönetim Sisteminin (Karız) Uygur Halk Koşaklarına Yansıması

- Niles, Daniel. 2011. "Introduction: Water Value, Access, Use, and Control: Sociocultural Contexts of Water Scarcity". *Water, Cultural Diversity, and Global Environmental Change: Emerging Trends, Sustainable Futures?* 221-224. Netherlands: Springer/ Jakarta: UNESCO.
- Niyaz, Abdul Hemdul. 2006. *Uluğ Keşpiyat- Kariz*. Ürümçi: Şincañ Üniversitesi Neşriyatı.
- Turi, Halidanmu. 2011. Turpandiki Karizçılar Üstide Tetqiqat. Yüksek Lisans Tezi. 新疆师范大学 (Sincan Normal Üniversitesi), Ürümçi.
- Ögel, Bahaeddin. 1978. *Türk Kültür Tarihine Giriş -I*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Ögel, Bahaeddin. 1985. *Türk Kültür Tarihine Giriş -3*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. 2010. *Türk mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile* Destanlar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Risâle-i Dehkāncılık (Çiftçilik Risalesi). 2017. Ed. Adem Öger ve Recep Tek. 2017. Haz. Ahmet Turan Türk, Ekber Enveri, Zulhayat Ötkür, Kamile Serbest, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Öger, Adem. 2006. "Mâni Tarzındaki Uygur Halk Koşakları Üzerine Bir Değerlendirme". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* VI (2): 401-409.
- Özden, Dursun. 2017. *Uygurluk Harikası Karızlar*. İstanbul: Kategori Yayıncılık.
- Rehman, Abdikerim. 2006. *20. Esir Uygur Maddiy Folklor Medeniyeti*. Ürümçi: Şincañ Üniversitesi Neşriyatı.
- Svensén, Bo 2009. *A Handbook of Lexicography: The Theory and Practice of Dictionary-Making*. New York: Cambridge University.
- Sidiq, Ömercan. 2012. *İnaq Ekolojiye Abidisi - Kariz*. Ürümçi: Şincañ Pen – Texnika Neşriyatı.
- Tietze, Andreas (2021). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*. Üçüncü Cilt F-j. Ed. Emine Yılmaz, Nurettin Demir. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Tölmök, Ğopur Nuridin. 2007. *Şincañdiki Yer Asti Su Quruluşı: Kariz*. Ürümçi: Şincañ Xelq Neşriyatı.
- Ülgener, Sabri F. 1983. *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*. Ankara: Mayaş Yayınları.
- Uygur Tiliniñ İzahliq Luğiti K-L*. 1994. Haz. Abliz Yakub; Genizat Geyurani; İsmail Qadir; Hemdulla Abduraxman; Perhat Nur; Abliz Emet; Abduzahir Tahir; Ablikim Réhmican. Ürümçi: Milletler Neşriyatı.
- Yakup, Yalkun. 2011. *Uygur Dolan Helk Egiz Edebiyatı Cevherliri (Lop Kısmi)*. Ürümçi: Sincan Yaşlar-Ösmürler Neşriyatı.
- Zerzan, John. 2018). *Gelecekteki İlkel*. Çev. Cemal Atila. Kaos Yayınları: İstanbul.






Fatma ATEŞ

Doç. Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi/Eğitim Fakültesi, Kütahya/Türkiye
Associate Professor, Kütahya Dumlupınar University/ Faculty of Education/Turkish and Social
Sciences Department, Kütahya, Türkiye



eposta: fdegirmenci01@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-8885-0119> -  <https://ror.org/03jtrja12>

Atıf/Citation: Soyadı, İsim. 2023. Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11/35,678-693 <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1253399>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	20.02.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	12.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

BOHÇA GELENEĞİNDEN VALİZ KÜLTÜRÜNE BİR İNCELEME

Öz

Türkler tarihin farklı dönemlerinde göçebe hayat tarzını benimsemişlerdir. Göçebe yaşam tarzından sonra zaman içerisinde yerleşik hayata geçmişlerdir. Bu geçiş esnasında eşyalarını, yiyeceklerini ve kıyafetlerini muhafaza etmek için farklı malzemelerden yapılmış eşyalar üretmişlerdir. Bu eşyalar içerisinde kök boyalarla dokunan heybe, çuval, kilim ve bohçalar yer almıştır. Farklı ebat ve renklerde sanatsal olarak oluşturulan bu ürünler zaman içerisinde farklı amaçlarla da kullanılır hâle gelmiştir. Bu ürünlerden biri bohçadır. Başlangıçta bohçanın ortaya çıkış amacı insanların kıyafetlerini korumak ve bu kıyafetlerin kirlenmesini önlemek iken daha sonraları bohça; yemek çıkını, başörtüsü gibi farklı gayelerle de kullanılır hâle gelmiştir. Teknolojinin gelişmediği dönemlerde kadınların dokuyarak, kanaviçelerle işleyerek oluşturdukları bu sanat, devlet geleneği ile padişah kıyafetlerini saklamak amacıyla hizmet etmiş, tarihin ileri süreçlerinde de gelin ve damat bohçası geleneği ile günümüze taşınmıştır. Sözlü kültür ürünlerinde de yansımaları görülen bohça, kimi zaman kırsal kesimlerin ekonomik ve kültürel düzeylerini yansıtan bir unsur olarak halk kültürüne yer bulmuştur. Bu sözlü kültür ürünlerinde tarlaya veya bahçeye giden kahraman yemek ve ekmeğini dört köşeden oluşan çıkın anlamına gelen bohçaya sardığını söyler. İlmek ilmek dokunan bu el sanatı her bir şekli ile farklı anlam ve mesajları içermesi ile farklı bir sanatın kapılarını aralarken bu çalışmada bohçanın kültürdeki yeri, kullanım alanları ve zaman içerisinde geçirdiği değişim ile aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bohça, gelin, damat, nişan, kültür.





Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme

A REVIEW FROM BUNDLE TRADITION TO SUITCASE CULTURE

Abstract

Turks have adopted the nomadic lifestyle in different periods of history. After the nomadic lifestyle, they moved to a settled life in time. During this transition, they produced items made of different materials to preserve their belongings, food and clothing. These items included saddlebags, sacks, rugs and bundles woven with madder. These products, which are artistically created in different sizes and colors, have become used for different purposes over time. One of these products is a bundle. In the beginning, the purpose of the bundle was to protect people's clothes and to prevent these clothes from getting dirty. It has also come to be used for different purposes such as a food box and a headscarf. This art, which was created by women by weaving and embroidering with cross-stitch in the periods when technology was not developing, served the purpose of hiding the sultan's clothes with the state tradition, and has been carried to the present day with the bride and groom's bundle tradition in the advanced processes of history. The bundle, which is also reflected in oral culture products, has sometimes found a place in folk culture as an element that reflects the economic and cultural levels of rural areas. In these oral culture products, the hero who goes to the field or garden says that he wraps his food and bread in a bundle, which means a bundle consisting of four corners. While this handicraft, which is woven by knots, opens the doors of a different art, with each form containing different meanings and messages, in this study, the place of the bundle in culture, its usage areas and the change it has undergone over time has been conveyed.

Keywords: bundle, bride, groom, engagement, culture

Giriş

Tarihi çok eskilere dayanan bohça, Türk kültüründe sözlü dönemlerden yazılı dönemlere kadar yoğun bir şekilde görülmektedir. Bu yönüyle çeşitli metinlerde ve sözlüklerde bohça ile ilgili açıklamalar yer almaktadır. Bu açıklamaların kiminde bohça isim köküne dayandırılırken kiminde ise boğ- fiil köküne dayandırılmaktadır. Kelime kökü her ne kadar fiil ve isim arasında gidip gelse de bohça, kültürün her aşamasında varlığını devam ettirmiştir. Bu kültür kimi zaman gelinin oğlan evine götüreceği el emeği göz nuru çeyizinin sarılıp sarmalanmasında kullanılırken kimi zaman da padişahın önemli kaftanlarının gözlerden uzak sarıldığı ve sonrasında sergilendiği önemli kültür taşıyıcısı olarak göz doldurmaktadır.

Sözlüklerde iki farklı bakış açısıyla ele alınan bohça kelimesine dair ilk bakış açısı isim kelime köküne göre değerlendirilmiştir.

Kelime etimolojik sözlüklerde "bohça" olarak geçmekte olup *bog* kelimesine -ça küçültme eki getirilmiş şekli ile oluşturulmuştur (Gülensoy 2011: 158). Divanu Lügâti't-Türk'te olduğu gibi benzer bir tanımla yapılarak "bohça, boğ, eşya konan heybe" (Gülensoy 2011 :158) şeklinde tanımlanmıştır.





Bu başlıkla ilgili sözlüklerde verilen bilgiler daha kapsamlı olup bohçayı kapsayan beş farklı tanım yapılmıştır: Eski Türkçe’de “bog” kökünden gelen kelime “bog-ça” şeklinde telaffuz edilmiştir. Genel olarak sözlüklerde ise 1. “içine çamaşır, elbise vb. konularak bağlanan dört köşe kumaş parçası. 2. Bohça içine konulmuş giyim eşyaları. 3. Nişanlı kıza oğlan evi tarafından, nişanlıların birbirine veya evlenenlerin karşı tarafın akrabalarına gönderdikleri hediyeler. 4. Baş örtüsü. 5. Ekmek çıkını” (Çağbayır 2007: 646) şeklinde anlamlandırılmıştır.

Bohçaya dair bir diğer farklı bakış açısı ise Divanu Lügati’t-Türk’te geçmektedir. Boğmak fiilinin esas alındığı bu fikre göre bohça çoğunlukla eşya taşımak için yapılmış dört köşeli bir maddi kültür unsuru olarak yer almaktadır. Genel hatları ile Divan’daki bohça şu şekildedir:

Boğmak fiilinden gelen kelimeye -ça fiilden isim yapma ekinin getirilmesi ile bu kelime isimleştirilmiştir. Divanu Lügati’t Türk’te de geçen kelime “eşyanın heybesi ve bohçası” (Ercilasun ve Akkoyunlu 2015: 399) şeklinde geçmektedir. Hatta eşyaların taşınırken bile bohça kullanıldığını yine Divan’dan öğrenilmektedir. Sözlükte: anar bo.g balattım ifadesinde “ona heybe ve kadınların elbisesini korumak için bohça bağlattım” (Ercilasun ve Akkoyunlu 2015: 339) cümlesinde olduğu gibi eşya konulan valiz fonksiyonundadır.

Günümüzde Anadolu’da bohça deyince akla her ne kadar gelin bohçası gelse de bohçaya farklı il ve ilçelerde çeşitli anlamlar da verilmiştir. Derleme sözlüklerinde de yer alan bohça genel hatları ile şu şekilde anlamlandırılır:

Isparta ve çevresinde *çeyiz* anlamında kullanılan kelime, Burdur taraflarında *Nişanlı kızlara oğlan evinin gönderdiği hediye* olarak geçmektedir. Çaycuma, Edremit taraflarında başörtüsü olarak kabul gören kelime Çaycuma taraflarında aynı zamanda *ekmek çıkını* anlamında da kullanılmaktadır. (Derleme Sözlüğü 2009: 731).

Yukarıda farklı kaynaklarda yapılan tanımlamalardan yola çıkarak bohça, dört farklı başlık altında incelenebilir:

1. Gelenekte Bohça

1.1. Nişan Bohçası (Gelin-Damat...)

Hayatın geçiş dönemlerinden ikincisi olan evlenme, iki kişinin hayatlarını birleştirmek suretiyle aile kurma yolunda attıkları ilk adımdır. Bu yönüyle aile ve evlilik, birçok toplumun önem verdiği bir kurum hâline gelmiş ve önemsenmiştir. Diğer toplumlar gibi Türk toplumu da aile kurumunu kutsamış bu bağlamda evliliği teşvik etmiştir.

Türkler, yeni kurulacak aile yolunda iki tarafı desteklerken bu birliğin kurulmasında önemli geleneksel törenler de düzenlemişlerdir. Bu törenlerin başında ise düğün törenleri





Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme

gelmektedir. Yeni bir ailenin kurulduğuna dair resmî bir ilan olan düğün, toplumsal birlikteliği sağlaması yönüyle de önem arz etmektedir.

Yaşamsal dönüm noktalarından biri olan düğün hem evlenen çiftlerin yaşamlarını birleştirmesi açısından bireysel hem de ailelerin akrabalık bağı ile bağlanması yönüyle toplumsal bir yapı oluşturma gayretidir. Aile kurmanın topluma duyurulmasının adı olan düğünler de Türk halkı tarafından farklı seremonilerle yapılmıştır. Türkçe “düğümlemek, bağlamak” anlamına gelen “tügün”den (Uyumaz 2020: 26; Atalay 1985: 400)

gelen kelime, Divanü Lügati't Türk'te bu şekliyle yer almıştır. “Çeşitli dillerde farklı kelimelerle ifade edilse de aslında eski çağlardan itibaren düğün bir nevi, kadın ve erkeğin birlikte yaşamasını yasal ve dinî açıdan onaylayan evlilik akdini duyurma/kutlama seremonisidir” (Uyumaz 2020: 26).

Yıllar içerisinde toplumların sosyoekonomik düzeylerindeki değişim, kültürel asimilasyon sebebiyle düğün ritüelinde değişiklikler gerçekleşse de temelde hâlâ düğüne dair gelenek ve âdetler devam etmektedir. Bu âdetler, özellikle kent kültüründen etkilenmemiş ya da az etkilenmiş kırsal kesimde titizlikle uygulanmaktadır. Bu âdetler gelinin, damadın ve her iki taraftaki akrabaların düğün öncesi, düğün esnası ve düğün sonrasındaki süreci kapsayan birtakım ritüellerdir.

Günümüzde küreselleşmenin getirdiği tekdüzelik ve estetik kaygısı sebebiyle somut olmayan kültürel mirasın bir parçası olan düğünlere dair gelenek ve görenekler zaman içerisinde modern yaşamın standartlarına ayak uydurmuştur. Bunlardan biri bohça verme/alma geleneğidir. Ailelerin hediyeleşme yoluyla akrabalık bağının kuvvetlenmesi amaçlanan bohça geleneği hem içerik hem de şekli yönlerden değişikliğe uğramıştır. El işleme, göz nuru bohçaların yerini valizler (bknz. Fotoğraf 3) alırken içerisindeki eşya ve hediyeler de sanayi işi hazır ürünlere dönüşmüştür.

Şekil 1: Gelin Bohçası





Kaynak: Gelin Bohçası Halime Aybey tarafından Bursa'da 04.03.2022 yılında çekilmiş olup arşivimizde bulunmaktadır.

Ürünler her ne kadar hazırda dönmüş olsa da gelenek sürmeye devam etmektedir. Kimi bölgelerde söz kesildikten sonra kimi bölgelerde ise düğün öncesinde bohça verilmiştir. Bohçalar genelde aile içine hazırlanırken daha kırsal kesimlerde amca, teyze, dayı... gibi daha uzak aile bireylerine verilmek için de hazırlanır.

1.2. Söz Bohçası

Evlilik geleneği içerisinde ilk basamağı kapsayan söz, isteme merasimi ile gerçekleşmektedir. Kızın verilmesi ve yüzüklerin takılması ile gerçekleşen bu ilk adımda geleneksel birtakım ritüeller bulunmaktadır. Bunların başında ise söz bohçası olarak da nitelendirilen basamak gelmektedir. Aileler arasında ahdi güçlendiren, hediyeleşerek aile bağlarının sağlamlaştırılmasını amaçlayan bu süreçte bohça içerisinde birtakım hediyeler gönderilmektedir. Bu günün gerçekleşen bir diğer önemli ritüeli ise söz mendili olarak nitelendirilen, kızın verildiğini teyit eden fanus içerisinde yer alan mendil, kuran ve tespihin kız tarafına verilmesidir.

Bohçayı genelde erkek tarafı götürmekle beraber kimi zaman kız tarafı da götürebilmektedir. Gerekli müsaade alındıktan sonra iki aile arasında ortak bir gün belirlenir ve hazırlıklara başlanır. Bu hazırlıklar ev temizliği, yemek ve davetlilerin çağırılması şeklindedir. O güne özel yapılan ikramlar bölgeye göre değişiklik gösterse de genelde yemek ikramıyla başlar, sonrasında getirilen çerez ve tatlıların ikramı ile devam eder. Kütahya'nın Tavşanlı ilçesinde nişandan önce söz kesme adı verilen törenin ardından yirmi kadar kadın genellikle perşembe günü kız evine giderek uygun bir günde geleceklerini belirtirler. Yine başka bir perşembe gününde kız evine

Çerçevesi bir altın, şalvarlık, iç çamaşırı, ayakkabı, bir sini baklava, bir sini çerez, bir çörek, çikolata, çay ve şeker götürülür. Kız evinde misafirlere bunlar ikram edilir ve bir kadının isteği ile gelin kız çağrılır, geline kadınların elleri öptürülür. Kıza burada altın, para gibi şeyler takılır. Hayır dua edilir, dualarla söz kesilir ve nişan günü belirlenir. Kız evi oğlan evine bir bohça verir; bu bohçada çitili yazmalar, erkeklere çorap, damada gömlek, kravat ve ipekli mendil, iç çamaşırı gibi şeyler bulunur. Bu uygulamaya mendil verme de denir (Yücel 2011: 76).

Uzun yıllar devam eden bu gelenek şimdilerde bohçanın önüne geçerek söz mendili olarak Kütahya ve çevresinde devam ettirilmektedir. Bu geleneğe mendil verme de denilmektedir. Kimi aileler bohçayı hem söz merasiminde hem de nişan merasiminde yaparlarken şimdilerde söz ile nişan beraber yapıp bohça verme ritüeli de tek seferde gerçekleştirilmektedir.

Nişanın ertesi günü oğlan evine ayrı, kız evine ayrı misafirler gelir ve kahvaltı ikram edilir. Kız evi ve oğlan evi gelen eşyaları misafirlerine sergilerler. Ayrıca mayaya





Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme

karışma denilen bir uygulama da vardır. Bu uygulama, iki ailenin birbirine karışmasını sağlamak içindir. Aileler bu uygulamada birbirlerinin getirdikleri yiyecekleri birlikte yiyerek dua ederler (Yücel 2011: 76).

Duanın ardından hem komşu ve akrabaların hem de ailelerin merak ettiği asıl konu olan bohçanın içerisine konulan malzemeye bakılmaya gelinir. Çokça merak edilen bu konu bölgeye, yöreye, ailelerin ekonomik gelir düzeylerine göre değişmekle beraber çoğunlukla şu şekildedir:

Damat için: Kişisel bakım seti, pijama takımı, terlik, seccade, havlu, tesbih, çorap, gömlek, pantolon, kravat, mendil, iç çamaşırı, lif, bornoz...

Gelin için: Makyaj malzemesi, elbise, patik, başörtüsü, lif, iç çamaşırı, pijama takımı, seccade, tespih, havlu, çorap, terlik, ayakkabı, bornoz...

Şekil 2: Gelin bohçasının içinde yer alan çeyizlikler



Kaynak: Halime Aybey tarafından Bursa'da 04.03.2022 yılında çekilmiş olup arşivimizde bulunmaktadır.

Bunun dışında kayınvalide ve kayınbaba olmak üzere ailenin diğer yakın ve uzak akrabalarına da buna benzer hediyeler götürülmektedir. Yine bohça içerisine sarılan ya da günümüzdeki hâliyle damat ve gelin şekli verilmiş valizlerle sunular hazırlanmaktadır. Büyük bir tören eşliğinde açılan ve sunulan bu seremonide maksadın hediyeleşmek olduğu herkes tarafından bilinmektedir.





Şekil 3: Damat bohçası (Bavul)



Kaynak: Nihal Taşkın tarafından 09.11.2022 tarihinde Çorum'da çekilmiş olup arşivimizde yer almaktadır.

Şekil 4:Gelin bohçası (Bavul)



Kaynak: Nihal Taşkın tarafından 09.11.2022 tarihinde Çorum'da çekilmiş olup arşivimizde yer almaktadır.

1.3. Padişah Bohçası

Türk sanat tarihi içerisinde önemli bir yere sahip olan işleme sanatının geçmişten günümüze birçok alanda izlerini görmek mümkündür. İşleme sanatı; gelin duvağında, havlularda, duvar panolarında, elbise örtüsünde, gelin bohçasında ve daha birçok kültürel unsurda büyük bir emekle yapılmış haliyle karşımıza çıkmaktadır. Bu kadar geniş bir alana yayılmış bu sanat, kaynaklarda bir bez ve kumaş üzerine iğne, beyaz ve renkli iplerle düz,





Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme

bazen de kabarık olarak farklı desen ve şekillerde yapılan uygulamalara denmiştir. Yüzyıllardan beri günlük hayatımıza estetik bir bakış açısı kazandıran bu işlemler kimi zaman deri kimi zaman kumaş üzerine yapılırken seçilen iğne ve tığ arasında da seçim yapan sanatkârlar tarafındanilmekilmek işlenmiştir. Yüzyıllardır genç kızların ellerinde yetenekli insanların emeğiyle şekillenen bu sanatın en gözde unsuru da bohça olagelmıştır. Bohçanın yüzyıllardır var olma mücadelesine destek olan bir türü de padişah bohçaları olmuştur. Halktan uzak ve diğer insanlardan farklı bir statüye sahip olan padişahların kıyafetleri bir sanat gerektirmekteydi. Bu kıyafetlerin başında ise kaftanlar gelmekteydi. Türk kültür tarihinde gücün sembolü olan Osmanlı padişah kaftanları, Osmanlı sanatının da ne denli ihtişamlı olduğunun göstergesi olmuştur. Bu kaftanlar, sadece Osmanlı coğrafyasında değil tüm dünyaya da adından söz ettirmiş birçok sanatçı ve tasarımcıya ilham kaynağı olmuştur. “Osmanlı giyim kültürü, iki bin yıllık geçmişi olan, Orta Asya’nın kuzeyinde yaşamış Türklerin, göçebe atalarının giyim kültürüne dayanmaktadır” (Görünür ve Ögel 2006: 61).

Kökenleri Orta Asya’ya kadar gidebilen kaftanlar Osmanlı giyim kuşamında temel giysi elemanı olarak öne çıkmaktadırlar. “T” biçiminde bir kalıba sahip bu giysiler oldukça sade bir yapıdadırlar. Benzer form özelliğine sahip giysiler çok eski dönemlerden beri pek çok uygarlık tarafından kullanılmıştır. Ancak kaftan, Osmanlı kıyafetleri içinde, oldukça önem verilen ve itibar gören bir giysi olmuş ve Osmanlı denince ilk akla gelen terimlerden biri haline gelmiştir (Ok 2015: 73).

Topkapı Sarayı Müzesi Padişah Giysileri Arşivinde bulunan başta kaftanların olduğu birçok kıyafet, bohçalarla muhafaza edilip günümüze kadar ulaşmıştır.

Yaklaşık 2500 parçaya yaklaşan eşyanın çoğunu hil’at, kaftan ve şalvarlar oluşturmaktadır. Sayıca az olmakla beraber, çocuk giysileri (şehzade ve sultanlar) bu koleksiyonun ayrı bir özelliğidir. Kadınların giyim eşyasının ise Hazineye alınması ve saklanması gelenek olmadığından, bunlara ait bir şey yoktur. Fatih Sultan Mehmet’e ait 21 adet kaftan, Kanuni Sultan Süleyman’a ait 77 adet kaftan, I. Ahmet’e ait 13 adet kaftan, II. Osman’a ait 30 adet kaftan, IV. Murat’a ait 27 adet kaftan bulunduğu bilinirken, Fatih Sultan Mehmet’ten önceki altı hükümdara ait kaftanlar ismen belirtilmemiştir (Altay 1979: 6).

Görüldüğü üzere kaftan başta olmak üzere padişah ve bazı aile fertlerine ait birçok kıyafet millî bir kültür hazinesi olarak halen Topkapı sarayında rutubet ve ısıdan uzak dengeli bir ortamda muhafaza edilmektedir. Gerek işleme sanatı gerekse o dönemin kumaşlarıyla oluşturulmuş sanatsal estetiğin korunup nakledilmesi önem arz etmektedir.

Derin bir kültür alt yapısı olan Türklerin el sanatları konusundaki ~~derin~~ köklerini birçok arkeolojik kazıda olduğu gibi tarihî kaynaklarda görmek mümkündür. Bu konuda Selçuklular dönemine ait bir örnek şu şekilde tarihi kaynaklarda yer bulmuştur:

Marko Polo’nun Çin’den dönerken (1271-72) uğradığı Anadolu’dan övgü ile söz ettiği ve Konya’da dokunduğunu düşündüğü, kırmızı ipek kumaşlardan, Lyon Musee Historique des Tissus’daki 23.475 envanter numaralı 102x74.5 cm





boyutlarındaki brokar parçası, üzerindedir. Burada kumaşın bir kenarında koyu çilek pembesi kırmızı ipekle, sarma iğnesiyle Alaaddin Keykubat'ın adının geçtiği kitabe vardır. Ancak işlemenin sonradan yapılmış olabileceği de düşünülebilir (Altun 2006: 16).

Tarihin her döneminde ham kumaşı hem dokuyan hem de sayısız sanatsal çizimlerle göz dolduran Türklerin bu anlamda tarihe damga vurduklarını görmek mümkündür. Ancak bu sanatın en önemli kısmı ise yukarıda adı sıkça geçen padişah kıyafetlerini muhafaza eden bohçalardır. Bir nevi dolap, valiz vazifesi gören bohçalar, bu değerlerin günümüze ulaşmasında önderlik etmiştir. Bu durum tarihi kaynaklarda şu şekilde görebilir:

Fatih Sultan Mehmed'in ölümünden sonra sarayda gelişen, ölen sultanların kullandıkları eşyaları ve giysileri bohçalayarak saklama geleneği, Osmanlı İmparatorluğu Dönemi işlemlerini, 15. yüzyılda kısa bir boşluktan sonra 16. yüzyıldan 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar kopmadan izlenmesine olanak sağlamaktadır (Altun 2006: 18).

Her ne kadar tarihi kayıtlarda padişah ve şehzadelere ait kıyafetlerin muhafaza edildiği görülse de erkek kıyafetlerinde görülen bu durum kadın kıyafetlerinin saklanıp muhafaza edilmesi hakkında örneksizdir. Bu durumun sebebinin mahremiyet hissi ile ilgili olduğu düşünülmektedir.

Padişahların çocukluk ve yetişkinlik dönemlerinde giydikleri kaftanlar, iç çamaşırları, yazılı gömlekleri hakkında bilgi edinilmekte, fakat kadın giyimlerinin bohçalama geleneği olmadığı için bunlara ait fazla bilgi bulunmamaktadır. Ölen padişahların üstünden çıkan ve sağlığında kullandığı eşyaları etiketlenerek bohçalanır, Esvap Hazinesine gönderilir ve burada titizlikle saklanırdı. Ayrıca ölen padişah veya şehzadelerin türbelerine şahsi eşyalarının konulma geleneği olması, bu eşyaların bugüne ulaşmasını sağlamıştır (Altun 2006: 18).

1.4. Hamam Bohçası

Hamamlar, Türk kültüründe temizlik ile ilgili önemli kültür öğeleridir. Ancak bu mekânlar sadece temizlik yönü ile değil aynı zamanda sosyokültürel faaliyetlerin de yapıldığı nadir mekânlardandır. Bu bağlamda hamamlar evlenme âdetinin olmazsa olmaz bir parçası hâline gelmiştir. "Hamam kültürü olarak adlandırılan gelenek Anadolu'nun birçok yerinde canlı bir şekilde yaşatılmaktadır" (Kaplan 2010: 131-155). Bu illerin başında Sivas, Afyonkarahisar, Konya, Bursa gibi iller gelmektedir. Denize uzak ancak sıcak su kültürünün olduğu bu gibi illerde kimi zaman düğün öncesi kimi zaman da düğünden sonra bu törenler gerçekleştirilmektedir (Bknz. Töret, 2022: 103-110).

Bütün topluluklarda olduğu gibi Türk toplumunda da evlenmeye dair kural ve törenler toplum tarafından belirlenmiş ve uygulanmıştır. Yeni bir geçiş aşaması olarak kabul edilen bu dönemler düğünden önce ve düğünden sonra yapılması gerekli ritüeller olarak iki aşamada gerçekleştirilmektedir. "Düğün sırasında ve düğün sonrasında yapılması gerekli





Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme

görülen törensel etkinliklerden biri olan ve özellikle kadınlar arasında düzenlenen “Gelin Hamamı geleneği Anadolu’nun diğer bölgelerinde olduğu gibi Sivas’ta da evlenme âdetlerinin ayrılmaz parçasıdır” (Emiroğlu 2010: 30).

Gelin ve damat anlaşıp akrabalar da kaynaştıktan sonra düğün hazırlıklarına başlanır. “Uygulanan geleneklerden biri olan ve düğünden birkaç gün önce ya da “Kına Gecesi” eğlencesinin gündüzünde yapılan hamama “Kına Hamamı” denmektedir. Düğün haftasında yapılan hamamın amacı gelin kızı bedenlen ve ruhen arındırıp temizleyerek evliliğe hazırlamaktır” (Subaşı 2018: 38).

Sivas’ta özel birtakım hazırlıklarla gidilen bu tören şu şekildedir: Hamama gidileceği günün sabahında damat annesi ile görünce, elti ve sağdıç; lokum, kuruyemiş, kahve alarak gelin kızın evine gider ikramlıkları bırakırlar” (Subaşı 2018: 39). Önceleri fayton kiralanan gayet şaşalı olarak gidilen bu törenler zaman içerisinde yerini araçlara bırakmıştır. Gidilen hamamda görevli tarafından karşılanan kız tarafının elinden aldığı gelin bohçası ile hazırlıklar gerçekleştirilir.

Gelin bohçası diğer davetlilerin bohçasından ayırt edilecek derecede süslü ve göz alıcı olur. İçerisinde kanaviçe işlemeli, etrafı dantelle çevrili, patiskadan yapılmış hamam yaygısı, ipek peştamal, havlu takımı, etrafı gümüş veya altın pullu beyaz tülbent, üzeri gümüş süslemeli kemik tarak, hamam taşı, kıldan (gildan, sabunluk) hamam kazanı, sedef kakmalı veya gümüş süslemeli nalınlar (nalın), gümüş, mücevher kutusu yer alır (Subaşı 2018: 39).

Gelin, hamamın ılıklik adı verilen kısmında nalınlarını giydikten sonra arkadaş ve yakın akrabaları yardımı ile hamamın sıcaklık bölümüne getirilir. Bu kişiler yardımı ile yıkanan gelin yüksekçe bir yere oturtulur. Burada törene katılan kişilerin de gelinin yıkanması esnasında başından su dökmesi sevap olarak karşılanır. Yıkanma işlemi tamamlandıktan sonra hazırlanan yiyecekler gelen misafirlere ikram edilir. Müzik eşliğinde devam eden eğlence, halay ve türkülerle devam eder. Hamam eğlencesinden sonra gelenlerin ellerini open gelin daha sonra baba evine götürülür.

Kına gecesi ve düğün ile beraber düğünden üç gün ya da bir hafta sonra yapılan bir tören daha vardır ki bunun adı da “Gelin Hamamı”dır. Sivas ilinde gerçekleştirilen bu tören kına hamamından farklılık arz etmektedir. Kına hamamında kız tarafı aktifken gelin hamamında erkek tarafı aktiftir. Tören öncelikle kayınvalide evinde toplanma ile başlar. Misafirler hazır olduktan sonra hamama geçilir. Hamamdaki görevli gelen konukları ve gelin bohçasını alarak hazırlıklara başlar. Hamamın sıcaklık bölümüne ipek peştemali ile giren gelin, öncelikle kayınvalidesinin daha sonra orada bulunan diğer aile büyüklerinin yıkanmasına yardımcı olur. Kayınvalidesinin saçını tarayıp ayaklarına da su döktükten sonra işlerini bitirir. Son olarak kayınvalidenin duası ile oradan ayrılarak arkadaşlarının yanına





geçer. Burada eve yeni gelen gelinin hamaratlığı ile hürmetinin gösterilmeye çalışıldığı, yakın akrabalara da bu iletinin görsel olarak verildiği görülmektedir.

Hamam yakın zamana kadar kadınların sosyal statülerini sergilemek, kaynaşmak, iletişim kurmak ve geleneği devam ettirme adına gittikleri en sosyal alanlardan bir tanesidir. Gelin hamamındaki amaç hem ritüeller aracılığıyla aile bütünlüğüne destek sağlamak hem de hazırlanan bohçalarla, takılarla statülerini sergilemek adına avantaj sağlamaktır. Özellikle gelin bohçalarının hazırlanmasında hiçbir masraftan kaçınmayan kayıvalide ve gelin anneleri bohça içerisinde hiçbir sade ürüne yer vermemiş bohça için seçilen ürünler oldukça gösterişli olanlarından tercih edilmiştir. “Gelin Bohçaları pamuk ya da ipekli kumaşlardan, üzerleri altın simle, gümüş simle, pullarla ağır işlemeli şekilde hazırlanırdı” (Emiroğlu 2010: 39).

1.5. Başörtüsü

Türkiye Halk Ağzından Derleme Sözlüğü’nde çok yaygın olmasa da bohçanın başörtüsü manasında kullanıldığı da görülmektedir (2009: 731). Zonguldak’ın Çaycuma ilçesinde görülen bu kullanım İç Anadolu’nun bazı bölgelerinde de yer almaktadır. Bu yerlerden biri Nevşehir’dir. Nevşehir’de bir müzede sergilenen malzemeler içerisinde adına “çevre” de denenen bir eşyanın varlığından şu şekilde bahsedilir: Çevre:

Çok ince ve sık dokunuşlu organze, keten, tülbent gibi dokumalardan yapılmış, mendilden daha büyük kare biçiminde, dört kenarı ibrişim ve sırma nakışlarla süslü bir bordür, köşelerde ise ayrıca birer motiften oluşan, etrafı çevrilip, oya ve nakışlarla süslenmiş parçalardır” (Onuk ve Çerçioğlu 1997: 44). Çevreler başa sarılır ya da göğüste taşınırdı. Bohça gibi, bir şeyleri sarıp sarmalamada kullanıldığı da olurdu. Ama esas görevi, başörtüsüydü. Başörtüsü olarak kullanıldığında çenenin altında düğümlenmez, başın üzerine serbestçe konur ve ziynet eşyası ya da başka bezlerle tutturulurdu (Ther 1993: 9).

Şekil 5: Çevre Örneği



Kaynak:: Nevşehir Müzesi (Atila, 2009: 46)





Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme

Başörtüsü gibi kullanılan bu örtü aslında başörtüsünün üzerinde salaş bir görünüm vererek kadının rahat hareket etmesini sağlamaktadır. Hâlen Anadolu'da geleneksel olarak devam ettirilen bu örtü yine başörtüsü üzerinde kullanılmaya devam ettirilmektedir. Gerek el dokuması gerek hazır olarak alınsa da bohça tanımı içerisinde geçen kullanımı ile bütünlük göstermektedir.

1.6. Ekmek Çıkını

Bohça, Zonguldak'ın Çaycuma ilçesinde her ne kadar başörtüsü olarak geçiyor olsa da Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü'nde aynı bölgede bohçanın "ekmek çıkını" anlamında kullanıldığı da belirtilmektedir. (TDK, 2009: 731). Dört köşeden oluşan bohça sadece gelin bohçası olarak yer almamış, bu nesneye bir bez parçası olan bu kumaşın boğulması yani bağlanması şekline bohça adı verilmiştir. Bahçeye veya tarlaya giden kişilerin, içerisine bir miktar yiyecek ve eşya barındıran bez parçalarına da bohça adı verilmiştir. Kırsal kesimde yaşayan insanlar azık adını verdikleri yiyecekleri bu bohçaya sarıp taşımışlardır.

2. Sözlü Kültür Ürünlerinde Bohça

Yüzyıllardan beri halkın belleğinde yer edinen bohça, sözlü kültür ürünlerinde de kendisine yer bulmuştur. Halk, gerek deyimlerinde gerekse mani ve masallarında bohçaya da yer vermiştir. Bu sözlü kültür ürünlerinde tespit edilebilen örneklere ve bu örneklerin kullanımına dair bilgiler aşağıda başlıklandırılmıştır.

2.1. Deyimlerde Bohça

Türkçenin söz varlığı içinde önemli bir yere sahip olan deyimler, anlatıma canlılık katan, akıcılığı sağlayan kalıplaşmış sözlerdir. İki ve daha fazla kelimeden meydana gelerek fikirlerin anlatımında kişilere yardımcı olan deyimlerde birçok konu anlatılmaktadır. Bu bağlamda bohça ile ilgili birçok deyim de tespit edilmiştir. Bu deyimler çoğunlukla mecazî bir anlam ifade etmekte olup şu şekildedir:

"Bohçasını koltuğuna almak": Kendi isteğiyle ayrılmak, "Bohçasını koltuğuna vermek": kovmak, işine son vermek, "Bohçasını toplamak": Eşyasını toplamak, "Parçalı bohça gibi": Birbirini tutmaz parçalardan oluşan", "Bohçanın dört ucunu bir araya getirememek": İki yakayı bir araya getirememek, dengeyi sağlayamamak (www.sozluk.gov.tr).

2.2. Manilerde Bohça

Anonim halk şiiri içerisinde en yaygın kullanılan türlerden biri de manilerdir. Maniler, nazım birimi dörtlük olarak geleneksel nazım şekillerinden oluşur. Sade ve yalın bir söyleyiş içerisinde gerçek halk yaşantısından örnekler vermektedir. Maniler, uzun olan bir fikri en öz biçimde dile getirme şeklidir. Bu duruma en güzel örnek ise aşağıda yer alan dörtlüklerdeki





bohça kelimesidir. Yukarıda başlıklarda anlatılan bohça, konusu manilerde de farklı anlamlarda geçmektedir.

Çayır damı alçacık

Buğdayın sarı kılçık

Al bohçayı kaçalım

Ayvacak yolu açık (Gözükızıl 2013: 55).

Bu manide bohça, kaçan kıza ait üç beş kıyafetten oluşan valiz fonksiyonundadır.

Dama çıktım baş açık

Ekinler karakılçık

Sevdiğim alamazsam

Al bohçanı yola çık (Uğurlu 2018 :489).

Bu manide ele alınan konuya göre ailelerinin, evlenmelerine izin vermediği gençler çareyi kaçmakta bulur. Bu durumda ilk olarak kızın bohçasını alma figürü ortaya çıkar.

Kaçma ile özdeşleştirilen bohça kızın bir miktar eşyayı dört köşeli kumaşa sarmasıyla hazır hâle gelir. Bu durum aşağıdaki bir diğer manide şu şekilde ifade edilmiştir:

Karanfilim üççatal

Üçü de beyaz açar

Koca isteyen kızlar

Alır bohçayı kaçır (Uğurlu 2018: 531).

2.3. Masallarda Bohça

Tarihin her döneminde aile ile ilgili bağları önemseyen Türkler, bu kurumun oluşturulma sürecindeki bütün aşamaları da önemsemişlerdir. Aile bağlarının sağlam kurulması adına birtakım gelenek ve âdetleri benimsemişlerdir. Bu geleneklerin başında önemli geçiş dönemi içerisinde yer alan evlenme içerisindeki nişan ve düğün gelmektedir. Bu merasimler içerisinde ise ailelerinin birbirlerine hediye ederek aile bağlarını kuvvetlendirmeyi amaçladıkları bohça geleneği gelmektedir. Bu durum günlük hayatta karşılaşıldığı gibi sözlü kültür ürünleri olan masallarda da karşımıza çıkmaktadır. Bu durumu özetleyen ilk masal “Konuşan Bebek” masalıdır. Günümüzdeki bohça verme geleneğinin anlatıldığı masalda olağanüstülük ön plandadır. Masala göre akreple evlenen bir kişinin evlendikleri günün akşamında akrebin güzel bir kıza dönüşümü ve bu durumun gelenekleri aksatmadığı şu şekilde anlatılmaktadır:





Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme

Oğlan akrebi alıp eve gelmiş. Odaya koymuş. Toy düğün yapılmış. Güveyi getirip kapıdan içeriye tıkmışlar, kapıyı basmışlar. Oğlan baksa ki doğan aya “Doğma ben doğacağım.” diyor gibi kız parıl parıl parlıyor. Bu kız peri kızymış. Kız oğlana demiş ki: “Şu babanın bohçası şu kardeşlerinin bohçası, şu amcanın bohçası... (Bakırcı 2006: 209).

Bohçanın düğün gelenekleri ile bağdaştırılıp aktarıldığı bir diğer masal ise “Sırmalı Pabuç” masalıdır. Bu masalda da bohça yine günümüzdeki manasıyla düğünle ilgili şekliyle geçmiştir.

Öksüz kızın gözlerinde bir ümit çırası yanmış; bu çıra ile kıllardan birini yakmış; bir de bakmış ki ne görsün kapının önünde bir araba, arabanın içinde dürülü bir bohça, bohçanın arasında da, tellisinden pullusuna, allısından bindallısına kadar düğünlük diye ne ararsan var. (Güney 1997: 11).

Bohça her ne kadar akıllara düğün, nişan ve evlilik ile ilgili ritüeli getirirse de bazı masalarda eşya taşımak amaçlı da yer almıştır. Çanta olarak kullanılan bohça “Kırk Kardeş” masalında kıyafet taşınan bir maddî kültür unsurudur. Masala göre kırk tane oğlu olan padişah, yaşları kemale erince bu çocukları evlendirmek ister. Bir gün bir köye yolları düşen bu padişah ve oğulları bu köyde çok güzel karşılanırlar “Şehzadeler, o geceyi köyde geçirmişler. Ertesi sabah, muhtar, kızlarına yeni elbiseler giydirmiş. Gelinlik çamaşırlarını, giyeceklerini atlas bohçalara koydurmuş. Her birisini nişanlısıyla tanıştırap arabasına götürmüş” (Tezel 2009: 30).

Sonuç

İçerisinde dil, gelenek, görenek ve birçok ritüel bulunduran kültür, toplumun birliğini sağladığı gibi olay ve olgulara olan bakış açısını da şekillendirmiştir. Evlilik de kültürün içerisinde yer alan önemli bir süreçtir. Yeni bir ailenin kurulmasında ve iki tarafın akrabalık bağlarının güçlenmesinde evlilik anahtar bir rol üstlenmektedir. Bir erkek ve bir kadın arasındaki sosyal, aynı zamanda yasal bir sözleşme olan bu süreç, ilgili kişilerin hayatlarını doğrudan etkilemektedir. Evlilik sadece kişileri değil toplum yaşamında da önemli bir aşamadır. Yeni akrabalık birlikteliği ile şekillenen evlilik içerisindeki ritüeller de toplumu şekillendirme gücüne sahiptir. Bu ritüeller içerisinde ise kimi zaman söz kesme geleneği ile kimi zaman da nişan merasimi ile birleşen bohça alma/verme geleneği yer almaktadır. Bohça alma/verme bir nevi hediyeleşme geleneği gibi görülse de iki tarafın arasındaki akrabalık bağlarını güçlendiren bir olgudur. Bölgelere göre içeriği, verilışı değişen bohça geleneği geleneğin, sanatın ve el emeğinin yüzyıllardır anneden kıza devredilmesi yönü ile önemlidir.

İmi zikredildiğinde akla her ne kadar gelin bohçasını gelse de bohça, Anadolu'nun farklı bölgelerinde ekmek çıkını bir diğer adıyla sofraya bezi olarak kullanılan bir eşyadır; bazı bölgelerde ise kadınların başlarına örttükleri başörtüsü olarak kullanılmaktadır. Müzelerde ve





tarih kitaplarında bohça gelin damat bohçasının ötesinde padişahların kaftanlarının konulduğu, saklandığı maddi kültür unsuru olarak yer almaktadır.

Yüzyılların süzgecinden damıtılan kültür, insanları ayakta tutarken bir yönden de toplumlari birbirine kenetlemektedir. Bohça geleneği bu dinamiği devam ettiren önemli bir unsurdur. Teknolojinin gelişmesiyle kullanım amaçları ve yerleri değişen bohça; günümüzde el emeğinin azalması, insanların hazır tüketime yönelmesi ve daha ergonomik olması gibi sebeplerle yerini valize bırakan bir kültürel öge hâline gelmiştir. Ancak bu kültürdeki kullanılan materyal isim ve şekil değişikliğine uğrasa da geleneğin adına dokunmamıştır. “Bohça geleneği” günümüzde de Anadolu coğrafyasının pek çok yerinde varlığını sürdürmektedir.

Kaynakça

[Altay, Fikret 1979. *Kaftanlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Altun, Gülizar. 2006. “Muğla İlinde Bulunan El İşlemeleri (19-20. Yüzyıl)”. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, (www.sozluk.gov.tr)

Atila, Derya. 2009. “İç Anadolu Bölgesi Nevşehir İl Müzesinde Bulunan El Sanatları Örnekleri Üzerine Bir Araştırma, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Bakırcı, Nedim. 2006. *Niçe Masalları (Araştırma-İnceleme-Metin)*. Niçe: Niçe Yüksek Öğretim Vakfı Yayınları, Niçe.

Çağbayır, Yaşar. 2007. *Ötüken Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Emiroğlu, İzlem. 2010. “Konya’da Hamam Kültürü ve Kullanım Eşyaları”. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Ercilasun, Ahmet Bican, Ziyat Akkoyunlu. 2015. *Dîvânü Luğâtî’t- Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Görünür, Leyla, Semra Ögel. 2006. “Osmanlı Kaftanları ile Entarinin Farkları ve Kullanılışları”, *İTÜ Dergisi/b, Sosyal Bilimler*, Cilt:3, Sayı:1: 59-68.

Gözükızıl, Ömer. 2013. *Çanakkale Halk Kültürü I (Nazım)*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları.

Gülensoy, Tuncer. 2011. *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Güney, Eflatun Cem. 1997. *Masallar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kaplan, Yunus. 2010. “Türk Hamam Kültürünün Divan Şiirine Yansımaları”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 44: 131-155.

Ok, Meltem. 2015. “Tasarım ve Süsleme Ögeleriyle Topkapı Sarayı Padişah Kaftanları”, *Akdeniz Sanat Dergisi*, Cilt 8, Sayı 16: 70-85.

Onuk, Taciser, Hülya Çerçioğlu. 1997. “Geçmişten Günümüze Çevreler”, *Kültür ve Sanat*, Sayı (34): 43-47.





Bohça Geleneğinden Valiz Kültürüne Bir İnceleme

- Subaşı, Ebru. 2018. "Sivas Düğünlerinde Gelin Hamamına Gelin Bohçası Hazırlama Geleneği", *Arış Halı, Dokuma ve İşleme Sanatları Dergisi*, Sayı 13: 37-45.
- Tezel, Naki. 2009. *Türk Masalları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Ther, Ulla. 1993. *Türk İşlemeleri - Osmanlı Saray İşlemelerinden Anadolu Çeyiz Sandıklarına*. İstanbul: Yeni Çığır Kitabevi.
- TDK, 2009. *Türkiye Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*. Ankara Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Töret, Aslı Büyükokutan. 2022. "Kent Kökenli Eğlenceler Bağlamında Gelin Hamamlarına Taşınan Kadın Günleri: Lidya Park Termal Otel Örneği", *Türk Kültürü*, C. 15, S. 2, s99-115).
- Uğurlu, Mısra. 2018. "Adana Mani Söyleme Geleneği ve Adana'da Söylenen Maniler (Derleme/İnceleme)". Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Uyumaz, Emine. 2020. "XII-XIII. Yüzyıllarda Anadolu'daki Düğün Törenlerine Bir Bakış", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 5, Sayı 5: 25-36.
- Yücel, İbrahim Etem. 2011. "Tavşanlı'da Eski Türk İnançlarının İzleri". Yüksek Lisans Tezi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya. [





Zeynep USTA

Doktora Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi/Türk Halkbilimi Bölümü,
Ankara/Türkiye

PhD Student, Hacettepe University, Faculty of Letters/Department of Turkish Folkloristics, Ankara,
Türkiye

eposta: zeynepusta85@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7061-9226> - <https://ror.org/04kwvgz42>

Atıf/Citation: Usta, Zeynep.2023.“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi Özelinde. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 694-710
<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1257948>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	02.03.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	23.04.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

“İLETİŞİMSEL İSTİNSAH FAALİYETİ” VE “MÜSTENSİH PERFORMANSI”: NÂYÎ MUSTAFA KEVSERÎ EFENDİ ÖZELİNDE

Öz

Demetrius Cantemir (1673-1723) tarafından 18. yüzyıl başlarında yazımı tamamlanan *Kitâbu 'İlmi'l-Mûsikî 'alâ Vechi'l-Hurûfât* (Kantemiroğlu Edvârı), Osmanlı/Türk Musikisi'yle (O/TM) ilgili nazari bilgiler ihtiva etmekle birlikte, dönemin saz musikisi repertuarından büyük bir kısmını, Cantemir'in kendi icadı olan nota yazısıyla kaleme aldığı bir kaynaktır. Edvâr'ın içerdiği nota koleksiyonunun büyük bir kısmının istinsah edildiği iki kaynağa ulaşılabilmektedir: *Edvâr Tahran* ve *Kevserî Mecmû'ası*. Her ikisi de 18. yüzyılın ilk yarısı içinde kaleme alınmış olan bu el yazmaları, çok sayıda O/TM eserinin notaya aktarımı bağlamında, Osmanlı istinsah geleneğinin bilinen en eski örneklerindedir. Çalışmada, bu kaynaklardan *Kevserî Mecmû'ası*'na istinsah edilen nota metinlerinde mevcut birtakım çeşitlenmeleri, Mecmû'a genelinin yazarı Nâyî Mustafa Kevserî Efendi'nin “performansı”yla ilişkilendiren ve Kevserî'nin “iletişimsel bir istinsah faaliyeti” içinde olduğunu öne süren “kuramsal çerçeve” ana hatlarıyla sunulacaktır. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Öncelikle O/TM'ye dair, 17. yüzyıl ve 18. yüzyılın ilk yarısından günümüze ulaşabilmiş nota koleksiyonları ve *Kevserî Mecmû'ası* hakkında kısaca bilgi verilecektir. Daha sonra, *Kevserî Mecmû'ası*'nda mevcut müstensih kaynaklı çeşitlenmelerin değerlendirilmesine yönelik halkbilimsel bir yaklaşım tanıtılacak ve geleneğe yetkinliği olan bir müstensihlin “iletişimsel istinsah faaliyeti”nin mahiyeti hakkında oluşturulan “kuramsal çerçeve” hakkında bilgi verilecektir. Çerçevenin oluşturulmasında, 20. yüzyıl sonlarında ortaya konulan ve Performans Teorisi'nin yazılı aktarımlar üzerinde uygulamasının bir örneğini teşkil eden *müstensih performansı* yaklaşımı temel alınmıştır. Son olarak, Kevserî'nin müstensihlik performansını motive eden faktörler üzerinde durulacak, performans gösterdiği bağlamın, iletişimde bulunduğu hedef kitlenin ve performansının mahiyeti konuları kısaca ele alınacaktır. Çalışma, sözlülüğün/işitselliğin ağırlıklı olduğu geleneksel kültür bağlamlarında gerçekleşen istinsah faaliyetlerine odaklı Türk Halkbilimi araştırmalarına yeni bir bakış açısı





“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi Özelinde sunmaktadır. Bu yaklaşım, geleneğe aşına bir müstensih, sözlü/işitsel ve yazılı bağlamlar arasında kalan düşünme biçimlerinin ve istinsah ettiği metinlerin arka planındaki durumun anlaşılmasına imkân sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kevseri Mecmuası, Kantemiroğlu Edvarı, Performans Teorisi, Müstensih Performansı, müstensih, istinsah, Türk Müziği.

“COMMUNICATIVE SCRIBAL ACTIVITY” AND “SCRIBAL PERFORMANCE”: IN THE PERSON OF NÂYÎ MUSTAFA KEVSERÎ EFENDİ

Abstract

Kitâbu ‘İlmi’l-Mûsikî ‘alâ Vechi’l-Hurûfât (Cantemir’s Edvâr) is an Ottoman music source, which was written by Demetrius Cantemir (1673-1723) in the early 18th century, and contains theoretical informations about Ottoman/Turkish Music (O/TM) along with a large part of the instrumental music repertoire -written by a notational system of Cantemir’s invention- of the period. Only two sources have been accessible so far, where the majority of Edvâr’s collection were copied: the *Edvâr Tahran* and the *Kevserî Mecmû’ası*. These two manuscripts, both written in the first half of the 18th century - in the context of copying many musical works’ notations - are the oldest known examples of the Ottoman copying tradition. The article will present briefly the theoretical framework, which relates some variations identified in the notational texts copied to one of the mentioned manuscripts, the Kevserî Mecmû’ası, to the “performance” of Nâyî Mustafa Kevserî Efendi, the author of the Mecmû’a, in general, and suggests that Kevserî was in a “communicative copying activity”. The article is organised in three parts. Firstly, it will present a brief information about the collections of notations that have survived from the 17th century and the first half of the 18th century and the Kevserî Mecmû’ası. Afterwards, it will introduce a folkloric approach for the evaluation of the existing scribal variations in the Kevserî Mecmû’ası, and inform about the “theoretical framework”, which is established for the nature of the “communicative copying activity” of a scribe, who has a competence in the tradition. Finally, it will briefly emphasize the factors motivating Kevserî’s performance, the context in which he performs, his target audience and the nature of his performance. The article offers a new perspective to Turkish Folklore studies, focused on the scribal activities that take place in the traditional cultural contexts, where orality/aurality predominates. This approach will enable us to understand the thinking styles of a scribe, having a competence in the tradition, between oral/aural and textual contexts and the situation in the background of the texts he copied.

Keywords: Kevseri Mecmuası, Kantemiroğlu, Performance Theory, Scribal Performance, copying

Giriş¹

Müzik tarihi yazımının ilk adımlarından birisi kuşkusuz, tarihi belge ve yazmaların ortaya çıkarılması; tıpkıbasım ve transkripsiyonlarının yapılmasıdır. Tüm analizler, kaynaklararası karşılaştırmalar, müzikolojik, kültürel ve tarihsel değerlendirmeler ancak bu aşamanın akabinde gerçekleştirilebilir. Tarihsel nota kaynakları, genel olarak tarihsel,

¹ Bu makale, yazarın henüz tamamlanmamış Doktora Tezi’nden türetilmiştir.





karşılaştırmalı ve sistematik müzikoloji cephelerinden incelenmektedir. Türk Halkbilimi çalışmalarında ise yazılı kültür ortamı üzerinde çoğunlukla “sözlü” kültürün etkisi incelenmekte, nota kaynaklarında yer alan eserlerin ezgisel bileşeninden daha ziyade sözlü bileşenine odaklanılmaktadır. Oysaki edebiyat (malzemesi söz) gibi kültür taşıyıcı bir unsur olan musiki (malzemesi ses) de sözlü/sesli ve yazılı kültür ortamlarında değişime, dönüşüme uğramakta, çeşitlenmekte ve bu yönüyle halkbilimi için geniş bir araştırma sahası oluşturmaktadır.

18. yüzyıl başlarında yazımı tamamlanan² Kantemiroğlu Edvârı’ndan sonraki yarım asır içinde³ Kevserî Mecmû’ası’na istinsah edilen nota metinlerinin orijinaleri ile karşılaştırılması neticesinde, müstensih nüshalarında mevcut birtakım değişiklikler tespit edilmiştir. İstinsahın gerçekleştiği 18. yüzyılın ilk yarısında, eserlerin geleneksel icraları fiilen devam etmektedir. İstinsah eden kişinin gelenekte yetişmiş bir musikîşinas olması, tarafımızı geleneksel O/TM icralarının metinselleştirilme tarihinde, bu özelliğe haiz bir müstensihnin oynadığı rol ve istinsah faaliyeti hakkında düşünmeye sevk etmiştir. Bu çalışmada, tamamıyla saz eserlerinden oluşan bir nota külliyatının yazılı aktarımında tespit edilen müstensih kaynaklı çeşitlenmelerin değerlendirilmesine yönelik halkbilimsel bir yaklaşım tanıtılacak⁴ ve Nâyî Kevserî Mustafa Efendi özelinde, gelenekte yetkinliği olan bir müstensihnin “iletişimsel istinsah faaliyeti”nin mahiyeti hakkında oluşturduğumuz “kuramsal çerçeve” ana hatlarıyla sunulacaktır. Çerçevenin oluşturulmasında, 20. yüzyıl sonlarında ortaya konulan ve Performans Teorisi’nin yazılı aktarımlar üzerinde uygulamasının bir örneğini teşkil eden *müstensih performansı* yaklaşımı temel alınmıştır.

17. Yüzyıl ve 18. Yüzyılın İlk Yarısı İtibarıyla O/TM Nota Külliyatı

Osmanlı İmparatorluğu’nun başkenti İstanbul’da, 16. yüzyılın ortaları itibarıyla teşekkül eden özgün ve yerel O/TM Geleneği’nde⁵ icra ve aktarım, meşk esaslarına göre yapılmaktadır. Öğretim ve icra bağlamlarında notaya ihtiyaç duyulmayan bu sözlü/işitsel⁶

² Cem Behar (2017: 7), Demetrius Cantemir’in esere son şeklini verdiği tarih aralığının 1703- 1710 olduğunu öne sürer. Edvâr’ın 18. yüzyıl başlarında yazıldığına dair diğer görüşler için bkz. Wright (2017: 4-6).

³ Yazmada, ne zaman kaleme alınmaya başlandığına ve bitirildiğine dair bir kayıt mevcut değildir. Kaynak üzerinde inceleme ve transkripsiyon çalışmaları yapan Mehmet Uğur Ekinci, eserin yazılış tarihi hakkında ilk önce, 1720-1740 yılları arası (2012: 208; 2015: 77) çıkarımında bulunsa da kitabında bu aralığı 1725-60 olarak sınırlandırır (2016: 41-2). Yazmanın 18. yüzyılın ortalarında kaleme alındığına dair diğer tahminler için bkz. Ekinci (2011: 523; 2016: 38-40). Gökhan Yalçın (2020: 14), yazmanın telif tarihinin netlik kazanmadığını ifade eder.

⁴ Türk Halkbilimi sahasında, nüshaların yaratım ve aktarımında müstensihlerin rolüne dair bir çalışma, Dede Korkut Kitabı’nın Dresden ve Vatikan nüshalarını yapı ve ideoloji bakımından karşılaştırdığı doktora tezinde, Gürol Pehlivan (2014a) tarafından yapılmıştır. Ayrıca, bkz. Pehlivan (2014b; 2015).

⁵ 16. yüzyılın ortalarından itibaren O/TM’nin farklı bir kişilik kazanmasına dair bkz. Behar (2010: 74-80; 2015: 13-8; 2017: 89-101 ve 2020); Feldman (1996: 494-503). Behar (2015: 18), O/TM’nin, 1603 ve 1839 yılları arasında oluştuğu ve olgunlaştığını öne sürmektedir.

⁶ Makale’de sözlülük yanında işitselliğe de yer verilmesinin sebebi icra edilen eserlerin söz ihtiva etmeyebileceği, salt sesli (örneğin, peşrev ve sâz semâileri) de olabileceğini vurgulamak adınadır.





“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi Özelinde gelenekte, musiki yazıları sadece ezberleme ve icrada hatırlatıcı mahiyette olmak üzere kullanılmıştır. Musikin yazılı ortama aktarılması temayülü, 19. yüzyılda Hamparsum ve Batı notalarının kullanımıyla birlikte artmıştır. Özellikle, 19. yüzyıl sonları itibarıyla geleneksel mirasın unutulması olasılığına karşı tedbiren, eserlerin notaya aktarımına daha fazla önem verilmiştir. Dolayısıyla, geleneğe dair bilgi edinebileceğimiz 19. yüzyıl öncesi nota kaynakları son derece az ve değerlidir.

17. yüzyıl ve 18. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan kaynaklardan günümüze gelebilmiş 6 adet O/TM nota külliyatı bulunmaktadır: Ali Ufkî'ye ait Paris'teki defter ile Londra'daki *Mecmû'a-i Saz ve Söz, Kantemiroğlu Edvârı, Edvâr Tahran, Kevserî Mecmû'ası*⁷ ve *Osman Dede Defteri*⁸. Bu külliyattan, yalnızca Osman Dede Defteri bilinmezliğini korumaktadır.

Kevserî Mecmû'ası

Geleneksel O/TM tarihine dair son derece kıymetli bilgiler içeren bu ilk beş kaynak arasında, saz eseri repertuarı bakımından en zengin muhtevaya sahip olan *Kevserî Mecmû'ası*'dır (diğer adıyla Kitâb-ı Mûsikâr). 18. yüzyıl başlarında yazımı tamamlanan Kantemiroğlu Edvârı'ndan sonraki yarım asır içinde, büyük bir kısmı, hakkında pek az şey bildiğimiz Nâyî Mustafa Kevserî Efendi⁹ tarafından yazılan eser, 250 varaktan oluşan ve birbirinden bağımsız metinler ihtiva eden bir derlemedir. Yazma, başta Kantemiroğlu Edvârı olmak üzere Hızır Ağa'nın *Tefhîmü'l-Makâmât*'ı gibi çeşitli kaynaklardan istinsah edilmiş bölümler, müzik-kozmos ilişkisine dair notlar, Dede Ömer Rûşenî'nin *Neynâme* adlı mesnevîsi, Bâkî ve Mevlânâ'dan bazı beyitler de dahil olmak üzere farklı nazım örnekleri, menkıbeler, sa'atnâme gibi çeşitlilik arz eden ve düzensizce sıralanmış metinler ihtiva etmektedir.

Yazmanın, devre ait 36 usûlü gösteren daireleri (v.11b-19b) ve Kantemiroğlu notasıyla kaydedilen 539 saz eserini (saz semailer ve peşrevler) içeren bölümü (v. 45a-182a) ise daha düzenli biçimde hazırlanmıştır. Bahsi geçen 539 saz eserinden 344'ü Kantemiroğlu Edvârı'nın orijinalinden istinsah edilmiştir. Geri kalan 195 eserin 67'sinin Ali Ufkî'ye ait Paris'teki defter, Hazâ Mecmû'a-i Sâz u Söz, Kantemiroğlu Edvârı ve Edvâr Tahran'da da nüshaları yer almaktadır (Ekinci 2016:71).

Boğdan Prensi Demetrius Cantemir (1673-1723)'in kendi buluşu olan notalama sistemiyle kaleme aldığı Kitabı 'İlmi'l-Mûsiki 'alâ Vechi'l-Hurûfât'ın ikinci kısmını

⁷ Orijinal elyazması, Rauf Yekta'nın vârislerinde bulunmaktadır. Eser hakkındaki çalışmalar, Milli Kütüphane'de No. Mf 1994 A 4941 yer numarasıyla kayıtlı mikrofilm üzerinden yapılmaktadır.

⁸ Orijinal elyazması, Rauf Yekta'nın vârislerinde bulunmaktadır.

⁹ Kevserî Mecmuası'nda yer alan birden fazla mühür ve isim; koleksiyonda kullanılan hat, imlâ ve teknik terim farklılıkları ve ayrıca, yazmayla ilgili daha önceki yayınlar üzerinden, yazmanın tek bir kişinin kaleminden çıkıp çıkmadığı hususundaki tartışmalar için bkz. Ekinci (2016: 43-50); Yalçın (2019: 9-14).





oluşturan eserler, 17. yüzyıl ve 18. yüzyıl başlarında icra edilmekte olan O/TM saz eseri repertuarının önemli bir kısmını teşkil eder. Bu el yazmasındaki nota metinlerinin çoğunluğu, 18. yüzyılın ilk yarısı itibarıyla Kevserî Mecnû'ası ve Edvâr Tahran'a istinsah edilmiştir. Bu iki el yazması, çok sayıda O/TM eserinin notaya aktarımı bağlamında, Osmanlı istinsah geleneğinin bilinen en eski örneklerindedir. Dolayısıyla bu kaynaklar, nota metinlerinin istinsah sürecinin anlaşılması açısından son derece önemlidir. 344 saz eserinin istinsahının yanı sıra 195 eserin de bizzat notaya aktarımının gerçekleştirildiği Kevserî Mecnû'ası, Osmanlı'da işitsellikten nota okur-yazarlığına geçiş döneminin ilk örneklerinden biridir.

Mecnû'a'nın keşfinden önce, Kantemiroğlu Edvârı'nda yer alan nota metinlerinin tümü Yalçın Tura (2001) ve Owen Wright (1992) tarafından Batı notasına aktarılmış; Kantemiroğlu nota sistemi ve nota metinleri üzerine yurt içi ve dışında pek çok akademik yayın yapılmıştır. Kevserî Mecnû'ası'nın Ankara Millî Kütüphâne'de bulunan mikrofilm, Mehmet Uğur Ekinci tarafından 2008 yılında keşfedilmiştir. Bu keşiften önce, Mecnû'a ile ilgili en detaylı çalışma Eugenia Popescu-Judet'z'e aittir¹⁰. Mecnû'a içeriğindeki 5 saz eseri, Mecnû'a'nın orijinalini çok kısıtlı bir süre zarfında inceleyen Popescu-Judet'z (1998) tarafından neşredilmiştir. Ekinci, Kevserî Mecnû'ası'nın keşfini ve ana hatlarıyla tanıtımını ilk olarak 2011'de Kazakistan'da yapılan IV. Uluslararası Türkoloji Kongresi'nde sunduğu bildiri ve daha sonra 2012'de yayınladığı bir makale ile akademi camiasına duyurmuştur. Mecnû'a içeriğinde yer alan saz eserlerinin Batı notasına aktarımına yönelik kısmî bir çalışma 2016'da Tolga Oter'in doktora teziyle sunulmuştur. Bu teşebbüsü müteakiben, aynı yıl içinde Ekinci, Mecnû'a içeriğinde mevcut tüm saz eserlerinin nota çevirisinin yer aldığı kitabını yayınlamıştır. Mecnû'a'nın Edvâr kısmının sadeleştirilmiş metni ve incelemesi Gökhan Yalçın (2020) tarafından yapılmıştır. Müzikoloji camiasında son derece ilgi gören Mecnû'a ile ilgili akademik çalışmalar ivme kazanırken, halkbilimi sahasında Mecnû'a'nın Edvâr kısmı ve saz eseri muhteviyatı üzerine hiç bir akademik araştırmaya teşebbüs edilmediği tespit edilmiştir.

Kuramsal Çerçeve: “İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”

Nâyî Mustafa Kevserî Efendi özelinde, bir Osmanlı müstensihinin 18. yüzyılın ilk yarısında gerçekleştirdiği “iletişimsel istinsah faaliyeti”nin mahiyeti hakkında oluşturulan “kuramsal çerçeve”nin temeli, 20. yüzyıl sonlarında ortaya konan “müstensih performansı” ve “icracı olarak müstensih” fikirlerine dayanmaktadır¹¹. Geleneksel saz eserlerine dair nota metinlerinin istinsah sürecinde Kevserî, mekanik şekilde kopyalamanın ötesine geçmiştir. Bu

¹⁰Mecnû'a'nın keşfinden önce, hakkında yapılan çalışmalar için bkz. Ekinci (2012: 202-3; 2015: 26-8).

¹¹ Müstensihlerin yazılı aktarımdaki yaratıcı rolleri ve istinsah faaliyetiyle sözlü gelenek arasındaki etkileşimi inceleyerek, “müstensih performansı” fikrinin temelini oluşturan öncü çalışmalar için bkz. Doane (1991; 1994a; 1994b; 1998; 2003) ve O'Brien O'Keefe (1990).





“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi Özelinde süreçte Kevserî, bir nevi “iletişimsel faaliyet” içindedir ve bir tür performans sergilemektedir.

Ekseriyetle halkbilimi, edebiyat, sosyoloji, antropoloji, etnografya, psikoloji, dilbilim, müzikoloji gibi sosyal ve beşerî bilimlerin her dalına yönelik araştırmalarda kullanılan performans kavramı, aynı mahiyete haiz değildir. Performans, kesin tanım getirilmesi zor olan, koşullu ve tartışmaya açık, geniş kapsamlı bir terimdir (Bial 2007: 1; Schechner 1988: xiii). Performans Teorisi'nin yazılı aktarımlar üzerinde uygulamasının bir örneğini teşkil eden müstensih performansı, özellikle Orta Çağ ve Antik Çağ müstensihleri üzerine yapılan bulgusal çalışmalarda, müstensih nüshalarında tespit edilen çeşitlenmeler ve yeniden işleme/üretim (reworking) bahisleri ele alınırken icat edilmiş bir kavramdır. Bu bakış açısından müstensihler, varsayımsal dinleyici/izleyicilerle iletişim içinde bulunan icracılar olarak ele alınır. Müstensih, geleneğe dayalı bilgileri doğrultusunda, istinsah sürecinde metinlere etki eden bir araçtır (Frog 2022: 2-3). Burada, müstensih performansı ile kastedilen, Richard Bauman (1992: 41)'in bir performans tanımında ifade ettiği mefhumdur: Performans bir “iletişimsel davranış modu ve bir tür iletişimsel olay”dır. İcracının sunumu başarıyla tamamlama hususundaki maharet ve etkililiği, izleyicinin değerlendirmesine tabidir. Sözlü iletişimin bir modu olan performans, icracının iletişimsel yetkinliğini sergilemek adına, izleyiciye karşı sorumluluk üstlenmesi varsayımına dayanır. Bu anlamda performans, bu tür bir sorumluluğu üstlenme derecesine bağlı olarak değişir (Bauman 1975: 293; 1977: 11; 2004: 9, 110).

Klasikleşmiş modele göre iletişim, gönderici-kanal-kod-alıcı bağlantısını gerektirir. Bu anlayışa göre, alıcı konumundaki bir *dinleyici*, göndericinin performansını *değerlendirmeye* alacaktır. Gönderici, *performansın sorumluluğunu üstlendiğinde*, diğer bir deyişle değerlendirilmeyi kabul ettiğinde, artık bir icracı konumundadır ve iletişim de bu basit modelin ötesine geçer (Bauman 1992: 44, 112; Harris ve Reichl 2012: 142). Göndericinin bazı mesajları bir alıcıya iletmesi ile bir icracının dinleyicisiyle iletişim kurması arasında fark vardır: İlk durumda mesaj anlaşılırsa iletişim gerçekleşir. İkinci durumda ise icracının hünerini ortaya koyan mesajın sunumu da devreye girer ki icracının bu iletişimsel yetkinliğinin sunumu, izleyici deneyiminin gelişmesine katkıda bulunabilir (Harris ve Reichl 2012: 143).

Katılımcılara özel bir deneyim ilavesi sunmak, bununla birlikte performansla özgü bir iletişim modu içinde, dinleyici-icracı bağını kuran pekiştirilmiş bir iletişim ve etkileşim ortaya çıkarmak, performans mahiyetinin bir parçasıdır. Performans aracılığıyla icracı, dinleyici/izleyicisinin katılımcı dikkat ve enerjisini tetikler. Seyirci, performansla değer verdiği ölçüde ilgi gösterecektir (Bauman 1975: 305).





Değerlendirme, ifade eyleminin öz nitelikleri ve icracının ustalığıyla yakından ilgilenilmesinin ve takdir etmenin bir göstergesidir. Dolayısıyla performans, deneyimin geliştirilmesi için dinleyici/izleyiciye bir çağrıdır. Performans etkileyicidir ve icracının dinleyici/izleyiciyi harekete geçirmesinin yollarından biri, geleneksel olana dair çağrışım ile beklentilerin uyarılması ve karşılanmasıdır (Bauman 2004: 10; Ready 2019: 268).

Geleneksel yeterliliği ve yetkinliği olan bir müstensih, istinsah sürecinde bir nevi “iletişimsel faaliyet” gösterir ve bu faaliyet de bir tür “performans modu”dur. Yukarıdaki teorik yaklaşımların öncülüğünde ortaya konulan bu varsayımın temelini oluşturan hususlar aşağıdadır:

1. Müstensih performansı yalnız istinsah ediminin değil, sözlülük ve seslendirme ediminin de bir ürünüdür. Dolayısıyla, istinsah faaliyetinde önemli olan, nüshaya sadık bir çoğaltmadan ziyade, metnin müstensihçe seslendirilmesi ve geleneksel çerçevede, belleğe ve deneyimlere dayalı bir iletişimsel yeterliliğin gösterilebilmesidir.

Müstensih, istinsah sürecinde, gelenek içindeki yeterliliğine göre metinleri ister istemez yeniden şekillendirir. Gördüklerini yazan müstensih, aynı zamanda yazdıklarını işitmektedir. Özünde, müstensihin entelektüel ve kültürel birikim ve alışkanlıklarını aksettirdiği, hafızası ve istinsah edeceği metin yoluyla geçmişle bağlantılı olan bu maksatlı istinsah faaliyeti, gerek fizikselliği, gerekse eşsizliğiyle sözlü performansın bir benzeri olan ve uzmanlaşma gerektiren bir icradır (Doane 2003: 62-3).

2. Müstensih, varlığını koruyan geleneğin bir parçasıdır. Eserlerin hem sözlü, hem de yazılı ortamdaki yeniden üretimlerine katkıda bulunduğu gibi, geleneğin korunmasında da aktif şekilde rol almaktadır. Müstensihin mücadelesi, kullanılabilir ve kabul edilebilir, geleneksel olanı yansıtan bir metin ortaya koymak adınadır. Geleneksel olana yönelik bir görev üstlenmiştir ve performansı da gelenekçidir.

Gelenek, bir görev ve sorumluluk meselesidir (Noyes 2009: 233, 248) ve müstensih “geleneğe karşı sorumludur” (Doane 1994a: 135). Müstensih, bu sorumluluk bilinci içinde, gelenekteki yetkinliğini sunmaya çalışır.

3. Performans Teorisi’nin temel ilkesine göre bir icranın, izleyici/dinleyici gerektirdiği savunulur (Bauman 2012: 101; Kapchan 2003: 130, 133). İstinsah sürecinde, izleyici/dinleyicinin fiziksel bir varlık göstermemesi, müstensihin bu hedef kitleden mahrum olduğu anlamına gelmez. Müstensih ve hedef kitlesi, Jan Assmann (2006: 105)’ın “extended context” olarak ifade ettiği, genişletilmiş bir bağlamda iletişim içindedir. Bu bağlamda, metni seslendiren ve işiten, kodlayıcı ve kod çözücü, sesin uzamsal ve zamansal sınırları içinde bir arada değildir. Zaten, sözlü ve metinsel bağlam arasındaki en önemli fark, ikincisinde iletişimin daha geniş bir bağlamda gerçekleşmesidir (Keith 2011: 63-4). Bu bağlam içinde gerçekleşen bir müstensih performansına, varsayımsal okur statüsünde bulunan, geleneğe uzaktan veya yakından aşina bir hedef kitle tanık olur.





“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi Özelinde

4. Müstensih, istinsah ettiği eserleri, hedef kitlesinin güncel kullanımına sunmaktadır. Bir talep doğrultusunda veya talep göreceği fikriyle yeniden yazılan metnin kullanılacak olması hususu burada önemlidir. Metin, kullanıcıların takdirine sunulacaktır ve geleneksel olana dair beklentileri karşılaması gerekmektedir.

5. Müstensih bir aracıdır. Aslında, kaynak sözlü/işitsel metni¹² ilk kez icra eden kişiden; örneğin, bestekardan başlamak üzere, eserin geleneksel aktarımında rol alan icracılarla birlikte icraların kaleme alınmasında ve sonraki yazılı aktarımlarında katkıda bulunan herkes birer aracıdır (mediator). Bestekar, eserin icra edilmesini, yaşatılmasını ister ve kompozisyonunu tekrar edilebilir bir yapıda inşa eder. Eserine biçimsel ve işlevsel sınırlılıklar getirir ve bir tutarlılık kazandırır. Bu sayede, eserin ilk icra bağlamından çıkarılarak, aracı(lar) vasıtasıyla yeniden bağlamsallaştırılmasının yolunu açar. Bauman (2004: 129-33)'ın “aracılı rutin” (“mediational routine”) olarak tanımladığı bu durumda, bağlamsal olarak birbirinden farklı iki metin ortaya çıkar (2004: 133):

a. Kaynak kişi [bestekar] ve aracının yüz yüze iletişimde bulunduğu bağlamda, aracıya aktarılan kaynak eser veya kaynak sözlü[işitsel] metin,

b. Aracı ve hedef veya hedef kitlenin iletişimde bulunduğu bağlamda, aracı tarafından aktarılan eser veya sözlü[işitsel] metin.

Geleneğin bir parçası olan müstensih aracılığı iki yönlü değerlendirilebilir. Öncelikle, Bauman'ın “aracılı rutin” olarak tanımladığı durumun her iki bağlamında bahsi geçen aracı statüsünde bulunabilir müstensih. Yazılı aktarıma müdahil olmadan önce de sözlü/işitsel metinleri kendi yorum ve yaratımları doğrultusunda eserleri icra edebilir, diğer performanslardan etkilenebilir. İkinci olarak müstensih, metin ve hedef kitleyle iletişimde bulunduğu yazılı bağlamda da bir aracı konumundadır.

6. Müstensih nüshalarında çeşitlenmelere rastlanır. Bu çeşitlenme ile kastedilen, istinsah edilen metinlerde, sözlü ve yazılı kültür ortamı etkisinde ve birçok değişkene bağlı olarak meydana gelen değişikliklerdir. Müstensih performansı da sözlü kültür ortamında icra edilen eserler gibi, sürece tabi ürünler ortaya çıkarır. Geleneksel eserlerin kaleme alınan metinleri üzerinde, kullanılabilmesi adına birtakım değişiklikler yapılabilir. Bunun sebebi, eserin, bir sonraki yazılma veya istinsah edilme sürecine dek, geleneğin doğasında var olan bir takım çeşitlenme olasılıklarına açık olmasıdır.

El yazmaları yazım hataları ve boşluklar, metnin içeriğine uymayan birtakım ifadeler içerebilir. Bu kusurlu metinleri anlamak, okurun gelenekteki şahsî yeterliliğini gerektirir. Okur, metni anlamak adına bazı seçim ve değişiklikler yapma ihtiyacı duyar. Müstensih de

¹²“Sözlü/İşitsel metin” ifadesi, çalışmamızda yazma veya notaya alma girişimi olmaksızın bestelenen ve icra edilen kompozisyonlar için kullanılmıştır.





bu okurlardan biridir. Göz-zihin-el koordinasyonu içinde dikkatini metne odaklar ve kastedilen anlamı ortaya çıkarmaya çalışır (Doane 2003: 63). Müstensih, şahitlik ettiği icralar, kendi deneyimleri ve geleneksel bilgi birikimine dayanarak, istinsah ettiği metindeki bu boşlukları en aza indirmeye çalışır, hatalı gördüğü kısımlara müdahale eder. Repertuarında yer almayan bir eserin geleneğe göre nasıl olması gerektiğine dair kendi bakış açısını, yaratıcılığını ve yorumunu ortaya koyar. Tüm bu süreçlerde, istinsah ettiği metin ve daha önceden aşına olduğu sözlü/işitsel ve/veya yazılı metinler doğrultusunda okura kabul edilebilir bir metin sunma düşüncesi, müstensihin yaklaşımını şekillendiren faktörlerdir.

Metni anlamlandırma ve yaratıcılık vasıflarının yanı sıra müstensih de istemsizce hata yapabilir, yanlış okuyabilir veya metinlere mantık çerçevesine sığmayan müdahalelerde bulunabilir. Bu yönleri de O'nun performansının birer parçasıdır. "Performans, pek çok yanlış içerse bile performans olarak kalır" (Ready 2019: 284-85). İcracı risklerle karşı karşıyadır. İletişimsel bir gösteri modu olarak performans sergileyen icracı, dinleyici/izleyiciye karşı sorumludur. Performansı tetkik edilecek ve değerlendirilecektir. Dolayısıyla, başarısızlık veya başarısız addedilme endişesi hiçbir icracının peşini bırakmaz (Bauman 2004: 126).

Müstensih, aşına olmadığı bir esere ait metni anlamlandıramaz ise performansını tamamlayabilir. Bu durum, sözlü ortamdaki icracının yetenek veya bilgi eksikliği sebebiyle performansını sürdürmekten imtina etmesine, sorumluluk üstlenmek istememesine benzer. Yeterli bir anlatım için istekliliği ve isteksizliğinin "değişen egemenlik hiyerarşisiyle" birlikte performans dinamiği daha karmaşık hale gelir. İcracı kah performans moduna geçer, kah icrayı durdurur (Ready 2019: 213, 256)¹³.

O/TM Geleneği İçinde Yetişmiş Entelektüel Bir Musikişinas: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi

Müstensih (scribe) tanımı ve müstensihlik faaliyetinin mahiyeti hakkındaki değerlendirmeler tarih boyunca kültürden kültüre farklılıklar göstermekle beraber, aynı kültür içinde bile art zamanlı olarak değişikliklere uğrayabilir (Ready 2019: 203). Müstensihler ve faaliyetlerini ele alan farklı araştırma sahalarına yönelik çalışmalarda, müstensihliğin birbirinden değişik tanımlarla (salt kopya eden; bu işi amatörce veya profesyonel olarak yapan; "kopya ederken aynı zamanda potansiyel bir editör, redaktör, yorumcu ve [yaratıcı] yazar" gibi davranan vs.) ele alındığı görülmektedir ¹⁴. Müstensih performansı, bugüne dek müstensihe ayrı ayrı atfedilen fiilî özellikleri kısmen veya tümüyle bünyesinde barındırabilir. Neyzen Mustafa Kevserî de bir okur, editör vs. gibi davranışlar sergilemekle birlikte performansında, elindeki metni çoğaltma amacıyla doğrudan

¹³ Ayrıca, bkz. Bauman (2004: 116-17, 123-24).

¹⁴ Bu hususta, detaylı referans bilgisi için bkz. Ready (2019: 203).





“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi Özelinde kopyalayan, kendi fikrinde veya bilgisi dâhilinde metne müdahalelerde bulunan, iyileştirmeler veya hatalar yapan, hatırdaki ve elindeki metni karşılaştıran, bilmediği bir eserin notasından eseri anlamaya çalışan, notasyonun görselliğine de mümkün olduğunca özen gösteren bir icracıdır.

O/TM repertuarına ait örneklerin henüz notaya alınmaya başlandığı bir kültürel geçiş döneminde, biçim ve işlev bakımından Osmanlı'nın notayla işigali, sözlülüğün/işitselliğin ağırlıklı olduğu geleneksel bir kültür bağlamında gerçekleşmektedir. Geleneğin yazılı ortamdaki aktarımının ilk ayağı olan istinsah faaliyeti de bu bağlamın etkilerine maruz kalmaktadır. Kevserî, sözlülüğün/işitselliğin baskın olduğu bu toplumun okur-yazar bir mensubudur. Müstensihliğinin yanı sıra gelenekte yetişmiş bir musikişinas, bir teorisyen, bir icracı/neyzen ve bir derleyici/yazıcıdır. Entelektüel ve geleneksel kültür birikimini yansıttığı maksatlı istinsah faaliyeti, nota metinlerinin simge simge bir suretini çıkarmanın çok daha ötesindedir. Gerçekleştirdiği bu faaliyette, arka planda devam ettirilen geleneksel icra ve aktarımın etkisi büyüktür. Bir müstensih olarak, icralara şahitlik ettiği veya bizzat katıldığı sözlü/işitsel ortam ile kalemini kullandığı yazılı ortam arasında bir yeredir. Repertuarın büyük bir çoğunluğuna vakıftır. Aktardığı eserlerin farklı versiyon ve varyantlarını ayrıca kaleme alması ve istinsah ettiği nota metinlerine yaptığı bilinçli müdahaleler, O'nun bu yönünü teyit etmektedir. Performansı gereği, hafızası ve yetkinliğini kullanırken, istinsah ettiği metnin müellifine veya o nüshaya değil, O/TM geleneğine karşı sorumludur. O/TM geleneği dinamiktir. Kevserî, kendi musiki deneyimleri, şahit olduğu icralar, hafızasındakiler ve istinsah edeceği nota metni kombinasyonu ile birlikte, geleneksel performansları çağrıştıran bir faaliyet içinde yazılı aktarımı gerçekleştirmektedir.

Kevserî'nin İstinsah Faaliyetinin Motivasyonu

Kevserî Mecmû'ası, padişaha veya bir devlet erkânına sunulmak için yazılmamıştır¹⁵. Varsayımımıza göre, yalnızca arşivlemek üzere veya eserlerin unutulması endişesi içinde, geleneksel mirası yazılı ortamda koruma altına almak ya da gelecekteki okur/icracı kitesine hizmet amacıyla da kaleme alınmamıştır. Müstensihlik faaliyetinin yanı sıra usûl terazisi (v. 11a), Usûl-i Cedîd (v. 20a-25b) gibi kendi icatlarına yer vermesi veya dönemin 4, 9 ve 7 perdeli ney çeşitlerini resimlemesi (v. 7b-8b), Edvâr'da bulunmayan eserleri de notaya alması vs., Kevserî'nin aktardığı bilgilerin yayılmasını ve başkalarının da istifadesine sunulmasını istediğini gösterir. Dolayısıyla, Mecmû'a'nın şahsî bir merak ile müellifinin kendi kullanımı için kaleme alındığını da düşünmüyoruz.

¹⁵Kevserî Mecmû'ası'nın tezhipli sayfasında böyle bir ithafın göstergeleri olan hamdele, salvele ve padişaha övgülerin yer aldığı cümleler yoktur (Yalçın 2020: 23).





Kantemir'in nazari yaklaşımını ve notalama sistemini ortaya koyarken güttüğü amaçlar¹⁶ ile Kevseri'yi Edvâr'ın büyük bir kısmının istinsahına motive eden unsurlar kısmen aynı paralellikte olmalıdır. Eski edvârlar, musikiye getirdikleri teorik çerçeve, açıklama ve kullanılan terimler bakımından, Kantemir ve Kevserî'nin yaşadığı dönemin ihtiyacını karşılayamamaktadır¹⁷. Bu çerçevede, Edvâr'da sunulan teorik kurgu ve notalama sistemini benimseyen Kevserî¹⁸, kaleme aldığı tüm bilgilerin musiki camiasınca öğrenilmesi ve nota kullanımının yaygınlaştırılmasına yönelik, örnek teşkil eden bir çalışma gerçekleştirmiştir. Diğer yandan, arka planda canlılığını muhafaza eden repertuardan alınmış örnekler üzerinden, Kevserî Mecmû'ası'nda sunulan teorik bilgilerin tetkiki yapılabilecektir. Ayrıca, kaleme alınan nota metinleri, tıpkı güfte mecmuaları gibi eser ezberlemeye ve hatırlamaya yardımcı olacaktır. Dolayısıyla, Kevserî'nin istinsah faaliyeti, nota metinlerini çoğunluğun güncel kullanımına sunmaya odaklıdır. Nota metinleri üzerinde yaptığı bazı bilinçli değişiklikler ve aynı eserin farklı varyant veya versiyonlarını da ayrıca kaleme alması, ortaya çıkan ürünün öncelikle mevcut kullanıma odaklı, günceli de içeren bir yapısı olduğunu ortaya koymaktadır.

Kevserî'nin Hedef Kitlesi

18. yüzyılın ilk yarısı itibarıyla Osmanlı'da, nota metinlerinden nasıl istifade edilmektedir? Dönemin geleneksel eğitim, icra ve intikal sisteminde, meşk esasları ve musiki hafızası birincil öneme sahiptir. 18. yüzyıl sonlarında, kendisi de bir notalama sistemi geliştiren Abdülbâkî Nâsır Dede (1795, Behar 2017'den: 111), nota yazısı öğrenimini bir yandan lüzumlu bulurken, diğer yandan musiki sanatını geleneksel yöntemlerle öğrenmenin öncelikli olduğunu belirtir. Nota yazısı, kişinin repertuarını zenginleştirilmesi, musikide ilerleme kaydetmesi ve saz hâkimiyetini geliştirmesinin akabinde öğrenilmelidir.

Dolayısıyla, 18. yüzyılda kaleme alınan nota metinleri, eserleri zaten meşk veya icra eden ve tümü okur-yazar olan, musikişinas bir kitleye hitap etmektedir. Bu kitle içinde uzmanlaşmış öğrenciler, meraklı icracı ve musikişinaslar ve belki de Kantemir nota yazısını kullanacak olan öğretici üstad ve bestekârlar yer almaktadır. Burada, tarihsel kaynaklarda yer alan nota metinlerinin hiç birinin icra notası niteliği taşımadığını belirtmek gerekir. İlâveten, nota metinlerinin fiziksel sunumlarının yarattığı birtakım okuma zorlukları (mürekkep lekeleri, yırtılma, okunamayan ibareler, nüsha boyutu vb.) bulunmaktadır. Dolayısıyla, notasyonu deşifre edebilmek için eserlere önceden aşına olunması şarttır. Bu nota metinlerini, Kevserî Mecmû'ası'nda yer alan teorik bilgileri eserler üzerinden

¹⁶ Bu hususta, ayrıca bkz. Behar (2017: 102-9).

¹⁷ Kantemiroğlu ve 18. yüzyıl sonlarında Abdülbâkî Nâsır Dede'nin bu husustaki söylemleri için bkz. Behar (2017: 102-3).

¹⁸ Behar (2017: 66), Kevserî'nin Kantemir notalama sistemiyle bizzat farklı eserler kaleme almasına rağmen, Edvâr'ı mekanik olarak kopyalamakla yetindiğini, Edvâr'ın teorik ve metodolojik kurgusuna tamamen ilgisiz kaldığını öne sürmektedir.





“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi Özelinde incelemeye yarayan, ezberleme ve hatırlamaya yardımcı olan kayıtlar olarak ele almak gerekir¹⁹.

Nâyî Mustafa Kevserî Efendi'nin Müstensih Performansı

Nâyî Mustafa Kevserî Efendi'nin istinsah faaliyeti, yukarıda sunulan kuramsal çerçevede dikkat çekilmek istenen tüm hususlara haizdir.

Kevserî, gelenekte yetişen bir musikişinastır; O/TM kültürünün bir parçasıdır ve dolayısıyla geleneksel musiki ve icra bilgisi hususunda her türlü yeterlilik ve yetkinliğe haizdir. Eserlerin çoğunluğunu repertuarının bir parçası olarak ezberinde bulundurmaktadır. Performansı sonucu yeniden ürettiği metinler, istinsah ettiği nüshalarda yer alan eserlere ilişkin hafızasında yer etmiş bilgiler, eserlerin diğer versiyon veya varyantları ve ilgili icralar arasında kendince yaptığı müzakerenin bir sonucudur. Dolayısıyla Kevserî, işitsel bellek ve yazılı aktarım modları arasında gidip gelmektedir.

Kevserî'nin istinsah faaliyeti, canlılık ve üretkenliğini koruyan O/TM icra geleneğiyle eşzamanlı gerçekleşmektedir. Dolayısıyla, mevcut geleneğin bu yazılı aktarım üzerinde etkisi bulunmaktadır. Sözlü/işitsel bağlamda da icra eden bir musikişinas olarak müstensihin, bu performanslarda gösterdiği hassasiyeti kendi nüshasına yansıtması beklenir. Kevserî'nin performansı gelenekçidir. Gelenekte çeşitlenmiş eserlerden örnekleri kendi yazmasına dahil etmekle beraber, istinsah ettiği nota metnindeki bazı kısımları da işitsel icralar açısından değerlendirmiş ve güvenilir bir nüsha oluşturmak adına mantık süzgecinden geçirdikten sonra aktarmıştır.

Döneminin tümü okur-yazar olan bir musikişinas kitesine hitap etmesi bakımından Kevserî'nin performansından geleneksel olana dair beklenti büyüktür. Kevserî'nin performansı açısından bu kitlenin takdiri önemlidir ve beklentilerin karşılanması gerekmektedir.

Kantemiroğlu Edvârı'nda yer alan nota metinlerinin bir kısmında yazım hataları, boşluklar ve eserlerin melodik içeriğine uymayan veya usulü bozan birtakım perdeler veya melodik segmentler mevcuttur. Kevserî de bir okur olarak eserleri anlamak adına, geleneksel musiki birikimine ve tecrübelerine binaen, nota metinlerine müdahalede bulunma ihtiyacı duymuştur. Bu müdahaleler, kişisel birer tasarruf veya icra bağlamlarında şahitlik edilen performansların metinlere yansımaları olarak değerlendirilebilir. Her iki bakış açısından da 18. yüzyılın ilk yarısı itibarıyla bir Osmanlı müstensihin, istinsah ettiği metinler üzerinde bir takım ekleme ve çıkarmalar yapma ve değişiklikler getirme özgürlüğüne sahip olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁹ Bu hususta, ayrıca bkz. Behar (2006: 38; 2017: 102-12).





Nâyî Mustafa Kevserî Efendi, performansında iki yönlü bir aracılık görevi üstlenmiştir. İstinsah faaliyetine müdahil olmadan önce de geleneksel icralarda yer almakta ve eserlerin icra edilen versiyon veya varyantlarını dinlemektedir. Yazılı ortamda ise hem hedef kitlesine orijinal kaynaktan yer alan eserleri olabildiğince doğru aktarmaya çalışan bir aracı, hem de eserleri seslendiren, gelenek içindeki yeterliliğine göre metinlere ister istemez müdahalelerde bulunan bir icracıdır.

İşitsel, geleneksel ve yazılı dinamiklerin birer karışımını sunan bu nüshalarda sesli aktarılan geleneklerde şahit olunan işitsel ve belleksel çeşitlenme izlerinin yanı sıra yazılı aktarımda görülen grafiksel varyantlaşmalara da rastlanmaktadır. Kevserî'nin, haplografi, dittografi gibi birtakım fizyolojik faktörlerin veya istinsah sürecinde içinde bulunduğu sözlü ortamın etkisi altında bir takım hatalar yaptığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, orijinal kaynaktaki metinsel boşlukların, Kevserî'nin geleneksel esere aşinalığı ve istinsah ettiği metne bağlı olarak gerek alternatifini yerleştirme gerekse tahrifat yoluyla tamamlandığı düşünülmektedir. İstinsah sürecindeki diğer eylemleri gibi, bu yaptığı hatalar da O'nun performansının birer parçasıdır.

Sonuç

Sözlü/işitsel ortamda yaratılan bir eser, üretildiği andan başlamak üzere icra bağlamlarında sunulduğu, yazıya aktarıldığı, istinsah edildiği ve hatta çevrildiği süreçlerde bile, son okura ulaşmaya dek, pek çok aracının müdahalelerine maruz kalmaktadır. Çalışmamızda, bu süreçlerden biri olan istinsah faaliyetinin mahiyeti, geleneğe hakim bir müstensih üzerinden ve halkbilimsel bir bakış açısıyla ele alınmıştır.

İstinsah eylemini Performans Teorisi'nin yazılı aktarım üzerine bir uygulaması olan "müstensih performansı" üzerinden değerlendirmek, müstensihin sözlü/işitsel ve yazılı bağlamlar arasında kalan düşünme biçimlerini ve istinsah ettiği metnin arka planındaki durumu anlamamıza imkan sağlayacaktır. Müstensihin aşına olduğu kaynak sözlü/işitsel metin veya versiyonları/varyantları, deşifre ettiği nota metninin nasıl olması gerektiğine dair yaklaşımını etkiler. Bu etkinin vasfı, müstensihin gelenekteki yeterlilik boyutuna göre değişebilir. Dolayısıyla, musiki eserlerinin notaya alınmasını müteakip yazılı aktarımlar, eserlerin sözlü/işitsel durumuna dair kimi zaman yeterli olabilecek, kimi zaman ise yetersiz kalabilen, dolaylı bir veri sunabilir.

18. yüzyılın ilk yarısında, bir Osmanlı müstensihinin istinsah edimine nasıl yaklaştığı, dönemin istinsah geleneği hakkında fikir yürütülmesi açısından önemlidir. Müstensihin O/TM geleneğinde yetişmiş bir musikişinas olması durumunda, geleneksel icraların metinselleştirilme tarihi açısından bu özelliğe haiz bir müstensihin oynadığı rol ve istinsah faaliyeti hakkında bilgi edinebilmemiz ayrıca önem taşımaktadır. Kevserî Mecmû'ası, 17. yüzyıl ve 18. yüzyılın ilk yarısında icra edilen çok sayıda saz eserinin nota





“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi Özelinde metinlerinin yazılı aktarımı bağlamında, Osmanlı istinsah geleneğinin bilinen en eski örneklerinden biridir.

Nota metinlerinin başka bir müstensih nüshasından değil de doğrudan orijinal kaynaktan istinsah edilmesi, aktarımın Kantemiroğlu Edvârî'nin tamamlanmasından sonraki elli yıl içinde gerçekleşmesi, bu süre zarfında arka planda geleneğin fiilen devam ettirilmesi ve Kevserî'nin geleneğin yetkin bir temsilcisi olması, “müstensih performansı” fikrinin şimdiye kadar uygulandığı araştırmalar içinde belki de en sağlam zemini oluşturmaktadır. Hem icracı hem de aracı statüsünde bulunduğu istinsah sürecinde, bir müstensih aktardığı metne yaptığı müdahaleler üzerinden, dönemin sözlü/işitsel ortamlarına, bu ortamlardaki çeşitlenmelerin mahiyetine ve istinsah geleneğine dair ipuçları elde edilebilir.

Orijinal kaynak yokluğunda, müstensih nüshalarında yer alan makul ve mantıklı metinlere güvenilmektedir. Yazdığı her bir nüshanın müstensih performansının bir ürünü olduğu fikri, urform arayışı içinde olan halkbilimcilerin, bilhassa müstensih nüshalarında mevcut hataların tespitine dayanan bir şecere oluşturma yoluyla asıl metne ulaşma çabalarını bir kez daha düşünmeye sevk edecektir.

Kaynakça

- Ali Ufkî [Albertus Bobovius]. [*İsimsiz Defter*]. Bibliothèque Nationale de France. MS Turc. No. 292.
- Ali Ufkî [Albertus Bobovius]. *Hazâ Mecmû'a-i Sâz u Söz*. British Library. MS Sloane. No. 3114.
- Assmann, Jan. 2006. *Religion and Cultural Memory: Ten Studies*. Çev. Rodney Livingstone. Stanford, California: Stanford University Press.
- Bauman, Richard. 1975. “Verbal Art as Performance”. *American Anthropologist, New Series*, 77(2): 290-311. <https://www.jstor.org/stable/674535> (Erişim Tarihi: 06. 06. 2022).
- Bauman, Richard. 1977. *Verbal Art as Performance*. Rowley, Massachusetts: Newbury House Publishers.
- Bauman, Richard. 1992. *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments: A Communications-centered Handbook*. Ed. Richard Bauman. New York: Oxford University Press.
- Bauman, Richard. 2004. *A World of Others' Words: Cross-Cultural Perspectives on Intertextuality*. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Bauman, Richard. 2012. “Performance”. ss. 94-118 içinde, *A Companion to Folklore*. Ed. Regina F. Bendix ve Galit Hasan-Rokem. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell (doi: 10.1002/9781118379936.ch5).
- Behar, Cem. 2006. *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz: Geleneksel Osmanlı/Türk Müziğinde Öğretim ve İntikal*. 3. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.





- Behar, Cem. 2010. *Şeyhülislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Musikisi ve Şeyhülislâm Es'ad Efendi'nin Atrabü'l-Âsâr'ı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Behar, Cem. 2015. *Osmanlı/Türk Musikisinin Kısa Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Behar, Cem. 2017. *Kan Dolaşımı, Ameliyat ve Musikî Makamları / Kantemiroğlu (1673-1723) ve Edvâr'ının Sıra Dışı Müzikal Serüveni*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Behar, Cem. 2020. *Orada Bir Musiki Var Uzakta...XVI. Yüzyıl İstanbulu'nda Osmanlı/Türk Musiki Geleneğinin Oluşumu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bial, Henry. 2007. *The Performance Studies Reader*. Ed. Henry Bial. 2. bs. London: Routledge.
- Cantemir Dimitrie [Kantemiroğlu]. *Kitâbu 'İlmi'l-Mûsikî 'alâ Vechi'l-Hurûfât*. İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi. Yazmalar. No. 100.
- Doane, Alger Nicolaus. 1991. "Oral Texts, Intertexts, and Intratexts: Editing Old English". ss. 75-113 içinde, *Influence and Intertextuality in Literary History*. Ed. Jay Clayton ve Eric Rothstein. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Doane, Alger Nicolaus. 1994a. "The Ethnography of Scribal Writing and Anglo-Saxon Poetry: Scribe as Performer". *Oral Tradition*, 9: 420-39.
- Doane, Alger Nicolaus. 1994b. "Editing Old English Oral/Written Texts: Problems of Method (With an Illustrative Edition of Charm 4, [Wið færstice])". ss. 125-45 içinde, *The Editing of Old English: Papers from the 1990 Manchester Conference*. Ed. D. G. Scragg ve Paul E. Szarmach. Cambridge: D. S. Brewer.
- Doane, Alger Nicolaus. 1998. "Spacing, Placing and Effacing: Scribal Textuality and Exeter Riddle 30 a/b". ss. 45-66 içinde, *New Approaches to Editing Old English Verse*. Ed. Sarah Larratt Keefer ve Katherine O'Brien O'Keeffe. Cambridge: D. S. Brewer.
- Doane, Alger Nicolaus. 2003. "'Beowulf' and Scribal Performance". ss. 62-75 içinde, *Unlocking the Wordhord: Anglo-Saxon Studies in Memory of Edward B. Irving, Jr.* Ed. Mark C. Amodio ve Katherine O'Brien O'Keeffe. Toronto: University of Toronto Press.
- [*Edvâr Tahrân: Nota koleksiyonu*]. Kitâbhâne-i Millî-i İrân. Nûsha-i Hattî. No. 5-12804.
- Ekinci, Mehmet Uğur. 2011. "Saklı Kalmış Nadide Bir Mûsiki Yazması: *Kevserî Mecmûası*". ss. 521-6 içinde, *Ahmet Yesevi Üniversitesi, IV. Uluslararası Türkoloji Kongresi Bildiri Kitabı*.
- Ekinci, Mehmet Uğur. 2012. "The *Kevserî Mecmûası* Unveiled: Exploring an Eighteenth-Century Collection of Ottoman Music". *Journal of the Royal Asiatic Society*, 22(2): 199-225.
http://journals.cambridge.org/abstract_S1356186312000259 (Erişim Tarihi: 18. 01. 2021).
- Ekinci, Mehmet Uğur. 2015. "Kantemiroğlu Notalarının Bilinmeyen Bir Nüshası". *Musikişinas*, 13: 75-125.
- Ekinci, Mehmet Uğur. 2016. *Kevserî Mecmuası: 18. Yüzyıl Saz Müziği Külliyyatı*. İstanbul: Pan Yayıncılık.





“İletişimsel İstinsah Faaliyeti” ve “Müstensih Performansı”: Nâyî Mustafa Kevserî Efendi Özelinde

- Feldman, Walter. 1996. *Music of the Ottoman Court: Makam, Composition and the Early Ottoman Instrumental Repertoire*. Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung.
- Frog, Mr. 2022. “Metrical Transcription as Scribal Performance: Reading Spaces in Eddic Poems and the Merseburg Charms”. *NORDMETRIK News*, 5: 2-12. <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/347160> (Erişim Tarihi: 23. 01. 2023).
- Harris, Joseph ve Reichl, Karl. 2012. “Performance and Performers”. ss. 141-202 içinde, *Medieval Oral Literature*. Ed. Karl Reichl. Berlin: De Gruyter.
- Hızır Ağa. *Tefhimü'l Makâmât fî Tevlîdî'n-Nagâmât*. Topkapı Sarayı, Hazine. No. 1793.
- Kapchan, Deborah A. 2003. “Performance”. ss. 121-45 içinde, *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Ed. Burt Feintuch. Illinois: University of Illinois Press.
- Keith, Chris. 2011. “A Performance of theText: The Adulteress’s Entrance into John’s Gospel”. ss. 49-69 içinde, *The Fourth Gospel in First-Century Media Culture*. Ed. Anthony Le Donne ve Tom Thatcher. London: T. & T. Clark.
- Mustafa Kevserî. *Kitâb-ı Mûsîkâr [Kevserî Mecmuası]*. Milli Kütüphane, No: Mf 1994 A 4941 (Mikrofilm).
- Noyes, Dorothy. 2009. “Tradition: Three Traditions”. *Journal of Folklore Research*, 46(3): 233-68 (doi: 10.2979/jfr.2009.46.3.233).
- O’Brien O’Keefe, Katherine. 1990. *Visible Song: Transitional Literacy in Old English Verse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oter, Tolga. 2016. “Kevserî Mecmuası’nda Bulunan Büyük Usûllü Peşrevlerin Transkripsiyonu ve İncelenmesi”. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Türk Müziği Anabilim Dalı, Ankara.
- Pehlivan, Gürol. 2014a. “Dede Korkut Kitabında Yapı, İdeoloji ve Yaratım”. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, İzmir.
- Pehlivan, G. 2014b. “Müstensihin Edebî Eserin Yaratımındaki Rolü –Dede Korkut Kitabı Örneğinde”. *Millî Folklor*, 101: 101-12.
- Pehlivan, G. 2015. *Dede Korkut Kitabı’nda Yapı, İdeoloji Ve Yaratım: Dresden Ve Vatikan Nüshalarının Mukayeseli Bir İncelemesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Popescu-Judet, Eugenia. 1998. XVIII. Yüzyıl Musiki Yazmalarından Kevserî Mecmû’ası Üstüne Karşılaştırmalı Bir İnceleme, (Çev. Bülent Aksoy). İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Ready, Jonathan L. 2019. *Orality, Textuality, and the Homeric Epics: An Interdisciplinary Study of Oral Texts, Dictated Texts, and Wild Texts*. Oxford: Oxford University Press (doi: 10.1093/oso/9780198835066.001.0001).
- Schechner, Richard. 1988. *Performance Theory*. New York & London: Routledge.
- Tura, Yalçın. 2001. *Kantemiroğlu, Kitabı ‘İlmi’l-Musiki ‘ala vechi’l-Hurufat – Mûsikîyi Harflerle Tespit ve İcra İlminin Kitabı (Tıpkıbasım-Çeviriyazı-Çeviri-Notlar)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.





- Wright, Owen. 1992. *Demetrius Cantemir: The Collection of Notations, Part 1-Text*. London: SOAS.
- Wright, Owen. 2017 [2000]. *Demetrius Cantemir: The Collection of Notations Volume 2-Commentary*. New York: Routledge.
- Yalçın, Gökhan. 2020. *Nâyî Mustafa Keşerî'nin Kaleminden 18. Yüzyıl Türk Musikisi: Keşerî Mecmuası*. Ankara: Gece Kitaplığı.





Ahmet DOĞAN

Dr, Milli Eğitim Bakanlığı, Niğde/Türkiye
Dr, Ministry Education Niğde/TURKEY
eposta: adogan1299@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2685-957X> - <https://ror.org/00jga9g46>

Atıf/Citation: Doğan, Ahmet. 2023. Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11(35), 711-729. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1271150>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	26.03.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	06.04.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

KIRIM HANLIĞI'NDA KADI'NIN TEFTİŞ GÖREVİ

Öz

Tarih boyunca hem kamu hem de özel sektör yöneticileri yapılan işi kontrol etmek ve doğruya ulaşmak için teftiş faaliyetinde bulunmuştur. Teftiş faaliyetinde bulunan kurumlar arasında en önemlilerinden biri de devletlerdir. Bu devletlerden biri de Kırım Yarımadasında kurulan Kırım Hanlığı'dır. Hanlık yöneticileri ülkede adaleti sağlamak ve doğru bilgiye ulaşmak için teftiş aktif bir şekilde kullanmışlardır. Ülkede teftişin en etkili şekilde kullanıldığı yer ise kadılıklardır. Devlet yöneticileri ülkenin her kazâsında bulunan kadılar vasıtasıyla en ücra noktalara kadar teftiş faaliyetinde bulunmuşlardır. Nitekim kadılar tarafından tutulan kadiasker defterleri incelendiğinde kadı'nın bilinen görevlerinin yanında muhallefât, katl, vakıf, eğitim-öğretim, çarşı ve bedel-i hâc gibi konularda teftiş yetkisinin olduğu görülmektedir. Bu çalışmayla kadıların kadiasker defterlerine yansıyan teftişle alakalı yetkileri irdelenmiştir. Çalışma, Türkiye'de bulunan Kırım Hanlığı Kadiasker Defterleri ile sınırlıdır. Belirlenen defterlerden kadı ile alakalı hüküm ihtiva edenler transkrip edilmiştir. Elde edilen transkripsiyon ve Kırım Kadiasker Defterleri ile ilgili yapılan lisansüstü çalışmalar birleştirilmiş ve içerik analizi yöntemi ile yorumlanmıştır. Bu bağlamda kadıların miras hukukunda, ölüm davalarında, tüketici haklarının korunmasında, eğitim-öğretim ve kütüphanede bulunan kitapların tetkikinde ve vakıfların teftişinde önemli bir rolünün olduğu ortaya konmuştur. Çalışma, devletin ülkede düzeni ve adaleti sağlama konusunda ne gibi tedbirler aldığını göstermesi bakımından önemlidir. Çalışma, kadıların teftiş yetkisini müstakil olarak ele alan ilk örnektir. Ayrıca bu çalışmayla birlikte ortaya çıkan verilerin teftiş konusunu çalışan araştırmacılara katkı sağlayacak olması önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Kadiasker Defteri, Kırım Hanlığı, Kadı, Teftiş, İslam Hukuku.





INSPECTION DUTY OF THE QADI IN THE CRIMEAN KHANATE

Abstract

Beyond the history, both public and private sector managers have conducted inspection activities to control the work done and to reach the truth. One of the most important institutions that carry out inspection activities is the states. One of these states is the Crimean Khanate, which was established on the Crimean Peninsula. Khanate rulers actively used inspection to ensure justice in the country and to reach correct information. The place where inspection is used most effectively in the country are the judges. The state administrators carried out inspection activities to the most remote points through the kadıs in every district of the country. As a matter of fact, when the kadiasker notebooks kept by the kadıs are examined, it is seen that the kadi has inspection authority in matters such as muhallefât[deal of inherits], murder, foundation, education, bazaar and bedeli hac [price of hacc], in addition to his known duties. In this study, the authority of the kadıs related to inspection, which is reflected in the kadiasker notebooks, has been examined. The study is limited to the Crimean Khanate Kadiasker Notebooks in Turkey. From the specified notebooks, those containing provisions related to the kadi were transcribed. Postgraduate studies on the obtained transcription and the Crimean Kadiasker Notebooks were combined and interpreted with the content analysis method. In this context, it has been revealed that kadıs have an important role in inheritance law, death lawsuits, protection of consumer rights, education and examination of books in the library and inspection of foundations. study is important in terms of showing what kind of measures the state has taken to ensure order and justice in the country. The study is the first example that deals with the inspection authority of kadıs independently. In addition, it is important that the data obtained with this study will contribute to the researchers working on the subject of inspection.

Keywords: Kadiasker Book, Crimean Khanate, Kadi, Inspection, Islam Law.

Giriş

Arapçadan dilimize geçmiş bir kelime olan teftiş kelimesi *araştırmak, bir şeyin doğrusunu bulmak, denetlemek* anlamına gelmektedir. Özellikle de *devlet hizmetinde veya özel sektörde çalışan personelin vazifelerini kanun ve nizamnamelere uygun bir şekilde yürütüp yürütmediğini kontrol etmek vasıtasıyla yürütülen denetleme işi* olarak ifade edilmektedir. Tarih boyunca da insanın olduğu her zaman diliminde işin doğrusunu yapmak, yapılan işi kontrol etmek amacıyla eylemler teftiş edilmiştir.

Teftiş, tarih boyunca devletlerin de üzerinde hassasiyetle durduğu bir kavram olmuştur. Devletler, vatandaşlarına daha iyi hizmet verebilmek ya da devletlerinin devamlılığını daha uzun süre sürdürebilmek için teftiş faaliyetine önem vermişlerdir. Türk tarihindeki en önemli devletlerden biri olan Osmanlı Devleti de bu bağlamda teftişe önem vermiştir. Klasik dönemde teftiş görevi divan tarafından görevlendirilen ve mehâyif





Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi

müfettişi olarak adlandırılan vezir, sancakbeyi, çavuş, kadı ve kapıcıbaşı gibi yüksek rütbeli devlet görevlileri vasıtasıyla icra edilmiştir (Yazıcı 2019:448-449). Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yer alan ve ona tabii olan devletler de benzer şekilde teftiş faaliyetinde bulunmuşlardır. Bu devletlerin en önemlilerinden biri de Kırım Hanlığı'dır. Kırım Hanlığı, H 845 (M 1141-1142) tarihinde Hacı Geray Han tarafından kurulmuştur (İnalçık 1997:746). I. Mengli Geray Han zamanında Osmanlı Devleti tabiiyetine giren hanlık 1774 tarihli Küçük Kaynarca Anlaşması'na kadar yaklaşık 300 yıl Osmanlı egemenliğinde kalmıştır. Bu zaman zarfı içerisinde de pek çok bakımdan Osmanlı Devleti'ni örnek almıştır.

Kırım Hanlığı ilk başlarda Solhat şehrinde kurulmuş iken I. Mengli Geray Han ya da I. Sahip Geray Han zamanında Hansaray adlı sarayın yapılmasıyla başkent Bahçesaray şehrine taşınmıştır. Hansaray'ın inşasıyla birlikte kısa süre içerisinde sarayın etrafında mahalleler kurulmaya başlanmış ve bir müddet sonra hanlığa başkentlik yapan büyük bir şehir meydana gelmiştir (Yaşa 2021; Doğan 2022). Bahçesaray şehri Kırım'ın en büyük kazası olmuştur. Kırım Hanlığı sınırları içerisinde ise yaklaşık olarak 47 kazânın var olduğu öngörülmektedir (Doğan 2022: 60-62). Kırım Hanlığı'nda kazâlar üzerindeki en önemli otoritelerden biri kadılardır. Bu çalışma ise en önemli görevi adaleti tesis etmek olan kadıların teftiş sistemi içerisindeki yeri ve yetkisi başkent Bahçesaray başta olmak üzere Kırım kazâları özelinde irdelenmiştir. Bu bağlamda çalışmada Rusya Federasyonu St. Petersburg Milli Kütüphanesi'nde Otdel Rukopisey Rossiyskoy Natsionalnoy Biblioteki (ORRNB) Fond 917'de yer alan Kırım Hanlığı Kadıasker Defterleri ana kaynak olarak kullanılmıştır. Ayrıca Kırım Hanlığı Kadıasker Defterleriyle ilgili yapılan lisansüstü çalışmalar ve alanla ilgili diğer kaynaklar taranmıştır. Tüm bu çalışmaların akabinde elde edilen metne araştırma yöntemlerinden içerik analizi yöntemi uygulanmıştır. Çalışmanın ana kaynağı olan Kırım Hanlığı Kadıasker defterlerine atıf yaparken de belgelerin orijinalinin St. Petersburg Rusya Millî Kütüphanesi El Yazmaları Bölümü Fond 917'de bulunması nedeniyle ORRNB, Fond 917 şeklinde kısaltma yapılması uygun bulunmuştur. Araştırma Türkiye'ye getirilen ve teftiş yetkisini ele alan seçme kadıasker defterleri ile sınırlıdır. Araştırma sonucunda elde edilen bulguların günümüz teftiş sistemine katkı yapacağı düşünülmektedir.

1. Kadı'nın Görevleri

Kadılık makamı Orta Çağ İslâm dünyasında ortaya çıkan idari ve adli bir görevdir. Kur'ân-ı Kerîm'de *Velâ te/kulû emvâlekum beynekum bilbâtîli vetudlû bihâ ile'l-hukkâmi lite/kulû ferîkan min emvâli'n-nâsi bil-îsmi veentum ta'lemûn (el-Bakara: 2-188)* ve *Kâlû len nu/sîrake 'alâ mâ câenâ mine-lbeyyinâti vellezî fetaranâ(s) fakdi mâ ente kâdin innemâ takdî hâzihi-lhayâte-ddunyâ (Tâha: 20-72)* şeklinde iki yerde geçmektedir. İslâm tarihindeki ilk kadı ise Hz. Muhammed'dir (Müslim: Akziye 4; Ebû Davûd: Akziye 7; Tirmizi: Ahkâm 2). Kadı'nın hem Kur'ân-ı Kerîm'de yer alması hem de bizzat Hz. Peygamber'in bu görevi icra etmesi sonraki devirlerde de bu uygulamanın İslâm devletleri arasında devam etmesine neden olmuştur





(Atar 2001: 66-69). Bu bağlamda şüphesiz bu devletlerin en önemlisi Osmanlı Devleti'dir. İlk Osmanlı sultanı Osman Gazi'den itibaren padişahlar tarafından kadı tayin edilmiş ve bu durum devletin son dönemine kadar varlığını bir şekilde kısmen devam ettirmiştir. Osmanlı Devleti zamanında da kadı'nın en önemli görevi insanlar arasındaki anlaşmazlıkları çözmek olmuştur. Bu durum Mecellede hâkim "*beynennâs vuku bulan davâ ve muhâsamayı ahkâm-ı meşrûasına tevokifân fasl ve hasm için, taraf-ı sultâniden nasb ve tâyin olunan zâttır*" şeklinde tarif edilmiştir(Mardin 1997: 42).

Kadınların en önemli görevi ise görevlendirildikleri kazâlardaki idari ve adli işleri takip etmektir. Bu bağlamda kazâlarda adaleti tesis etmek en önemli görevleridir. Ayrıca muhalefât, miras ve nafaka taksimi, vasî ve mütevellî tayini, evlenme ve boşanma akitleri, darb ve katl, hırsızlık, dolandırıcılık ve alacak verecek gibi durumlarda da çözüm merciidirler. Bunların yanında narhların belirlenmesi, noterlik iş ve işlemleri, hüccet senetlerinin tayini, kılık ve kıyafette uygunluğun kontrolü, dilencilikğin önlenmesi, meyhanelerin kontrolü ve devlet başkanı tarafından verilen emirleri yerine getirmek de kadı'nın belli başlı görevleri arasındadır (Ortaylı 1997: 40-62).

Pek çok bakımdan Osmanlı Devleti'ni örnek alan Kırım Hanlığı, kadılık makâmı uygulaması bakımından da ondan etkilenmiştir. Bu bağlamda Kırım kadınları; atama şekli, görevleri ve azilleri gibi birçok hususta Osmanlı Devleti'ne benzerlik gösterir. Bu benzerliklerin en önemlilerinden biri de teftiş görevidir. Kâmûs-i Türkî'de *araştırmak, bir şeyin doğrusunu bulmak için her tarafını arayıp tahkik ve tedkik etmek* (Sami 1996:420) anlamına gelen teftiş kelimesi, Kırım Hanlığı zamanında da benzer anlamlarda kullanılmıştır. Kırım'da teftiş işinden sorumlu olan en önemli kurumlardan biri kadılıklardır. Araştırmanın ana kaynağı olan Kırım Hanlığı Kadıasker Defterlerine göre kadınların; muhalefât, katl, vakıf, mektep ve medrese, kütüphane, bedel-i hâc ve çarşının düzeninin sağlanmasında teftiş görevinin olduğu görülmüştür. Bu bağlamda kadı'nın teftişle ilgili bahsi geçen görevleri çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde irdelenecektir.

1.1. Muhalefât Taksiminde Teftiş

Kadınların en fazla mesai harcadığı işlerden biri de vefat eden kimselerin geride bıraktığı metrukâtı taksim etme görevi olup bu durum literatürde tereke ve metrûkat şeklinde adlandırılmakla birlikte (Özcan 2020: 405) Kırım Hanlığı Kadıasker Defterlerinde genellikle muhalefât şeklinde adlandırılmıştır. Kırım Hanlığı Kadıasker Defterleri, muhalefât kayıtları bakımından son derece zengindir. Bu durum Kırım'da kadınların en önemli görevlerinden birinin muhalefât taksimi ve muhalefât kaynaklı anlaşmazlıklar olduğunu göstermesi bakımından da mühimdir.

Kadınlar, devletten maaş almamakta, yapmış oldukları taksimatın kıymetine göre muhalefât tutarından belli bir oranda pay almaktadırlar. Alacakları pay genellikle han tarafından yayımlanan yarlıklarla belirlenmektedir. Safer 1021 (M 1612)'de Canıbek Geray





Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi

Han tarafından Gözleve, Ferahkermen, Karasu, Kırım vb. kadılara gönderilen yarığta kadıların mirastan yani muhallelâttan kırk akçeden bir akçe almalarına izin verilmiştir (Çelik 2011: 119). 1725 yılına kadar ki kadıasker defterleri üzerinde yapılan incelemelerde de Kırım'da kadıların muhallelât taksiminden ortalama %2,5 civarında pay aldığı görülmektedir (Doğan 2022: 106). Bu nedenle Canibek Geray Han'ın yarığında belirtilen emirlere önemli oranda riayet edildiği anlaşılmaktadır.

Kadıların muhallelât üzerinden belli bir oranda pay alması, bazı malların kadıdan saklanmasına ya da bazı muhallelâtların kadı huzuruna getirilmeden taksim edilmesine neden olmuştur. Bu durumda özellikle kadı'nın dâhil olmadığı taksimatlarda taraflar arasında belli zamanlarda anlaşmazlıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. İşte bu gibi durumlarda anlaşmazlıkların çözüm mercii yine kadı olmuş, taraflar kadıya başvurarak muhallelâtlarının teftiş edilmesini talep etmişlerdir. Bu teftiş taleplerinden biri Karasu kazâsında meydana gelmiştir. Karasu'nun el-Hâc Kadriş Efendi Mahallesi sakinlerinden olan Saliha Bike vefat etmiş ve muhallelâtı taksim edilmiştir. Fakat bir müddet sonra Saliha Bike'nin oğlu annesinin 900 akçelik mehr-i müeccelinin babası tarafından ödenmediğini iddia ederek muhallelâtın teftiş edilmesini talep etmiştir. Bunun üzerine H 1130 (M 1718) tarihinde Saliha Bike'nin muhallelâtı Karasu Kadısı Abdulhalim Efendi vasıtasıyla teftiş edilmiş ve Saliha'nın kocası Hasan Efendi, karısının sağlığında mehirini kendisine hibe ettiğini ispatlayarak aklanmıştır (ORRNB, FOND 917,47-22-B1). Bir başka teftiş olayı ise Bahçesaray kadısı eş-Şeyh Abdullah zamanında yapılmıştır. Aslen Bahçesaraylı olan Abdi Gül Ağa'nın vefatı üzerine muhallelâtı teftiş edilmiş ve Abdi Gül Ağa'nın borçları ödendikten sonra geriye kalan parası taksim edilmiş ve vasiyetine uygun olarak Kabil, Sultan Bike ve Çeşmişiyah adındaki kölelerinin itâknamelerinin yani hür olduklarını gösteren belgenin verilmesine karar verilmiştir (ORRNB, FOND 917,48-104-B).

İncelenen kadıasker defterlerinde Müslümanların yanında gayrimüslim ahalinin de muhallelât taksimi ve teftişi için kadıya başvurdukları görülmüştür. H 1130 (M 1718) tarihinde Karasu kazâsından Sadık Efendi Mahallesi sakinlerinden Devlet oğlu Aslan nam zımmi vefat etmiştir. Bir müddet sonra muhallelâta anlaşmazlık çıkmış ve konu kadıya intikâl etmiş ve bu nedenle kadı tarafından muhallelât teftiş edilmiştir. Bu teftiş neticesinde de Aslan zımminin varisleri arasında yer alan ve şeref-i İslâm ile müşerref olan Ahmed'e zamanında çardak ve bahçesinin de içinde bulunduğu mülklerin hibe olarak verildiği tespit edilmiştir (ORRNB, FOND 917,47-18-B5). Bir diğer teftiş olayı H 1076 (M.1665) tarihinde meydana gelmiştir. Bu tarihte Sonya adlı Hıristiyan vefat etmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla da Sonya'nın muhallelâtı zevci Dimitri hissesine on iki altın otuz iki akçe, babası Yuri ile anası Anastasya hissesine on altı altın yirmi sekiz akçe ve oğlunun hesabına yirmi altın yetmiş dört akçe şeklinde tahsis edilmiştir. Fakat Dimitri'nin otuz beş altın mehr-i müeccel borcu bulunmaktadır. Bu konuyu kendi aralarında çözememişlerdir. Bunun üzerine anlaşmazlık kadıya intikâl ettirilmiştir. Kadı tarafından yapılan teftiş sonrasında da Dimitri'nin otuz beş





altınlık mehir borcunun olduğu tespit edilmiş ve bundan yüz akçesinin anne ile babasına geri kalanın ise Dimitri ve oğluna verilmesine karar verilmiştir (Çelik 2011: 197). Kadıasker defterlerinde benzer şekilde gayrimüslimlere ait çok sayıda teftiş örneği yer almaktadır. Müslümanların yanında gayrimüslimlerinde kadıya teftiş için başvurması kadılara olan güveni göstermesi bakımından önemlidir.

Kadıların muhalledâta ilgili bir başka teftiş görevi ise küçük yaşta varislerin hakkını savunmaktır. Zira ölen kişinin çocuklarının yaşlarının küçük olmasından dolayı metrûkatları art niyetli kişiler tarafından gasp edilebilirdi. Bu nedenle de kadı bu gibi durumlarda metrûkata el koyarak çocuk büyüyene kadar onun mallarını ya bizzat kendisi idare eder ya da genellikle bu işi vasî vasıtasıyla idame ederdi (Bardakoğlu 2013: 66-70). Kadı ya da metrûkat sahibinin hayatta iken tayin ettiği vasîlerin en önemli görevi ise vasîsi olduğu çocuklar büyüyene kadar metrûkattaki malları idare etmek ve zamanı geldiğinde onları sahiplerine teslim etmektir. İşte vasîler hem bu görevleri esnasında hem de görevlerinin bitiminde yapmış oldukları işlerden dolayı belli zamanlarda kadılar tarafından teftiş edilmişlerdir. Bahsi geçen durumla ilgili Kırım Hanlığı Kadıasker Defterlerinde pek çok örnek vardır. Konuyu birkaç örnekle açıklamak gerekirse Ramazan adlı Bahçesaraylı vefat etmiş ve küçük kızı Saliha için Çıkrıkçı Mustafa vasî tayin edilmiştir. Mustafa, vasîlik görevi boyunca kendisine emanet edilen metrûkatı nakde çevirmiştir. Bir müddet sonra Saliha büyümüş ve evlilik çağına gelmiştir. Bu nedenle de Gurre-i Zilkade 1126 (M 8 Kasım 1714) tarihinde mahkemeye başvurarak babasından kalan ve nakde çevrilen 6.390 akçenin vasîsi Çıkrıkçı Mustafa tarafından kendisine ödenmesini talep etmiştir. Bunun üzerine yapılan teftişte Çıkrıkçı Mustafa'nın Saliha'nın vasîsi olduğu, metrûkatı nakde çevirdiği, bu paranın bir kısmı ile Saliha'yı büyüttüğü, akabinde çeyizini aldığı ve toplamda 6.795 akçe harcama yaptığı görülmüştür. Mustafa yapmış olduğu işlerin tamamını deftere kaydetmiş ve bunu da kadıya ibraz etmiştir. Dolayısıyla Mustafa vasîlik görevinden dolayı teftiş edilmiş ve hatta 405 akçe fazla ödeme yaptığını ispatlamıştır (ORRNB, FOND 917,46-119-A2). Bir diğer örnek ise yine Bahçesaray'a aittir. Cemazeyilevvel 1135 (M 1723) tarihinde Bahçesaray'ın Arslan Ağa Mahallesi sakinlerinden olan Yahya Molla vefat etmiş ve küçük yaşta bulunan oğlu Osman'a Derviş Ahmet vasî tayin edilmiştir. Derviş Ahmet, vasîlik görevini layıkıyla yerine getirmiş ve Osman büyüyünce de üzerinde bulunan tüm malları gerçek sahibine teslim etmiştir. Osman, kadı huzurunda vasîsi Derviş Ahmet'in tüm mallarını kendisine teslim ettiğini ve herhangi bir alacağının kalmadığını beyan etmiştir. Kadılık tarafından yapılan inceleme sonucunda da Derviş Ahmet'in vasî olarak görevini yerine getirdiği ve tüm malları Osman'a teslim ettiği tasdik edilmiştir (ORRNB, FOND 917,51-2-A3). Bir başka örnek olay ise yine Bahçesaray'da H 1135 (M 1723) tarihinde meydana gelmiştir. Abdülkerim adlı kişi Usameddin Ali adlı sabiye vasî tayin edilmiştir. Gün gelmiş Usameddin Ali on beş yaşına gelerek ergenlik çağına ulaşmış ve bu nedenle de mahkemeye başvurarak vasîsi olan Abdülkerim'den hakkını talep etmiştir. Bunun üzerine Abdülkerim mahkemeye giderek vasî





Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi

olarak üzerinde bulunan otuz beş kuruşu teslim etmiş ve bunu da kadıya tasdik ettirmiştir (ORRNB, FOND 917,51-8-A4).

Yine vefat eden kişinin mirasçısının olmaması durumunda mallarının devlet hazinesine aktarılması gerekmektedir. Bu iş ve işlerin takip edilerek uyanıkların muhalefâtı gasp etmemesi ve bu bağlamda devlet hazinesinin zarara uğratılmaması da kadıların görevleri arasındadır. Bu nedenle şüpheli durumlarda, muhalefâttan hisse alacak kişilerin muhalefât sahibi ile akraba olup olmadığının teftişinden de kadılar sorumludur (İnalçık 1953: 54). Kadıasker defterlerinde vasisi olmadığı için kassâma aktarılan çok sayıda muhalefât hükmü yer almaktadır (Orhonlu 1954: 735-736; Öztürk 2001: 579-582). Bu hükümlerden anlaşıldığı kadarıyla da devletin zarara uğratılmaması için varis bırakmadan vefat eden Kırımlıların metrûkatı kadı'nın huzurunda sayılarak teftiş edilmektedir. Konu hakkında bazı zamanlarda Kırım Hanları tarafından da yarlığ ve fermanlar yayımlanmıştır. Bunlardan biri Muharrem 1127 (M 1715) tarihlidir. İmzasız olan bu han fermanının I. Kaplan Geray Han tarafından yazılması muhtemeldir. Bu fermanla özetle mirasçı bırakmadan vefât eden Ümmühan adlı Kırımlı kadının metrûkatının Defterdar Mustafa Ağa tarafından yapılarak teçhiz ve tekfin giderlerinden sonra kalan paranın Kassâm Defteri'ne işlenmesi ve işin takibinin Bahçesaray kadısı tarafından yapılması emredilmektedir (ORRNB, FOND 917,46-8-B1).

Muhalefât yani miras hukukuyla alakalı olarak yukarıda bahsedilen örnekler kadıasker defterlerinde çok sayıda yer almaktadır. Sadece bu örneklere bakıldığında mal paylaşımındaki birçok anlaşmazlığın kadı tarafından yapılan teftişle çözümlendiği anlaşılmaktadır. Yine küçük çocukların hak gaspına uğramaması için tedbir almanın da kadı'nın teftiş görevleri arasında olduğu unutulmamalıdır.

1.2. Katl ve Şüpheli Ölümelerde Teftiş

"İnsan öldürme" cürmü olarak ifade edilen *katl eylemi* ve *şüpheli ölümler* de kadıların aydınlatması gereken görevler arasındadır (Bardakoğlu 2002: 45). Katl ya da şüpheli ölüm eyleminin kadıya intikaliyle birlikte kadı ya da görevlendirdiği nâibi vasıtasıyla katl olayı ile ilgili tahkikata yani teftişe başlanırdı. Bu bağlamda ilk olarak olay yerine gidilerek inceleme yapılır, maktûlün üzerinde bir nevi otopsi yapılarak ölüm sebebi tespit edilmeye çalışılırdı. Eğer maktûlün üzerinde darb ve yaralanmaya bağlı bir iz bulunursa nerden, nasıl ve hangi aletle bu izin meydana geldiği teftiş edilerek elde edilen izlerden katil tespit edilmeye çalışılırdı.

Kırım Hanlığı Kadıasker Defterleri, katl olayları ve akabinde kadılık tarafından meydana getirilen tahkikat ve teftişler bakımından da zengindir. Kadılar tarafından yapılan tahkikata birkaç örnek vermek konuyu daha iyi analiz etmeye yardımcı olacaktır. Bu tahkikatlardan biri Gözleve'de yapılmıştır. Gözleveli Fahire adlı kadın bıçakla katledilerek öldürülmüştür. Bunun üzerine Fahire'nin annesi damadının kızını katlettiğini iddia ederek





kadıya başvurmuştur. Olayın kadıya intikalinden sonra kadı hemen olayı teftiş etmeye başlamış ve akabinde Fahire'nin eşi Mahmud'un ifadesine başvurmuştur. Mahmud akşam eve gittiğinde karısı Fahire'yi zina yaparken yakaladığını ve bu nedenle de karısını bıçakla katlettiğini itiraf etmiştir. Ne var ki kadılık tarafından yapılan tahkikatta böyle bir sonuca ulaşılmamış ve Mahmud'un karısını sebepsiz yere katlettiği sonucuna varılmıştır. Nitekim Mahmud'da karısının zina yaptığını ispatlayamamıştır. Bu nedenle de Fahire'nin annesi haklı bulunmuş ve Mahmud'un kısas olunmasına hükmedilmiştir (ORRNB, FOND 917,4-28-A1; Yaşa 2014: 34). Diğer bir olay ise Bahçesaray'da meydana gelmiştir. Rabiulevvel 1114 (M 1702) tarihinde Bahçesaray'ın Rum Mahallesi'ne giden yol üzerindeki kasap dükkânı karşısında Kel Mehmed adlı Kırimlı ölü bulunmuştur. Olay, Rum Mahallesi sakinleri Paskal, İvaz, Yani ve Mihail tarafından öğrenilince derhal kadıya haber verilmiştir. Kadı tarafından yapılan teftişte maktûlün vücudunda herhangi bir darba rastlanmamış, Kel Mehmed'in vadesinin dolması nedeniyle öldüğüne hükmedilmiştir (ORNB, FOND 917, 36-46-A1). Katl ve şüpheli ölüm olayı karşısında kadı tarafından yapılan teftişe örnek gösterilebilecek bir diğer olay da Zilhicce 1134 (M 1722) tarihinde Bahçesaray'ın Kermençik karyesinde meydana gelmiştir. Esternus adındaki Hristiyan Rum, Bahçesaray'ın Kermençik karyesinde Balaban adlı zimminin avlusunda ölü bulunmuştur. Bu nedenle hemen olay kadıya intikal ettirilmiş ve kadı tarafından olayın teftişi için nâib görevlendirilmiştir. Olay yerinde ve maktûlün üzerinde yapılan incelemede Esternus'un kâtedildiği, iki kulağından ve ağzından kan gelerek öldürüldüğü anlaşılmıştır (ORRNB, FOND 917, 49-74-A4). Bu nedenle de katili bulmak için hemen teftiş işlemine başlanmıştır. Bir başka katl ve teftiş olayı ise Cemazeyilahir 1136 (M 1724) tarihinde meydana gelmiştir. Caş bin Hubar adlı kişi Karadil kazâsında Çangıra'da ölü bulunmuştur. Bunun üzerine olay hemen kadıya intikal ettirilmiş ve kadı tarafından ivedi olarak olay yerinde inceleme başlatılmıştır. Yapılan teftişte maktûlün iki yerinden bıçakla yaralandığı ve ayrıca taşla vurularak kâtedildiği tespit edilmiştir. Akabinde yapılan tahkikattan katilin Alican adlı kişi olduğu tespit edilmiştir (ORRNB, FOND 917, 51-48-A1). Katl ve şüpheli ölüm olayı karşısında kadı tarafından yapılan teftişe örnek gösterilebilecek bir diğer olay ise Rabiulevvel 1062 (M Şubat-Mart 1652) tarihinde Orta Çongar kazâsında meydana gelmiştir. Elder karyesi sakinlerinden Hacı Paşa bin Mustafa el-Hâc'ın kölesi Estepan boğazından ve karnundan bıçaklanarak katl edilmiştir. Bunun üzerine konu mahkemeye intikal etmiştir. Kadılık tarafından bölgede yaşayan ahali konu hakkında tahkikata tabi tutulmuş fakat katil bulunamamıştır. Bunun üzerine de olayın meydana geldiği bölgede yaşayan tüm ahalinin dem diyeti ödemesine hükmedilmiştir (ORRNB, FOND 917, 4-55-A2).

Katl ve şüpheli ölümlerde dikkat edilmesi gereken bir başka husus da delillerin karartılmaması için maktûlün kadı ya da nâibi tarafından tahkik edilmeden defnedilmemesidir. Bu nedenle maktûlün bir an önce defnedilebilmesi için hemen kadıya haber verilerek incelemenin ivedi bir şekilde yapılması gerekmektedir. Cemazeyilevvel 1114





Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi

(M 1702) tarihinde Bahçesaray'ın Salaçık Mahallesi sınırları dâhilinde ölü bulunan Beşterekli Karasakal adlı kişi için hemen kadıya haber verilmiş ve ivedi bir şekilde tahkikat yapılmıştır (ORNB, FOND 917, 36-38-B1). Yapılan incelemede maktûlün üzerinde darp ve cerh izine rastlanmamış ve bunun üzerine vadesinin dolarak öldüğüne hükmedilerek defnedilmesine izin verilmiştir.

1.3. Vakıfların Teftişi

Vakıf, İslâm ülkelerindeki en önemli hayır müesseselerinden biridir. Vakıf anlayışı özellikle Osmanlı Devleti ile birlikte zirve noktasına ulaşmış, başkent İstanbul bir nevi vakıflarla donatılmış bir hayrat şehri haline gelmiştir (Yediyıldız 2012: 480). Benzer şekilde Kırım Hanlığı'nın dört bir tarafında da vakıflar kurulmuştur. Bahçesaray şehri başta olmak üzere Kırım'ın diğer kazâları toplumsal ve kültürel hayatın ihtiyacı olan vakıf müessesesiyle donatılmıştır. Bu bağlamda şehirlerde çok sayıda cami, mescid, medrese, mektep, kütüphâne, tekke, zâviye, çeşme, han ve hamam gibi mekânlar vakıflar vasıtasıyla inşa edilmiş ve varlığını devam ettirmiştir. 18. yüzyılın ilk çeyreğinde Kırım'da çok sayıda cami, mescid, tekke, zaviye, tilâvet-i Kur'ân ve kilise gibi dini vakıflarla mektep ve medrese gibi eğitim-öğretim vakıfları ve ayrıca hamam, çeşme ve bedesten gibi toplumsal ihtiyacın karşılandığı vakıflar bulunmaktaydı. Yine halkın finans ihtiyacını karşılayan çok sayıda para vakfı da vardı (Doğan 2022: 237-240).

Türk-İslâm devletlerinde yaygın şekilde mevcut olan vakıfların kurulması, işletilmesi ve denetlenmesi belli başlı usul ve kaidelere bağlanmıştır. Meydana getirilen vakfın kim tarafından kurulduğu vakfeden kişinin irade beyanıyla belirtilir, vakfedilen şeyin tanımı yapılarak hangi alanda kimlere hizmet vereceği, akarının ne kadar olduğu ve vakfın yönetiminde kimlerin olacağı vakfiyede belirtilirdi (Akgündüz 1996: 111-132). Vakıf kurmak için gerekli olan şartlar sağlandıktan sonra kadıya müracaat edilerek vakıf senedi de denilen vakfiye yazdırılırdı. Akabinde mahkemede şahitlerin huzurunda tescil ettirilerek vakıf kurulmuş olurdu (Kazıcı 2003: 46-47).

Bahçesaray'da çok sayıda vakfın yer alması da vakıfların denetlenmesi yani teftiş edilmesi konusunu ortaya çıkarmıştır. Vakıflar banisi tarafından vakıf şartnamesine uygun olarak kurulurlar, mütevellisi, nâibi ve nâzırı belirlenirdi. Müteveli vakfı, banisinin vakıfnamesinde belirttiği amaç doğrultusunda idare etmek zorundaydı. Bu bağlamda vakıflar belli zaman dilimlerinde hem vakıf yöneticileri tarafından hem de han tarafından verilen emir üzerine kadı tarafından teftiş edilirdi.

Kadılar tarafından yapılan teftişlere bakıldığı zaman vakıfların belli zaman dilimleri içerisinde vakıfnameler ve mali konular bakımından teftiş edildiği görülmektedir. 18. yüzyılın ilk çeyreğinde Bahçesaray'da teftiş edilen bazı vakıflar şunlardır:





Tablo 1. 15 Rabiülahir 1113 (19 Eylül 1701) Tarihinde Kadı Tarafından Teftişi Yapılan Vakıf Kurumları

Sıra No	Vakıf	Mütevellisi	Yekûnu
1	Salaçık Câmî Evkâfı	...	385 Altın, 100 simden 118 Altın 20 simi zayı olmuş.
2	Salacık Mengli Geray Han Mescidi Evkâfı	...	19
3	Mescid Evkâfı (Nakkaşzâde Ahmed Ağa'nın Evinin Batısında)	...	127
4	Baba Kurt Mescidi Evkâfı	...	162 Hasene, 80 sim
5	Murad Mescidi Evkâfı	Hızır Monla	167 Hasene,100 sim
6	Maaliş Ağa Mescidi Evkâfı	Hüseyin İmam	106 Hasene
7	el-Hâc Selim Han Hazretlerinin Mescidi Evkâfı (Ahmed Ağa'nın evinin batısında)	Hocaoğlu Hüseyin Çelebi	8000 sim
8	Cemşid Efendi Mescidi Evkâfı	Beytullah Efendi	8400
9	Suvlukoba Mescidi Evkâfı	Monla Ahmed	Hasen 63, sim 95
10	el-Hâc Yusuf Mescidi Evkâfı	el-Hâc Yusuf	159 Esedi
11	Orta Cami Evkâfı İmama meşrut	Baki	418 Hasene
12	Orta Cami Kandil Akçesi	Baki	59 Hasene
13	Orta Caminin Vaizine meşrut	Baki	200 Hasene
14	Kayyuma Meşrut	Baki	65 Esedi
15	Hatm-i Kur'ân'a meşrut	Baki	23121 Akçe
16	Müezzinlere meşrut Tilavet-i Kur'ân İçin	Baki	9000 Akçe
17	el-Hâc Mahmud Bey Evkâfı	...	300 Esedi
18	Şahbolat Ağa Mahallesi Mescidi Efkâfı	...	183 Hasene
19	Hacı Gazi Mescidi Evkâfı	...	78 Esedi
20	Hacı Gazi Mescidi'nin İmamına Meşrut	...	411 Esedi, 40 sim
21	Hacı Gazi Mescidi Mektep Evkâfı	...	90 Esedi
22	el-Hâc Hüseyin Bölükbaşı Mescidi Evkâfı	...	289 Esedi, 60 sim
23	Derzi Ali Mescidi Evkâfı	...	170 Muamele Altın
24	Kaytas Ağa Mescidi Evkâfı	İmam Ahmet	229 Hasene, 30 Sim
25	Hacı Hasan Mescidi Evkâfı	...	70 Hasene
26	Merhum Sefer Gazi Efendi Mescidi Evkâfı	İmam Derviş Mehmed	257 Hasene, 86 simden 78 hasene muattal
27	Sefer Gazi Efendi'nin Şehreküstü'ndeki Mescidi Evkâfı	...	116 Hasene
28	Sefer Gazi Efendi'nin Şehreküstü'ndeki Mescidi'nin Eski Evkâfı	...	209 Hasene
29	el-Hâc Abdalbaki Efendi Mescidi Evkâfı	İmam Abdullatif	14677 Akçe
30	Arslan Ağa Cami Evkâfı	...	352 Hasen,69 Sim
31	Arslan Ağa Cami Mektep Akçesi	...	144 Hasene

Kaynak: 36 numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri esas alınarak hazırlanmıştır (ORRN, FOND 917,36). Tabloda yer alan vakıfların tamamının teftişi 15 Rabiülahir 1113 (19





Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi

Eylül 1701) tarihinde yapılmıştır. Benzer şekilde H 1115 (M 1703) ve H 1118 (M 1706) tarihlerinde de toplu şekilde vakıf teftişlerinin yapıldığı görülmektedir. Yine Bahçesaray'ın haricindeki diğer kazâlarda da han tarafından verilen emir üzerine vakıfların toplu bir şekilde teftişe tabi tutuldukları anlaşılmaktadır. Bu kazâlardan biri olan Karasu'da da Cemazeyilahir 1156 (M 1743) tarihinde de tüm vakıflar toplu olarak teftiş edilmiştir. Han tarafından verilen ferman üzerine şehirdeki tüm vakıflar teftiş edilmiş ve bu husus kadıasker defterine *Han-ı Alî-şân Efendimizin emr-i aliyeleri üzere medine-i Karasu'da vâki' cümle evkâf teftiş ve a'yân olunuyor* şeklinde kaydedilmiştir (Kavak 2008: 94-95). Dolayısıyla Kırım Hanlığı genelinde kadınların önemli görevlerinden birinin de belli zamanlarda vakıfları teftiş etmek olduğu anlaşılmaktadır. Elde edilen teftiş verileri sayesinde de şehirde bulunan vakıfların adı, kurulma sebebi, bulunduğu konumu, mütevellisi ve vakıfların ekonomik büyüklükleriyle şehirde kullanılan para türleri hakkında çok yönlü olarak mühim bilgiler elde edilmektedir.

Tabloya bakıldığı zaman teftiş edilen vakıfların büyük bir kısmında alacak verecek hesabı tutturulmuşken Salaçık Cami ve Sefer Gazi Efendi Mescidi vakıflarının açık verdiği tespit edilmiştir. Buna göre Salaçık Cami Vakfı 385 altın, 100 akçelik gelir elde etmesine rağmen 118 altın 20 akçeyi zayi ederek açık vermiştir. Yine Sefer Gazi Efendi Mescidi Evkâfı da benzer şekilde 257 hasene, 86 akçe gelir elde etmesine rağmen 78 hasene açık vermişlerdir. Teftiş sonrasında tespit edilen eksiklikler kadıasker defterlerine kaydedilmiştir. Yine tabloda yer almamakla birlikte kadınlar tarafından yapılan teftiş bilançolarından kimlere ne kadar borç verildiği, borcun ne kadarının dönüş yaptığı gibi önemli bilgiler elde edilmektedir. Dolayısıyla bu teftişler sayesinde ülkedeki sermaye akışı ve ticaret hakkında da kıymetli bilgiler elde edilmektedir.

Vakıflar teftiş edilirken vakfın mütevellisi ve genellikle de vakıftan istifade eden kişilerin hazır bulunması esastır. Bu durum teftiş yapan kadı tarafından kadıasker defterine kaydedilirdi. 15 Rabiülahir 1113 (19 Eylül 1701) tarihinde Bahçesaray Salaçık'ta bulunan Mengli Geray Han Mescidi Evkâfı bizzat Kadıasker Fettah Efendi tarafından teftiş edilmiş, Kadıasker Efendi vakfın tüm bilançosunu müteveli ve mescid cemaatinin huzurunda çıkartmış ve bu durumu da kadıasker defterine *mütevelli ve cami cemaati muhzurında tahrir olunmuştur* şeklinde kaydetmiştir (ORRNB, FOND 917,36-5-B1). Yine Fettah Efendi tarafından 15 Rabiülahir 1113 (19 Eylül 1701) tarihinde Bahçesaray'ın Suvlukoba Mahallesinde bulunan Suvlukoba Cami Evkâfı teftiş edilmiş ve vakıfta bulunan 23 hasene altın ve 95 simlik yekûn *cemaat ve imamın ikrarıyla cümleten sağdır* şeklinde kadıasker defterine kaydedilmiştir (ORRNB, FOND 917,36-4-B3).

Yukardaki tabloda belirtildiği gibi vakıflar toplu olarak belli bir zaman dilimi içerisinde teftiş edildiği gibi müteveli değişikliklerinde ya da bazı mütevellilerin talebi üzerine ya da başkaca sebeplerle de teftiş edilmişlerdir. Bu şekilde teftiş edilen vakıflardan





biri Bahçesaray'da bulunan Cami-i Cedid Vakfı'dır. Vakıf, mütevellisi el-Hâc Hüseyin bizzat Bahçesaray Kadısı tarafından Zilhicce 1133 (M 1721) tarihinde denetlenmiştir. Bu denetleme mukabilinde de kadıya 250 akçe teftiş ücreti ödenmiştir (ORRNB, FOND 917,49-11-B1). Yine aynı şekilde Şevval 1126 (M 1714) tarihinde Bahçesaray'da Şehreküstü Mahallesi'nde bulunan mescid vakfı denetlenmiş ve akabinde mütevellilik imam Derviş Mehmed Efendi'ye verilmiştir (ORRNB, FOND 917,46-5-A1).

1.4. Kadı'nın Eğitim-Öğretimle İlgili Teftiş Görevi

Türk-İslâm devletlerinde öğrencilerin eğitim-öğretim gördükleri kurumlar genellikle mektep ve medrese olarak adlandırılmıştır. Kırım Hanlığı'nda da eğitim-öğretim kurumları mektep ve medrese şeklinde zikredilmişlerdir. Başkent Bahçesaray şehrine taşınmasıyla birlikte kısa süre içerisinde burası önemli eğitim ve öğretim kurumlarıyla donatılmıştır. Çelebi'nin Bahçesaray medreseleri hakkında vermiş olduğu malumata göre şehirde ki en önemli medrese Sahip Geray Han Medresesi olup onun haricinde 17 tane de mektep vardır (Çelebi 2011: 516). Kırım Hanlığı üzerinde çalışmalarda bulunan Bıyık'a göre şehirde 18 tane mektep ve medrese yer almaktadır (Bıyık 2014: 138). Fakat son dönemde yapılan çalışmalarla birlikte Bahçesaray ve köylerinde daha fazla mektep ve medrese olduğu tespit edilmiştir (Doğan 2022: 154-158).

Tespit edilen eğitim kurumları şunlardır:

Tablo 2. Bahçesaray Eğitim Kurumları

Sıra No	Adı	Tarih
1	Abdülğaffar Efendi'nin Bina Eylediği Medrese [Salaçık'ta]	Receb 1115 (M 1703)
2	Ahmed Ağa Medresesi	H 1136 (M 1724)
3	Arslan Ağa Mektebi	H 1111 (M 1701)
4	Cami Şerif Mektebi	H 1116 (M 1705)
5	Debbağ el-Hâc Şah Gazi Ağa Mektebi	Receb 1118(M 1706)
6	Ermeni Sıbyan Mektebi [Kaçak yapılan mektep ve kilise]	Zilhicce 1114 (M 1703)
7	Güleç Medresesi	Zilhicce 1134 (M 1722)
8	Hacı Gazi Mektebi	Şaban 1118 (M 1706)
9	Hanbike Medresesi [Kaçı'de]	H 1132 (M 1720)
10	Mehmed Geray Mektebi	Ramazan 1114(M 1703)
11	Mehmedcan Efendi Sıbyan Mektebi	Şaban 1135 (M 1723)
12	Mengli Geray Han Medresesi [Salaçık'ta]	Şaban 1135 (M 1723)
13	Murtaza Ali Efendi Medresesi [Salaçık'ta]	Cemazeyilevvel 1125 (M1713)
14	Mübarek Sultân Bikeç binti Murteza Ağa	Şevval 1135 (M 1723)
15	Orta Medrese	Şaban 1133 (M 1721)
16	Salaçık Cuma Cami Karşısındaki Mektep	H 1123 (M 1711)
17	Zehrab Efendi Mektepi	Receb 1131(M 1719)
18	Abdülvehab Efendi'nin bina eylediği Mektep [Suvlukoba'da]	Safer 1127 (M 1715)
19	Telveli? Karyesi Medresesi	Ramazan 1131 (M 1719)
20	Ulaklı Karyesi Medresesi	Zilhicce 1129 (M 1717)





Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi

21	Yukarı Medrese [Salaçık'ta]	Rabiulahir 1117 (M 1705)
22	el-Hâc Ellez Mektebi	Rabiulevvel 1131 (M 1719)

Tablo 2'de yer alan medreseler Kırım yarımadası içerisinde yer alan önemli medreselerdir. Özellikle bunlar içerisinde yer alan ve daha çok Zincirli Medrese olarak anılan Mengli Geray Han Medresesi ve Orta Cami Medresesi vermiş olduğu eğitimle ünü Kırım dışına taşan eğitim öğretim kurumları olmuşlardır (Kırımlı vd. 2016: 376-464).

Medreseler, müderris olarak adlandırılan yüksek rütbeli hocalar tarafından yönetilmişlerdir (İpşirli 2012: 328). Hem öğrencilerin hem de medrese personelinin tüm ihtiyacı hanlık yetkilileri ya da hayırseverler tarafından karşılanmaya çalışılmıştır. Medreselerin yönetimi müderrislerin uhdesinde bulunmakla birlikte özellikle medreselerde ve medrese bölgesinde ortaya çıkan asayiş olayları kadılar tarafından denetlenmiştir. Yine medrese tahsili için gönderilen öğrencilerin ellerine beratlar verilmiştir (Yaşa 2021: 150). Eline berat verilen öğrenci medreseye giderek öğrencilik hakkını elde ettiği gibi aynı zamanda barınma, iâşe ve harçlık hakkını da elde etmiş olmaktadır. Medreseye öğrenci olarak kaydedilen öğrenci medrese kurallarına uymak ve hocalarına saygı göstermek zorundadır. Eğer bu kurallara uymazsa medreseden atıldığı gibi kendisini aynı zamanda kadı huzurunda da bulabilirlerdi. İncelenen Kırım Hanlığı Kadıasker Defterlerinden medrese civarlarında asayişin sağlandığı, bu bölgelerde çok fazla adli olayın olmadığı görülmektedir. 18. yüzyılın ilk yarısında medrese öğrencilerinin içinde olduğu sadece bir olay tespit edilmiştir. Şaban 1135 (M 1723)'de Bahçesaray'daki Orta Medrese'de öğrenci olan Seyyid Ali şehir merkezinde Mustafa Çelebi tarafından bıçakla omzundan ve bağrından darp edilmiştir. Bunun üzerine de konu mahkemeye intikal etmiştir (ORRNB, FOND 917,49-91-B1).

Medresenin işleyişinde müderrisler yetkilendirilmişlerdir fakat vakfın medresesi denetlenirken müteveli olan müderrislerde yapmış oldukları harcamalardan dolayı kadı tarafından teftiş edilmişlerdir. Yukarıda zikredildiği üzere medrese öğrencisinin eline kadı tarafından berat verilmesi kadıların medreselerin işleyişi ve teftişi üzerinde de önemli oranda yetkisinin olduğu göstermektedir.

Kadı'nın eğitim-öğretimle ilgili bir başka teftiş görevi de kitaplar ve kütüphanelerdir. Özellikle cami kitaplıklarında bulunan kitapların sayımını yaptırmak ve kütüphane görevlisi tarafından mahkemeye getirilen kitapları ehline teslim ettirmek kadı'nın görevleri arasındadır. Bunlara birkaç örnek vermek gerekirse H 1132 (M 1719) tarihinde Bahçesaray Cami-i Kebir'inin dolabında bulunan kitapların sayımı yapılmış ve kitaplar ehline teslim edilmiştir (ORRNB, FOND 917,49-104-A1). Yine H 1135 (M 1723) tarihinde kütüphane hafızı olarak adlandırılan kütüphane görevlisi es-Seyyid Ataullah Çelebi tarafından bazı kitaplar mahkemeye getirilmiş ve kadı tarafından gerekli teftiş yapılmıştır (ORRNB, FOND 917,51-2-





B1). Sadece bu iki örnekten hareketle kadıların aynı vakıflarda olduğu gibi belli zamanlarda Bahçesaray'da bulunan kütüphaneleri ve kitaplıkları teftiş ettiği öngörülmektedir.

1.5. Bedel-İ Hâc Teftişi

Kadılar tarafından teftişi yapılan bir başka konu ise bedel-i hâc teftiştir. Hac görevi; âkıl, bâliğ, hür ve maddi olarak bu ibadeti gerçekleştirme yeterliliğine sahip olan Müslümanların yerine getirmesi gereken bir ibadettir. Fakat bu şartları taşımasına rağmen çeşitli engellere sahip olan bazı Müslümanlar hacca gidememektedirler. Bu nedenle bu kişilerin hac görevini yerine getirebilmeleri için bedel-i hâc şeklinde ibadet yapma içtihadı ortaya çıkmıştır. Bu kişiler, bedel göndermeleri veya bedel göndermelerini vasiyet etmeleri halinde bu ibadeti yapmış sayılmışlardır (Öğüt 1996: 390). Bu paraların bir kısmı doğrudan doğruya mahkemeye teslim edilirken bir kısmı da vasiyet edilmekte ya da kendilerince güvenilir buldukları kişilere teslim edilmektedir. İncelenen kadıasker defterlerinde çok sayıda bedel-i hâc olarak ifade edilen nakdî ve aynî para toplandığı görülmektedir. Bu nedenle bu paraların amacına uygun olarak kullanılıp kullanılmadığının teftiş edilmesi gerekmektedir. İncelenen defterlerden bedel-i hâc paralarının teftişinin de kadının görevi olduğu anlaşılmaktadır. H 1135 (M 1723) tarihli bir kayıttan Azimet Sufi'nin 240 kuruş bedel-i hâc vasiyetinin olduğu görülmüştür. Fakat ne hikmetse bu para muhallefât taksimatı esnasında Azimet Sufi'nin oğlu Ali'de kalmıştır. Yine aynı kayıttan Burulça kazâsı Hacı Davud karyesinde yaşayan Oltulu Bey'in 200 kuruş bedel-i hâc vasiyetinin olduğu anlaşılmaktadır (ORRNB, FOND 917,51-2-A5). Bu iki kayıttan da bedel-i hâc vasiyeti olmasına rağmen vasiyet edilen paralar amacına göre kullanılmamış gözükmektedir. Bu nedenle bu iki kaydın altına kadı tarafından bedel-i hâc parasının teftiş edilmesi gerektiği kaydı düşülmüştür. Bazı kişiler tarafından ise bedel-i hâc parasının aynı olarak bırakıldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle bunun nakde çevrilmesi ve amacı doğrultusunda kullanılıp kullanılmadığının kontrolü de kadının görevidir. Zilkade 1124 (Aralık 1712) tarihinde vefat eden Mustafa Ağa bedel-i hâccı karşılığında çayırılık bırakmıştır. Çayırılık on beş bin akçe karşılığında nakde çevrilmiş ve bedel-i hâc parası olarak emanet alınmıştır (ORRNB, FOND 917,44-80-A2).

1.6. Çarşı ve Pazarın Teftişi

Kadının bir diğer önemli görevi de muhtesiple birlikte çarşı ve pazarı teftiş ederek buralardaki düzeni sağlamaktır. Satılan ürünlerin kalitesini kontrol etmek, tüketiciyi ve satıcıyı korumak ve paranın rayicini kontrol etmek kadının ve mahiyetindeki personelin görevleri arasındadır (Ortaylı 2008: 300). Yine bu bağlamda narhlar çıkarmak ve çıkartılan narh fiyatlarının uygunluğunu teftiş etmek de kadının görevleri arasındadır. Bu bağlamda incelenen kadıasker defterlerinde çok sayıda narh bulunmaktadır.

Kadıların çarşı ve pazar teftişine örnek vermek gerekirse Ramazan 1136 (M 1724) tarihinde el-Hâc Kurman, Bahçesaray'da Murteza Çelebi'den 15 kuruşa bir at satın almıştır.





Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi

Fakat iddiasına göre at kusurludur. Bu nedenle atın geri alınarak parasının geri verilmesini talep etmiştir. Murteza Çelebi ise el-Hâc Kurman'ın atı gördüğünü ve atının ayıbı olmadığını ifade etmektedir. Bunun üzerine konu mahkemeye taşınmış ve kadı tarafından yapılan teftişte el-Hâc Kurman'ın atı almadan önce gördüğü, üzerine binerek test ettiği hatta atı aldıktan sonra Bahçesaray dışına gidip geldiği tespit edildiğinden iadesinin reddi şeklinde hüküm verilmiştir (ORRNB, FOND 917,51-22-A2). Bir başka örnek dava ise yine Bahçesaray'da yaşanmıştır. Kıptiyan taifesinden Usta Canay, Herabit adlı zımmiden gümüş satın almıştır. Fakat Usta Canay bir müddet sonra satın aldığı şeyin gümüş yerine tunç olduğunu fark etmiş ve bu nedenle hemen soluğu kadı huzurunda almıştır. Kadı tarafından yapılan teftişte de Usta Canay'ın satın aldığı şeyin tunç olduğu anlaşılmıştır (ORRNB, FOND 917,36-65-B1). Bir başka dava ise 22 Şaban 1136 (16 Mayıs 1724) tarihinde Gözleveli Ahmet Ağa ve Çeterlikli Ahmet Çelebi arasında meydana gelmiştir. Gözleveli Ahmet Ağa, Çeterlikli Ahmet Çelebi'den 330 kuruşa bir köle satın almıştır. Fakat yirmi altı gün sonra kölenin hamile olduğu anlaşılmıştır. Bunun üzerine konu kadıya intikal ettirilerek kölenin ayıplı mal statüsünde olduğu iddiasında bulunulmuştur. Kadı tarafından yapılan teftişle de iddia doğrulanmıştır (ORRNB, FOND 917,51-64-A6).

Kırım Hanlığı Kadıasker Defterlerinde, tüketici ve tüccarın dâhil olduğu benzer konularda kadı ve yardımcıları tarafından yapılan çok sayıda teftiş örneği vardır.

2. Kadıların Teftişi

Teftiş her zaman ve herkes için devam eden sürekli bir döngüdür. İncelenen kadıasker defterlerinde teftişin genellikle kadılar ve kadılara bağlı olarak çalışan görevliler tarafından yapıldığı tespit edilmiştir. Fakat kadıların teftiş edilmesi gerektiğinde nasıl bir yol takip edildiği ile ilgili bir bilgiye rastlanmamıştır. Pek çok bakımdan Osmanlı Devleti'ne benzerlik gösteren Kırım Hanlığı'nın bu bakımdan da Osmanlı'yı örnek alması muhtemeldir. Zira Osmanlı Devleti idari mekanizmaya işlerlik kazandırmak için teftiş mekanizmasını etkin bir şekilde kullanmıştır. Bu bağlamda taşra, tahrirler ve mehâyif müfettişleri vasıtasıyla denetlenmiştir. Kadıların teftiş ise genellikle mehâyif müfettişleri ya da başka bir yerin kadısı tarafından yapılmaktaydı (Ortaylı 2017: 61-62). Kırım Hanlığı zamanında da benzer bir uygulamanın olması muhtemeldir. Bu bağlamda da Bahçesaray kadısının aynı zaman da diğer kadılar üzerinde de denetim yetkisine sahip olduğu düşünülmektedir.

3. Sonuç

Çalışmada Kırım Hanlığı'nda kadıların teftiş ve denetim yetkisi Kırım Hanlığı Kadıasker Defterleri esas alınarak incelenmiştir. Yöntem olarak içerik analizinin kullanıldığı bu çalışmada elde edilen teftiş ve denetim verileri örneklerle sunulmuştur. Daha önceki yıllarda Kırım Hanlığı'nda kadıların teftiş ve denetim yetkisiyle ilgili bir çalışmanın yapılmaması bu çalışmayı önemli kılmaktadır.





Elde edilen bulgulara göre kadı'nın en önemli görevi bulunduğu bölgede adalet ve güvenliği sağlamak olmakla birlikte muhalefât, katl, vakıf, eğitim-öğretim, çarşı ve bedel-i hâc gibi konularda teftiş yetkisinin olduğu da görülmüştür. Kadılar teftiş yetkisini Kırım hanı adına kullanmışlardır. Bu nedenle de teftiş ve denetimde güçlüdürler. Han tarafından belirli zaman dilimlerinde verilen emirlerle birlikte kazâlarda bulunan kadılar vasıtasıyla dini, eğitim-öğretim, sosyal ve iktisadi vakıflar teftiş edilmiştir. Bu teftişler sayesinde hem ülkedeki kurumlar dinamik kalmış hem de adalet mekanizması işleyerek doğruya ulaşılmıştır. Ayrıca bu teftişler sayesinde ülkenin sosyo-ekonomik yapısı hakkında da kıymetli veriler elde edilmiştir. Bu çalışmayla birlikte tarihsel süreç içerisinde teftiş sisteminin gelişmesinde kadıların rolüne katkıda bulunulmuştur.

Araştırma sonucunda; elde edilen bulgular ışığında günümüzde idari, adli ve eğitim sistemindeki teftiş uygulamalarına yönelik şu öneriler sunulabilir; teftiş ve denetim konusuyla alakalı tarihi arka planda daha fazla araştırma yapılmalıdır. Kadıasker defterleri teftiş ve denetim bakımından zengindir. Bu nedenle özellikle Türk-İslâm devletlerinde kadılar tarafından yazılan kadıasker defterlerinin hızlı bir şekilde transkript edilmesi gerekmektedir. Bu sayede Osmanlıca okuyamayan araştırmacılar için kolaylık sağlanmıştır olacaktır.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri:

Rusya Federasyonu St. Petersburg Milli Kütüphanesi'nde Otdel Rukopisey Rossiyskoy Natsionalnoy Biblioteki (ORRNB) Fond 917'de Kırım Hanlığı Kadıasker Defterleri:

H 1061-1062/M.1651-1652 Tarihli 4 Numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri.

H 1113-1118/M 1701-1706 Tarihli 36 Numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri.

H 1123-1137 / 1711-1725 Tarihli 44 Numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri.

H 1126-1128/M 1714-1716 Tarihli 46 Numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri.

H 1128-1130/M 1716-1719 Tarihli 47 Numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri.

H 1112-1137/M 1700-1728 Tarihli 48 Numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri.

H 1132/M 1719-1720 Tarihli 49 Numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri.

H 1135-1136/M 1722-1724 Tarihli 51 Numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri.

H 1157-1158/M 1744-1745 Tarihli 66 Numaralı Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri.

Araştırma ve İnceleme Eserler

Akgündüz, Ahmet. 1996. *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, Genişletilmiş 2.Basım.





Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi

- Atar, Fahrettin. 2001. "Kadı". ss.66-69 içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 24. Ankara: TDV Yayınları.
- Bardakoğlu, Ali. 2002. "Katil". ss. 45-48 içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları.
- Bardakoğlu, Ali. 2013. "Vesâyet". ss.66-70 içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 43. Ankara: TDV Yayınları.
- Bıyık, Ömer. 2014. *Kırım'ın İdarî ve Sosyo-Ekonomik Tarihi [1700-1774]*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çelebi, Evliya. 2011. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*. İstanbul:Yapı Kredi Yayınları. 2.Basım.
- Çelik, Dilek. 2011. "67 A 90 Nolu ve 1017-1022 (1608?1613) Tarihli Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri (Tahlil ve Transkripsiyon)" Yüksek Lisan Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Doğan, Ahmet. 2022. "Kırım Bahçesaray'da Sosyo-Ekonomik Hayat (1700-1725)". Doktora Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- İnalcık, Halil. 1997. "Kırım", ss. 746-756 içinde *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*, C. 6. Eskişehir: MEB Yayınları.
- İnalcık, Halil. 1953. "15. Asır Türkiye İktisadî ve İçtimaî Tarihi Kaynakları". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15/1-4: 51-75.
- İpşirli, Mehmet. 2003. "Medrese", ss.327-333 içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 28. Ankara: TDV Yayınları.
- Kavak, Nuri. 2008. "Kırım'ın Karasu Kazası 1683-1744 (Şeriyeye Sicillerine göre)".Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kazıcı, Ziya. 2003. *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, İstanbul: Bilge Yayınları.
- Kırımlı, Hakan & Nicole Kañçal-Ferrari vd. N.2016. *Kırım'daki Kırım Tatar (Türk-İslâm) Mimari Yadiğârları*, İstanbul: T.C. Başbakanlık Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları.
- Mardin, Ebül'ulâ. 1997. "Kadı". Ss. 42-46 içinde *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*, C. 6.Eskişehir: MEB Yayınları.
- Orhonlu, Cengiz, 1954. "Kassâm". ss.735-736 içinde *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, C. 4. Leiden.
- Ortaylı, İlber. 2008. *Türkiye Teşkilat ve İdari Tarihi*, Ankara: Cedid Neşriyat.
- Ortaylı, İlber.2017. *Hukuk ve İdare Adamı olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı*, 7. Basım. İstanbul: Kronik Kitap.





Ahmet Doğan

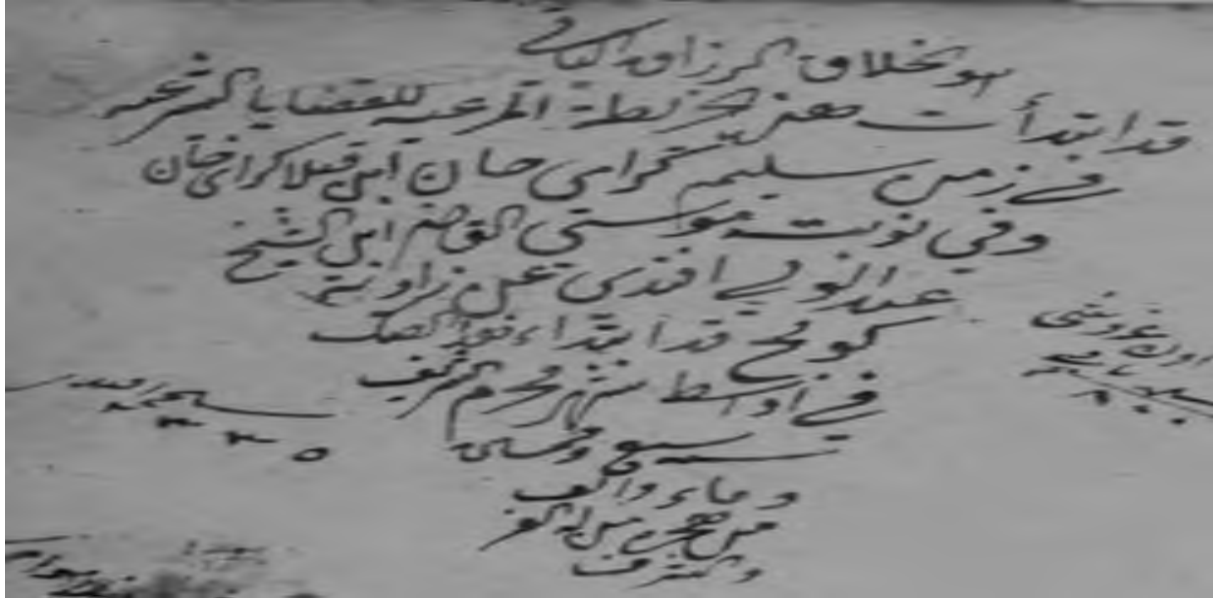
- Öğüt, Salim.1996. "Hac, Hacla ilgili Fıkhî Hükümler". ss.389-397 içinde *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 14. Ankara: TDV Yayınları.
- Özcan, Tahsin.2020. "Muhallefât". ss. 405-406 içinde *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 30. Ankara: TDV Yayınları.
- Öztürk, Said.2001. "Kassâm". ss. 579-582 içinde *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 24. Ankara: TDV Yayınları.
- Şemseddin Sami. 1996. *Kâmûs-ı Türkî*, 7. Basım. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Yaşa, Fırat. 2014. "68 A 90 Numaralı (Dördüncü Cilt) , 1061-1062 Tarihli Kadıasker Defterleri'ne Göre Kırım'da Sosyal ve Ekonomik Hayat". Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Yaşa, Fırat. 2021. *Bahçesaray (1650-1675)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yazıcı, Muhammed. 2019. "Şam Vilâyeti Mehâyif Teftişi (H.956/M.1549)". *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı* 17(26): 447-472.
- Yediyıldız, Bahaeddin.2012. "Vakıf". ss.479-486 içinde *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.42. Ankara: TDV Yayınları.
- Kur'ân Yolu*. Erişim 24 Ocak 2023. <https://kuran.diyamet.gov.tr>
- Müslim, "Akziye", 4.
- Ebû Davûd, "Akziye", 7.
- Tirmizî, "Ahkâm", 2.





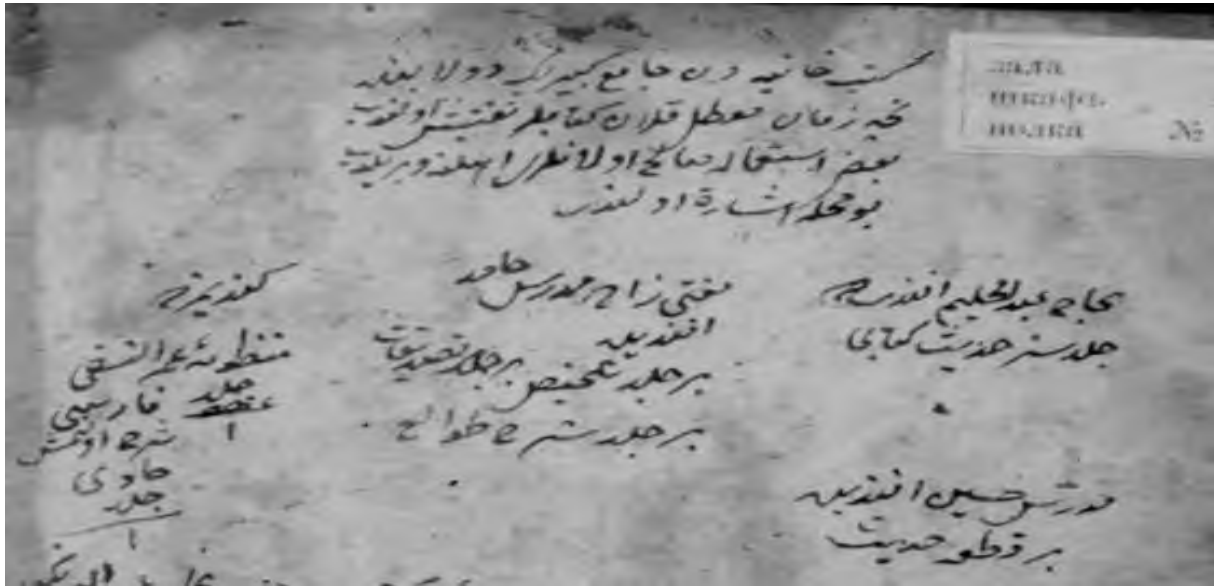
Kırım Hanlığı'nda Kadı'nın Teftiş Görevi

Ek 1. Kaplan Geray Han zamanında Kadılık makamında bulunan Musa el-kadı ibn es-şeyh Abdulveli Efendi'nin kadılık kaydı (ORRNB, FOND 917,66-85-B1).



Transkripsiyon: Hüve'l-hallâk er-Rezzâk el-Bâkî Kad bede'tü hâzihi'l-harîtate'l-mer'iyye li'l-kazâyî'ş-şer'iyye fî zemeni Selîm Gerây Hân ibn Kaplan Gerây Hân ve fî neveti Mûsâ el-kâdı ibn eş-Şeyh Abdülveli Efendi an zâviye-i Kömeç Kadı ibtede'e hâze's-sakku fî evâsıtı şehri Muharremi'ş-şerîf senete seb'atin ve hamsîn ve mi'etin ve elf min hicreti men lehül-l'izzü ve'ş-şeref [1157]

Ek 2. Cami-i Kebir'in Dolabında Bulunan Kitapların Teftişi (ORRNB, FOND 917,49-104-A1)



Transkripsiyon: Kütüb-i hânîyeden Cami Kebîr'in dolabına niçe zemân mua'ttal kalan kitâblar teftiş olunub bazı isti'mâle sâlih olanlar ehline virilüb bu mahalle işâret olundu.





Azar MALİKAHMADOV

Uludağ Üniversitesi/ İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, Bursa / Türkiye
Uludağ University/ Faculty of Economics and Administrative Sciences, Bursa / Türkiye



eposta: azar.malikhmadov123@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-1489-6090> -  <https://ror.org/03tg3eb07>

Atıf/Citation: Malikhmadov, Azar. 2023. Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11(35), 730-747

<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1189274>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	14.10.2022
Kabul Tarihi/Accepted:	12.12.2022
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

EKİM DEVRİMİ SONRASI YEREL MÜSLÜMANLARIN BOLŞEVİKLERLE İŞ BİRLİĞİ YAPMASININ NEDENLERİ VE SONUÇLARI

Öz

Çarlık Rusyasında farklı dillerde konuşan, farklı kültür ve dinlere sahip çeşitli uluslar yaşıyorlardı. Kafkasya ve Orta Asya'da yaşayan yerel Müslümanlar farklı dönemlerde Çarlık Rusya'sına ilhak edilmişlerdi. Bu dönemde Müslümanların bazı hakları merkezi hükümet tarafından görmezden gelinmiş ve sosyo-ekonomik anlamda Rusya'nın diğer bölgelerinden geri kalmışlardır. Çarlık döneminde Hristiyanlığı kabul eden Müslümanlar ise iktidara daha yakın hale gelir ve sosyo-ekonomik açıdan ilerleme fırsatı elde ediyorlardı. Bu tür Müslümanlara genellikle Tatarlar arasında daha çok rast geliniyordu. Bu yüzden Çarlık Rusyası döneminde Tatarlar Rusya iktidarına daha çok yakınlardı ve ilk Müslüman müftülüğü de II. Katerina'nın fermanıyla 1788 yılında Ufa şehrinde kurulmuştur. İlk müftülük vazifesine ise Muhammed Can Hüseyinov atanmıştır (Alp 3). Bazı olumlu gelişmelere rağmen Çarlık Rusyası'nda yaşayan Müslümanlar kendi hayat koşullarından razı değillerdi ve zaman zaman bağımsızlık, medeni hukuk alanında serbestiyet ve eşit hukuk bağlamında kanunlarının kendi toplumunun içinde tatbik edilmesi, ekonomik gelişme ve diğer taleplerde bulunuyorlardı. 1917 yılının Şubat ayında gerçekleşen devrim sonucu Çarlık idare sistemi çökmüş ve Geçici hükümet iktidarı ele geçirmiştir. Aynı yılda meydana gelen Ekim Devrimi'nin ardından ise Geçici hükümet iktidarı bırakmış ve Bolşevikler Rusya'da iktidara gelmişlerdi. Bunun ardından Rusya'da iç savaş başlamış ve 1922 yılında iç savaşın bitmesiyle Bolşevikler SSCB adlı devlet kurmuşlardı. Kafkasya ve Orta Asya'da yaşayan yerel Müslümanlar Bolşeviklerin iç savaşta kazanmasına yardımcı olmuş ve sosyalizmin Müslüman toplumun yaşadığı bölgelerde yayılmasını sağlamışlardı. Bu makalede Çarlık Rusyasında yaşayan Müslümanların Ekim Devrimi sonrası Bolşeviklerle iş birliği yapmasının, kendi toplumu arasında sosyalizm ideallerinin yayılmasının ve iktidarı ele geçirmek için askerî alanda Bolşeviklere yardım ettiklerinin nedenlerini ve sonuçlarını inceleyeceğiz.





Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları

Anahtar Kelimeler; Bolşevikler, Kafkasya ve Orta Asya Müslümanları, Lenin, Sosyalizm, Mirsaid Sultanqaliev, Beyaz Ordu, İç Savaş

**THE REASONS AND CONSEQUENCES OF COLLABORATION OF LOCAL MUSLIMS WITH
THE BOLSHEVIKS AFTER THE OCTOBER REVOLUTION**

Abstract

Various nations with different cultures and religions, speaking in different languages lived in Tsarist Russia. Local Muslims living in the Caucasus and Central Asia were annexed to Tsarist Russia at different times. During this period, some of the rights of Muslims were ignored by central government and they were left behind from other regions of Russia in socio-economic terms. During the Tsarist period, Muslims who accepted Christianity became closer to central government and had the opportunity to progress in socio-economic terms. Such Muslims were generally more common among Tatars. Therefore, in the period of Tsarist Russia, Tatars were closer to the Russian government and the first Muslim mufti was founded in 1788 by the decree of II. Catherine in the city of Ufa. Muhammed Jan Hüseyinov was appointed as the first mufti. Despite some positive developments, Muslims living in Tsarist Russia were not satisfied with their living conditions and from time to time made demands for independence, freedom in civil law within their own society, economic development and other demands. As a result of the revolution that broke out in February 1917, the Tsarist administrative system collapsed and the Provisional government seized power. After the October Revolution that took place in the same year, the Provisional government left power and the Bolsheviks came to power in Russia. After that, the civil war started in Russia and with the end of the civil war in 1922, the Bolsheviks established a state called the USSR. Local Muslims living in the Caucasus and Central Asia helped the Bolsheviks to win in the civil war and ensured the spread of Socialism in regions with Muslim communities. In this article, we will research of the reasons and consequences of cooperation of local Muslims with the Bolsheviks after the October Revolution, whose helped the Bolsheviks in the military field to spread the ideas of socialism among their own society and to seize power.

Keywords; Bolsheviks, Caucasian and Central Asian Muslims, Lenin, Socialism, Mirsaid Sultanqaliev, White Army, Civil War

Giriş

Ekim Devrimi sonrası Bolşevikler iktidarda kalabilmeleri ve Lenin'in sunduğu sosyalizm idealarını yayabilmeleri için toplum arasında kendileriyle iş birliği yapabilen insanlar arıyorlardı. 1917 yılında meydana gelmiş Ekim Devrimi sonrası Bolşevikler iç ve dış nedenlerden dolayı Müslümanlara karşı bir hoşgörü politikası izlemişlerdir. 1917 ile 1922 yılları arası Bolşeviklerin Müslümanlara yaptığı muamele Hristiyanlardan farklıydı. Hristiyan din adamlarının Çarlık yanlısı, anti-devrimci görüşlere sahip olması ve Beyaz Ordu isyanını desteklemesine karşın, çoğu Müslüman nüfusu devrime eğilimli olduklarını göstererek Bolşevikleri destekliyorlardı. Bu nedenle Sovyet hükümeti, Müslümanların kalbini kazanmaya ve onları anti-devrimci unsurlardan uzak tutmaya çalışıyordu (Vasan-Girey 2008).





O dönem toplumda meydana gelmiş anarşiyi ortadan kaldırmak, isyana kalkmış Beyaz Ordu generallerini yenmek ve halkı bir ideoloji altında birleştirmek için Lenin ve arkadaşları Orta Asya ve Kafkasya'da yaşayan Müslümanlar ile ittifak kurmayı uygun görmüş ve bu doğrultuda çalışmışlardır. Lenin, Müslümanlarla iyi davranmayı, onlara karşı şiddet uygulamamayı, onların isteklerini mümkün oldukça hayata geçirmeyi, kendi geleneklerine uygun olarak yaşamalarına karışmamayı ve onların inançlarına saygı duymayı tavsiye etmiştir. Lenin, Müslüman toplumuyla yakından ilgilenmek için Stalin, Orcanikidze, Trotski ve Frunze gibi dava arkadaşlarını Müslümanların yaşadıkları bölgelere göndermiştir. İç Savaş sırasında Lenin'in dava arkadaşları Müslümanları kendi taraflarına çekmek için hangi yöntemlerin uygun olduğunu Moskova'ya rapor ederek çalışmalarda bulunmuşlardır. Lenin ülke içindeki durumu göz önünde bulundurarak dava arkadaşlarına yerel Müslümanlara nazik davranmak ve onların gönlünü alarak kendi taraflarına çekmek gibi nasihatler vermiş ve bu konuda çok titiz davranmalarını önermiştir. Devrim sonrası ülke dahilinde meydana gelmiş ağır sosyal ve ekonomik durum, bunun yanı sıra patlak vermiş İç Savaş, yerel Müslümanları Bolşevikler ile işbirliği yapmaya teşvik etmiştir. Müslümanlar farklı beklentiler içinde bulunarak Bolşeviklerle ittifak kurmuş ve Kızıl Ordu sıralarında Beyaz Orduya karşı savaşarak sosyalizm idealarını kendi toplumu arasında yayılmasına yardım etmiştir. 1917 ve 1920 yılları arasında Kafkasya ve Türkistan'da yaşayan Müslümanların çoğu Komünist Parti'ye katıldığı zaman Marksizm'in fikirleriyle ve sosyalizm doktrinleriyle yakından aşina değillerdi. Kafkasya ve Orta Asya Müslümanlarının Bolşeviklerle iyi iletişim kurması ve onlara yardımda bulunmalarının farklı nedenleri vardır.

Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Beş Nedeni

1) Bolşeviklerin Müslümanlara eşit haklar, bağımsızlık ve kardeşlik gibi vaatler vermesi;

Müslümanlar, Bolşevik devrimcilerle işbirliği yaparak eski iktidar tarafından kendilerine karşı yapılan adaletsizlikleri telafi etmeyi ve Ruslarla eşit haklara sahip olacaklarını düşünüyorlardı. 1917'de Çarlık hükümetinin devrilmesinin ardından iktidarı devralan Geçici Hükümet tarafından yerel Müslümanların sosyo-ekonomik alanlarda dile getirdikleri taleplerin ihmal edilmesi sonucu Mayıs 1917'de Moskova'da 200'ü kadın olan binlerce kişinin katılımıyla ilk Müslüman kongresi yapılmıştı. Kongrede iş gününün sekiz saat yapılması, tek kişinin sahip olduğu büyük mülklere devlet tarafından el konulması, çok eşliliğe son verilmesi, kadınlarla erkeklerin eşit sosyal ve siyasi haklara sahip olabilmeleri gibi konular tartışılmıştı. Bu kongre, Rusya'nın İslam dünyasında kadınlara özgürlük veren ilk ülke olduğunu ve Rusya'daki Müslüman kadınların sosyal ve siyasi haklarının erkeklerin haklarına eşit olduğunu göstermiş oldu.

Ekim devriminden sonra Müslümanların çoğu, eşit haklar ve bağımsızlık kazanabilecekleri koşulları arıyordu. Beyaz Ordu generalleri Müslümanlara böyle bir hak





Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları

tanımadıkları hâlde Bolşevikler Müslümanlara eşit haklar, bağımsızlık ve kardeşlik gibi vaatler veriyorlardı. Bolşevikler ile ideolojik çatışmaya rağmen Müslümanlar Komünist Parti'ye kabul ediliyor ve Müslümanların fikirleri ve siyasi planları çoğu zaman Bolşeviklerden farklı olsa bile Bolşevikler buldukları koşullar nedeniyle hedeflerine ulaşmak için 1924 yılına kadar Müslümanların taleplerini kabul etmek zorunda kalmışlardı.

Bolşeviklerin nüfuz alanının dışında olan topraklarda yaşayan Müslümanların çoğu Bolşeviklerle iş birliği yapıyorlardı. İranlı Müslüman gruplar, Kazaklar, Mirza Kuçek Han liderliğindeki orman gerillaları ve Dağıstan'daki Sufi Kardeşler Bolşeviklere yardımda bulunmuşlardı. Kafkasya'daki bazı Müslüman bölgelerde Sovyet hükümetinin egemenliği, Ali Haji Akuşinski liderliğindeki Müslümanların faaliyetleri ve gerilla mücadelesi sonucunda mümkün olmuştu. Tasavvuf Kardeşlerin lideri Ali Matayev, Dağıstan ve Kafkasya'da sosyalist devrimi yaymasında Bolşeviklere yardımda bulunmuştur. Tatar Müslümanları arasında tanınmış olan Mirsaid Sultanqalievi Müslümanları devrimcilerin saflarına katılmaya ve Bolşeviklerle iş birliği yapmaya çağırıyordu. Lenin, Mirsaid Sultanqalievi Merkezi Müslüman Komiserliği üyesi ve Müslüman Askeri Koleji'nin başkanı olarak atamıştır (A.Raşit 2017).

Bolşevikler Müslümanları cezbetmek için Çarlık hükümeti döneminde ulusal azınlıklara özellikle Müslümanlara karşı yapılan adaletsizlikleri telafi etmeye çalışmışlardı. 15 Kasım 1917 tarihli yayınlanmış 'Rus Milletinin Hakları Bildirgesi'nde ve 3 Aralık 1917'de 'Bütün Rus ve Doğu Müslüman İşçiler Bildirgesi'nde Lenin, Çarlık İmparatorluğu'ndan ve geçici hükümet politikalarından vazgeçtiğini belirtmiş ve Rusya sınırları dahilinde yaşayan ulusal azınlıkların Ruslarla eşit haklara sahip olduklarını beyan etmiştir. Yayınlanmış olan iki bildirme Rusya'da yaşayan Müslümanlar üzerinde derin bir etki yaratmıştır. Geçici hükümet, Müslümanların eğitim ve dinî özgürlük taleplerini reddettiğinden dolayı Müslümanlar bu hükümetten memnun kalmamışlardır. Bu durumda Bolşevikler, Müslümanları cezbetmek için onların eğitim ve dinî özgürlük taleplerini kabul etmişlerdir. Bolşevikler propagandalarında şeriat ve komünizmin birbirini tamamladığını söylüyor, Müslümanlar ise "Sovyet Yönetimi ve Şeriat İçin" gibi sloganlar atarak Bolşevikleri desteklediklerini dile getiriyorlardı (P. Gusterin 2010).

Bolşevikler, 1918 yılından başlayarak Müslümanların toplu halde yaşadıkları Türkistan, Kafkasya, İdel-Ural ve Kırım, hatta az sayıda Müslümanın yaşadığı Petrograd, Arkhangelsk, Vyatsk gibi şehirlerde Müslüman Komiserlikleri açmışlardı. Bunun yanı sıra Bolşevikler Müslümanlara yönelik 'Kardeşlik, özgürlük ve ulusal bağımsızlık' çağrısında bulunarak, çok sayıda Müslüman kongrelerinin düzenlenmesini sağlamışlardır. Bolşevikler hatta 1920 ve 1921 yıllarında, İç Savaş sırasında Orta Asya ve Kafkasya'da ortaya çıkan Müslüman devletlerde dinî okulların, dinî yayınların ve şeriat mahkemelerinin imamların kontrolü altında faaliyet göstermesine izin vermişlerdir (Vasan-Girey 2008).





Bolşeviklerin lideri Vladimir Lenin dine ilişkin görüşünü şöyle açıklıyordu: "Biz dine karşı sivil yollarla savaşmalıyız. Bunun için dinin ne olduğunu ve toplumu nasıl kötü etkilediğini materyalist bakış açısıyla halka açıklamalıyız." (V. Lenin 1964) Lenin'in dine karşı barışmaz tutumuna rağmen, Ekim Devrimi'nden yaklaşık iki ay sonra Sovyet hükümeti 3 Aralık 1917'de "Rusya ve Doğu'daki Müslüman Emekçilerine Çağrı" bildirisini yayınlamak şöyle diyordu: "Gelenekleriniz, ulusal ve kültürel faaliyetleriniz serbest ilan edilecek ve hiç kimsenin onlara saldırma hakkı yoktur. Ulusal yaşamınızın özgür olduğunu ve haklarınızın Rusya'nın tüm uluslarının haklarıyla eşit olduğunu bilmelisiniz. Sizin haklarınız İşçi Konseyi tarafından korunacaktır." (Baymirza 1975). Bu bildiride Rusya'da yaşayan Müslümanların inançlarının, geleneklerinin, dinî kurumlarının artık dokunulmaz olduğu, Müslümanların kendi kaderlerini tayin etme hakkına sahip olduklarını ve bu hakların devrim tarafından korunacağı vaatleri yer alıyordu. Böylece yayınlanmış bildirge Müslüman topluma geniş çapta özerklik verileceği umudunu doğurmuştu.

2) Bolşeviklerin Yerel Müslümanların Sorunlarıyla Yakından İlgilenmeleri ve Bu Sorunların Çözümüne Yönelik Adımlar Atmaları;

Stalin, Ulusal Azınlıklar Komiserliği başkanı olduğu dönemde kişisel olarak Müslümanların çözülmemiş meseleleriyle yakından tanışarak Bolşeviklerin dikkatini bu sorunların çözümüne yönlendirmesini sağlayabilmiştir. Bu durum Müslümanları Bolşeviklerle iş birliği yapmaya sevk etmiştir. Bolşevikler, Müslümanların sempatisini kazanmak için özel yaklaşımlar arayarak, 1918-1920 yıllarında ateizm propagandası yapmaksızın Müslüman din adamlarına karşı hoşgörülü olmaya çalışmışlardır. Kasım 1918'de Stalin, Lenin'in emriyle Moskova'da ilk "Müslüman Komünistler Kongresi'ni organize etmiştir. Bolşevikler, Rusya'da yaşayan Müslümanları Moskova'ya davet etmekle Müslümanlar üzerindeki etkilerini genişletmek ve Müslümanların toplu halde yaşadığı bölgelerde geniş çapta faaliyet gösterebilmeyi amaçlıyorlardı (Stepanchenko 2).

Stalin'in yazdığı "Marksizm ve Ulusal Sorun" makalesinin yayınlanmasının ardından Bolşevikler arasında ulusal sorunlar konusunda diğer parti üyelerinden daha fazla bilgiye sahip kişi olarak kabul görülmüştür. Müslümanların dinî-kültürel meselelerine daha fazla önem vermek gerektiği konusunda Stalin, parti toplantısında şöyle demiştir: "Müslümanlar İslam ve şeriat yasası altında komünistlerle birleşmek istediklerinden dolayı onların kısa bir zamanda komünist olmaları mümkün değildir. Biz Müslümanları zaman zaman komünist fikirlerle tanıştırmalı ve 'komünistleştirme' politikasını uzun vadede sürdürmeliyiz." (Makarov 2009).

Bolşevikler sosyalist fikirleri Müslümanlara onların kendi dillerinde aktarmaya çalışıyorlardı. Lenin, 20 Şubat 1919 tarihli bir mektubunda Doğu'daki insanlarla ve işçi kesimiyle Farsça, Tatarca ve Azerice konuşulmasını emretmiştir. Sovyet hükümeti için milli azınlıklara özerklik ve din özgürlüğü düşüncesini sağlamak önemliydi. Bu bağlamda Lenin





Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları

Rusya ve Doğu'daki tüm Müslümanlara yaptığı açıklamada, azınlıkta olan ulusların özellikle de Müslümanların İslami okullarda eğitim görmelerine ve şeriat kanunlarına göre yönetilmelerine izin verdiğini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra Çarlık döneminde devlet tarafından el konulan Müslümanlara ait mülklerin kendilerine iade edilmesinin gerekli olduğunu vurgulamıştır. Böylece Aralık 1917'de Petrograd şehrinde yapılan Müslüman Kongresi'nde 3. Halife Hz. Osman'a ait bir Kur'an el yazması, Orenburg şehrinde Kervansaray adı verilen bir cami ve Kazan şehrinde bulunan Sium Beyke adında bir minare Müslümanlara geri verilmişti. Bolşeviklerin Müslümanlara yönelik gösterdikleri iyi muamele onların akıllarında Bolşeviklere karşı iyi bir izlenim yaratmıştı. Ekim Devrimi'nin başlarında bazı Müslüman din adamları kongrelerde Bolşeviklerin yanında oturuyorlardı. Bolşevikler, kendi propagandalarında sıklıkla şeriat ve komünizmin birbirini tamamladığı konusunda ısrar ediyorlardı. Bolşevik propagandası etkisi altında bazı Müslüman din adamları "Sovyet hükümeti ve şeriat için" sloganı atıyorlardı (P. Gusterin 2010).

Bolşevikler tarafından dile getirilen sloganları Müslümanlara kardeşlik, tüm uluslara eşit haklar ve Batı emperyalizmine karşı mücadele vaat ediyordu. Bolşevikler Müslüman nüfusu cezbetmek amacıyla 'Fabrikayı İşçilere', 'Toprağı Köylülere', 'Uluslara Barış' ve 'Açlara Ekmek' gibi devrim sloganlarıyla birlikte 'Müslümanlara Özgürlük' sloganını da seslendirmişlerdi. Bolşevikler diğer uluslara kıyasla Müslüman kesimle daha çok iş birliği yapıyor, onlara yakın ilgi gösteriyor ve destek veriyorlardı. Lenin, 2 Nisan 1920'de Devrimci Askeri Konsey tarafından Kafkas Cephesi'ne gönderilen Gregory Orcenikidzey'e yazdığı gizli bir telgrafta şöyle diyordu: "Dağıstan'a girdiğinizde Müslümanlar ile her türlü iyi ilişkiler kurarak onlara destek verin ve bağımsızlıklarını ve egemenliklerini kabul ettiğinizi onlara gösterin" (Mukhamedzhanov 2014). Altı ay sonra Stalin, Dağıstan Milletlerinin Olağanüstü Kongresi'nde, şeriat hukukunun ciddiyetine vurgu yaparak şunları beyan etmiştir: "Sovyet hükümeti diğer ulusların kendi hukuklarını kabul ettiği gibi şeriat hukukunu da Müslüman ulusların resmi hukuku olarak tanımakta ve kabul etmektedir" (Mukhamedzhanov 2014).

Merkezi hükümet tarafından kabul edilen kararların yerel Müslüman uluslar için uygun olduğunu incelemek için Ulusal Azınlıklar Komiserliğinde 'Müslüman Komiserliği' adlı bir şube kurulmuştu. Bunun yanı sıra Tatar-Başkir Millî İşler Komiserliği tesis edilerek 17 Ocak 1918'de Rusya Müslümanlarının İçişleri Komiserliği olarak onaylanmıştır. Bu kurumun temel amacı Sovyet Müslümanları arasında faaliyet gösteren sosyalist bir toplum inşa etmektir. 20 Ocak 1920'de Türkistan Sovyet Cumhuriyeti merkez komitesi, 'Türkistan Cumhuriyeti İşçi ve Çiftçi hükümetinin yasa ve koşullarına uyulması' konusunda bir yasa çıkarmıştı. Bu yasaya göre Türkistan'da kurulmuş olan Sovyet hükümeti, İslam hukuku çerçevesinde yönetilecekti. 1920'lerin başında Sovyet hükümeti, Müslüman topluma bağlılığını göstermek amacıyla Marksist ideolojisine zıt olmasına rağmen şeriat mahkemelerinin faaliyetlerini dahi finansal olarak destekliyordu (Mukhamedzhanov 2014).





Azar Malikahmadov

1920'lerin başında Komünist Parti merkez komitesi, doğu bölgelerde yaşayan Müslüman halka komünist ideolojiyi yayma çabalarının yoğunlaştırmasını emretti. Komünist misyonerlere Doğu'daki Müslüman halkın siyasi ve kültürel geriliğini dikkate alınması gerektiği bildirilmiş ve propagandalarında Müslümanların dinî ve ulusal düşüncelerini göz önünde bulundurmaları önerilmiştir. İslam dini ile doğrudan mücadele etmemeleri, Müslümanlara çağdaş bilimler öğretmekle dinî eğitimlerinin ne kadar geri kaldığını tanıtmaları tavsiye edilmiştir. Bu amaçla Müslüman nüfusun toplu yaşadığı bölgelerde kütüphaneler, okullar ve çalışma salonları açılmalı ve Müslümanlar komünist ideolojisinin yanı sıra çağdaş bilimlerle tanış olmalıydılar (Bazarov 3).

Bolşevikler, İtilaf Devletlerine karşı mücadelede Müslümanların yardımından yararlanmak istemiş ve bu nedenle Moskova'nın onayı ile 1920 yılında Ufa şehrinde Müslümanların Merkezi Örgütü kurulmuştu. "Avrupa ve Sibirya Müslümanlarının Diyanet İşleri Merkezi Teşkilatı" adıyla faaliyet gösteren bu örgüt, Merkezi devletin kurduğu Dinî İşler ve Devlet Güvenlik Komitesi tarafından kontrol ediliyordu. Merkezi hükümet tarafından Müslüman bölgelerde yürütülen politikanın sorunlarından biri de erkek ve kız çocuklarını aynı okulda eğitilmesine izin verilmesiydi. Ayrıca ebeveynlerin çoğu çocuklarını öğretmenin başörtüsü giymesi şartıyla çağdaş Sovyet hükümeti okullarına göndermeyi kabul ediyorlardı. Hükümet, on dört yaşında olan öğrencilerin camilerde İslami inançları öğrenmelerine izin vermiş ve bu olay Müslüman İşler Merkezi Teşkilatı tarafından olumlu değerlendirilmiştir. Bu bağlamda hükümet 9 Haziran 1924'te tüm Müslüman din adamlarına atıfta bulunarak şöyle diyordu; "İnsanlara güç ve yaşam hakkı veren sadece bilimdir, bu yüzden hepimiz okulları hem maddi hem de manevi olarak desteklemeliyiz." (Vishnevskiy 1990).

Lenin, 1921 yılında Kafkasya komünistlerine gönderdiği bir mektupta bölgede yaşayan Müslümanlar hakkında şöyle yazıyordu; "Kafkasya komünistleri, Kafkasya'da yaşayan Müslümanlara yönelik Rus komünistlerinin taktiklerini kullanmamalıdır. Kafkas komünistleri, bölgenin yerli koşullarını dikkate almalı ve titiz davranmalıdırlar. Küçük kapitalistlere tavizler vermeli, okuryazar insanlarla daha fazla iletişim kurmalı, köylülere ve işçilere yumuşak davranmalı gerekiyor. Kafkasya'daki yeni kurulmuş hükümetler yavaş yavaş sosyalizme doğru ilerleyecektir. Kafkasya ile Rusya arasındaki fark şudur ki Rusya'da yaşayan insanları hızlı bir şekilde komünist fikirlerle tanıştırmak mümkün olduğu hâlde Kafkasya'daki insanların köklü dinî inançlara ve farklı kültüre sahip olmasından dolayı bu politika o bölgede yürümebilir. Bu açıdan Kafkasya'da faaliyet gösteren komünistlerinin yerel halkı komünist fikirlerle tanıştırma taktiği Rus komünistlerinden farklı olmalıdır." (Lenin. 192).

1918 yılından başlayarak Bolşeviklerin Müslüman yanlısı bir politika izlemesi sonucu Mirsaid Sultanqaliev liderliğinde "Müslüman Komünist Partisi" kurulmuş ve Mart 1919 tarihine kadar faaliyet göstermiştir. Sovyet hükümetinin 'Müslüman yanlısı' politikası Kırım





Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları

ve Kuzey Kafkasya ile kıyaslandığında Volga, Ural ve Sibiry bölgelerinde daha çok etkili olmuştur. Sovyetler Birliği'ndeki özerklik kazanan ilk devletler Türkistan, Başkurdistan, Tataristan, Kırgızistan, Kazakistan, Dağlar (Kafkasya'da), Dağıstan ve Kırım gibi Müslüman devletler idi. Ancak bazı durumlarda Sovyet hükümeti Müslümanların siyasi taleplerini engelliyordu. Örneğin 8 Ocak 1918'de Kazan'da Sovyet Müslümanlarının ikinci kongresi yapılmış ve burada Müslümanlar İdel-Ural devletinin kurulmasını önermişlerdi. Ancak Sovyet hükümeti Müslümanların bunu yapmasını engellemiş ve eylemciler tutuklanmıştı. Bu olaydan sonra hükümet, Müslüman kongrelerinin sadece dinî meseleler bağlamında gerçekleşmesine karar vermiştir (Erdoğan 259).

18 Mayıs 1922'de merkezi hükümet, devlet tarafından el konulmuş vakıf arazilerini camilere iade etmek ve kapatılmış İslami mahkemelerin faaliyetlerine yeniden devam etmeleri için bir ferman yayınlamıştır. 15 Haziran 1922'de ise yayınlanan diğer bir fermana göre yerli yöneticiler ve ulusal yargıçlar insanları toplu namaz kılmaya davet edebiliyor, bunu engelleyen yöneticiler ise tutuklanarak yargılanıyordu. Bolşevikler, Müslümanların yargı sistemi reformunda onlara karşı ılımlı davranmak gerektiğini fark etmişlerdi. 3-10 Temmuz 1922 yılında Taşkent şehrinde "Mahkeme Çalışanları Kongresi" düzenlenmiş ve bu toplantıya şeriat mahkemelerinin temsilcileri de katılmıştı. Bu toplantıda İslami mahkemelerin faaliyetlerine devam etmesine karar verilmiş ve 25 Temmuz 1922'de Türkistan Cumhuriyeti merkez komitesi, Sovyet mahkemelerinin yanı sıra şeriat mahkemelerinin de faaliyet gösterebileceği konusunda bir yasa çıkarmıştır. Ancak İslami mahkemelerin hakları ve faaliyetleri Sovyet mahkemelerinin haklarından daha sınırlıydı ve İslam mahkemeleri hükümet tarafından mali olarak desteklenmiyordu. Ancak 6 ay sonra durum değişmiş ve 23 Aralık 1922'de Türkistan Sovyet Cumhuriyeti merkez komitesi yeni bir yasa çıkararak İslami mahkemelerin sadece Ferhane, Semerkant ve Sır Derya eyaletlerinde faaliyet göstereceklerini beyan etmiştir. Müslümanların yaşadıkları diğer bölgelerde ise İslami mahkemeler kaldırılmıştır. İslami mahkemelerde sadece küçük meselelerin incelemesine izin verilmiş ve her iki tarafın da davalarını İslam mahkemesinde dinlemeyi kabul etmeleri şartıyla İslami bir mahkeme kurulmasına izin veriliyordu. Taraflardan birinin davanın İslam mahkemesinde bakılmasına itiraz etmesi durumunda ise davayı Sovyet hükümetine ait yargı sisteminde incelenmesi öngörülmüştür. (Vishnevskiy 1990).

Müslümanların bazıları Komünist Parti'ye gönüllü olarak üye oluyorlardı. 1920'lerin başında hükümet, kadınların farklı sosyal alanlarda yaşamlarını inceleyen bir 'kadın birliği' oluşturmuştur. Mayıs 1920'de Kızıl Ordu lideri Michael Frunze, ilk Türkistan Kadın Kongresi'nde başörtü takan Müslüman kadınlar hakkında konuşarak başörtünün kadınların komünist olmalarını engellemediğini ve bu elbisenin altında güçlü kalplerin dövuündüğünü söylemiştir. 1920'lerde Müslüman Komünist Partisi üst düzey kadın üyeleri bile başörtüsü takıyor ve İslami kurallara uygun bir şekilde yaşıyorlardı. Merkezi hükümet tarafından bütün





vatandaşların sosyal, cinsiyet ya da ırki açıdan eşit olacağı ilan edilmiş, kadınlara oy hakkı ve bütün sosyal pozisyonlara erişme fırsatı tanınmıştır. 1921 yılından itibaren dinî nikâh ve çok evlilik yasaklanmış, evlilik için yaş sınırı kızlarda 9 yerine 16, erkeklerde 16 yerine 19 yaş tayin edilmiştir (Bazarov 3).

Çarlık hükümetinin çöküşünden sonra iktidarda ele geçiren Geçici hükümet, İslami eğitim konusunda taleplerini reddettiği için Müslümanlar memnun olmamış ve bu nedenle din ve eğitim özgürlüğü sloganları veren Bolşeviklere yönelmişlerdir. 1924'e kadar laik temelli eğitime dayanan Sovyet devlet okullarının yanı sıra dini temelli eğitime dayanan İslami okullarla da faaliyet gösteriyordu. 1924 yılına kadar Müslümanların yaşadığı bölgelerde hem şeriat hem de Sovyet yasası uygulanıyordu. Ancak bazı durumlarda Sovyet hükümeti ergenlik çağında olmayan kızlarla evlenme, çok eşlilik, taşlama veya el kesme gibi İslami hükümlerin uygulanmasına insan haklarına zıt olması nedeniyle müdahale ediyordu. Bu tür davalar hükümet mahkemelerinde gündeme getirilmeli ve İslami mahkemelerin karar vermesi yasaklanmıştır. Bazı durumlarda Müslümanlar, Sovyet hükümetinin önerilerini kabul etmiyorlardı. Örneğin, Müslümanlar Sovyet hükümetinin bir kadının şahitliğini bir erkeğin şahitliğine eşit tutulması, kadınların toplumda erkeklerle eşit haklara sahip olması, halka açık yerlerde alkollü içki içmeye izin verilmesi ve kadınların bulunduğu evlere akraba olmayan erkeklerin girmesi gibi önerilerini kendi geleneklerine zıt olduğunu bildiriyorlardı (Park 1957).

İçişleri Bakanlığının bünyesinde görevi Sovyet kadınlarını desteklemek ve onların sosyal faaliyetlerini izlemek olan 'Jen Odtel' (Kadınlar Bölümü) adlı bir bölüm yaratılmıştır. Bu bölümde çalışan memurlar Müslüman kadınları eğitim almaya, toplum içinde çalışmaya, ergenlik döneminden önce evlenmemeye ve erkeklere karşı haklarını savunmaya teşvik ediyorlardı. Sovyet hükümeti, Müslüman toplumda Mehir ile evlilik, dul kalmış akraba kadınlarla evlilik ve birden fazla eşi olması gibi kabul görmüş Müslüman geleneklerle mücadele ediyordu. Kadın kulüpleri tarafından yürütülen propagandanın amacı Müslüman kadınların sosyal hayata katılmasına katkı sağlamaktı. Kadın komünist organizatörler, siyasi eğitimi denetlemek üzere Moskova'dan gönderilirdi. 1919'un sonlarında Rusya'da oluşturulan bu kadın grupları daha sonra Türkistan'a yayılmış ve 1925'te Semerkant ve Fergana eyaletlerinde şubeleri açılmıştı (Aminova 1962).

Kasım 1925'te Orta Asya Komünist Partisi merkez komitesi feodal topraklara ve mülklere hükümet tarafından el konulmasını yasallaştırmış ve devlet tarafından müsadere edilen topraklar köylüler arasında bölüştürülmüştür. Aşırı dinci olan bazı köylüler, şeriatın başkasının malını ele geçirmesine izin vermediği inancına dayanarak devlet tarafından önerilen toprak payını kabul etmemişlerdir. Bu durumda Müslüman din adamları Sovyet hükümetine yardımcı olarak köylülere hükümet tarafından kendilerine sunulan toprakların aslında daha önce beyler tarafından köylülerden alınmış olan hakları olduğunu





Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları belirtmişlerdir. 1926'nın başlarında Taşkent Müslüman İşleri Başkanı Molla Abdul Hafez Mahmud ve çevresi Orta Asya'daki Müslüman köylülere seslenerek şöyle demiştir: "Zahmete katlanan çiftçiler! Bu topraklarda alın teriyle çalıştığınız için bu toprakların asıl sahibi sizsiniz. Topraklar onları ekip biçmeyen beylere bırakılmamalı ve köylüler arasında bölünmelidir. Ayrıca beyler toprakların köylüler arasındaki bölünmesine engel olmamalıdır. Peygamber ve takipçileri, değerli mülklerini ve bahçelerini fakirlere bağışlıyordu. Toprakların çiftçiler tarafından ekildiği nedeniyle onlara ait olması şeriat yasalarına zıt değildir. Beyler aslında Peygamber'in takipçileri gibi topraklarını köylüler arasında bölmek zorundaydılar. Ancak onların yerine Sovyet hükümeti toprakları köylülere arasında paylaştırıyor ve böyle bir durum İslam yasalarına aykırı değildir" (Vishnevskiy 1990). Buna karşı çıkan Endican Şeriat Mahkemesi Başkanı Mevlâna Şeyh ise bu konuda, "Sovyet hâkimiyetinde zenginlerin toprakları zorla ellerinden alınıp fakirlere veriliyor. Elbette bu şeriata uygun olmayan bir iş. Bu nedenle dinimizin gereği olarak bütün gücümüzle toprak reformuna karşı çıkmalıyız" diyerek bu duruma itiraz etmiştir (Vishnevskiy 1990). Bazı Müslümanlar, inançlarına zıt olduğu nedeniyle Sovyet devletinin onlara verdiği toprakları kabul etmemişlerdir.

3) Müslümanların Beyaz Ordu'ya karşı kendilerini savunmak için Bolşeviklerle iş birliği yapması;

İç savaş sırasında Beyaz Ordu generallerinin ulusal azınlık meselelerinde politik anlayışlarının olmaması ve Müslümanların eğitim ve din alanlarındaki taleplerine olumlu yaklaşmamaları Müslümanları Bolşeviklerle iş birliği yapmaya itmesine neden olmuştur. 1918-1921 yılları arasında meydana gelmiş İç Savaş sırasında bazı Müslüman bölgeler tarafsız kalmış ve Kızıl Ordu ile Beyaz Ordu arasındaki savaşa müdahale etmemişlerdir. Beyaz Ordu generalleri özellikle de General Denikin, Müslümanları Kızıl Ordu'ya karşı kullanmaya çalışmış ama çabaları işe yaramamıştır. İç savaş sırasında Beyaz Ordu liderleri Müslümanların yaşadıkları bölgelerde Müslümanlara saygısız davranıyor ve onlara Ruslar gibi eşit haklar tanımıyorlardı. Beyaz Ordu liderlerinin bu politikası sonuçta Müslümanları onlara eşit haklar vaat eden Sovyet hükümetini desteklemeye sevk etmiştir. Bolşevikler, Beyaz Ordu generallerine kıyasla daha iyi taktikler kullanarak Müslümanların güvenini kazanabilmiş ve Müslümanların sorunlarını inceleyerek, bu sorunların çözülmesi için çaba harcamışlardır (Karr 1990).

İç Savaş sırasında Beyaz Ordu liderleri sahip oldukları bölgelerde siyasi ve dinî propaganda yürütemediklerinden dolayı yerel Müslüman halkın desteğini kazanamamışlardır. Kırım'da 'Ulusal-Mezhep Partisi' bir süre Beyaz Ordu generali Denikin ile iş birliği yapmıştır. Ancak Denikin, özerk Müslüman Kırım devletinin kurulmasını engellemesi sonucu Kırım'da yaşayan Müslüman gruplar Bolşevikleri desteklemişlerdir. Kasım 1920'de M. V. Frunze liderliğindeki Kızıl Ordu, Müslüman olan Kırım Tatarlarının yardımıyla Kırım'ı ele geçirmeyi başarmıştır. 1919'da Beyaz Ordu'nun diğer bir generali





Kolçak, Müslümanların ordu oluşturmasını engellemesi neticesinde Müslümanlar Bolşeviklerle iş birliğine yönelmişlerdir. Mullah Katakhanov liderliğindeki Kabardino-Balkarlılardan oluşan bir İslam Taburu Kızıl Ordu'da, Sovyet askerleriyle birlikte Beyaz Ordu'ya karşı savaşıyordu. Bolşevikler Müslümanlar arasında öyle bir örgütlü propaganda yürütebilmişler ki Müslümanlar, Sovyet hükümetiyle iş birliği yaparak kendi talepleri ile uyumlu bir devletin kurulmasını umut ediyorlardı (P. Gusterin 3).

Lenin, Müslüman komünistler arasında çok popüler bir şahsiyet olan Mirsaid Sultanqaliyevi sık sık Doğu Cephesine gönderiyordu. Lenin'in amacı Mirsaid Sultanqaliyev aracılığıyla Beyaz Ordu'ya karşı savaşan Kızıl Ordu'nun Müslüman tümenlerinin moralini yükseltmekti. Sultanqaliev Müslümanların Bolşeviklerle iş birliği yapması konusunda Lenin'e yazdığı raporda şöyle diyordu: "İç Savaş sırasında, Kızıl Orduyla birlikte Beyaz Ordu'ya karşı savaşan Müslüman köylüler, hatta dağlık bölgelerde yaşayan kabileler vardır. Müslümanların bu savaşa katılmalarının nedeni Sovyet hükümetinin Müslümanlara Beyaz Ordu liderlerine kıyasla daha fazla dinî özgürlük vaat etmesi olmuştur." (Raşit 2017).

4) Müslümanların Bolşeviklerin yardımıyla İslam dünyasını sömürgeci Avrupa egemenliğinden kurtarabileceklerini düşünmeleri;

1923 yılında hükümet tüm Sovyet vatandaşlarını Kızıl Ordu'da görev yapmaya çağırılmış ve bu doğrultuda hazırlanan bir resmin altında Kiril ve Arap harfleriyle Rus ve Tatar dillerinde şöyle yazıyordu: "Ey Müslüman arkadaşlar, Peygamber'imizin yeşil bayrağı altında topraklar kazandınız, şimdi düşmanlar topraklarınızı ele geçirmiştir. Bolşevik Devrimi'nin kırmızı bayrağı altında birleşin ve düşmanlara karşı savaşın!" (Bobrovnikov 2009).

Profesör Mohammad Barakatullah Orta Asya'da dağıttığı "Bolşevizm ve İslam'ın Temel Politikası" adlı broşürde şöyle yazmıştır: "Rusya'da karanlık Çarlık yönetiminin ardından Lenin ile özgürlük yükselmiştir. Bu özgürlük insanlığa mutluluk getirecektir. Rusya ve Türkistan'ın geniş toprakları Kızıl Ordu işçilerinin, çiftçilerinin ve askerlerinin eline geçmiş, ırklar, dinler ve sosyal sınıflar arasındaki eşitsizlik ortadan kalkmıştır. Bu ülkenin düşmanı, Müslümanları sürekli kölelik içinde tutmak isteyen sömürgeci İngilizlerdir. Muhammed'in (sav.) takipçilerinin sosyalizm fikirlerinin yüce değerlerini anlama ve onu ciddiye alma zamanı gelmiştir. Müslümanlar, sosyalizm sistemini savunmaları için Bolşevik gruplara katılmalı ve İngiliz işgalcilerini bu topraklardan kovmalıdırlar. Müslümanlar zaman kaybetmeden çağdaş bilim, sanat, fizik, kimya, mekanik ve başka alanları öğrenmek için çocuklarını devlet okullarına göndermelidirler. Ey Muhammed'in takipçileri, Tanrı'nın bu sesini dinleyin ve kardeşimiz Lenin'in ve Sovyet hükümetinin size sunduğu özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sesine olumlu yanıt verin." (Mezhdunarodnaya deyatelnost V. I. Lenina)

5) Bazı Müslüman aydınların 1917 Ekim Devrimi'nin 19. yüzyılda Müslüman bölgelerde baş vermiş olan reformist hareketinin devamı olduğunu düşünerek Bolşevikleri desteklemesi;





Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları

Müslüman aydınlar Ceditistler veya Modernistler olarak biliniyor ve Müslümanlar arasında Bolşevik Devrimi'ni desteklemekte önemli bir rol oynamışlardır. Onların görüşüne göre ulusu güçlü ve zengin kılan şey çağdaş bilimin öğrenilmesi idi. Ceditistler toplumdaki kadınlar için eşit eğitimi savunuyor, Müslüman cemaati geride bırakan köktendinci din adamlarını eleştiriyor, sosyalist devrimini desteklemek için İslami değerleri sosyalist değerlere benzetiyorlardır. Bunun yanı sıra "Din, Özgürlük, Ulusal Bağımsızlık" ve "Yaşasın Sovyet Egemenliği ve Yaşasın Şeriat" gibi sloganlar seslendirerek Müslümanları Bolşeviklere destek vermeye teşvik ediyorlardır (Crouch 2006).

1920'lerde Bolşevikler, Müslüman aydınlarıyla iş birliği yapıyor ve hatta Ceditistlerin desteği ile Dağıstan ve Kabardino-Balkarya'da bir Sovyet hükümeti kurmayı başarmışlardır. Bazı Müslüman aydınlar Ruslardan ayrılarak kendi Müslüman toplumu içinde sosyalizmi kurmak istiyorlardır. Bu nedenle 1921'de düzenlenen Komünist Parti'nin 10. Kongresi'nde komünist Müslüman aydınlarının istekleri parti yönetimi tarafından eleştirilerek Mirsaid Sultanqaliyev, Turar Rızkulov ve Feyzullah Hocaev gibi Müslüman aydınlar partiden ihraç edilmişlerdir (Erdoğan 9). Ancak bazı Modernistler Sovyet hükümeti ile çeşitli alanlarda iş birliği yapıyor ve devlet kurma veya özgürlük taleplerinde bulunuyorlardır. Abusufyan Akayev ve Ali Kayayev gibi Ceditizm temsilcileri 1925-1927 yılları arasında sosyalizm ideolojisini yaymak amacıyla "Bayan el-Haqaiq" adlı bir dergi yayınlamışlardır. Derginin giriş kısmında Bolşeviklerin sloganı olan "Topraklar köylülere, fabrikalar işçilere!" yazıları yer almıştı (Neflyashaeva 2011).

Bolşeviklerin desteğiyle yaratılmış Müslüman Komiserliği Müslüman toplumu arasında propaganda faaliyetleri yürüterek Lenin'in fikirleriyle İslam ideolojisinin yakınlığından bahsediyorlardı. Kafkasya'daki komünist misyonerler hem Sovyet yönetimi hem de şeriat için propaganda yaptıklarından dolayı "Sovyet şeriatçıları" olarak tanınmışlardı. Bunlar Sovyet hükümetinin Müslümanların toplu yaşadığı bölgelerde İslam ve şeriata dayalı bir Sovyet yönetimi kuracağına inanmışlardır. Bu inanç o kadar güçlüydü ki Muhammed Peygamber'i Lenin'e, Kur'an'ı Marksizm ideolojisine benzetmişlerdi. 1919'ların ortalarına gelindiğinde, Bolşevik Partisi'ne üye olan Müslümanlar hükümet tarafından tercih ediliyor ve Müslümanlar arasında Bolşeviklerle iş birliği yapan din adamlarına "kırmızı mollalar" diyorlardı (Vasan-Girey 2008). Rusya Müslüman Komünist Partisi Genel Başkanı Mirsaid Sultanqaliyev, Tatarlar ve Ekim Devrimi başlıklı makalesinde şöyle yazmıştır: "Tatar işçileri ve köylüleri Ekim Devrimi'ne katılmamışlardı, ancak bu devrimin doğuda yayılması için çok çaba harcamışlardır." (P. Gusterin 2010).

1925 yılından başlayarak Stalin milliyetçi fikirlere sahip komünistleri partiden uzaklaştırmış ve Sibiryaya sürgün etmiştir. Stalin neredeyse tüm devrimci Müslüman aydınları yok ederek Sovyetler Birliği'nde Marksizm ve Leninizm'in fikirlerinin İslami





fikirlerle uyuşmayacağını ve ülkede sadece Rus sosyalizm modelinin var olacağını göstermiştir (Benigsen 1999).

Orta Asya'da Bolşeviklere Karşı Yerel Müslümanların Ayaklanması

Bolşeviklerin iktidarı ele geçirmesinin ardından Türkistan'da Sovyet hükümetine karşı yerel çapta ayaklanmalar meydana gelmiştir. Bolşeviklere karşı silahlı isyana kalkan kişilere Basmacı diyorlardı. Basmacı Hareketi 1918 yılında Korbaşı Ergaş'ın liderliğinde Hokand şehrinde başlamış ve kısa zamanda diğer bölgelere yayılmıştı. Basmacılar halk arasında "Türkistan Türkistanlılarıdır", "Türkistan'ı yabancı boyunduruğundan kurtaracağız" ve "Son gömleği yoksullardan alan Ruslarla savaşağız" gibi sloganlar seslendiriyorlardı. Michael Frunze, Sovyet hükümeti tarafından 18 Ağustos 1919 tarihinde Basmacı Hareketi'ni bastırmak amacıyla Türkistan cephesi kumandanlığına atanmıştır (Okan Yeşilot ve Burcu Özdemir 4)

Sovyet hükümetinin Basmacılara karşı politikasını ilk kez eleştiren kişi G. Orcenikidze olmuştur. Orcenikidze bizzat Türkistan'da çalışan ve içeriden olaylara tanık olan bir hükümet yetkilisi olarak Stalin'e bir mektup yazarak şöyle diyordu: "Yerli yargı sistemiyle mücadele politikamız ve bölgeyle ilgili ekonomik politikamız yerel halkın yaşam biçimini ve geleneklerini göz ardı edilerek yanlış bir biçimde yürütülmektedir. Ben Basmacıların haydutlar olduğuna inanmıyorum. Yerel insanlar, Basmacıları onların dininin ve geleneklerinin koruyucusu olarak kabul etmektedirler. Türkistan'daki politikamızı kökünden değiştirmeli ve bu bölgede bir süreliğine komünist deneyimlerimizden vazgeçmeliyiz. Bölgede bulunan ve halk arasında saygı duyulan Müslüman din adamlarını kendi tarafımıza çekmeliyiz. Ancak bu yolla yerel halkın güvenini kazanabiliriz" (Tugan 7)

1921 yılında Eski Türk Harbiye Bakanı Enver Paşa, Sovyet hükümetinin bir temsilcisi olarak sosyalist devrimin fikirlerini desteklemek için Moskova'dan Buhara'ya gelmiş ama birkaç ay sonra Basmacılara katılmıştır. Buhara Emiri olan Alam Han Enver Paşayı ordu kumandanı olarak atamıştır. 1922'de Enver Paşa, Afganların yardımıyla Duşanbe'yi ele geçirmiş ve Buhara şehrini kuşatmıştır. Bu olayın ardından Buhara'da yaşayan yerel halk Enver Paşa'nın liderliğinde Sovyet hükümetine karşı ayaklanmıştır. Sovyet Hükümeti isyanı bastırmak için Enver Paşa'yı öldürme kararı almıştır (Tugan 7)..

Basmacılar ilk etapta büyük halk desteğine sahip olmasına rağmen Sovyet hükümeti zamanla yerel halkı kendi tarafına çekebilmiştir. Yoksulluk ve ekonomik krizle uğraşan halk, Sovyet hükümetinin verdiği yardımları kabul etmeye mecbur kalmış ve bu yardım karşılığında Basmacılara verilen desteğini kesmiştir. Basmacı liderleri arasında anlaşmazlıkların mevcut olması, düzenli ordunun yokluğu, silahların yetersizliği, ekonomik krizler, Sovyetlerin halkı kendi taraflarına çekebilmesi ve Basmacıların kendi halkına yönelik yaptıkları yağmalar neticesinde Basmacı Hareketi başarısız olmuştur. Basmacı hareketlerinin bastırılmasının ardından Türkistan'daki Rus egemenliği iyice pekişmiştir. 5 Aralık 1936'da Batı Türkistan'da SSCB'ye bağlı Özbekistan, Türkmenistan, Kazakistan ve Kırgızistan





Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları
Cumhuriyetleri kurulmuş ve bu cumhuriyetlerin askerî güce sahip olma hakları ortadan kaldırılmıştır.

Sovyet Hükümetinin Yerel Müslümanlarla İş Birliğine Son Vermesi

Sovyet hükümetinin Müslümanlarla iş birliği uzun sürmemiştir. Devrimin ilk yıllarında Bolşevikler Müslümanlara özgürlük vermiş olsa da İç Savaş bittikten ve Sovyet hükümeti güçlendikten sonra Müslümanların özgürlüklerini kısıtlamaya başlamışlardır (Khosking 1994). 1920'li yılların ortasında Sovyet yönetimi ülke dahilinde kontrolü ele aldıktan sonra Çarlık döneminden kalma "böl ve yönet" politikasını uygulamaya başlamıştır. 1920'lerin ikinci yarısında Sovyetler Birliği'nde Yemelyan Yaroslavski liderliğinde "Cengâver Ateistler Birliği" adlı bir örgüt kurularak dine karşı mücadele başlatılmıştır. "Cengâver Ateistler Birliği" örgütü 1925-1947 yılları arasında aynı isimle faaliyet göstermiş ancak 1947 yılından sonra isim değiştirilerek "Bilgi" adıyla faaliyetine devam ettirmiştir. Bu örgüte başkanlık eden Yemelyan Yaroslavski "Dine karşı savaş, sosyalizm için savaştır" sloganıyla afişler, gazeteler, dergiler ve broşürler dağıtıyordu (Mukhamedzhanov 2014).

Müslümanların yaşadığı bölgelerde Sovyet politikasının temel amacı Pantürkizm ve Panislamcı faaliyetlerin önlenmesiydi. Bu nedenle köken itibarıyla Tatarlara yakın olan Başkirlere özerklik verilmiş ve Tatarların Panislamist fikirlere meyilli olması nedeniyle kendi dillerinde eğitim ve gazete yayınlama hakları yasaklanmıştır. Kafkasya bölgesinde sayısız küçük hükümetlerin ortaya çıkmasıyla siyasi parçalanma zirveye ulaşmıştı. Sovyet hükümeti ulusal azınlık politikası kapsamında bazen Müslümanların dinî ve ulusal duygularını görmezden geliyor ve onların kültür ve yaşam tarzlarını dikkate almaksızın kendi siyasi fikirleri ve yapılarıyla aynı çizgiye getirmeye çalışıyorlardı. Bolşeviklerin böyle yanlış bir politikası neticesinde Kafkasya'da yaşayan yerel halk Sovyet hükümetine karşı sert tepki göstermişlerdir. Ancak çoğu ulusun Türk kökenli olduğu Orta Asya'da yaşayan Müslüman nüfus Sovyet politikasını kabullenmekte sorun yaşamamışlardır.

Bolşeviklerin ulusal azınlıklara yönelik politikasının temelinde "böl ve yönet" stratejisi yerleştirilmiş ve bu plan doğrultusunda Müslümanların her alanda birlikte hareket etmelerini engellemeye yönelik çeşitli girişimlerde bulunulmuştur. Müslümanların toplu halde yaşadıkları bölgeler idari açıdan çeşitli cumhuriyetlere ve özerk bölgelere ayrılmıştır. Bu yolla merkezi hükümet Müslümanlar arasında farklı etnik kimlikler yaratmaya çalışılmıştır. Bu amaçla da ilk olarak Haziran 1920'de Türkistan bölgesini Özbekistan, Kırgızistan ve Türkmenistan olarak üç parçaya ayırmak için karar alınmıştır. Daha sonraki dönemde ise bölge Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Türkmenistan ve Tacikistan olmak üzere beşe bölünmüştür. Türkistan millî birliğini bozmak amacıyla hareket eden Sovyet hükümeti bu doğrultuda Müslümanların dil, din, örf ve adetlerini bozarak onları tam anlamıyla Ruslaştırmak girişiminde bulunmuştur (Erdoğan 10).





İç Savaşın bitmesinin ardından SSCB yönetimi güçlenerek dinlere yönelik politikası değişmiştir. Böylece 1920'lerin ortalarında, Sovyet hükümeti çoğu dini okulu yeni laik temelli bilim okullarına dönüştürerek dinî eğitimi aradan kaldırmıştır. Bunun yanı sıra din adamlarının devlet okullarında öğretmenlik yapmasını yasaklamıştır. Bu politika neticesinde din adamlarının Sovyet hükümetine güveni kırılmış ve öğrencilerin ebeveynlerine devlet okullarındaki eğitimin toplumun manevi temellerini yıktığını söyleyerek çocuklarını bu okullara göndermelerini engel olmuşlardır. 1926'da "Sovyetler Birliği'nde İslam Karşıtı Propagandanın Hedefleri" başlıklı bir belge yayınlanmıştır. Burada Müslüman din adamlarının İslam toplumunda yüksek düzeyde saygı gördükleri ve yaygın faaliyet gösterdikleri belirtiliyordu. Sovyet hükümeti, İslam dinine karşı propagandasında bu dinin toplumu sınıflara bölen ve efendilerine itaate teşvik eden bir din olduğunu vurgulamış ve böyle bir inancın sosyalizm ideolojisine zıt olduğu beyan etmiştir. Devletin resmî belgelerinde İslam dini ilk kez 1926'nın başlarında anti-sosyalist fikirlere sahip bir din gibi tanıtılmış ve 1927'de İslam dini ile mücadele etmek için sert önlemler alınarak; devlet resmen İslam dinini emekçilerin düşmanı ilan etmişti. Böylece okullarda din karşıtı propaganda başlamış ve 1929'da merkezi hükümetin yeni bir kararıyla İslami eğitim tam olarak yasaklanmıştır. Bu duruma tepki gösteren bazı din adamları Müslümanların kendi kızlarını devlet okullarına göndermelerini dini açıdan yasaklamıştır. Komünist Parti yedinci kongresinin açıklamasında şöyle yazılmıştı: "Komünist Parti, emekçilerin dinî propagandaya maruz kalmasını önlemeli ve emekçileri batıl inançlardan arındırmalıdır. Aynı zamanda partimiz kapsamlı bir şekilde dine karşı bilimsel-laik propaganda yürütmelidir" (Mukhamedzhanov 2014).

Böylece binlerce cami ve dinî okul kapatılmış, şeriat mahkemeleri kademeli olarak kaldırılmış ve 1927 yılında tam olarak ortadan kalkmıştır. 1924 yılında Sovyet Türkistan Cumhuriyeti tüm İslami mahkemelerin faaliyetini yasaklamıştır. 1925'te Özbekistan bölgesinde seksen altı İslam mahkemesi mevcut iken, iki yıl içinde sayıları azalarak 1927'de sadece yedi İslam mahkemesi faaliyet göstermekteydi. 1920'lerin ikinci yarısında Sovyet hükümeti daha çok kadın haklarına odaklanmış ve bu gibi olayları önlemek için Müslüman kadınlar arasında kampanya yürütmeye başlamıştır. O zaman neredeyse tüm Müslüman kadınlar başörtüsü takıyordu. 1927 yılında Komünist Parti üyesi olan Müslüman erkekler "Hücum" adlı bir hareket başlatmışlardır. Bu adamlar eşlerini şehrin meydanlarına götürüyor ve halkın karşısında başörtüsünü başlarından çıkararak yakıyorlardı. Özbekistan ve Azerbaycan cumhuriyetlerinde de "Hücum" hareketi başlatılmış ve 8 Mart 1927'de, Dünya Kadınlar Günü'nde küçük Müslüman kadın grupları şehrin meydanlarına gelerek başörtülerini halkın önünde açmışlardır. Hükümet bu olayı desteklerken; Müslüman cemaati bu duruma sert tepki göstermiştir. Hücum hareketi öyle bir düzeye ulaşmıştır ki, Özbekistan ve Türkmenistan arasında hangi ülkenin kadınlarının başörtüsünün daha çok açılacağını görmek için bir tür rekabet yaratılmıştır. Bazı köylerde fanatik erkekler, başörtüsünü açması nedeniyle eşlerini öldürmüşlerdir. 1927-1928 yılları arasında Özbekistan'daki Hücum hareketi





Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları

sonucu 2.500 kadın öldürülmüştür. Hükümetin böyle bir politikası Müslüman halk tarafından genel olarak kabul görmemiş ve kadınların başörtüsü takmama politikasına karşı çıkan din adamları hükümet tarafından suçlanarak takibe alınmıştır. Ancak bazı din adamları Sovyet hükümetinin politikasından memnun kalarak kadınların başörtüsü takmamasında hiçbir sorun olmadığını belirtmişlerdir. Hükümet, din adamlarını da diğer insanlara örnek olmaları için kendi eşlerinin de başörtüsünü açmaya zorlamıştır. Hücum hareketinde başörtülerini çıkaran kadınların çoğu toplumun sert tepkisi sonucu kısa süre sonra başörtülerine geri dönmüşlerdir. Merkezi hükümet başlarını açması nedeniyle kadınları öldüren katilleri tutuklayarak idam etmiş, ancak halk idam edilen şahısları şehit olarak algılamıştır. İlk başlarda hükümetin bu politikası başarısız oldu. Sovyet hükümetinin Müslüman kadınlarını başörtülerini açmaya ikna etmesi neredeyse otuz yıl sürmüştür. 1950 ve 1960'larda Müslüman kadınların başörtüsü takması nadir görülen bir şey olmuştur. 1920'lerin ikinci yarısında baş vermiş Hücum hareketi Sovyet Müslüman topluluğunun hâlâ İslam'ın ilke ve inançlarına bağlı olduğunu ve İslami yaşam tarzlarını ve geleneklerini terk etmek istemediklerini göstermiştir (Northrop 2001).

Sonuç

Ekim Devriminin ardından iktidarı ele geçiren Bolşevikler Müslümanları farklı nedenlerden dolayı müttefikleri olarak kabul ediyorlardı. Müslümanlar genelde komünizmi destekliyor ve Rusya'nın doğusundaki burjuva sistemini devirmek istiyorlardı. Lenin, Doğu halkını kısa bir süre zarfında kapitalist sistemden kurtarabileceğini ve daha sonra devrimci fikirlerini Batı'ya aktarabileceğini düşünüyordu. Buna ek olarak hükümet ülke içindeki Müslümanları, iç ve dış düşmanlarını ortadan kaldırmak için kullanıyordu. Yerel Müslümanlar İç Savaş esnasında askerî açıdan Bolşeviklere büyük yardımlarda bulunmuş, bunun yanı sıra Müslüman toplumun yaşadığı bölgelerde Sosyalizm ideallerini yayılmasında önemli faaliyetler yapmışlardır. Ancak yaklaşık 10 yıl sonra hükümet artık egemenliğine yönelik tehdit görmediğinde Müslüman halkına karşı baskı yapmaya ve Marksist – Leninist ideoloji çerçevesinde din karşıtı reformlar uygulamaya başlamıştır. 1920'lerin ikinci yarısında Sovyet hükümeti yavaş yavaş din karşıtı politikalar uygulamaya başlamış ve yürüttüğü ateist propaganda ile din adamlarını tutuklayarak sınır dışı etmiştir. Buna rağmen İslam'ın popülaritesi halkın gözünde azalmamış, tam tersi insanlar din adamlarına ezilmiş ve mağdur olarak bakıyor ve onlara olan saygıları gün geçtikçe artıyordu. Müslümanlar iktidarda kalmak için Bolşeviklere askeri ve propaganda açıdan büyük yardımlarda bulunmalarına rağmen, Merkezi hükümetten bekledikleri özgürlük ve diğer isteklerine kavuşamamışlardı. Tüm bu baskıcı politikalara rağmen Sovyet hükümeti uluslararası arenada demokratik bir görünüm yaratmak amacıyla ülkedeki dini resmen yasaklamaya kalkışmamıştır.





Kaynakça

- V.I. Lenin, "Polnoye sobraniye sochineniy", (Tüm eserlerin külliyatı) 5. baskı., Moskva, Izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1964, cilt 17, s. 418
- Hayit BAYMIRZA, "Sovyet Rusya Emperyalizmi ve Türk Dünyası", Çağdaş Basımevi, 1. Baskı, Ankara 1975, s. 141
- I.N.Makarov, "So Staliny m i bez nego", (Stalinle ve Onsu) Moskva, OOO Firma "Elist", 2009
- R. Karryeva, "Ot bespravıya k ravenstvu", (Eşitsizlikten Eşitliğe) Tashkent, 1989, s. 35.
- A. Park, "Bolshevism in Turkestan 1917 – 1927", New York, 1957, p 214 – 229
- P. K. Aminova, "Iz istorii raskreposteniya zhenshchin Sredney Azii", (Orta Asya'da Kadınların Özgürleşmesinin Tarihinden), 1962, Moscow, s. 114
- Edvard KARR, "Istoriya Sovetskoy Rossii", (Rusya Sovyet devletinin tarihi) Moskva, 1990, cilt 1, s. 260
- Aleksandr Benıgsen, "Musulmane v SSSR", (SSCB'de Müslümanlar), Kazan', "İman" yayın evi, 1999, s. 91
- Zeki Velidi Tugan, "Giyame Basmachiyan", (Basmachi isyanı) Tehran, majmueye magalate boland az daireye maarefe İslami, s 15
- Dzheffi Khosking, "Istoriya Sovetskogo Soyuza 1917 - 1991", (Sovyetler Birliğinin Tarihi 1917 – 1991), Moskva, Vaqrius yayınları, 1994, s. 62
- D. T. Northrop, "Hujum: Unveiling Campaigns and Local Responses in Uzbekistan", Pittsburg, 2001, p 78
- Alper Alp, "Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi" s. 3
- <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/73843>
- Dzhabagi Vasan-Girey, "Sovetskiy Soyuz i islam", (Sovyetler Birliği ve İslam) Akhul'go dergisi no 7, 2008, <http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=14&art=112>
- Aleksandr Stepanchenko, "Bolshevistskaya natsionalnaya politika i musulmanskiye narody v period revolyutsii i grazhdanskoy voyny 1917 – 1920 gg" (Bolşeviklerin milli politikası ve devrim ve iç savaş döneminde Müslüman halkları 1917 – 1920 yıllarında). İslam v Ukraine dergisi, s 2.
- <https://islam.in.ua/ru/istoriya/bolshevistskaya-nacionalnaya-politika-i-musulmanskie-narody-v-period-revolyuicii>
- A. Vishnevskiy, "Kak eto delalos' v Sredney Azii?", (Bu Orta Asyada nasıl yapılyordu), "Nauka i Religiya" dergisi, 1990
- Aysel Erdoğan, "Sovyet Rusya Rejiminin Türkistan Halklarına Yönelik Asimile Politikası". s 9
- <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/607323>
- Pavel Gusterin, "Musulmanskiye narody vo vnutrenney politike sovetkogo gosudarstva v 1917- 1921 gg", (1917-1921 Sovyet Devletinin İç Politikasında Müslüman Halklar)
- Ahmet Raşit, "Lenin ve Sultanqaliev": devrim sırasında İslam için mücadele, 2 Kasım 2017
- <https://www.bbc.com/russian/blogs-42053883>
- Ildar Mukhamedzhanov, "İslam v SSSR", (SSCB'de İslam) 12 Mart 2014, www.islam.ru





Ekim Devrimi Sonrası Yerel Müslümanların Bolşeviklerle İş Birliği Yapmasının Nedenleri ve Sonuçları

Mustafo Bazarov, "Sovetskaya religioznaya politika v Sredney Azii 1918 – 1930" (Orta Asya'da Sovyet dinî politikası 1918-1930 yıllar)

https://www.vub.be/sites/vub/files/nieuws/users/bcoppiet/150sovetskaya_religioznaya.pdf

İsmet KONAK, "Rus Sosyalizmi ve Müslümanlar üzerine bir tahlil", 2018

file:///C:/Users/KSL8/Downloads/Rus_Sosyalizmi_ve_Muslumanlar_Uzerine_Bi.pdf

"Mezhdunarodnaya deyatelnost V. I. Lenina. Zashchita zavoyevaniy sotsialisticheskoy revolyutsii 1919-1920 gg". (Lenini uluslararası faaliyeti. Sosyalist kazanımların korunması 1919 – 1920 yılları) <https://leninism.su>

Dave Crouch, "The Bolsheviks and İslam", 2006

<https://www.marxists.org/history/etol/newspape/isj2/2006/isj2-110/crouch.html>

Naima Neflyashaeva, "Novaya zhizn' shariata na Kavkaze: ot 1920-kh k novoy Rossii", (Kafkasya'da şeriatın yeni hayatı: 1920'lerden yeni Rusya'ya), 2011

<https://m.kavkaz-uzel.eu/blogs/1927/posts/8266>

İldar Mukhamedzhanov, "İslam v SSSR", (SSCB'de İslam), 12 marta 2014,

İldar Mukhamedzhanov, "Izgiby politiki Sovetskoy vlasti na Kavkaze v 20' ye gody proshlogo veka", (Geçen yüzyılın 20'li yıllarında Sovyet devletinin Kafkasya politikasındaki değişiklikleri) www.islam-today.ru, 2014

V.Bobrovnikov, "Bezbozhniki risuyut islam: sovet-skaya antireligioznaya propaganda v komentariyakh vostokoveda", ("Ateistler İslam'ı çiziyor: Bir oryantalistin yorumlarında Sovyet din karşıtı propaganda") 2009, s.10 <https://polit.ru/article/2009/05/07/bobrovnikov/>

Okan Yeşilot, Burcu Özdemir "Sovyet Arşiv Belgeleri Işığında Basmacı Harekâtı"

<https://belleten.gov.tr/tam-metin/3649/tur>





Onur YILDIRIM

Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kırıkkale/Türkiye
Assistant Professor, Kırıkkale University, Faculty of Economics and Administrative Sciences,
Political Science and Public Administration, Kırıkkale, Türkiye



eposta: onur20082008@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-3946-338X>



<https://ror.org/01zhwvf82>

Atıf/Citation: Yıldırım, Onur.2023. Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11(35), 748-763 <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1215853>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	07.12.2022
Kabul Tarihi/Accepted:	23.12.2022
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

ERKEN MODERN OSMANLI SİYASETNAMELERİNDE ALTIN ÇAĞ ANLATISI

Öz

Tarih-üstü bir rol oynayan ideal dönem, hem kendini takip eden dönemleri tarihselleştirir hem de bu dönemler için temel referans kaynağı olma görevini üstlenir. Başka bir deyişle, ideal nizam olarak kabul edilen nizamın bozulmasının yarattığı sorunları ve sıklıkla ortaya çıkan hayal kırıklıklarını ortadan kaldırma amacıyla şimdinin kendisine rehber edinmesi gereken bir dönemin idealleştirilmesi söz konusudur. Bu idealleştirme, çoğu kez bilimsel-tarihsel gerçeklikten ziyade kültürel semboller ve efsanelere dayanmasına rağmen, daha önce yürürlükte olan mükemmel bir nizam inancı üzerinden geçmiş ve şimdinin eleştirisini yapma suretiyle şimdi ve geleceği yeniden inşa etmeye çalışır. İçinde bulunan zaman diliminden idealleştirilen döneme sıklıkla göndermeler yapılması suretiyle kamusal sorunlara ve pratik ihtiyaçlara çözüm sunan reçeteler ortaya konulur. Bu reçeteler, şimdinin yanı sıra geleceği de içerisine alan özgüven senaryolarının tahayyül edilmesini sağlar. Bu çalışma, erken modern olarak adlandırılan 16.-17. yüzyıllar Osmanlı düşünce dünyası içerisinde kaleme alınan siyasetnamelerin yukarıda zikredilen bir misyonla şimdi ve geleceği, idealleştirilen bir geçmişin kılavuzluğunda inşa etme çabasını ortaya koyma amacındadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Siyasetname, siyaset, ideal yönetim, altın çağ

THE GOLDEN AGE NARRATOR IN THE EARLY MODERN OTTOMAN MIRRORS FOR PRINCES

Abstract

The ideal period, which plays a supra-historical role, both historicizes the following periods and undertakes the task of being the main reference source for these periods. In other words, there is an idealization of a period that should be guided by the present in order to eliminate the problems and disappointments that arise frequently due to the disruption of the ideal order. Although this idealization is mostly based on cultural symbols and legends rather than scientific-historical reality, it tries to reconstruct the present and the future by criticizing the past and present through the belief of a perfect order in force. By making frequent references to the idealized period from the time period in it,





Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı

prescriptions that offer solutions to public problems and practical needs are put forward. These prescriptions allow the imagination of self-confidence scenarios that include the future as well as the present. This study aims to reveal the effort to construct the present and the future, with the above-mentioned mission, of the politics written in the Ottoman world of thought for 16th and 17th centuries under the guidance of an idealized past.

Keywords: Ottoman, Mirrors for Princes, politics, ideal government, golden age

Giriş

Pozitivizm öncesi dünyaya ait olan düşünürler, melankolik özlemlerini giderme, içine doğdukları toplum ve kamusal-siyasal hayatı eleştirme amacıyla tarihin bir dönemini idealleştirirler. Osmanlı siyasal düşüncesi açısından tarihin bir döneminin idealleştirilmesi söz konusu olduğunda, başvurulması gereken bilimsel tür, bu düşüncenin temel kaynaklarından birisi olan siyasetnamelerdir. Araştırmacılar tarafından sultan ve devlet görevlilerine nasihat etme amacıyla kaleme alındığı bir tür nakarat gibi tekrarlanan siyasetname türü, aslında kaleme alındıkları tarihsel bağlam içerisinde geçmiş dönemleri yeniden inşa eden metinler kapsamında da değerlendirilmelidirler. Çünkü siyasetnameler, hangi dönemlerin öykünülmesi, hangi dönemlerden ders çıkarılması gerektiğini ortaya koyan metin kurgularından dolayı kolektif hafızayı şekillendirmektedirler. Bu yönüyle siyasetnameler, tarihsel bir dönemi kılavuz olarak belirleyerek, bu dönemi ideal ve ebedi ilan eden metinlerdir. Siyasetname türü açısından şimdi ve geleceğin yeniden inşası için örnek alınan ideal nizamı ifade etme amacıyla bir tür “boş gösteren” olarak altın çağ kelime öbeği tercih edilebilir. Altın çağ, şimdiye ilişkin ders çıkarma, geleceğe dair umut oluşturma girişimlerine dayanan tarihsel bir dönemin, kamusal-siyasal vizyon açısından tarih-üstü bir mertebeye konumlandırılması anlamına gelir. İslam düşünce geleneğinin Antik Hint-İran edebi mirasının katkısıyla kendi bünyesine kattığı siyasetname türü açısından altın çağ, kültürel ve siyasal koşullara bağlı olarak farklılık göstermesine rağmen, başlıca iki farklı tarihsel dönemde karşımıza çıkar. İlk dönem, Hz. Peygamber ve ilk dört halife dönemini (Raşid Halifeler) idealize eden (tarih-üstü bir mertebeye konumlandıran) ve yaygın olarak 10. ve 15. yüzyıllar arasında kaleme alınan siyasetname türündeki eserlerdir. 15. yüzyılın sonlarından itibaren başlayan ikinci dönemde ise, siyasetname türünün yaygınlaşmasının yanı sıra, İslam dünyasının liderliği için de mücadele eden üç imparatorluğun (Osmanlı, İran Safevi ve Hint Babür) edebi ürünleri başat rol oynarlar. Bu çalışma, Safevi ve Babürler dönemini kapsamadığı ve 15. yüzyıl Osmanlı siyasetnamelerinde altın çağ anlatısı rüşeym halde olduğu için, 16. yüzyılın sonları itibarıyla Osmanlı edebi türü içerisinde kendisine yer açmaya başlayan siyasetnameler inceleme konusu yapılacaktır. Kuşkusuz Osmanlı’da siyasetname türünün yaygınlaşmasında, 15. yüzyılın sonunda Farsçadan Osmanlıcaya tercüme edildiği tahmin edilen üç eserin -Keykavus’un *Kabusname*, Nizamülmülk’ün *Siyasetname* ve Gazâlî’nin *Nasihati’l-Mulûk* adlı eserleri- muazzam katkısı olmuştur.

Osmanlı siyasetnamelerinin altın çağ anlatısının üzerine inşa edildiği iki temel ilke, nizam-ı âlem ve kanun-ı kadim ilkeleridir. Siyasetname türü, bu iki ilkenin mükemmel bir şekilde uygulanması bakımından Fatih, Yavuz ve Kanuni dönemlerini idealleştirir. Bu





çalışmanın konusunu, tarihin belirli dönemlerinin idealleştirilmesi açısından nirengi noktası oldukları için 16. ve 17. yüzyıllar arasında kaleme alınan Osmanlı siyasetnameleri oluşturmaktadır. Bu konu hakkında önceki yıllarda kaleme alınan kitapların başında A. Uğur'un *Osmanlı Siyâset-Nâmeleri*, M. Öz'ün *Kanun-ı Kadimin Peşinde* ve Abou-El-Haj'ın *Modern Devletin Doğası 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu* başlıklı çalışmalar gelmektedir. Yine bu konuda kaleme alınan makaleler dikkate alındığında öne çıkan araştırmacı ve eserlerini şu şekilde sıralamak mümkündür: B. Lewis'in *Ottoman Observers of Ottoman Decline* ve P. Fodor'un *State and Society, Crisis and Reform in 15th-17th Century Ottoman Mirror for Prince*. Bir tarihçi olan Uğur'un eseri, 16. ve 17. yüzyıllar Osmanlı devrinde yazılan siyasetnameleri derleyen ve özet bilgiler sunan bir çalışmadır. Yine bir tarihçi olan Öz ise kanun-ı kadim ilkesini merkeze almakla birlikte, Osmanlı siyasetnameleri üzerinde Osmanlı'da çözülme konusunu incelemektedir. Abou El-Haj ise erken modern dönem Osmanlı devleti üzerine gerçekleştirdiği çalışmasında siyasetnamenin çerçevesini ticarileşme ve uzmanlaşma konuları üzerinden oluşturur. Lewis, çalışmasında ilgisini çeken konunun, o zamanki Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüyle ilgili olmadığını, o dönemi yaşayan Osmanlı gözlemcisinin dönem hakkında ileri sürdüğü yorumlarla ilgili olduğunu ifade eder. Fodor, Osmanlı siyasetnamelerinin adil bir despotizm ideolojisini yeniden ürettiğini ileri sürer. Ona göre bu ideolojiye yaklaşan her türlü siyasal özne ideal olanı temsil etmeye yakındır. Yukarıdaki çalışmaların yöntemi her bir siyasetnameyi kendi içerisinde çözümlemektedir. Bu çalışmanın yöntemi ise 16. ve 17. yüzyıllar aralığında kaleme alınan siyasetname türündeki eserleri hem kendi bağlamlarında hem de birbirleriyle mukayese etme suretiyle çözümlemektir. Bu yöntem sayesinde bir taraftan siyasetnameler kendi tarihsellikleri içinde değerlendirilebilecek, diğer taraftan da bu eserleri birbirine bağlayan tematik süreklilik sayesinde onların aynı konu ve problematikleri merkeze alan türsel özdeşliği ortaya konulabilecektir. Çünkü bu çalışmanın amacı olan altın çağ anlatısını ortaya koymanın yolu bu eserler arasındaki tematik süreklilik ve benzerliği yakalamaktan geçmektedir. Bu bağlamda yukarıda belirtilen zaman aralığında kaleme alınan siyasetname türündeki eserlerden hareketle Osmanlı siyasal düşüncesi açısından altın çağ anlatısının iki temel dayanağı olan nizam-ı âlem ve kanun-ı kadim ilkelerinin, siyasetname yazarları tarafından nasıl ele alınıp, değerlendirildiğini ortaya koymak gerekmektedir.

Altın Çağ: Kavramsal-Tarihsel Çerçeve

Kültürel tarihin ürünü olan dil, tarihsel dönem ve malzemeyi değerlendirirken kelime veya kelime öbeklerini kullanır. Bir dönemin siyasal ve toplumsal şartları, kazanım ve sorunları için tercih edilen kelime veya kelime öbekleri, bu haliyle söz konusu dönemin mührünü taşır. Dil tarafından kelime veya kelime öbeklerine yüklenen anlam kavram olarak tanımlanır. Sartori'ye göre kavram, sosyal bilimlerde üzerinde tartışılmayı hak eden yegâne unsurdur (Sartori, 1970: 1052). Kavram, kendisini üreten veya oluşumuna katkı sağlayan tarih ve dilin mührünü taşır. Bu yüzden sosyal bilimlerde ele alınan bir kavrama yönelik her türlü analizin, kavramı oluşturan tarih, dil ve bu iki kurucu unsur arasındaki ilişkiyi dikkate alması gerekir. Başka bir deyişle kavramı ortaya çıkaran zamansal





Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı

ve mekânsal bağlamla, kavramı ifade eden dil arasında ne tür bir ilişki olduğu tespit edilmelidir. Tarih ve dil arasındaki ilişki, kavramı tanımlarken, kavramın tarihini göz önünde bulundurmamayı kaçınılmaz kılar (Koselleck, 2020: 101). Kavram söz konusu olduğunda, kavramı ortaya koyan tarihsel dönemin siyasal-toplumsal ve kültürel boyutlarını hesaba katmak gerekir. Zira kavramın ortaya çıkışı bir taraftan siyasal ve toplumsal gelişmeleri ortaya koyan tarihe, diğer taraftan da kavramı ifade eden kültürel tarihin ürünü olan dilin olanaklarına bağlıdır.

Tarih ve dil arasındaki ilişkinin kavramsal uzantılarından olan altın çağ, insanoğlunun en mutlu ve özenilen zaman dilimini, tarih-üstü bir şekilde ifade etme amacıyla kullanılan genel bir kavramdır. Belli bir zaman dilimini idealleştiren ve ölümsüzleştiren altın çağ kavramı, öykünülmesi gereken bir geçmişin var olduğunu veri olarak kabul eder. Bu yönüyle altın çağ, içerisinde yaşanan çağın toplumsal, siyasal, dinsel, iktisadi ve kültürel şartlarından, kısacası çağın düşünce ve eyleyiş tarzından mutlu olmayanlar için mutluluğu takdim eden tarih-üstü bir kavramdır. Başka bir deyişle altın çağ, ideal bir geçmişin kılavuzluğunda şimdinin yeniden inşa edilmesini amaçlayan değer yüklü bir kavramdır. Bu kavram, şimdiki ideal geçmişe göre düzenlerken, altın çağı imleyen geçmiş ve şimdi arasında tarihsel bir kopuş olduğu varsayımına dayanır. İdeal geçmiş ve şimdi arasındaki zaman aralığını ifade eden bozulma, çürüme ve yozlaşmanın taşıyıcısı olan geçmişin paranteze alınması gerekir. Bozulmayan, tarih-üstü olan altın çağ, bozulan geçmişin tehdidiyle karşılaşan şimdi için bir sığınak görevi üstlenir.

Bu noktada, zaman algısının üçlü bir kademelendirme ve tasnifle ifade edilmesi söz konusudur: Altın çağ (ideal geçmiş), geçmiş (bozulan) ve şimdi (bozulma potansiyeli olan). Altın çağ kavramının, bozulma (değişim ve dönüşüm) anlamıyla kökeninin Antik Yunan düşüncesine dayandığı ifade edilebilir. Zira altın çağ kavramının, Antik Yunan'ın Homeros'la birlikte iki büyük ozanından birisi olarak kabul edilen Hesiodos'un *İşler ve Günler* adlı eserinde önemli bir yer tuttuğunu belirtmek gerekir. Hesiodos, söz konusu eserin *Soylar Efsanesi* olarak bilinen bölümünde, insanoğlunun kaygısız, acısız ve dertsiz bir hayat sürdüğü bir çağdan söz eder. Tanrı Zeus'un babası Tanrı Kronos'un hükümranlığı altındaki bu çağda, insanoğlu bir bakıma tanrısal bir hayat yaşamaktadır. Bu çağda insanoğlu için ihtiyarlık söz konusu değildir. Toprağın kendiliğinden bereket saçtığı bu çağda, tarımsal verimlilik en üst seviyede olduğu için insanoğlu için sayısız nimet söz konusudur. Kronos'un göklerin hükümranı olduğu çağda yaratılan bu insanların mayasında altın madeni bulunmaktadır (Hesiodos, 2020: 53). Hesiodos, ilk insanlar olan Kronos çağı insanların ölümünden sonra dört soyun daha yaratıldığını ifade eder. Ona göre, ilk insanların yaratılışı Kronos'un göklerin hükümranı olduğu döneme tekabül ederken, takip eden dört soyun yaratılışı sırasında Olympos ve göklere hâkim olan Zeus'tur. Hesiodos, kendi yaratılışının beşinci soy içerisinde gerçekleştiğini ifade eder. Daha önce ölmüş olmayı ya da hiç doğmamış olmayı dileyen Hesiodos, bu soyun demir soyu olduğunu ifade eder. Ona göre, bu soya mensup olan çağdaşları türlü sorunlarla yüzleşmek zorundadırlar. Ne var ki Hesiodos, bir peygamber-ozan öngörüsüyle, henüz en kötü soyun yaratılmadığı





Onur Yıldırım

kehanetinde bulunur. Ona göre, Zeus bir gün (yakın veya uzak gelecek göndermesinde bulunmadan) demir soyunu da yok edecektir. Bu soyun yerini ana-babaya sevgi ve saygı göstermeyen, kardeşlerini sevmeyen, komşuluk ilişkilerine riayet etmeyen, misafirperver olmayan, tanrısal olana ve Tanrılara hürmet etmeyen, doğruluk ve adalet nedir bilmeyen ak saçlı insanlar soylu alacaktır (Hesiodos, 2020: 56). Hesiodos, en iyi olan Kronos çağından (altın çağ) en kötü olana (ak saçlılar çağı) doğru devam eden doğrusal bir zaman anlayışıyla karşımıza çıkar. O, altın çağa yönelik özlemlerini dile getirse dahi, bu çağa geri dönülmesinin mümkün olup olmadığını hiç tartışmaz.

Üçlü bir kademelendirmeyle karşımıza çıkan bu zaman algısının hem Osmanlı öncesi hem de Osmanlı dönemindeki siyasetnameler tarafından da takip edildiğini belirtmek gerekir. Siyasetname yazarları, bir taraftan her türlü bozulma karşısında bozulmayan ve değişmeyen tarih-üstü bir dönem olarak (şimdilerde Asr-ı Saadet denilen) Hz. Peygamber ve ilk dört halife dönemine ya da nizam-ı âlem ve kanun-ı kadimin yürürlükte olduğu döneme işaret ederlerken, diğer taraftan da bu dönem sonrası bozulmanın, bir bakıma zamanın akmaya başladığı ve şimdi ile iç içe geçen ve bozulma bakımından onu tehdit eden geçmişe dikkat çekerler. Şimdi ve geleceği kurtarma amacıyla ideal geçmişten kopuşa işaret eden geçmişten uzaklaşmak gerekir. Geçmişten uzaklaşmanın, ondan kurtulmanın yolu ideal geçmişin kılavuzluğunda şimdi ve geleceği inşa etmektir.

Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı

Osmanlı İmparatorluğu devrinde kaleme alınan siyasetnameleri, siyasal, toplumsal, askeri, kültürel ve dini gelişmeleri dikkate alarak yöntem ve içerik bakımından iki farklı döneme ayırmak gerekir. İlk dönem, siyasetname türünün, Osmanlı düşünce dünyası içerisinde kendisine alan açmaya çalıştığı 14. yüzyıl tercüme hareketiyle başlar. Osmanlı düşünce dünyasının siyasetname türüyle hakiki anlamda tanışmaya başladığı bu dönem, Arapça ve Farsça olarak kaleme alınan siyasetname türündeki eserlerin Osmanlıcaya tercümesini oluşturur. Bu dönemde, Beydeba'nın *Kelile ve Dimne'si*, Keykavus'un *Kabusnâme'si* ve Nizamülmülk'ün *Siyasetname'si* başta olmak üzere Osmanlı öncesi kaleme alınan siyasetname türündeki eserler ya kelimesi kelimesine ya da şerhlerle Osmanlıcaya tercüme edilir (Uğur, 2001: 54). 15. yüzyıla gelindiğinde, Arapça ve Farsçadan tercüme edilen siyasetname türündeki eserlerin yanı sıra, Osmanlı entelektüel ve devlet adamları telif eserler üretmeye başlamışlardır. Bu yüzyılda siyasetname türünde telif eser üretmeleri bakımından Cemaleddin Aksarayı, Şeyhoğlu Mustafa ve Ahmed bin Hüsameddin Amâsî öne çıkan entelektüel ve devlet adamlarıdır. Ahlak ve siyaset arasındaki ilişkinin ontolojik bir ilişki olarak kabul edildiği bir dönemde, yukarıda isimleri zikredilen entelektüel ve devlet adamları tarafından kaleme alınan eserler, hem ahlak hem de siyaset konusuyla aynı oranda ilgilenmişlerdir (Ocak, 1998: 166). Çünkü Osmanlı siyasetnameleri, nasıl olmalı/yapmalı sorusunu merkeze aldıkları için ahlak ve siyaset konusuna aynı oranda önem veren metinler olarak ortaya konulmuşlardır (Abou-El-Haj, 2018: 70). Osmanlı ahlak-siyaset literatürü dikkate alındığında, 16. yüzyıla kadar telif edilen siyasetname türündeki eserler, 8. yüzyıldan itibaren İslam siyasal düşüncesine kaynaklık etmeye başlayan ilmi türün yöntem





Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı

ve içerik bakımından devamı niteliğindedir. 16. yüzyıl öncesi Osmanlı dünyasında kaleme alınan siyasetname türündeki eserler, kendinden önceki dönemde olgun ürünleri verilmiş olan türün devamı niteliğindedirler. Örneğin 15. yüzyılda Ahmed bin Hüsameddin Amâsî tarafından kaleme alınan *Mirâtu'l-Mülûk* başlığını taşıyan eser, teorik ve felsefi bir bakış açısıyla yazılmış, pratik sorunların ele alınışı bakımından sistematik ve kavramsal kaygı güden çözümler içermektedir (Amâsî, 2016).

16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kaleme alınan siyasetname türündeki eserlerin ise genel olarak pratik ve idari kaygılarla telif edildiğini ifade etmek gerekir. Bu yüzyılın ilk yarısında yerleşik hale gelen Osmanlı toplum kesimleri ve meslek yolları arasındaki kesin ayırım, istikrarlı toplumsal düzenin omurgasını oluşturmaktaydı. Bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu ayırım bir ideal olarak kabul edilmeye başlanır (Fleischer, 2021: 347). 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu idealden kopma ve sapmaların yaşanmaya başlaması, siyasetname yazarlarının acil çözümlere yönelmesine yol açar. Bu bağlamda Ocak, Osmanlı siyasetnamelerinin, klasik İslam siyasal düşüncesinin ortaya koyduğu eserlerin basitleştirilmiş ve pragmatik hale getirilmiş bir tekrarı olduğunu ileri sürer (Ocak, 1998: 164). Abou-El-Haj ise, siyasetnamelerin ortaya konuldukları tarihsel bağlam içerisinde değerlendirilmeleri halinde, bu metinlerin kullandıkları söylem, üslup ve yöntemin daha başarılı analiz edilebileceğini ifade eder. Zira ona göre Osmanlı dönemi siyasetnamelerin pek çoğu, yönetici elit içerisinde iktidar mücadelesini kaybeden figürlerin, kendi konumlarını yansıtmaya amacı güden birer polemik ve protesto risalesi hüviyeti taşımaktadırlar (Abou-El-Haj, 2018: 72). Örneğin Fleischer tarafından kullandığı tarihsel örnekleri yaşadığı dönemden seçmesinden dolayı Osmanlı siyasal düşünce tarihinde bir kilometre taşı olarak kabul edilen Mustafa Âlî'nin *Nushatü's-Selâtin* başlığını taşıyan siyasetnamesi, hak ettiğini düşündüğü kamusal konuma bir türlü ulaşamayan bir bürokratin risalesidir. Mustafa Âlî'nin nişancılığa atanma beklentisi *Nushatü's-Selâtin*'in hem metin kurgusunu hem içeriğini hem de amacını etkilemiştir (Fleischer, 2021: 157).

Siyasetname yazarları tarafından aceleci ve pragmatik bir dilin kullanılmasının nedeni olarak 16. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan içsel ve dışsal dinamikler de gösterilebilir. Genel olarak Osmanlı siyasal düşüncesi, özel olarak da siyasetname yazını açısından içsel dinamiklerin temelini iktisadi ve toplumsal sorunlar oluşturmaktadır. Nüfus artışı, üretim krizi, madeni paranın içerdiği kıymetli maden miktarının azaltılması, temel ihtiyaç ürünlerindeki fiyat artışı türünden Osmanlı açısından olumsuz sayılan gelişmeler toplumsal huzurun ortadan kalkmasına ve kitlesel eylemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Nizam-ı âlem anlayışına dayanan mutlak Osmanlı hâkimiyeti tezinin etkisini yitirmesi ve Batı Avrupa'nın başta iktisadi açıdan olmak üzere yükselen güç olma suretiyle yeni bir güç dengesinin oluşmaya başlaması dışsal dinamikleri oluşturur (Fodor, 1986: 217). Osmanlı İmparatorluğu'nun içerisinde ve dışarısında yaşanan bu gelişmeler, Osmanlı siyasal düşüncesini derinden etkilemiştir. Entelektüel ve siyasal elitlerin yaşanan gelişmeler karşısında takındığı tavır, kaleme aldıkları eserlere nüfuz etmiştir. Siyasetnamelerin bu gelişmelerin etkisi altında telif edilmesi, teorik-felsefi bir temel oluşturma ve kavramlar





üzerinden bir anlatım gerçekleştirme yerine idari, askeri ve siyasal alanlarda zuhur eden problemleri çözüme amacıyla müellifler tarafından savunmacı, aceleci, pratik ve pragmatik bir dilin kullanılmasına neden olmuştur (Öz, 2019: 20). Bu bağlamda Ocak, Osmanlı siyasetname yazarlarının teorik konular yerine pratik konulara eğilmelerinin nedeni olarak bu yazarların kimliği ve devletle ilişkisi hususlarını dikkate almak gerektiğini ileri süre. Ona göre, siyasetname yazarlarının hemen tamamına yakınının fiilen devlet hizmetinde bulunan yüksek rütbeli bürokrat olmaları, onların kaleme aldıkları eserlerin genel karakteristiğini belirlemiştir. Bu yazarlar, teorik-felsefi konularla ilgilenme, ideal siyasal bir proje ortaya koyma yerine idari hayatlarında karşılaştıkları sorunları, kısaca kendi tecrübelerini dile getirme ve bu sorunlara çözüm bulma amacıyla siyasetname türünde eser kaleme aldıkları için pragmatik bir dil kullanmışlardır (Ocak, 1998: 166). Bu bağlamda Kafadar, 16. yüzyılın sonları itibarıyla kaleme alınmaya başlanan siyasetnamelerin, dönemsel gözlemlerden hareketle Osmanlı kurumlarını ıslah etme amacına yöneldiklerini belirtir (Kafadar, 2003: 27).

Öte yandan Osmanlı devrinde telif edilen siyasetnameleri, yöntem, içerik ve biçim bakımından tarihsel olarak 16. yüzyıl öncesi ve sonrası şeklinde birbirinden ayırmak mümkün olmakla birlikte, bu iki farklı dönemde kaleme alınan eserlerin amaç bakımından mutabık olduklarını ifade etmek gerekir. Zira Osmanlı devri siyasetnameleri, Arap-İslam (Emevi-Abbasi) ve Türk-İslam (Selçuklular) siyasetname geleneğini takip ederek, devrin bozukluğu söyleminden hareketle şimdi ve geleceği kurtarma amacı güderler. Bu bakımdan siyasetnamelere hâkim olan temel tematik motif, düzen ve kargaşa arasındaki kutuplaşmayı belirginleştirmektir (Howard, 2011: 188). Siyasetname müellifleri, düzen için başta ahlaki, siyasal, askeri, idari, hukuki ve dini alanlar olmak üzere, bozulma, yozlaşma ve çürümenin yaşandığı tüm alanlar için bir tür reçete sunma gayreti içerisindeydiler. Bu satırların yazarı, her bir alanda yaşanan bozulmaya ilişkin özel çözümler içeren bu reçeteye verilen genel ad olarak altın çağ kavramını teklif etmektedir. Çünkü Lewis'in de belirttiği üzere, *Asafname*'nin yazarı Lütfi Paşa'dan itibaren Osmanlı entelektüellerinin, kaybedilmiş altın çağı canlandırma amacıyla siyasetname türünde eser kaleme almaya başladıklarını söylemek mümkündür (Lewis, 1962: 74). Kaybedilmiş altın çağ anlatısı açısından *Asafname*'nin kronolojik olarak başa yerleştirilmesinin nedeni, Osmanlı kamu düzenindeki çözümlenemeyen emarelerini ilk sezen devlet adamı tarafından kaleme alınmasından kaynaklanmaktadır (Ocak, 1998: 167).

Nizam-ı Âlem

Osmanlı devri siyasetnamelerinde altın çağ, Allah'ın adaletiyle tesis edilen nizam-ı âlemin uzantısı olan siyasal-toplumsal nizam düşüncesi ve adaletin hüküm sürdüğü kanun-ı kadim ilkesiyle ifade edilir. Bu bakımdan altın çağ siyasetinin dayanağı olan biri diğeriyle iç içe geçen iki ilkenin (teorinin) varlığından söz edilebilir. Çünkü nizam-ı âlemin korunması için toplumsal yapının doğru biçimde sınıflanması ve toplumsal gruplar arasındaki sınırların muhafaza edilmesi gerekir (Eğilmez, 2017: 130). Doğru sınıflama ve sınırların muhafazası ise adaletle temellenen kanun-ı kadime riayet etmeye bağlıdır.





Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı

Bu çalışmada eserleri temel kaynak olarak belirlenen siyasetname yazarlarının nizam-ı âlem ilkesine ilişkin kesin bir tanım ortaya koymadıklarını belirtmek gerekir. Bu hususta Görgün, siyasetname yazarlarının bu ilkenin tanımı konusunda uğraş vermeme gerekçesi olarak onların bu ilkenin zaten biliniyor olduğunu düşünmelerinden kaynaklandığını ifade eder (Görgün, 2000: 180). Nizam-ı âlem ilkesini anlayabilme amacıyla bu tezi felsefi bir yöntemle İslam düşünce dünyasının içerisine yerleştiren Fârâbî'ye müracaat edilebilir. İlk olarak Fârâbî'nin âlemdeki varlıklar ve toplumsal-siyasal yapı arasında kurduğu benzerliğe bakmak gerekir. Fârâbî için şehir ve toplumun içine aldığı her şeyin benzerinin âlemin bütününde mevcut olması söz konusudur (Fârâbî, 2015: 101). Çünkü hem âlemin hem de şehrin yöneticisi Allah'tır. Her ne kadar Allah, âlemi İlk Akıl, şehri de İlk Başkan aracılığıyla yöneterek, farklı yönetim tarzlarını tercih etmiş olsa da, âlemin tabakalarıyla şehrin tabakaları arasında bir uyum olması sebebiyle her ikisini yönetmesi arasında benzerlikler bulunmaktadır (Toktaş, 2002: 272). Fârâbî, âlemdeki varlıklar arasında hiyerarşik bir yapı olduğunu, bu yapı ve toplumsal-siyasal hayatın yapı ve işleyişi arasında bir ilişki olduğunu düşünmektedir. Ona göre, âlemdeki düzene benzer bir düzen, toplumsal-siyasal hayatta, başka bir deyişle şehir hayatında siyaset aracılığıyla tesis edilmelidir (Çilingir, 2009: 50). Bu bakımdan âlemde bulunan varlık sınıflarının ilk yöneticisi olan Allah'ın durumu ve erdemli şehrin ilk başkanının durumu arasında benzerlik bulunmaktadır. Çünkü erdemli şehrin başkanı, şehir hayatı için gerekli olan düzen ve otoritenin tesisine sorumlu olan kişidir.

O halde Allah'ın âlemi yaratması ve düzenlemesi açısından Allah-âlem ilişkisine, yani nizam-ı âleme tabi olan ve ona benzeyen başkanın/sultanın siyaseti, erdemli insani siyasettir. Klasik İslam kozmolojisine dayanan bu siyaset türü, âlemdeki genel nizamı gözetme, muhafaza etme ve tabi olma suretleriyle ona katılır. Nizam, tanrısal-göksel hiyerarşik düzenin yeryüzüne yansıtılmasını ifade eder. Başka bir deyişle, makro-kozmos (âlem-i kübrâ) ve mikro-kozmos (âlem-i suğrâ) arasındaki uyuma dayanan erdemli insani siyasetin erdemli olmasının temel koşulu nizam-ı âlemi taklit etmesidir (Gencer, 2000: 130). Bu yönüyle siyasetname literatürünün tahayyül ettiği şekliyle nizam-ı âlem, Osmanlı siyasal felsefesi açısından meşru hükümetin gözetmesi gereken ilahi düzeni ifade eder. Osmanlı devlet felsefesi ve siyasal zihniyeti açısından Bizans'ın esin kaynağı olduğu hususuna dikkat çeken Oktay ise, nizam-ı âlem kavramını Bizans siyasal ideolojisinin temel kavramlarından birisi olan *taxis* (düzen) kavramının işlevsel karşılığı olduğunu ileri sürer. Bizans siyasal ideolojisi tarafından ilahi bir iradenin yansıması olarak algılanan *taxis*, siyasal-toplumsal düzen için kendisine itaat edilmesini ontolojik bir zorunluluk olarak dayatır. Nizam-ı âlem ilkesi, *taxis*'in Bizans siyasal ideolojisinde oynadığı rolün aynısını, Osmanlı siyasal ideolojisi için yerine getirir. Çünkü Osmanlı siyasal ideolojisinin üzerine inşa edildiği iki ilkeden birisi adalet, diğeri ise nizam-ı âlemdir (Oktay, 2003: 32). Osmanlı siyasal felsefesi ister Farabi mührü taşıyan İslam kozmolojisine isterse Bizans siyasal ideolojisine dayandırılınsın, bu felsefenin üzerine inşa edildiği teorik zemini nizam-ı âlem oluşturur.

Kelime anlamıyla dünya düzeni anlamına gelen nizam-ı âlem ifadesi, aslında Osmanlı'nın kendini görme biçimiyle ilgilidir. Ben-merkezli Osmanlı siyasal söyleminin





Onur Yıldırım

omurgasını oluşturan nizam-ı âlem, cihan imparatorluğu tezine dayanan mutlak Osmanlı hâkimiyeti ülküsü için teorik bir çerçeve sunma girişimi olarak değerlendirilebilir. İstanbul'un fethinden itibaren patrimonyal devletin kurumsal bir kimlik edinerek kendini âlemin merkezine yerleştirme iddiası, birçok edebi türün emperyal söylemi benimsemesine yol açmıştır (Bilkan, 2021: 12). Özellikle 16. ve 17. yüzyıllarda kaleme alınan siyasetnameler, Osmanlı'yı dünya siyasetinin en kudretli devleti olarak kabul eden metin kurgularını nizam-ı âlem ilkesi üzerine inşa ederler. Bu bakımdan Osmanlı'nın kendini görme biçiminin teorik ifadesi olan nizam-ı âlem, aslında devletin kendi hükümlerini altındaki memleketlerde tesis ettiği kamu düzenine gönderme yapar. Bu nedenle bazı iç ve dış gelişmelerin etkisiyle Osmanlı kamu düzeninde ortaya çıkan sorunlar, evrensel bir kalıba dökülerek, nizam-ı âlemde ortaya çıkan sorunlar olarak takdim edilmiştir. Bazı siyasetname yazarları, eser kaleme almalarının temel gerekçesi olarak nizam-ı âlemde meydana gelen bozulmaya işaret ederler. Örneğin Akhisârî, 1596 tarihli *Usûlü'l-hikem fi nizâmî'l-âlem* başlıklı eseri kaleme alma gerekçesi olarak 1572 tarihinden itibaren nizam-ı âlemde ortaya çıkan bozukluklara işaret eder (Akhisârî, 2020: 51). Akhisârî'nin telif eserinden yaklaşık yarım asır sonra Koçi Bey de, risalesini kaleme alma gerekçesini nizam-ı âlemdeki bozuklukların sebepleri olarak belirler (Koçi Bey, 1972: 4). Aslında her iki siyasetname yazarı açısından da nizam-ı âlemde ortaya çıktığı belirtilen bozukluklar, Osmanlı kamu düzeninde ortaya çıkan sorunlara işaret eder.

Bu bağlamda Akhisârî, nizam-ı âlemin bekasını insan türünün bekasına, insan türünün bekasını da neslin devam etmesine bağlar. Neslin devamlılığı için iş kolunu merkeze alan ve hiyerarşik toplumsal tabakalaşmayı kaçınılmaz kabul eden Akhisârî için toplum-siyasal alan dört sınıftan oluşur. Osmanlı ahlak-siyaset literatüründe erkân-ı erbaa olarak adlandırılan bu sınıflar sırasıyla, kılıç sınıfı, kalem sınıfı, tarım sınıfı ve zanaat ve ticaret sınıfıdır. Akhisârî'ye göre, sultan ve devlet görevlilerinin içerisinde yer aldığı kılıç sınıfı, hem kendi sınıfını hem de diğer sınıfları adalet ve güzel bir siyasetle yönetme ve koruma misyonuna sahiptir. Kuşkusuz kılıç sınıfı, bu misyonu yerine getirirken, kalem sınıfından olan âlim ve filozofların düşünce ve görüşlerine riayet etmelidir. Nizam-ı âlemin muhafazası, toplumsal-siyasal hayatı meydana getiren her bir sınıfın kendine tahsis edilen görevleri yerine getirmesine bağlıdır. Bu bakımdan kılıç sınıfı, kalem sınıfının düşünce ve görüşleriyle dört sınıfı yönetmelidir. Kalem sınıfı ise, inanç ve ibadet noktasında dört sınıfın gevşeklik göstermesini önlemelidir. Allah'ın emir ve nehiyelerini koruyup, gözetme ve şeriatın hükümlerini tebliğ etme kalem sınıfının yerine getirmesi gereken yükümlülüklerdendir. Reaya olarak adlandırılan tarım sınıfı, ekim, dikim ve hayvancılık gibi toplumsal hayat için gerekli olan temel ihtiyaçları karşılamakla yükümlüdür. Zanaat ve ticaret sınıfı, zanaatla ve üretilen malların ticaretiyle meşgul olması gereken sınıftır. Akhisârî'ye göre, her bir sınıf kendine tahsis edilen iş ve görevi yerine getirince mülkte nizam ortaya çıkar. Nizam-ı âlemin hem temeli hem uzantısı olan mülkî (toplumsal-siyasal) nizamın bozulma nedeni her bir sınıfın görevlerini ihmal etmesi ya da başka bir sınıfın işini yapmaya mecbur edilmesiyle ortaya çıkar. Akhisârî, bu tür bir bozulmanın Osmanlı kamu düzeni içerisinde son yıllarda ortaya çıktığına işaret eder. Tarım sınıfı ve zanaat sınıfı, askerin muharebede ihmalde bulunması nedeniyle muharebeye mecbur edilmişlerdir





Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı

(Akhisârî, 2020: 55-57). Bu bakımdan bir sınıfın kendi iş ve görevlerinin yanı sıra, başka bir sınıfın yerine getirmesi gereken yükümlülükleri de üstlenmeye zorlanması nedeniyle mülkî nizamda bozulma meydana gelir. Bu bozulma haliyle nizam-ı âlemin bozulmasına neden olur.

Akhisârî'den yaklaşık yarım asır evvel kaleme aldığı *Asafnâme* başlığını taşıyan siyasetname türündeki eserinde Lütfi Paşa da, nizam-ı âlemin tesisi ve sürdürülmesi için her bir sınıfın sadece kendi sınıfsal sorumluluğunu yerine getirmesi gerektiğini vaaz eder. Ata ve dededen sipahi olmayan, halktan birinin sipahi yapılmaması gerektiğine dikkat çeken Lütfi Paşa'ya göre, eğer halktan birisi bir defalığa mahsus olacak şekilde dahi sipahi yapılırsa, bu uygulama âdet haline gelir ve nizam-ı âlem bozulma emareleri göstermeye başlar (Lütfi Paşa, 2017: 37). Bu uygulamanın önemine dikkat çeken Koçi Bey ise, ilk zamanlarda/eskiden (Koçi Bey, ilk zamanlarda/eskiden ifadelerini kullanırken, belirli bir tarihsel zaman belirtmez) bir kişinin gerçekten sipahi oğlu olduğunu kanıtlama amacıyla şahitlik sürecinin işletildiğini ifade eder: "Zeâmet erbabından iki kişi, tımar erbabından on kişi şahit olduğunda" sipahi oğlu iddiasında bulunan kişi, sipahiliğe özgü hakları elde ederdi (Koçi Bey, 1972: 12). Çünkü Koçi Bey için tımar ve zeâmet sisteminde meydana gelen tagayyür, nizam-ı âlemin ifsat olmasının temel nedeni olarak sunulmaktadır. Yukarıda isimleri zikredilen üç siyasetname yazarını birbirine bağlayan temel husus klasik Osmanlı toplumsal-siyasal yapısının oluşumunun kökeninde yer alan askerî-reaya ayrımının korunmasına yönelik vurgularındır. Devletin askerî-yönetimsel omurgasını oluşturan (asker, bürokrat ya da hukuk görevlisi olarak yönetimle ilişkisi olan herkes) ve vergi vermeyen askerî sınıfın temel amacı devletin yönetimi kadar reayayı korumaktır. Farklı din, halk ve dil gruplarına ayrılan köylü, zanaatkâr ve tüccarlardan oluşan reaya sınıfı ise, vergi ödeme suretiyle devletin başlıca gelir kaynağını oluşturmaktadır. İsimleri zikredilen siyasetname yazarları, askerî-reaya ayrımının korunması ve reayanın yönetici sınıfa geçmesinin engellenmesi gerektiğini nizam-ı âlemin muhafazası için kaçınılmaz kabul ederlerken, aslında Osmanlı devlet yönetiminin temel ilkelerinden olan kanun-ı kadime atıfta bulunmaktadırlar (Fleischer, 2021: 25).

Kanun-ı Kadim

Osmanlı siyasetnamelerinde altın çağ anlatısının üzerine inşa edildiği ikinci ilke, ilk ilkeyle bağlantılı olan, en yüce ahlaki erdem ya da Aristoteles'in bütünlük erdemi şeklinde adlandırdığı adalet erdeminin kılavuzluğunda kanun-ı kadime dönme veya onun tesis edilmesiyle ilgili ilkedir. Aristoteles'e göre, her türlü etkinliğin ereği iyiliktir. Devlette amaçlanan iyilik ise adalettir. İnsani toplanmanın en yüksek formu olan devletin amaçladığı iyiliğe ulaşmasıyla ortaya çıkan adalet sayesinde bütün topluluk rahat eder (Aristoteles, 2015: 27). Osmanlı siyasal felsefesinin temel kaynaklarından birisi olan siyasetname türü açısından adalet, Aristoteles'in ifade ettiği gibi sadece bütünlük erdemi veya devletin amaçlaması gereken en üstün iyilik değil, ama aynı zamanda altın çağ siyasetinin kurucu ilkelerindendir.





Osmanlı siyasetnameleri açısından altın çağ siyasetini ortadan kaldıran temel faktör zulümdür. Bu bakımdan Osmanlı siyasal felsefesi için zulmün yokluğu adil bir yönetimin ölçüsü olarak kabul edilir. Adalet ve zulüm arasına çizilen ayırım çizgisi, aslında sultanın yönetiminin ortak iyi mi yoksa kişisel iyi mi peşinde olduğu sorusunun yanıtlanmasını mümkün kılar. Aristoteles'ten esinlenen bu bakış açısına göre, ortak iyiyi amaçlayan sultan adil iken, kişisel iyiyi amaçlayan sultan zalim olarak tasvir edilir (Türk, 2012: 138). Modern siyasal sistemlerin üzerine inşa edildiği eşitlik ilkesine yabancı olan Osmanlı siyasal felsefesi için adalet, eşitlenmeleri mümkün olmayanların, hatta erkân-ı erbaa teorisince eşitlenmemeleri gerekenlerin birbirlerine karşı zulmünü önleyen bütünlük erdemidir (İrem, 2008: 149). Ergene'ye göre, erken modern Osmanlı siyasal eserleri (aşağı yukarı 16. yüzyılın sonları itibarıyla kaleme alınmaya başlanan yazılar) dikkate alındığında, meşru hükümetin en dikkat çeken niteliklerinden birisi olarak adalet ön plana çıkar. Çünkü meşru hükümetin ayırt edici özelliği olan rıza ve zor arasındaki uyumu sağlayan temel kavram adalettir. Dolayısıyla erken modern dönemde kaleme alınan eserlerde, rıza ve denge arasında uyumu tesis edemediği için meşruiyet söylemi zedelenen hükümetin toplumsal, siyasal ve askeri alanlardaki problemlere çözüm bulamamasının temel nedeni olarak adaletin yokluğu gösterilir (Ergene, 2001: 54). Ferguson ise, adalet erdeminin, *din ü devlet* anlayışına dayanan Osmanlı din-devlet ilişkisi bağlamında kutsal güç ve dünyevi güç arasında köprü vazifesi gördüğünü ifade eder. Siyasetnameler, bu iki güç arasındaki ilişkiyi Osmanlı devlet inşasının metaforik formu olarak kabul edilen adalet dairesinden hareketle kuramsallaştırırlar (Ferguson, 2010: 95). Din ve devlet arasında kurulan ontolojik ilişkinin sürdürülmesinin yegâne yolu adaleti hâkim kılmaktır. Çünkü nizamın gereği, "her nesneyi yerli yerine koyan" ve "ontolojik düzeni muhafaza eden" adalettir (Gencer, 2000: 130). "Herkes hakının verilmesi", "neye müstahak ise onun karşılığını görmesi" şeklinde tanımlanan adalet sayesinde makro-kozmos ve mikro-kozmosun hem kendi içlerinde hem de birbirleri arasında uyum sağlanmış olur (Unan, 2012: 106). Bu bakımdan Öz, Osmanlı siyasetnamelerinin Osmanlı siyasal felsefesinin merkezi kavramı olan adaletin tahakkuku ile nizam-ı âlemin tesis edileceğine yönelik açık bir vurguya sahip olduklarını ifade eder. Osmanlı siyasetname literatürü tarafından "adalet dairesi" olarak adlandırılan döngüsel teori, nizam-ı âlemi tesis eden adaletin kanun-ı kadime riayet ile gerçekleşeceğini varsayar (Öz, 1999: 30).

Adalet dairesi ve erkân-ı erbaa öğretilerine dayanan kanun-ı kadim için (nizam-ı âlemi yeniden tesis etme amacıyla) kurucu ilkelere dönülmesi zorunludur. Ancak kurucu ilkelerin ne zaman ve hangi sultanlar tarafından belirlendiği konusu açık değildir. Hatta kurucu ilkelerin kuramsal olarak var olduğu, ama gerçekte hiçbir zaman gerçekleşmemiş olan bir nizamın ilkeleri olduğu bile ileri sürülebilir. Bu bağlamda açık olan konu, adalet erdemine riayet eden kanun-ı kadim ilkesinin kökeninin örf ve geleneğe dayandığı için altın çağı imlemesidir. Çünkü kanun-ı kadime dönüş bozulmanın söz konusu olmadığı nizam-ı âlemi yeniden tesis etme, başka bir deyişle altın çağı inşa etme anlamına gelir. Osmanlı siyasetnamelerinde sıklıkla karşılaşılan kanun-ı kadim ilkesinin teorik alt yapısını İslam düşüncesi oluşturur. İslam düşüncesine göre, Allah, âlemi ve onun içerisindeki varlıkları bir





Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı

düzen içerisinde yaratmıştır. Buna göre, âlemin nizamı, Allah'ın adaletinin tecellisi olarak kabul edilir. Bu yüzden adalet, zulümle bozulan âlemi, Allah'ın yarattığı biçime döndürmeyi amaçlar (Keskintaş, 2017: 28). Nizam-ı âlemde ortaya çıkan bozulmayı önleme amacıyla ıslahat yapılması gerektiğini vurgulayan siyasetnameler açısından çözüm önerilerinin maksimi kanun-ı kadime dönüşüdür. Siyasetname yazarları, çağın siyasal, askeri ve ekonomik sorunlarına ilişkin çözüm önerilerinde çağdaş olanla etkileşim halinde olunması gerektiğini ifade etmek yerine uygulanması daha kolay ve pratik bir ilke olarak kabul ettikleri kanun-ı kadime riayet edilmesi gerektiğini vurgularlar.

Osmanlı siyasetnameleri söz konusu olduğunda, altın çağın belli bir zaman dilimindeki uygulamaları içeren bir döneme mi yoksa bir erdeme (ilke) dayanan uygulamalara mı işaret ettiği hususu da tartışmalıdır. Öz, siyasetname yazarlarının Osmanlı'nın belli bir zaman diliminde (Fatih, Yavuz ve Kanuni) ortaya çıkan uygulamaları içeren bir altın çağa gönderme yaptıklarını savunur (Öz, 2019: 108). Özvar ise, 16. yüzyıl sonu itibariyle kalem alınan Osmanlı siyasetnameleri incelendiğinde, tek bir altın çağ döneminden değil, birkaç tane altın çağdan söz edilebileceğini ileri sürer. Çünkü *Nushatü's-Selâtin* başlıklı siyasetname yazarı Mustafa Âli için altın çağ Fatih dönemi; Lütfi Paşa için Yavuz ve kendi sadrazamlık dönemi; Koçi Bey için ise -kimi yerlerde bozulmanın başladığını işaret ettiği halde- Kanuni dönemidir (Özvar, 1999: 140). Mustafa Âli'nin *Nushatü's-Selâtin*'ini siyasal reform edebiyatında nasihatname olarak ortaya çıkacak olan yeni bir türün öncü çalışması olarak kabul eden Fleischer'e göre, bu eserin kaleme alındığı 1581 tarihinde Osmanlı'da gerileme ve reform ideolojisi henüz belirgin olarak ortaya çıkmadığı için bu eserde altın çağ anlatısına pek az rastlanmaktadır. Mustafa Âli, 17. yüzyıl siyasetname yazarları tarafından Kanuni dönemiyle özdeşleştirilen altın çağın bir bölümünde hayatta olduğu için onun açısından altın çağ bir anlatı değil, belirli kurumların ve ahlak ilkelerinin geleneğe uygun olarak düzenlenmesiyle yeniden tesis edilecek olan tarihsel bir dönemdir (Fleischer, 2021: 165). Koçi Bey'in Kanuni dönemine yönelik altın çağ temsilini takip ettiği anlaşılan Keskintaş ise, altın çağ olarak kabul edilebilecek en uygun zaman diliminin Kanuni dönemine tekabül ettiğini ifade etmesine rağmen, bu dönemin aynı zamanda bozulmanın da başlangıcı olarak kabul edildiğini not eder. Ona göre, altın çağ ve kanun-ı kadim arasında kurulan ilişki sorunludur. Kanun-ı kadim, belli bir zaman diliminden ziyade, kanunun kendisini dayandırdığı hikmet erdemini merkeze alarak anlaşılmalıdır (Keskintaş, 2017: 302). Kuşkusuz, siyasetname türündeki eserler tek tek incelendiğinde, kanun-ı kadim kavramıyla hem somut bir zaman dilimine (Fatih, Yavuz ve Kanuni'nin hükümdarlık dönemleri) hem de bir erdeme gönderme yapıldığı görülebilir. Örneğin Kâtib Çelebi açısından kanun-ı kadim kavramının anlam içeriğini oluşturan bir tür ilke, erdem ve ruhtur. O, askerinin durumuyla ilgili bölümünde, askerinin maaşlarının yüksekliğinin kanun-ı kadime riayet ile azaltılması gerektiğini ifade eder (Kâtib Çelebi, 2020: 143). 16. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan dâhili ve harici sorunlara çözüm olarak altın çağ olarak kabul edilen Fatih, Yavuz ve Kanuni dönemlerine ait uygulamalara dönüş söylemi, bu yüzyıldan





sonra kaleme alınan siyasetname literatüründeki eserlerde güçlü bir şekilde yankılanır olmuştur.

Özellikle 17. yüzyıldan itibaren telif edilen siyasetname türü eserler (muhteva ve biçim olarak klasik siyasetname türünden farklı olsa dahi) yeni bir altın çağ olarak Kanuni dönemine işaret ederler. Fleischer'e göre, siyasetname yazarlarının Kanuni dönemini yüceltmelerinin nedeni sadece düzen arzusundan değil, ama aynı zamanda geçmişin kaybolan yalınlığına duyulan özlemden de kaynaklanmaktadır. Kanuni sonrası bürokratik yalınlığın yerini bürokratik profesyonelleşme öncesi karmaşıklığın alması nedeniyle siyasetname yazarları eskiden uyguladığını kabul ettikleri (gerçekte uygulanıp uygulanmadığını önem arz etmez) liyakat ve eskiliğe dayalı düzenli bir terfi sisteminin geçerli olmasını dilerler (Fleischer, 2021: 346). Devletin tavırları bakımından İbn Haldun'dan mühlhem bir şekilde determinist yaklaşımı benimseyen Kâtib Çelebi dahi, Kanuni'nin sosyo-ekonomik uygulamalarından özlemle söz eder. Ona göre Kanuni, adalet dairesi ilkesi gereği, kasaba ve köylerde ikamet eden halkın (üretici sınıfı) kendi topraklarını terk edip, İstanbul'a yerleşmelerine müsaade etmemiştir. Zira devletin güç ve kudreti açısından vazgeçilmez bir rol oynayan halk sınıfının kendi topraklarını terk edip, tarlayı ekip-biçmeden geri kalmaları nizam-ı devletin bozulmasına yol açar (Kâtib Çelebi, 2020: 139). Defterdar Sarı Mehmet Paşa, Kanuni döneminde varis yedi seneye kadar veraseti ispat edemezse, malın hazineye aktarıldığını, ancak kendi devrinde bu kanuna özen gösterilmediğini ifade eder. Ona göre, Kanuni'nin Beytülmal (kamu hazinesi) konusunda ortaya koyduğu bu kanunun muhafaza edilmesi gerekir. O, halkın malının gereksiz yere hazineye aktarılmasının devletin yıkılışına sebep olacağını belirtmek suretiyle, Kanuni dönemindeki kaideye riayet edilmesi gerekliliğine işaret eder (Defterdar Sarı Mehmet Paşa, 2021: 23). Benzer bir örnek yazarı konusunda farklı isimler zikredilen, 19. yüzyılın hemen başında III. Selim'in saltanatı döneminde yeni kurulan Nizâm-ı Cedîd ordusuna yönelik kamuoyundan gelen tepkileri karşılama ve yeni ordunun gerekliliğini savunma amacıyla kaleme alınan *Koca Sekbanbaşı Risâlesi* adlı eserde, yürürlüğe konulan yeni kanunlar karşısında halktan gelen eleştirilerin Kanuni döneminde ustalıklıca ele alındığı ve bastırıldığı anlatılır. Bu eser, cahil halk yığınının (19. yüzyıl Osmanlı tebaasının) siyasal-kamusal konulara dair görüş bildirdikleri kahvehane, berber dükkânı ve meyhane gibi kamusal alanlarda Nizâm-ı Cedîd'in gerekliliğini eleştirme cüretini gösterdiklerini hayıflanarak aktararak, cahil halk yığını tarafından bu tür bir cüretin Kanuni döneminde gösterilse dahi, sultan tarafından hemen bastırıldığını aktarır (Koca Sekbanbaşı, 2017: 27).

Sonuç

Geçmiş, olumsuz anlamda büyük çaplı değişim ve dönüşümlerin yaşandığı düşüncesini taşıyan geleneksel bir toplum için sadece bir sığınak değil, aynı zamanda olumsuzlukları sona erdirme potansiyeline sahip bir moment olarak kabul edilir. Bu momenti dikkate alan düşünürler, geçmişin bir dönemini yeniden inşa etme amacı güderler. Bu inşa işlemi, inşa sürecinin yaşandığı zaman diliminin, başka bir deyişle şimdinin genel özellikleri taşır. Bu zaman dilimine özgü kaygı ve beklentiler geçmişe ilişkin ne tür bir





Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı

vizyon ve perspektifin belirlenmesi gerektiğini ortaya koyar. Özellikle yaşanan zaman dilimi büyük çaplı değişim, dönüşüm, bunalım ve krizleri içeriyorsa, tarihin belli bir döneminin idealleştirilip, ebedileştirilmesi, başka bir deyişle dönülmesi gereken altın çağa evrilmesi söz konusu hale gelir. Toplumsal-siyasal açıdan altın çağa dönüş söyleminin arka planını psiko-sosyolojik ve ideolojik gerekçelerin oluşturduğu söylenebilir. Zira şimdiki ideal geçmişe göre düzenlemenin, muhafazakâr yaklaşımın uzantısı olduğu varsayılabilir. Siyasetname türündeki eserler özelinde ortaya çıkan altın çağ söylemi, şimdinin yön, karakter ve sınırlarını belirleyen, maksimi olan ideal geçmişin yeniden inşa edilmesi olarak değerlendirilebilir. Ancak bu kavram, kendisini doğuran siyasal, toplumsal, dinsel, kültürel ve askeri şartlardan bağımsız olarak ele alınamaz. Siyasetname yazarları, faydacı ve sonuç odaklı bir bakış açısından hareketle değişim konusunu ele almışlardır. 10. yüzyıldan itibaren İslam dünyası ve 16. yüzyılın ortasından sonra Osmanlı dünyasında değişimin yarattığı hayal kırıklığından dolayı yenilik anlamında değerlendirilen değişim, sapkınlık, çürüme ve yozlaşmayı ihata eden bozulmanın eş anlamlısı olarak kullanılır hale gelmiştir. Bu bağlamda, yenilik ve sapkınlık anlamlarını içeren bid'at kavramının kullanılış tarzı ilginçtir. Düşünce ve eylem alanlarındaki her türlü yeni etkinliğin yenilik ve sapkınlığı eş anlamlı kabul eden bid'at kavramıyla karşılaşılması, şimdikiyle üretken bir ilişkiye girilmesini imkânsız kılar. Bu ortamda yazarlar, bozulmadan uzak olan zaman ve mekân üstü dönemlerin arayışı içerisinde girmişlerdir. Arap-İslam İmparatorluğu içerisindeki en dramatik değişimlere (hilafetin siyasal gücünü kaybetmeye başlaması, toplumsal (cemaat) birliğin tehlikeye girmesi) şahitlik eden Mâverdî ve Gâzâlî gibi siyasetname yazarları, modern terminolojinin Asr-ı Saadet olarak adlandırdığı, Hz. Peygamber ve ilk dört halife dönemine dönüşü, bozulmadan çıkışın sihirli sözcükleri olarak sıralamışlardır. Benzer bir şekilde, 16. yüzyılın ikinci yarısından sonra kaleme alınan siyasetnameler, Osmanlı İmparatorluğu'nun fethe dayanan dış politikasının sekteye uğraması ve başta Celâlî İsyanları olmak üzere, devletin kamusal otoritesini tehdit eden iç karışıklık ve askeri isyanların etkisini hissettirmeye başlamasının sorumlusu olarak değişimi görmüşlerdir.

Kaynakça

- Abou-El-Haj, Rifa'at 'Ali. 2018. *Modern Devletin Doğası 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*. Çev. O. Özel ve C. Şahin. Ankara: İmge Kitabevi.
- Akhisârî, Hasan Kâfi. 2020. *Nizâm-ı Âlemi Sağlayan Sebeplerin Temelleri*. Çev. Ö. M. Alper. İstanbul: Klasik.
- Amâsi. 2016. *Mirâtu'l-Mülûk (Sultanların Aynası)*. Çev. M. Ş. Yılmaz. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Aristoteles. 2015. *Politika*. Çev. F. Akderin. İstanbul: Say Yayınları.
- Çilingir, Lokman. 2009. *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Defterdar Sarı Mehmet Paşa. 2021. *Devlet Adamlarına Nasihatler*. Çev. Y. Aydemir ve G. Kırpık. Ankara: Hece Yayınları.





Onur Yıldırım

- Ergene, Alaeddin Boğaç. 2001. "On Ottoman Justice: Interpretations in Conflict (1600-1800)". *Islamic Law and Society*, vol. 8, no. 1, 52-87.
- Eğilmez, Devrim Burcu. 2017. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Hoşgörü Söylemi (1545-1566)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Fârâbî. 2015. *El-Medinetü'l-Fâzıla (İdeal Devlet)*. Çev. A. Arslan. Ankara: Divan Kitap.
- Ferguson, Heather. 2010. "Genres of Power: Constructing a Discourse of Decline in Ottoman Nasihatname". *Osmanlı Araştırmaları*, sayı 35, 2010, 81-116.
- Fleischer, Cornell. 2021. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aydın ve Bürokrat Tarihçi Mustafa Âli*. Çev. A. Ortaç. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fodor, Pal. 1986. "State and Society, Crisis and Reform in 15th-17th Century Ottoman Mirror for Princes". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 40, no. 2/3, 217-240
- Gencer, Bedri. 2000. "Osmanlı Siyasi Felsefe ve Rejimi: Kuruluşunun 700. Yıldönümü Münasebetiyle Bir İcmal". *Akademik Araştırmalar Dergisi*, yıl: 2, sayı: 4-5, 103-154.
- Görgün, Tahsin. 2000. "Osmanlı'da Nizâm-ı Alem Fikri ve Kaynakları Üzerine Bazı Notlar". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt 13, sayı 2, 180-188.
- Hesiodos. 2020. *Theogonia & İşler ve Günler*. Çev. A. Erhat ve S. Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İrem, Nazım. 2008. "Klasik Osmanlı Adalet Rejimi ve 1839 Gülhane Kırılması". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, cilt 4, sayı 15, 147-172.
- Howard, Douglas. 2011. *Osmanlı Nasihatname Türleri ve Mit*. Ed. V. H. Aksan ve D. Goffman. *Erken Modern Osmanlılar* (s. 185-222). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kafadar, Cemal. 2003. *Osmanlı Siyasal Düşüncesinin Kaynakları Üzerine Gözlemler*. Ed. T. Bora ve M. Gültekinçil. *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (s. 23-28). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kâtib Çelebi. 2020. *Düstûru'l-amel li Islâhi'l-halel (Siyaset Nazariyesi)*. Çev. E. Köse. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Keskintaş, Orhan. 2017. *Adalet, Ahlâk ve Nizam Osmanlı Siyasetnameleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koca Sekbanbaşı. 2017. *Koca Sekbanbaşı Risâlesi*. Çev. A. Uçman. İstanbul: Büyüyenay Yayınları
- Koçi Bey. 1972. *Koçi Bey Risalesi*. Çev. Z. Danışman. İstanbul: Devlet Kitapları.
- Koselleck, Reinhart. 2020. *Kavramlar Tarihi*. Çev. A. Dirim. İstanbul: İletişim Yayınları.





Erken Modern Osmanlı Siyasetnamelerinde Altın Çağ Anlatısı

Lütfi Paşa. 2017. *Asafnâme*. Çev. A. Uğur. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

Lewis, Bernard 1962. "Ottoman Observers of Ottoman Decline". *Islamic Studies*, vol. 1., no. 1, 71-87.

Ocak, Ahmet Yaşar. 1998. Düşünce Hayatı. Ed. E. İhsanoğlu. *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi Cilt 2* (s. 159-193). İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi.

Oktay, Cemil. 2003. Bizans Siyasî İdeolojisi'nden Osmanlı Siyasî İdeolojisi'ne. Ed. T. Bora ve M. Gültekingil. *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (s. 29-36). İstanbul: İletişim Yayınları.

Öz, Mehmet. 1999. "Klasik Dönem Osmanlı Siyasî Düşüncesi-Tarihî Temelleri ve Ana İlkeler". *İslâmî Araştırmalar*, cilt 12, sayı 1, 27-33.

Öz, Mehmet. 2019. *Kanun-ı Kadimin Peşinde*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Özvar, Erol. 1999. "Osmanlı Tarihini Dönemlendirme Meselesi ve Osmanlı Nasihat Literatürü". *Divan*, sayı 2, 135-151.

Sartori, Giovanni. 1970. "Concept Misformation in Comparative Politics". *The American Political Science Review*, vol. 64, no. 4, 1033-1053.

Toktaş, Fatih. 2002. "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi". *Divan*, sayı 1, 247-273.

Türk, Hasan Bahadır. 2012. *Çoban ve Kral*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Uğur, Ahmet. 2001. *Osmanlı Siyâset-Nâmeleri*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Unan, Fahri. 2012. Osmanlı İdare Felsefesinde Adâlet. Ed. H. İnalçık, B. Arı ve S. Aslantaş. *Adâlet Kitabı* (s. 105-119). Ankara: Kadim Yayınları.






Zeliha Buket KALAYCI

Dr, Bozok Üniversitesi/Tarih Bölümü, Yozgat/Türkiye
Dr, Bozok University/Department of History, Yozgat/Turkiye



eposta: buket.kalayci@yobu.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0001-6265-3494> -  RorID: <https://ror.org/04qvdf239>

Atıf/Citation: Kalaycı, Zeliha Buket. 2023. Topkapı Sarayı'nın Acem Misafirleri: 18. Yüzyıl Başlarında Devlet Mutfağından İranlı Elçilere Verilen Tayinat. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 764-776 <https://doi.org/10.33692/avrsyad.1121440>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	25.05.2022
Kabul Tarihi/Accepted:	14.02.2023
Yayın Tarihi:	20.06.2023

TOPKAPI SARAYI'NIN ACEM MİSAFİRLERİ: 18. YÜZYIL BAŞLARINDA DEVLET MUTFAĞINDAN İRANLI ELÇİLERE VERİLEN TAYİNAT

Öz

Osmanlı Devleti'nin tarihi sürecinde birçok yabancı devlet adamı ve elçilik heyeti kendi teşrifat yapılanması içerisinde ağırlanmıştır. Bu ziyaretler, Osmanlı Devleti'nin gücünün ve zenginliğinin sergilenmesine katkı sağlamıştır. Elçiler, iki devlet arasındaki diplomasiyi yürütülmesinde aracıdırlar. Erken Modern Dünya elçileri, öncelikle devletler arasındaki iletişimi sağlamakla görevli olsalar da, görevlendirildikleri devletlerde gördüklerini, duyduklarını ve hatta devlet sırlarını bağlı oldukları ülkeye bildirmekle yükümlüdürler. Elçilerin konumları, Osmanlı Devleti'nin kendilerine yaklaşımını da belirlemiştir. Osmanlı devlet adamları, bu temsilcilerin neyi görmesini ve duymasını istiyorsa, elçi kabullerini ve ağırlanmalarını ona göre düzenlemişlerdir.

Bu çalışmada, on sekizinci yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti'ne gelen İran elçilerinin ağırlanması ve Matbah-ı Âmire tarafından verilen tayinatlar ele alınmaktadır. Elçilerin beslenme ihtiyaçları, Matbah-ı Âmire vasıtasıyla karşılanmıştır. Matbah dışında ise elçilik heyetlerinin yol güzergâhlarında ve başkent İstanbul'da da pazarlardan iaşeleri temin edilmiştir. Osmanlı Devleti'ne gelen temsilcilere, geldikleri ülkelerin zevklerine göre farklılık gösteren, zengin ve çeşitli yemek sunumları yapılmıştır. Elçilere verilen ziyafetler, protokole uygun olarak oldukça özenli bir şekilde hazırlanmıştır. İranlı elçilerin Osmanlı ülkesini ziyaretleri, Osmanlı-İran ilişkilerinin gelişmesine yardımcı olmuştur. Bu siyasi ziyaretler, iki devlet arasındaki gerginlik ve anlaşmazlıkların çözülmesine aracı olmuşsa da, zaman zaman savaş çıkmasına ve uzamasına da sebebiyet vermiştir. Bu noktadan hareketle, çalışmamız Osmanlı devlet geleneği, diplomasisi ve teşrifatı içerisinde saray mutfağının işlevi üzerine yoğunlaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: İran, Elçi, Matbah, Tayinat, 18. Yüzyıl





Topkapı Sarayı'nın Acem Misafirleri ...

ACEM GUESTS OF TOPKAPI PALACE: PROVISIONS GIVEN TO IRANIAN AMBASSADORS
FROM THE STATE KITCHEN IN THE EARLY 18TH CENTURY

Abstract

Throughout the historical process of the Ottoman Empire, many foreign statesmen and diplomatic delegations were hosted within their official protocols. These visits have contributed to the display of the Ottoman Empire's power and wealth. Ambassadors serve as intermediaries in conducting diplomacy between two states. Although early modern world ambassadors were primarily responsible for facilitating communication between states, they were also obliged to report to their home countries what they saw, heard, and even state secrets. The status of ambassadors also determined the Ottoman Empire's approach to them. Ottoman statesmen arranged ambassadorial receptions and accommodations based on what they wanted ambassadors to see and hear.

This study focuses on the reception of Iranian ambassadors in the first half of the 18th century in the Ottoman Empire and the feasts provided by the Matbah-ı Âmire (the imperial kitchen). The nutrition needs of ambassadors were met through the Matbah-ı Âmire. Outside of the imperial kitchen, the ambassadors' food was also supplied from markets along their travel routes and in the capital city of Istanbul. The meals served to the ambassadors varied based on the tastes of their home countries, and they were rich and diverse in presentation. The feasts provided to ambassadors were prepared meticulously in accordance with protocol. The visits of Iranian ambassadors to the Ottoman Empire helped to foster Ottoman-Iranian relations. Although these political visits have contributed to the resolution of tensions and disputes between the two states, they have also sometimes led to the outbreak and prolongation of wars. Thus, this study focuses on the role of the palace kitchen in the Ottoman state tradition, diplomacy, and protocol.

Keywords: Iranian, Ambassador, Cuisine, Provisions, 18th Century

Giriş

Elçi, bir devleti başka bir devlet huzurunda, geçici ya da daimi olarak temsil etmekle yükümlü devlet görevlilerine verilen isimdir (Ayyıldız 2008: 187). Tarihi gelenek içerisinde devletlerin elçi göndermeleri o devletin bağımsızlık ve hâkimiyet sembollerinden birisi olmuştur. Elçi gönderme veya kabul etme hakkı hükümdara aittir. Bu bağlamda elçiler görevlisi oldukları hükümdarı temsil etmişler ve elçilerin söz ve davranışları temsil ettikleri hükümdara ait sayılmıştır (Koçak 2011: 79).

İlk Türk Devletlerinde elçilerin mal ve can güvenliklerinin sağlanmasına önemiyet gösterilir ve ihtiyaçları karşılanırdı. Devletler düzeyinde misafir olarak ağırlanan bu elçilerin casusluk yapmadıkları sürece işleri ve güvenlikleri sağlanırdı (Kafesoğlu 1997: 267). Ayrıca Türk Devletlerinde elçi kabullerinde tören düzenlenir, ardından toy ismi verilen ziyafet verilirdi (Ögel 1982: 85-86). İslam dininin kabulü ile birlikte İslam geleneklerinin uygulanması neticesinde Türk-İslam yapısı oluşmuştur. İlk Türk Devletlerinde olduğu gibi Türk-İslam devletlerinde de elçi yetiştiren özel kurumlar bulunmamaktadır. Ancak elçi kabullerindeki





Zeliha Buket Kalaycı

teşrifatı yönetecek bir yapı mevcuttur. Bu sistemde diplomatik aracı olan elçiler devletin üst kademe memurlarından genellikle de ilmiyeden seçilirdi. (İpşirli 1995: 7) Hükümdarın temsilcisi vasfı ile gönderilen bu kişiler hanedanın gücü ve ihtişamını gösterecek şekilde güç ve imtiyaz sahibidirler. Diğer taraftan elçi kabul ve gönderilişinde hediyeleşmenin özel bir yeri vardır. Elçi gelen de gönderilen de heyetleri ve hediyeleri ile birlikte gitmişlerdir.

Osmanlı Devleti kendinden önceki Türk-İslam geleneğini elçiler hususunda da devam ettirmiştir. Ancak Osmanlı kendi elçi temayüllerini oluşturmuş, klasik dönemde kendi dışında kalan dünyanın siyasal yönetimleri ile elçilik bazında ilişkiye girmekten kaçınmıştır. Bu durum elçilik noktasında ilişkilerin tek taraflı yürütmesine neden olmuştur. Benimsenen tek taraflı politika Osmanlı Devleti'nin Batı-Doğu karşısında güçlü olduğu süreçte on sekizinci yüzyılın sonlarına kadar sürmüştür (Tuncer 2010: 13).

Osmanlı Devleti henüz bir beylik iken çevresindeki devletlerle elçiler düzeyinde ilişkiler kurmaya başlamıştır. Resmi kayıtlara geçen ilk Osmanlı elçisi I. Murad devrinde Germiyanlı elçisi İshak Fakih'dir (Öztürk 2012: 126). Devletin Akdeniz'de güçlenip rekabet etmeye başlaması ile Venedik, Ceneviz, Dubrovnik ve Milano gibi şehir devletleri ile elçilik düzeyinde ilişkiler yaşanmıştır. Diğer taraftan Venedik, İstanbul'un II. Mehmed tarafından fethinin hemen sonrasında Pera'da daimi elçilik açmak için izin almış ve ilk daimi elçilik açan devlet olmuştur (İpşirli 1995: 8). Aynı zamanda imparatorluğun sınırlarının genişlemesi ile birlikte doğudan İran, Kafkas Hanlıkları, Endenozya ve Hindistan gibi devletler elçi göndermişlerdir. Batı ülkelerinden de başta Fransa olmak üzere Avusturya, İngiltere, İspanya, Lehistan, Hollanda ve Rusya'dan elçiler gelmiştir (BOA, AE. SAMD. III: 232/22186) (Can 2017: 84).

Klasik dönemde Osmanlı Devleti siyasi ilişki içerisinde olduğu devletlere daimi elçi göndermemesine ve kendisi de istisnalar hariç daimi elçi kabul etmemesine rağmen başkente gelen elçileri kabul etmiştir. Devlet kendi büyüklüğünün göstergesi olarak kapılarını tüm elçilere açmıştır (Gürkan 2020: 133/134). Bununla beraber devlet gelen elçilerin statülerini de önemsemiş, yüksek rütbeli memurların gelmesini beklemiştir (Can 2017: 82/83).

Osmanlı Devleti kendisine gelen elçinin statüsünü önemsemiş gibi elçiyi ağırlama işini de önemseyerek belirli bir teşrifata bağlamıştır. Bu teşrifat içerisindeki tutumu belirleyen esas etmen elçinin hangi devletten geldiğidir. Elçiyi gönderen devlet ile dostane veya düşmanca ilişkilerin durumu ne olursa olsun Osmanlı kendi ekonomik gücüne göre gelen elçileri ağırlamaktadır (Uzunçarşılı 1988: 272). Ancak Müslüman devletlerle olan elçilik ilişkileri daha yakın olmuştur. Bu durumun istisnası da İran'dır. İran'ın Şii kimliği ve askeri mücadeleler yakınlığa müsaade etmemiştir.

Elçilerin saray içerisindeki kabulleri de protokol kurallarına bağlıdır. Elçilerin Divan-ı Hümayun'a gelişleri, görüşmeleri yapacakları devlet görevlileri, sultan tarafından kabul





Topkapı Sarayı'nın Acem Misafirleri ...

edilmeleri kurallar çerçevesinde önceden belirlenerek uygulanmıştır. Elçilik heyetleri için düzenlenen merasimler gösterişi ve zenginliği ile Osmanlı Devleti'nin gücünün ve zenginliğini gözler önüne sermiştir. Bu yüzden de devlet hiçbir masraftan kaçınmamıştır. Elçi ağırlandırmalarına bazı durumlarda farklılıklar olsa da, sultanın elçi kabulünde Müslüman veya gayrimüslim her biri aynı protokole tabi olmuşlardır.

1. On Sekizinci Yüzyılın Başlarında Osmanlı- İran İlişkileri

Osmanlı diplomasisinde Batılı devletler dışında en çok ilişki kurulan devlet İran'dır. İran, Türk-İslam sentezi içerisinde onuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar Türk hanedanlar tarafından yönetilmiştir. Osmanlı ile farklılaştığı nokta Osmanlı Devleti'nin Sünni kaidelere, İran'ın ise Şii kaidelere uymasındadır.

Osmanlı-Safevî ilişkileri, 16. yüzyılın başında İran'da Safevî hanedanının kurulması ile başlamıştır. Bu ilişkinin dönüm noktalarından biri 1514 tarihli Çaldıran Savaşı'dır (Aktepe 1970: 1). Bu tarihten itibaren ikili arasındaki ilişkiler savaş ve barış ekseninde devam etmiştir. Osmanlı ülkesinde on yedinci yüzyıla hâkim olan karışıklık döneminde İran'ın da payı bulunmaktadır. IV. Murad'ın saltanatında 1639 tarihinde ikili arasında Kasr-ı Şirin (Zuhab) anlaşması imzalanmış ve bu barış on sekizinci yüzyıla kadar devam etmiştir (Uzunçarşılı 1982: 250). Bozulan barış ise 1746 tarihinde Kasr-ı Şirin anlaşmasını esas alan Kerden Anlaşması ile sağlanmıştır (Özcan 2006: 276/277).

On sekizinci yüzyılın başlarına gelindiğinde, Afgan Hanı Mir Mehmed Safeviler Devleti'ni yıkarak İran için yeni bir dönemin başlamasına neden olmuştur. Nadir Şah, Afşar Hanedanına mensup bir Safevi kumandanıdır ve İran'ı ele geçiren Afganları yenerek kontrolü kendi eline almıştır. Böylelikle İran'da hanedan değişimi yaşanmış, Nadir Şah'la birlikte İran Şiilikten Sünniliğe geçiş dönemi yaşamıştır. Bu durum Osmanlı için olumlu bir gelişme olmuş ve iki devlet arasındaki ilişkiler yumuşamıştır (Ateş 1995: 93/95). Nadir Şah'ın 1747 yılında bir suikast sonucu öldürülmesinden sonra bölgedeki Afşar hâkimiyeti son bulmuştur. 1749 yılında Zend Hanedanından Kerim Han İran'ın yönetimini ele geçirmiştir. Bu hanedan 1794 yılına kadar sürmüştür bu tarihten sonra İran Kaçar Hanedanlığının hâkimiyetine girmiştir. Bu süreçte Osmanlı-İran ilişkileri Rusya ve İngiltere'nin etkilerine maruz kalmıştır (Armağan 2011: 9).

2. Osmanlı Ülkesinde İran Elçileri

Osmanlı- İran arasındaki elçilik ilişkileri dini nedenlerin yanında, sınır anlaşmazlıkları, esir asker değişimleri, aşiretlerden kaynaklanan bölgesel huzursuzluklar, cülus töreni, taziyeler, ekonomik ve diplomatik nedenlerden kaynaklanmıştır (Uzunçarşılı 2002: 520). Osmanlı Devleti'ne elçiler zamanın ulaşım şartlarında karayolu ve deniz yolu vasıtasıyla gelmiştir. İstanbul'un doğusundan gelen İran elçileri karayolunu kullanmışlardır. Bu





Zeliha Buket Kalaycı

yolculuklar sağ kol ve sol kol diye anılan geliş ve gidişlerde kullanılan güzergâhlardan yapılmaktadır. Buna göre sağ kol, Anadolu'nun güneyinden geçerken sol kol kuzeyden geçmektedir (Turan 1965: 275). Anadolu'nun sağ kol yolu Üsküdar'dan başlamakta Gebze, Dil İskelesi ya da İzmit üzerinden Yenişehir, Bozhüyük, Eskişehir, Seyitgazi, Hüsrev Paşa Hanı, Akşehir, Iğın, Konya, Karapınar, Ereğli, Adana ve Antakya'ya ulaşmaktadır. Sol kol ise Üsküdar'dan başlar ve Gebze, İznik, Bolu, Tosya, Merzifon, Lâdik, Niksar, Karahisar-ı Şarkî, Kelkit, Aşkale, Erzurum yoluyla Hasankale'den bir kol Kars'a giderken diğeri Tebriz'e ulaşmaktadır (Can 2017: 140). Elçilerin İran'dan İstanbul'a olan yolculukları 70 ile 130 gün arasında değişmiştir. Karayolu ile gelmeyi tercih eden elçilik heyetleri Osmanlı menzillerinde konaklardı. Elçiler Osmanlı sınırlarından içeri girer girmez devletin sorumluluk alanına girmiş kabul edilirler ve misafir hükmündedirler. Bu yüzden sıkıntı yaşamamaları için yolculukları esnasındaki giderleri temin edilirdi. Yol harçlığı olarak verilen para yol boyunca taşıma gibi ihtiyaçlarda kullanılması için verilmiştir. Nakit paranın haricinde yiyecek, at, araba ve yakacak tayinatı da yapılırdı (Kütükoğlu 1989: 230/231).

İstanbul'a gelen elçilerin nereden geldiğine bakılmaksızın hepsinin padişahın ve sadrazamın huzuruna çıkışları merasim ile gerçekleşirdi. Tüm elçilerde olduğu gibi İran elçisinin İstanbul'a yaklaştığı haber alındığında bir karşılama heyeti gönderilirdi. Karşılama heyetinde kimlerin olacağı daha önce belirlenir ve bunlara görevleri hükümler vasıtasıyla bildirilirdi. Bu heyet üst düzey memurlardan oluşturulurdu (Kütükoğlu 1960: 4). Karşılama heyeti elçi ve maiyeti gelmeden bir gece önce Matbah Emini tarafından Fener Bahçesi'nde hazırlanan yemeklik alanına giderdi. Elçi ve maiyeti yemeklik alanına geldiklerinde heyet tarafından merasimle karşılanırlardı. İlk olarak çadıra alınan elçi ve heyetine kahve ve tatlı ikramı yapılır, arkasından da sofralar kurularak yemek ikram edilirdi. Yemeğin sonunda şerbet sunumu ve buhur ikramı yapılırdı. Yemeğin ardından mihmandar ve kapıcıbaşı refakatinde ata bindirilen elçi Üsküdar'da kalmaları için hazırlanan konağa götürülürdü. Elçiler için düzenlenen konakların hazırlanmasından Üsküdar esnafı sorumlu idi. Elçilerin ikameti için ayrılan konakların her zaman bakımlı olmasına çalışılırdı. Bu yüzden sadece konakların içi değil çevresinde de düzenlemeler yapılmaktaydı (BOA, İE. HR:9/881). Osmanlı yöneticileri mevcut hazırlıklar dâhilinde İran elçilerinin kaldığı konakların tamirlerini yaptırırdı (BOA, AE. SAMD. III:210/20277). Doğudan gelen elçiler ekseriyetle Üsküdar'daki konaklarda misafir edilse de Eyüp'te de ağırlandabiliyorlardı (BOA, AE. SAMD. III:146/14337).

Bir günlük misafirliklerinin ardında elçiler sadrazam ve padişahın huzuruna çıkartılmak için merasimle İstanbul tarafına geçilirdi (İpşirli 2015: 205). İran elçilerine düzenlenen merasimlerin niteliğini rütbeleri belirlerdi. Şayet gelen elçi "han" rütbesinde ise merasimler daha gösterişli olurdu (Kütükoğlu 1989: 213). İran'dan gelen elçiler İstanbul tarafında Acemioğlanlar Kışlası ve At Meydanı civarında konaklardı (Can 2017: 182). Maiyetleri ise elçinin konakladığı yere yakın yerlerde kiralanan mekânlarda kalırlardı. İran





Topkapı Sarayı'nın Acem Misafirleri ...

elçilerin kabulleri diğer tüm elçilerde olduğu gibi "Galebe Divanı" da denilen Ulufe Divanında gerçekleşirdi. Divan toplantılarının bitiminde divan üyeleri yemek yerlerdi ve elçilerde bu sofralarda ağırlanırdı (BOA, D.BŞM. MTE:10963).

3. İran Elçilerinin Tayinatları

Elçilik heyetlerinin İstanbul'a kadar olan yolculuk güzergâhlarındaki masrafları onlar için görevlendirilen "mihmandar" tarafından karşılanırdı. Elçiler ve beraberindeki heyetin masrafları Başmuhasebe kaleminde hesaplanmış, hesap tezkiresi haline getirilip elçilik heyeti ile ilgilenen mübaşire verilmiştir. Aynı zamanda yol boyundaki kadı ve sancak beylerine hükümler gönderilerek bölgelerinden geçen elçilerinin ihtiyaçlarının karşılanması istenilmiştir (BOA, AE SAMD.III:112/11035)(İpşirli 1995: 9). Diğer yandan mübaşirlere verilen hesap defterlerinde elçilerin konaklayacağı menziller ve menzillere zahire temin edilecek kazalarda belirtilmiştir. Acem elçileri İstanbul veya başka bir şehirde belirli sürelerde ikamet ettiklerinde yerleştirildikleri konak ve yalıların kiralari, buraların tamirat ve döşenmesi, hayvanlar için ayrılan ahırlar ve hayvanların iâşesi, hamaliye ve kayık ücretleri, harçlıklar, heyete alınan hediyeler için yapılan masraflar ve yiyecek-içecek masrafları merkez hazine tarafından karşılanırdı. Tayinat hesaplamaları elçilik heyetinin başkentte kaldığı gün üzerinden hesaplanırdı. Aynı olarak tayinatı yapılacak ürünler çoğunlukla Matbah-ı Âmire'den verilirdi. Ayrıca kasabbaşı, tavukçubaşı, arpa emini, İstanbul ağası ve Istabl-ı Âmire'den aynı ürün teslimi yapılmaktadır (BOA, MAD.d:18372).

Doğu toplumlarında elçi tayinatların karşılanması gelenekselleşen bir uygulamadır. İslami eman telakkisine göre elçiler ülke sınırları içerisine girer girmez misafir olarak kabul edilmişlerdir (İpşirli 1995: 77/79). Bu uygulama Batı ülkelerinde yoktur. Ancak Osmanlı Devleti'ne karşılık olarak Batılı Devletlerin Osmanlı elçilerine tayinat verdiği durumlar olmuştur. 1794 yılına kadar devam eden tayinat uygulaması, miktarı ve verileceği süre belirli kaideler dâhilinde ve gelen elçinin statüsüne göre belirlenmiştir. Bununla birlikte elçilerin geliş sebepleri de tayinatın içeriğini etkilemektedir (Topaktaş 2015: 36). Hesaplanan erzak miktarının yetmediği zamanlarda elçiler gıda harcamalarını kendileri yapmak zorunda kalmışlardır. Bunun sebebi heyetin kalabalık olması ya da kendilerine verilmeyen ama ihtiyaç duydukları ürünlerin olmasıdır.

Elçiler sadece barış zamanlarında değil savaş halinde de İstanbul'a gelmişlerdir. Böyle durumlarda gelen elçiler genellikle barış görüşmeleri için gelmektedirler. Durum böyle olsa da savaş halindeyken gelen elçilere olan teşrifat ve karşılama değişmemiş tayinatları verilmeye devam edilmiştir. Özellikle İran ve Osmanlı arasında uzun yıllar süregelen rekabet İran elçilerinin daha özenli ağırlanmasına neden olmuştur. İran elçileri de mevcut rekabet yüzünden göz kamaştırıcı hediyelerle birlikte gelmişlerdir; heyetlerin namelerle birlikte hediye getirmeleri elçilik adetlerindedir (BOA, AE. SAMD. III: 222/21847). Getirilen





Zeliha Buket Kalaycı

hediyelere karşılık olarak elçilere Osmanlı tarafından hılat ve farklı hediyeler verilmiştir (BOA, AE. SAMD. III:119/11749). Ayrıca heyet İstanbul'a yerleştikten sonra adet olduğu üzere sadrazam ve vezirler hediye olarak çiçek, meyve ve şerbet göndermektedirler (Kütükoğlu 1989: 218).

Teşrifat içerisinde elçi kabul törenlerinde ziyafetlerin ayrı bir önemi vardır. Elçilere sadrazam başta olmak üzere devlet yöneticileri tarafından ziyafetler verilir bu vesile ile de aradaki dostluk pekiştirilirdi. Resmi yemekler için Haliç ve Boğaz'daki saray ve yalılar kullanılırdı. On sekizinci yüzyılda III. Ahmed döneminde ise Kâğıthane ve Sadâbâd elçi ziyafetleri için tercih edilmeye başlanmıştır (Can 2018: 289). Ziyafetlerde sadrazam sofrasında elçiyi ve heyetten birkaç kişiyi ağırlardı. Ancak divan sonrası elçi kabullerinde sadrazamın sofrasına sadece elçi oturabilirdi. Ayrıca sadrazam tarafından verilen ziyafetler daha gösterişli olur ve çeşitli oyunlarla birlikte hediye merasimi yapılır, elçiye çeşitli hediyeler verilir. Elçilerin başkente gelişleri düğün ve şenlikler zamanına geldiğinde ise elçiler ayrıca bu merasim sofralarında ağırlanırlardı.

İran elçileri de bu teşrifata uygun ağırlanmaktaydı. Elçilik heyetinin tayinatı verilirken İran damak zevkine hitap eden gıda maddelerinin verilmesine itina edilirdi. Batı ülke heyetlerinden farklı olarak şarap ve domuz eti verilmezdi. Bu sürede elçiye verilecek yiyecek tayinatı Matbah-ı Âmire'den yapılmıştır. Matbah-ı Âmire Emaneti, Topkapı Sarayı mutfaklarına verilen isimdir ve kurum olarak saray ahalisinin yeme-içme ihtiyaçlarının karşılanması, yeniçerilere verilen ulufe yemekleri, divan yemekleri, elçi yemekleri, tören ve düğün yemekleri gibi toplu ve bazen de saray dışarısında olan yemeklerin iâşesinin sağlanmasından sorumludur. Matbah dışında Tersane-i Âmire de elçi ihtiyaçlarının karşılanmasından yükümlüdür ve bu görev için her iki kuruma da Hazine-i Âmire'den ödenek verilmiştir. Matbahın elçilere verdiği erzak listesinde görülmeyen et ve et ürünleri kasabbaşı tarafından, zahire ihtiyacı arpa emini tarafından, kar ve buz ihtiyacı ise buzcubaşı tarafından karşılanmıştır. Biz çalışmamızda sadece Matbah tarafından verilen erzakları ele almaktayız.

Belgelerden elde ettiğimiz elçi tayinat listelerinden ilki 1702 Ağustos'unda İstanbul'a gelen İran elçisine aittir. Elçi başkentte uzun süre kalmamış, Edirne'ye geçmiş ve burada 45 gün kalmıştır (BOA, C. HR: 4206). Edirne'de bulunduğu 45 günlük zaman diliminde kendisine ihtiyaç ürünleri verilmeye devam edilmiştir. Ancak dışarıdan yapılan alımlar bu listelerde yer almamaktadır.

Tablo 1: İran Elçisine Verilen 45 Günlük Erzak Listesi (1702)

ÜRÜN	MİKTAR	ÜRÜN	MİKTAR
Koyun	4 adet	Has un	36 kıyye
Kuzu	2 adet	Pirinç	6 kile
Tavuk	14 adet	Ekmek	40 kıyye





Topkapı Sarayı'nın Acem Misafirleri ...

Yumurta	100 adet	Nişasta	3 kıyye
Süt	12 kıyye	Arpa unu	2 kile
Yoğurt	18 kıyye	Pamuk yağı	6 kıyye
Bal	30 kıyye	Arpa	20 kile
Şeker	3 kıyye	Tuz	12 kıyye
Limon	2 kıyye	Üzüm	20 kıyye
Kavun	20 adet	Karpuz	20 adet
Soğan	6 kıyye	Balmumu	1 kıyye
Sirke	3 kıyye	Kahve	3 kıyye
Nohut	3 kıyye	Kakule	30 dirhem
Kereviz	3 kıyye	Karabiber	200 dirhem
Badem	3 kıyye	Karanfil	30 dirhem
Tarçın	50 dirhem	Kimyon	200 dirhem
Zencefil	15 dirhem	Sarımsak	12 kıyye

Kaynak: BOA, C. HR: 4206.

Yukarıdaki Tablo 1'de görüldüğü gibi İran elçisine verilen ürünler temel besin maddelerini içermektedir. Elçi ve heyetinin Osmanlı ülkesini ziyareti yaz aylarına denk geldiğinden 45 günlük verilen tayinatta mevsim meyvelerinden kavun, karpuz ve üzüme rastlanmıştır. Buna rağmen sebze tahsisi söz konusu değildir. Ancak Edirne pazarından doğrudan sebze temin edilme ihtimali yüksektir. Diğer yandan listede şeker ve baharat gibi Osmanlı halkı için lüks sayılan gıda maddelerinin varlığı elçiye gösterilen ihtimamı göstermektedir.

771

Belgelerde 1702 tarihinden sonra rastlanılan İran elçilik heyeti Murtaza Kulu Han'a aittir. Buna göre heyet Kasım-Aralık 1705 tarihlerinde Üsküdar'da misafir edilmiştir (BOA, KK: 673). İran elçisi Murtaza Kulu Han'ın başkentte bir ay kalmıştır. Ancak belgeler Matbah-ı Âmire'den kendisine yedi günlük verilen tayinatı içermektedir.

Tablo 2: 28 Kasım-4 Aralık 1705 Tarihlerinde İran Elçisine Verilen Erzak Listesi (1705)

ÜRÜN	MİKTAR	ÜRÜN	MİKTAR
Koyun	38 adet	Kaymak	105 kıyye
Kuzu	50 adet	Pirinç	276.5 kile
Tavuk	820 adet	Ekmek	4.305 çift
Peynir	280 kıyye	Zeytin	1.610 kıyye
Süt	189 kıyye	Kuru Kızılıcık	17.5 kıyye
Badem içi	21 kıyye	Sadeyağ	931 kıyye
Bal	294 kıyye	Ceviz içi	28 kıyye
Şeker	392 kıyye	Karabiber	555 dirhem
Pekmez	63 kıyye	Karanfil	384,85 dirhem
Kavun	700 adet	Karpuz	700 adet
Soğan	504 kıyye	Fıstık içi	14 kıyye
Sirke	84 kıyye	Kahve	70 kıyye



**Zeliha Buket Kalaycı**

Nohut	10,5 kıyye	Kakule	1.155 dirhem
Tarçın	1365 dirhem	Kimyon	555 dirhem

Kaynak: BOA, KK: 673.

Tablo 2’de 28 Kasım-4 Aralık 1705 tarihleri arasında yedi günlük elçi tayinatı verilmiştir. Kış mevsimine ait olan erzak tablosunda yüksek miktarda kavun-karpuz gibi meyvelere rastlanılmış ancak meyve sayısı bunlarla sınırlı kalmıştır. Bu listede de sebze rastlanmadığı gibi yumurta ve yoğurt gibi hayvansal ürünler de bulunmamaktadır. Bunlar piyasadan temin edilmiş olmalıdır. İran elçisi Murtaza Kulu Han’a verilen bu tayinat toplamda 208.018 akçe tutmuştur. Bu gider Matbah-ı Âmire tarafından karşılanmıştır (BOA, KK:673).

1705 yılında Osmanlı sarayına elçi olarak gelen Murtaza Kulu Han 1721 yılında tekrar elçi olarak gelmiştir. İran elçisi ve heyetine bu ziyaretlerinde Matbah tarafından verilen tayinat 45 günlüktür (BOA, MAD.d: 1708). Buradan da anlaşılacağı gibi tayinat miktar ve süresinde belirli bir standart mevcut değildir. Bunun yerine koşullara ve duruma göre hareket edilmiştir.

Tablo 3: İran Elçisine Verilen 45 Günlük Erzak Listesi (1721)

ÜRÜN	MİKTAR	ÜRÜN	MİKTAR
Peynir	810 kıyye	Has un	3.440 kıyye
Yoğurt	930 kıyye	Pirinç	794kile
Tavuk	1.720 adet	Ekmek	13.840 çift
Yumurta	6.450 adet	Kandil yağı	215 kıyye
Süt	1.075 kıyye	Şıra	43 kıyye
Tereyağı	306 kıyye	Sadeyağ	3.075 kıyye
Bal	1.134 kıyye	Nardenk	172 kıyye
Şeker	532 kıyye	Safran	1.290 dirhem
Limon suyu	301 kıyye	Üzüm	387 kıyye
Çörek otu	21,5 kıyye	Kestane	258 kıyye
Soğan	645 kıyye	Balmumu	215 kıyye
Sirke	974 kıyye	Kahve	184 kıyye
Nohut	387 kıyye	Kakule	2.150 dirhem
Arpa unu	3.977 kıyye	Karabiber	32,5 kıyye
Badem	64,5 kıyye	Limon	43 kıyye
Tarçın	3.010 kıyye	Kimyon	64,5 kıyye

Kaynak: BOA, C. HR:4206.

Tablo 3’de 1721 yılında İran elçisine tavuk verilmiş olmasına rağmen kırmızı et verilmemiştir. 1702 ve 1705 elçi tayinatında olduğu gibi burada da meyve ve baharat ağırlıklı bir ürün listesi mevcuttur. Bu durum İran heyetinin baharat ve meyveyi sevdiğini göstermektedir. Ancak kırmızı ete rastlanılmaması dikkat çekicidir. Bu durumun nedeni et





Topkapı Sarayı'nın Acem Misafirleri ...

ihtiyacının kasabbaşı tarafından karşılanmış olmasıdır. Diğer taraftan beyaz et olarak sadece tavuk listelerde yer alırken güvercin, ördek gibi diğer kanatlılar tayinatlarda yer almamıştır.

Tablo 4: İran Elçisine Mehmet Namdar Han'a Verilen Erzak Listesi (1729)

ÜRÜN	MİKTAR	ÜRÜN	MİKTAR
Safran	15 dirhem	Pirinç	32 kile
Tavuk	25 adet	Ekmek	1.000 çift
Yumurta	100 adet	Niştasta	4 kıyye
Süt	5 kıyye	Fıstık	1 kıyye
Yoğurt	80 kıyye	Sade Yağ	88 kıyye
Pekmez	50 kıyye	Kimyon	75 dirhem
Şeker	16 kıyye	Kahve	3 kıyye
Soğan	15 kıyye	Balmumu	1 kıyye
Tarçın	25 dirhem	Kahve	3 kıyye
Badem	1 kıyye	Kakule	25 dirhem
Peynir	12 kıyye	Karabiber	0.5 kıyye
Karanfil	25 dirhem		

Kaynak: BOA, D. BŞM. d: 1638.

1729 tarihinde Osmanlı Devleti'ne elçi olarak gelen Mehmet Namdar Han'a İstanbul'da verilen on günlük erzakta daha önceki yıllarda verilenlerden farklılık görülmemektedir. Tablo 4'e göre, bu tayinatta da genel ağırlık baharat üzerinde yoğunlaşmıştır. Kuru meyve olarak badem 1 kıyye tahsis edilmiş, ancak yaş meyveye rastlanılmamıştır. Elçilere Matbah-ı Âmire tarafından verilen ürünler haricinde piyasadan alım yapılıyor olması erzak listesinde benzer ürünlerin yer almasını açıklamaktadır.

1730 tarihinde başkente gelen İran elçisi Rıza Kulu Han ve heyetinin Matbah-ı Âmire tarafından verilen tayinatı 45 günlüktür.

Tablo 5: Rıza Kulu Han'a Verilen 45 Günlük Erzak Listesi (1730)

ÜRÜN	MİKTAR	ÜRÜN	MİKTAR
Kaymak	3 kıyye	Tereyağı	5 kıyye
Peynir	20 kıyye	Pirinç	11 kile
Tavuk	15 adet	Ekmek	6000 çift
Yumurta	80 adet	Niştasta	3 kıyye
Süt	13.5 kıyye	Safran	15 kıyye
Yoğurt	45 kıyye	Sadeyağ	30 kıyye
Pekmez	20 kıyye	Balmumu	3 kıyye
Şeker	9 kıyye	Tuz	7 kıyye
Üzüm	5 kıyye	Mercimek	2 kıyye
Sirke	4,5 kıyye	Kahve	4,5 kıyye





Zeliha Buket Kalaycı

Nohut	4.5 kıyye	Kakule	4,5 dirhem
Tarçın	35 dirhem	Karabiber	90 dirhem
Kimyon	90 dirhem	Karanfil	15 dirhem

Kaynak: BOA, D.BŞM. MTE. d:11003.

Tablo 5'e göre belirtilen süre zarfında 812.745 akçe masraf yapılmıştır ki günlük tayinat bedeli 18.061 akçedir. 1730 erzak listesinde de daha önceki erzak tayinlerine benzer ürünlere rastlanılmıştır. Temel besin maddelerinden olan et ürünlerinin doğrudan kasabbaşı tarafından veriliyor olması bu ürünlerin mutfak tayinatlarında görülmemesine neden olmuştur. Ancak mevcut duruma göre doğrudan matbah tarafından tüm ihtiyaç ürünleri karşılanmıştır.

Sonuç

Osmanlı Devleti'ne gelen İran elçileri başkente yapacakları uzun yolculuk müddetince -ki en az yetmiş gün sürer- devletin misafiri kabul edilmiş ve eman telakkisi ile tüm ihtiyaçları karşılanmıştır. Osmanlı devlet sınırları içerisine giriş ve çıkışları arasında kalan tüm süreçte bu sistem uygulanmıştır.

İran elçileri Osmanlı Devleti'nde ilk olarak başkent İstanbul'a gelmelerine rağmen İstanbul dışında başta Edirne olmak üzere farklı yerlerde de ikamet etmişlerdir. İstanbul dışı için de elçilerin ihtiyacı ve harçlıkları verilmiştir. Elçilerin beslenmesi, barınması ve ulaşımı tamamen devlet tarafından organize edilmiştir. Matbah-ı Âmire bu organizasyon içerisinde yer alan kurumlardan biridir. Bu silsile içerisinde elçilik heyetlerinin beslenmesi için gerekli ürünlerin temini ve elçilere verilmesi işini bir düzen içerisinde sağlamaya çalışmıştır. Bunun için Osmanlı Saray kurumlarının her biri ayrı ayrı görevler üstlenmişlerdir. Elçilik heyetinin hayvanlarının beslenmesi arpa emini tarafından sağlanırken ulaşım için kullanılacak hayvanlar İstabl-ı Âmire tarafından temin edilmiştir. Diğer taraftan et ürünlerini kasabbaşı, buz ve karı buzcubaşı tedarik etmiştir. Tüm bu hazırlıkların masrafları da doğrudan hazine tarafından karşılanmıştır. İran elçilerine sunulan değerli hediyeler de Enderun hazinesinden karşılanmıştır. Ayrıca bu elçilerin masrafları hazinenin geliri durumunda olan Mısır ve Basra irsaliyelerinden verilmiştir.

Sonuç olarak, Osmanlıların İran elçilerine karşı tutumunu devlet geleneği ve diplomasi anlayışı belirlemiş ve elçiler bu yapı içerisinde ağırlanmışlardır. Tayinat bu sistem içerisindeki en önemli uygulamalardan biri olmuştur. Bu sistem sayesinde misafir kabul edilen elçiler ihtiyaçlarını karşılamakta zorlanmamışlar, diğer taraftan da Osmanlı kendi güç, zenginlik ve kudretini sergilemiştir. Bir yandan da 1702-1730 yılları arasında belgelerden elde edilen erzak listeleri elçilik heyetlerine benzer ürünlerin verildiğini göstermiştir.





Topkapı Sarayı'nın Acem Misafirleri ...

Kaynakça

- Aktepe, M. Münir. (1970).*1720-1724 Osmanlı-İran Münasebetleri ve Silahşör Kemani Mustafa Ağa'nın Revan Fetih-Namesi*.İstanbul.
- Armağan, Abdülhatif.(2011). "Klasik Dönemde Osmanlılarda Devlet Yönetim Anlayışına Dair Bazı Düşünceler" *Gazi Akademik Bakış Dergisi* 5: 9.
- Ayyıldız, Nigar.2008. *II. Abdülhamid Dönemi Saray Merasimleri*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Ateş, Abdurrahman.(1995). "Nadir Şah'ın Şahsiyeti ve Fikirleri". *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 94: 93-110.
- Can, Mustafa. 2017. "Sürekli Diplomasi Öncesi Osmanlı Devleti'nde Yabancı Elçiler". Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Gürkan, Emrah Sefa.2020. *Sultanın Casusları 16. Yüzyılda İstihbarat, Sabotaj ve Rüşvet Ağları*. İstanbul: Kronik Kitap.
- İpşirli, Mehmet.1995. "Elçi" ss.9- içinde *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi C.11/9*. İstanbul: TDV Yayınları.
- İpşirli, Mehmet.1995."Eman" ss.77-79 içinde *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi C.11* İstanbul: TDV Yayınları.
- İpşirli, Mehmet. 2015. "Elçilerin Üsküdar'ı",ss.209-221 içinde *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VIII Bildiriler I*, İstanbul:Üsküdar Belediyesi
- Kafesoğlu, İbrahim. 1997. *Türk Milli Kültürü*. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Koçak, Kürşat. 2011. "Eski Türklerde Devlet Gelenekleri ve Törenleri". Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kütükoğlu, Bekir. (1960). "Şah Tahmasb'ın III. Murad'a Cülûs Tebriki". *Tarih Dergisi* 11/15: 1-24.
- Kütükoğlu, Mübahat (1989). "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devletinde Fevkalâde Elçilerin Ağırlanması".*Türk Kültürü Araştırmaları Prof. Dr. İsmail Ercüment Kuran'a Armağan XXVII/1-2*: 199-231.
- Ögel,Bahattin. 1982. *Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*.Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Özcan, Azmi.2006."Nadir Şah",ss 276-277. içinde *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* , C. XXXII, İstanbul: TDV Yayınları.
- Öztürk, Necdet.2012. *Çadırdan Saraya 14-15. Yüzyıl Osmanlı Devlet Düzeni*. İzmir: Yitik Hazine Yayınları.





Zeliha Buket Kalaycı

- Topaktaş, Hacer.2015. "Osmanlı Diplomasisinde "Tayinat" Sisteminin Uygulanışı ve Kaldırılışı (1794) Üzerine Bazı Tespitler", Akademik İncelemeler Dergisi 10(1):31-49.
- Turan, Şerafetti.1965. "1560 Tarihinde Anadolu'da Yiyecek Maddeleri Fiyatlarını Gösteren Bir İran Elçilik Hey'eti Masraf Defteri", AÜDTCF Dergisi 22 273-294.
- Tuncer, Hüner. 2010. Osmanlı Diplomasisi ve Sefaretnameler. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı.1998. *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*. Ankara: TTK Yayınları.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı.1982. Osmanlı Tarihi (XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna Ankara .
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı.2002. "XVIII. Asırda Osmanlı İnan Münasebetleri", Türkler XII :512-521.

Osmanlı Arşivi BOA

Ali Emiri Üçüncü Ahmed AE. SAMD. III:

232/22186,210/20277,146/14337,112/11035,222/21847,119/11749,

Maliyeden Müdevver Defterleri MAD.d

18372,1708.

Kamil Kepeci KK 673.

Bab-ı Defteri Başmuhasebe Kalemi D.BŞM.d 1638

Bab-ı Defteri Başmuhasebe Kalemi Matbah-ı Âmire Eminliği D.BŞM. MTE. d

10963,11003.

İbnülemin Hariciye İE.HR 9/881.

Cevdet Hariciye C.HR 4206.





Ayşe ÖZKAN

Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi/Tarih Bölümü/Çankırı/Türkiye
Assoc. Prof./ Çankırı Karatekin Üniversitesi /Faculty of Letters/History Department/Çankırı, Turkey

eposta: zastava76@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5300-0627> - <https://ror.org/011y7xt38>

Atıf/Citation: Özkan, Ayşe. 2023. 1876 Osmanlı-Sırp-Karadağ Savaşı'nda Osmanlı Gönüllüleri.
Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 11 (35), 777-796 <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1283621>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	14.03.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	11.04.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

1876 OSMANLI-SIRP-KARADAĞ SAVAŞI'NDA OSMANLI GÖNÜLLÜLERİ

Öz

1 Temmuz 1876'da Sırbistan ve 2 Temmuz 1876 Karadağ Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmiştir. Savaşın başlaması Osmanlı Devleti tebaası tarafından sevinçle karşılanmış ve halk akın akın gönüllü yazılmaya başlamıştır. Yurdun her yanından gönüllüler silahlandırılıp belirli kurallar dâhilinde kıtalarına gönderilmiştir. Özellikle Çerkes gönüllüleri ve savaştaki maharetleri dikkat çekerken gönüllüler istenmeyen davranışlarda da bulunmuşlardır. Çerkeslerin savaş öncesinde de hayvan gaspları görülmekte ve bazı taşkınlıklara sebebiyet verdikleri iddia edilmekteydi. Savaş sırasında ise köy yağmalamaları ve yakmaları duyulmuştur. Hırsızlık olaylarına karışanların sorguları yapılmış ancak savaş ortamından dolayı gerekli cezaların verilmesi sağlanamamıştır.

Gönüllülerle ilgili Sadrazam Mehmet Rüştü Paşa'nın ilannamesi savaşın başlangıcında yayınlanmıştır. Bu ilannameye rağmen gönüllüler, taşkınlıklarına devam etmişlerdir. Avusturya topraklarına da geçerek orada da yağma faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Elinde devlet silahları ve cephanesi bulunarak ahaliye sarkıntılık eden gönüllülerin ellerindeki silahlar ve cephaneler hükümet tarafından alınmıştır. Kendilerinin de suçlarının derecelerine göre 10 günden bir aya kadar hapsedilerek ondan sonra memleketlerine iadesi suretinin geçici usul edinilmesi uygun bulunmuştur. Sırbistan ordusuna Rus ve Bulgar, İtalyan vb gönüllülerin yardımda bulunduğu gibi Osmanlı ordusuna da Çerkes, Kürt, Arap ve Anadolu ve Balkan Türklerinden katılımlar olmuştur. Bu çalışmada gönüllülerin Osmanlı ordusuna nerelerden katıldığı, nereye gönderildiği, Çerkes gönüllülerin özellikleri, gönüllerin yaptıkları taşkınlıklar, cezalandırılma usulleri, bu konuya dair alınan tedbirler detaylarıyla incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sırbistan, Osmanlı Devleti, Çerkes, gönüllüler, taşkınlıklar





OTTOMAN VOLUNTEERS IN THE 1876 OTTOMAN-SIRP-MONTENEGRO WAR

Abstract

On July 1, 1876, Serbia and July 2, 1876 Montenegro declared war on the Ottoman Empire. The start of the war was greeted with joy by the subjects of the Ottoman Empire and the people began to write voluntarily. Volunteers from all over the country were armed and sent to their troops within certain rules. While the Circassian volunteers and their skills in the war drew attention, the volunteers also acted undesirably. Before the war, Circassians were also seen extorting animals and it was claimed that they caused some outbursts. During the war, village looting and burning were heard. The interrogations of those involved in the thefts were made, but due to the war environment, the necessary punishments could not be given.

At the beginning of the war, the proclamation of the Grand Vizier Mehmet Rüşti Pasha regarding the volunteers was published. Despite this announcement, the volunteers continued their outrage. They also went to Austrian lands and engaged in looting activities there. Among the volunteers who were harassing the people with state weapons and ammunition in their hands, the seized weapons and ammunition were taken by the government and they were imprisoned for 10 days to a month depending on the degree of their crimes, and after that, it was found appropriate to take a temporary procedure to return them to their hometowns. Russian, Bulgarian, Italian etc. volunteers helped the Serbian army, as well as the Ottoman army from Circassians, Kurds, Arabs, Anatolian and Balkan Turks. In this study, it has been tried to examine in detail from where the volunteers joined the Ottoman army, where they were sent, the characteristics of the Circassian volunteers, the outbursts of the volunteers, the methods of punishment, and the measures taken on this issue.

Keywords: Serbia, Ottoman State, Circassian, volunteers, outbursts

Giriş

Hersek'in küçük kasabası Nevesin'de mültezimlerin zulmü, ağır ağnam vergisi ve askerlik meselesi gibi konularda şikâyetle bulunan bir grup Hristiyan'ın isyan ederek Karadağ'a sığınmasıyla 1875'te Hersek İsyanı başlamıştır. Karadağ'da Rus Konsoloslugu, Karadağ Prensliği ve Sırp isyancı ajanlarıyla görüşüp silah ve teçhizat teminatına güvenerek burada bir kalkışma planlayan asiler Rus elçisinin aracılığıyla affedilmişler ve kasabalarına dönmüşlerdir. Ancak Osmanlı Devleti'nin bu hoşgörüsünü zaaf olarak algılayıp, Slav derneklerinin kışkırtmaları ve teşvikleri sayesinde tekrar Osmanlıya başkaldırmışlardır (Uygur 2020: 565). İsyan tüm eyalete yayılmış ve Temmuz 1875'te Hersek'in büyük bir bölümü kargaşa içinde kalmıştır. Siyasi bir nitelik kazanan isyan Büyük Güçler'in müdahalesine yol açmış ve Bosna'daki Ortodoks Sırlara da sirayet etmiştir (Özkan 2016: 855). Ocak 1876'da Sırbistan'da hazırlanan plana göre Bosna'daki Hristiyan Sırların özgürlüklerine kavuşturulması ve silahlı işgal yoluyla bu vilayette yeni bir düzen kurulması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda ana Sırp kuvvetlerinin Bosna'ya girmesi ve orada yerleşik Hristiyan halka etkin yardımda bulunması tasarlanmıştır (British Documents 2 1984: 318). 12 Mayıs 1876'da Sırbistan'da ordunun başına Rus Generali Çernayef getirilmiştir (Baltalı 1982: 61). General Çernayef'in gelişiyle planda değişikliğe gidilmiştir. General başlıca kuvvetlerini Niş civarında yoğunlaştırmış ve onları üç hafta boyunca bir atalet içinde tutmuştur. Bosna'ya gönderilen Sırp birlikleri ise hiçbir yerde yeterince büyük gruplar





halinde çalışma yapamayıp dağınık ve yayılmış halde kalmışlardır. (British Documents 2 1984: 318). Sırbistan'daki Rus konsolosu Kartsov Sırbistan'ı Panslavist ideallerle savaşa teşvik etmekte ve Rus hükümetinin kendisine yardımcı olacağını belirtmekteydi. Bulgar İsyanı sebebiyle Rusya'daki Panslavist tahrikler de en üst düzeyde idi (Kocabaş 1989: 297). Dolayısıyla 1 Temmuz 1876'da Sırp ordusu Niş sınırını geçmiş ve saldırılara başlamıştır. Sırbistan Prensi Milan halkına yayınladığı beyannamede Bosna-Hersek Hristiyanlarını Türk zulmünden kurtarmak için silahlarını onların silahlarıyla birleştireceğini söyleyerek savaş ilan etmiştir. 2 Temmuz'da ise Karadağ savaş ilan etmiştir. Böylece Sırbistan ve Karadağ ile Osmanlı Devleti arasında savaş başlamıştır (Özkan 2011: 271).

13 Temmuz 1876'da Moskova Metropoli Sırp ve Karadağlılara yardım için özel bir program düzenlemiştir. Petersburg'da ise sosyete bayanları tren ve vapurlarda para yardımı kampanyası başlatmışlardır. Rus ordusundan Sırbistan'a gidecek subaylar izinli sayılmış ve Macaristan üzerinden 400 gönüllü subay Sırbistan'a girmiştir (Kocabaş 1989: 298). Sonrasında da 12.000 silahlı kişi hiçbir engelle karşılaşmadan Rusya'dan gelerek Sırbistan'a gitmek için Macaristan'dan geçmişlerdir (BOA, HR.SYS. 183/33). General Çernayef Rus gönüllülerine yaptığı konuşmada "siz Slavcılık meselesinin pişdarı olduğunuzu unutmamalısınız. Sırbistan davasının hak olduğuna, Rusya'nın teveccühüne ve muavenetine güvenerek Slav bayrağını açtı" demiştir. Rus Çarı II. Aleksandr ise 11 Kasım'da Moskova'da bir toplantıda Sırp ve Karadağlıları överek "bizim gönüllülerimiz, Slavseverlik için kan borcunu fazlasıyla ödedi... Mukaddes vazifemizde Tanrı'nın yardımına nail olacağız" demiş ve "... ben bağımsızlık hareketine sebatla niyet edebilirim" diye sözlerini sürdürmüştür (Kocabaş 1989: 298-300).

1.Savaş Öncesi Osmanlı Gönüllüleri

Savaşta Osmanlı kuvvetleri üçü Sırbistan'a ikisi de Karadağ'a karşı seferle görevlendirilen beş birlik halinde teşkilatlandırılmışlardır. Sırbistan'a görevlendirilen Vidin'deki kuvvetler Osman Nuri Paşa, Niş'teki kuvvetler Ahmet Eyüp Paşa, Yenipazar'daki kuvvetler ise Ali Paşa ve Mehmet Ali Paşa komutasında idi. Silah altındaki asker sayısı tahminen 300.000 iken ordunun başında Serdar-ı Ekrem Abdülkerim Paşa bulunmaktaydı. Sırp ordusunun ise Drina yani Yenipazar fırkası General Ranko Alimpiç, İbar fırkası General Zack, Timok fırkası General Leschanin ve Güney ordusu Rus General Çernayef komutasında idi. Sırp kuvvetleri muntazam ve gönüllüler olmak üzere toplamda 150.000 kişiydi (Özkan 2011: 274-275).

Savaş başlamadan önce "Yaşasın Osmanlılar! Var olsun milletin gayreti" şeklinde yazılarıyla Osmanlı tebaasının gönüllü birlikler oluşturduğunu yazan *İttihad* gazetesi Aksaray, Beyazıt, Kasımpaşa, Üsküdar, Kadıköy, Beylerbeyi ve Bab-ı Ali'de açılan imza kampanyasına katılımın çok fazla olduğunu duyurmuştur. Bu coşkulu katılımın Osmanlı Devleti aleyhinde yürütülen politikalara karşı ulvi bir cevap olduğunu belirtmiştir. *İstikbal* gazetesi imtiyaz sahibi Teodor Kasap da Beykoz'da toplanan Osmanlı gönüllülerinin Osmanlı tebaasının fedakârlığının bir göstergesi olduğunu yazmıştır:

"Hamiyetli ve kahraman insanların dünyada ve ahirette mükâfatlarını alacağını, onların Osmanlılığın şanını yeniden ihya ettiklerini ve düğüne gider gibi güle oynaya askerlerimizin yanında imdada yetiştiklerini" belirtmiş ve "Vatanımızın saadet ve selameti için gerçekleşen bu birliktelik





sayesinde düşmanlarımızın ciğerine hançer sapladık ve Osmanlıların secaatinin daim ve baki olduğunu dünyaya duyurduk ” sözleriyle gönüllüleri ihya etmiştir (Bağırhan 2008: 46). Yine İstikbal gazetesi “Belgrad zabt olunduktan sonra Sırlar Osmanlı askerine gerek bile kalmadan Çerkes süvarilere ve başıbozuklara bile dayanamayacaklardır” diye yazmıştır (Bağırhan 2008: 35).

Savaş öncesinde Sırbistan’ın giriştiği askeri hazırlıkların çokluğu ve saldırı için her türlü tedbiri aldıkları Bosna ve Tuna vilayetlerinden ve Yenipazar kumandanlığından alınan telgraflardan anlaşılmıştır (Özkan 2011: 267). Osmanlı Devleti de gerekli önlemleri alarak 1875 yılı sonbaharında yaklaşık 160.000 askeri Sırbistan sınırına yığmıştı. Sırp askeri planı Osmanlılara karşı dışarıdan ve içerden saldırıyı öngörmekteydi. 16 Haziran 1876’da varılan anlaşma uyarınca da Karadağ ordusunun Hersek’e karşı, Sırbistan’ın da Bosna’ya, Sancak’a, Timok’a ve Niş’e karşı bir saldırıya girişmesi öngörülmüyordu. Bulgaristan’daki Nisan ayaklanmasının da Bosna-Hersek’teki ayaklanma ile paralel şekilde yürüyeceği ve Sırp sınırındaki Osmanlı ordusunun arka kısmını tehdit edeceği umut edilmekteydi (Djordjeviç 1965:135-136).

Aynı tarihlerde Servi merkezinden Tuna valisi gönderdiği telgrafta, gizli şekilde gelen emirlerin uygulamaya konulması için bizzat Vidin’e giderek Mutasarrıf ile müzakerelerde bulunduğunu, Vidin tarafında mükemmel bir ordu bulmakla beraber idaresi Balkan’a pek de civar olmadığı cihetle önceden vilayetçe teşkil edilmiş olan ihtiyat askeri ve Hristiyan ilavesine karar verildiğini belirtmiştir. Ayrıca gönüllü fırkaları teşkilinden vazgeçildiğini ve Sofya Mutasarrıfı’nın dahi Lom’a çağrılarak Sofya sancağınca İslam ve Hristiyan on fırkanın Mustafa Bey kumandasına verilmesinin kararlaştırıldığını, bir gaile çıkması halinde bunların İkinci Ordu’nun nezaret ve kumandası altına verileceğini bildirmiştir. Lom’dan hareketle bazı kazalara uğranılarak oraya gelindiğini, gerek oralarca ve gerek Vidin taraflarında fesat erbabının aldatmalarına kapılanlar olsa bile, kalkışmalarının Bosna-Hersek hadisesinin kazanacağı hale ve Sırların kullanacağı harekete, tahriklerine ve tehditle yapacağı tesirlere göre olabilmesinin muhtemel olduğunu, şu anda Müslüman ve gayrimüslim ahali arasında endişe verecek bir hal olmadığını, muhacirlerin ise bazı tesirli tedbirlerle hırsızlık girişimlerinin önü alınır gibi olduğunun görüldüğünü ifade etmiştir. Bununla birlikte Turnu’ya da gidilerek orada da ihtiyaten on fırka gönüllü tertibiyle merkeze dönüşün kararlaştırıldığını bildirmiştir (BOA, A.MKT.UM. 1458/35). Yine Niş Kumandanı Ahmet Eyüp Paşa’dan gelen telgrafta Balkan’ın malum yerlerde bulunan askerler ile muhafazasının hal ve mevki icabından uygun görüldüğü halde gereğinin icrası ve Balkan’ın eski tasarlanan şeylerden dolayı gönüllü fırkalar teşkiliyle korunması için de kumandan ve vali paşalar hazretleri arasında müzakereyle kararlaştırıldığı takdirde icabının yapılmasının Seraskerlik makamına yazıldığı belirtilmiştir. (BOA, HR.MKT. 916/87). Tuna sancağına dair alınması gerekli bazı tedbirlerin icrası hakkında da gönderilen gizli yazı üzerine Vala-yı Seraskeriye (Harbiye Nezareti) ile haberleşilerek teşkil olunacak gönüllü fırkalarının Osmanlı askeri kumandasının yüksek rütbeli kumandanlardan birine ve gönüllü fırkalar kumandasının mülkiye memurlarından birine münasebeten verilmesi ve bunların İkinci Ordu’nun nezareti altına ve kumandasına verilmesi kararlaştırılmıştır (BOA, A.MKT.UM. 1457/87). Yine Tuna vilayetine gelen yazıda Sofya ve Tırnoviça’da kurulmakta olan gönüllü fırkalarından 2.000 nefer için ihtiyaç görüldüğü zaman verilmek üzere mevcut





1876 Osmanlı-Sırp-Karadağ Savaşı'nda Osmanlı Gönüllüleri

bulundurulması gereken silahlar ve cephane hususunun Serasker Paşa ile haberleşilmesi istenmiştir (BOA, A.MKT.UM. 1460/32). Tuna vilayetinden ise Sadrazamlık makamına gönderilen telgrafta Edirne dahilindeki olay üzerine oralarca da bir uygunsuzluk olması halinde Sofya ve Tırnova sancaklarında teşkil olunan gönüllü fırkalarının kullanılmasına mecbur kalınacağından bunlar için 2.000 adet tüfek ile lüzumu kadar cephanenin süratle gönderilmesi istenmiştir (BOA, A.MKT.MHM. 480/53). Tuna vilayetinin bir diğer telgrafına cevaben ise talep olunan 80 nefer ile iki vapurdan birinin sonraki gün, diğerinin de müteakiben gönderileceği ve bunların gelişine değin Tuna'da bulunan Osmanlı gemi ve kumpanya vapurlarıyla oraların iyi idare ve muhafazasına çalışılmasının beklendiği bildirilmiştir (BOA, A.MKT.UM. 1465/68). Bosna Hersek, İškodra, Yenipazar, Niş ve Vidin kumandanlıklarına ayrı ayrı gönderilen telgraflarda ise mevcut meseleden dolayı Osmanlı ülkesinden toplanarak fırkalarda mevcut bulunan ve bundan böyle toplanacak olan gönüllülere yalnız günlüğü birer kıyye ekmek ve bir yerde ikametleri sırasında 80'er dirhem lehm? (yutma) erzakı verilmesi belirtilmiştir. Bunların süvarilerinin hayvanlarına yem ve yalnız hayvanlarının nal vesairesi masrafı olmak üzere aylık 50'şer gurus maaş ve savaşta hayvanları telef olanlara da Beytü'l-mal'dan hayvan verilmesi kararlaştırılmıştır. Kendilerine hiçbir surette zaruret çektirilmemesi ve orada ona göre gereğinin yapılması ve bunların savaşa muntazam surette ve kendilerinden hakkıyla istifade olunacak şekilde sevki bildirilmiştir(ATASE, OSK Kutu:14 Gömlek:81 Belge:81). Serdar-ı Ekrem de Sadrazamlık'a yazdığı 23 Mayıs 1876 tarihli telgrafında,

“Gönüllü askeri denilen iki sınıftır. Birincisi evlerini basıp yakarak yaşayanlarını öldüren eşkiyaya can ve vatan koruması uğrunda silah ile karşılık verenlerdir. İkincisi mevcut halin zorlaması ve hükümet tarafından vuku bulan davet üzerine memleketlerinin en muteber ve mutemet adamları maiyetlerinde olarak gelen ve askeri subaylar refakatlerinde bulundurulmuş takımındandır. Şimdiye kadar bu iki takımdan hakkıyla eşkiyaya karşı koymadan başka kimse hakkında aşağı merteye bir kötü muamele vuku bulduğu yoktur. Çerkesler bahsine gelince bunlar da adı geçen ahalden olup can ve aile koruması ve hane ve mal esirgemeye mecbur ve mazurdur ve bunların hareketleri aynı öteki eski oturanlar gibidir. Bunlardan gerektiğinde öteberiye sevk olunmağa kuvvetli lüzum görüldüğü takdirde diğer gönüllü sınıflarında icra kılındığı vechle bunların da askeri subaylar ve memleket ileri gelenleri nezareti altında bulundurulmasından geri durulmamıştır. Osmanlı askerinin yeterliliği cihetle ikinci takımdan lüzumu kalmayanlar yerlerine iade olunmakta olduğu ve bu hususta icabından vuku bulan rivayetler vakanın zıttı olduğu arz olunur” demiştir (BOA, A.MKT.UM. 1469/28).

Mülkiye memurlarına özel talimat ise şu şekilde idi:

“Şu aralık Rumeli kıtasında cereyan eden mülkiye olayları sebebiyle istihdamlarına mecburiyet görünen ihtiyat askerinin tertibinden tek maksat genel asayişin sağlanmasıyla ahalinin emniyetini ihlale çalışan fesat erbabının zararlarını ortadan kaldırmak maddesi ise de bu devlet şimdi bile meydanda bir sebep yok iken fesat sözler çıkararak onunla zararlı





niyetlerinin desteklenmesine giriştiği halde böyle gayrı muntazam asker istihdamından dolayı ellerine bir ipucu geçecek olursa ondan ne kadar şikayet ve gürültü çıkaracakları, Osmanlı Devleti'ni ne derece zorluğa düşürecekleri izahtan müstağni bulunduğundan hükümet memurlarının bu ihtiyat askerlerinin tertip ve idaresinde aşağıdaki işlere uygun hareket etmeleri katiyen istenilen ve gerekli görülmüştür.

Öncelikle ihtiyat askerinin ve gönüllü askerinin ahali arasında ırz ve namus ile güvenilen takımdan ve elebaşlarının oldukça itibarlılardan kaydedilmesi ve tayin edilmelerine dikkat edilip öyle serseri ve durumu meçhul adamlar istihdam olunmaması,

Kaydedilecek ve tertip edilecek ihtiyat neferlerinin muntazam asker fırkalarının maiyetinde ve kumandası altında istihdam edilmesi ,

İhtiyat neferlerinin Osmanlı askerleri maiyetinde olmayarak başkaca istihdamları icap ederse vazifelerini güzel kullanarak ve itaat eden ahali sınıfının emniyetlerini kazanmaya dikkat ederek, hiç kimsenin mal ve can ve namusuna zerre kadar sataşma ve saldırıda bulunmamaları ve bulunacak olurlarsa faillerinin şiddetli cezalandırılacaklarını bilmeleri için elebaşı ve sair subaylarına ve onların vasıtalarıyla erlerine kesin tembihlerde bulunulması ve hükümet tarafından hareket şekillerine daima dikkat ve nezaret edilerek şikayet ve iddia vukuuna sebebiyet verilmemesi istenmiştir. Tertibi kararlaştırılmış olan ihtiyat askerinin ve gönüllü askerinin istihdam suretlerini içeren kaleme alınan özel talimatın bir nüshasının gönderildiği, adı geçen askerinin istihdamınca edilecek muamele talimatta belirtilerek, askerlerin bu karara göre istihdamına dikkat edilmesi belirtilmiştir (BOA, A.MKT.UM. 1475/65).

2.Savaşta Osmanlı Gönüllüleri

Savaş başlayınca gönüllüler de cephelere sevk edilmeye başlamıştır. Rizeli Hasan Bey'in maiyetinde bulunan 550 gönüllü yardımcı asker ile nizamiye refakatinde istihdam edilmek arzusunda bulduklarından vapura bindirilerek gönderildiğini Miralay Mehmet Hidayet, Harbiye Nezareti Muavene Askeri Teçhiz Cemiyeti'ne yazmıştır (ATASE, OSK Kutu:1 Gömlek:57 Belge:57). Yine Kastamonu Vilayeti Mutasarrıfı Abdülnafi Bey de Harbiye Nezareti'ne yazdığı yazıda Kastamonu gönüllü askerinin Varna'ya gidecek Koçhisar taburlarıyla birlikte özel vapura bindirilmeleri ferman buyurulmuşsa da bu gönüllerin de Koçhisar taburuyla beraber Varna'ya veyahut İstanbul'a gönderilmeleri hakkında bir açıklık olmadığını belirterek bunlar ertesi gün vapura bindirileceğinden açık emir verilmesini istirham etmiştir (ATASE, OSK Kutu.1 Gömlek:66 Belge:66). Edirne vilayeti ve Pazarcık'da Nazif Bey'e ve Sofya valisiyle Sofya kumandanına ayrı ayrı gönderilen telgraflarda ise 500 nefer gönüllü piyade askerinin Şnayder tüfekleriyle ve askeri elbiseleriyle silahlı ve donatılmış olarak trenle yola çıkarıldığı bildirilmiştir (ATASE, OSK Kutu:5 Gömlek:7 Belge:7). Aynı şekilde Edirne vilayetine çekilen şifrede Kazgan ile Osmanpazarı'nın öneminden dolayı ve Kazgan için İslimye tarafından toplanan yardımcı asker yeterli mertebede olmadığından ihtiyaç görüldüğü zaman gerek İslimye sancağı ve gerek diğer civar yerler ahalisinin mevkilerdeki askerlere yardımcı olmaya muktedir halde





bulunmasının sağlanması ve silahlara ihtiyaç varsa da bildirilmesi tebliğ edilmiştir (BOA, MB.İ. 39/5). Harbiye Nezareti'ne Vidin Kumandanı Osman Nuri Paşa tarafından gönderilen yazıda da birinci defa silahsız olarak gönderilen 1400 kadar neferin taburda fazla bulunan tüfeklerle silahlandırılarak bunlarla taburların noksanının ikmal edildiği, ikinci defa silahsız olarak gönderilen 1.983 nefer için orada verilecek tüfek olmadığından bunlara lüzumu kadar silahın serien gönderilmesine izin verilmesi istenmiştir. Beşinci Ordu'dan oradaki taburlarında fazla tüfek olmadığı cihetle o taburlara gönüllü nefer verilmeyip önce Binbaşı Ali Bey refakatiyle gelen gönüllü taburlarından ikişer bölük verildiğini ve bundan böyle de silahlı olarak gönüllü neferler gönderilmesini bildirmiştir (ATASE, OSK Kutu:11 Gömlek:105 Belge:105).

Üçüncü Ordu Müşirliği'nden gelen telgrafta ise Prizren sancağından tertip edilmiş 20.000 nefer yardımcı askerleri arasında muvazzaf olan 6.000 neferin de gönüllü sırasına ithal olduğu ve bu 20.000 neferin verilecek emre intizaren mahallerinde hazır bulunduğu ifade edilmiştir. Gönderilen 4.000 adet şeshane tüfeğinin Priştina'ya nakledilip Prizren'de dahi 1.600 şeshane mevcut olarak askerlerin hareket zamanlarında yarısı kendi tüfekleriyle ve diğer yarısının şeshane tüfekleriyle teslimi kararlaştırıldığı ve askerlerin öyle uzun müddet askeri mevkilerde durdurulmaya tahammül edemeyeceğinden hemen gerektiği zaman ne miktarı, nereye sevk edileceği kendisine ve Prizren Mutasarrıflığı ile haberleşilerek takım takım istenilmek üzere Niş Mutasarrıflığı'na da bildirilmesi istenmiş, Bab-ı Ali'ye de yazılmıştır (ATASE, OSK Kutu:12 Gömlek:140 Belge:140). Yine Hazine-i Hümayun hademelerinden 12 kişi (Ali, Bican, İsmail Hakkı, Mehmet Nuri, Ömer, Mehmet Emin, Osman, Ali Rıza, Mustafa, Mehmet Efendiler ve Murat, Ahmet Ağalar) de askerlik yoluna kendi istekleriyle katılmak ve kaydolmak istemişlerdir (BOA, TS.MA.e. 614/47). Berkofça kazasının Çerkes ahali tarafından da tertip olunan geçici ihtiyat askerlerinin defteri düzenlenmiştir (BOA, SRA.d... 294). Yine İstanköy Mutasarrıfı olan Bedirhan Paşazade Necip Bey de Bab-ı Ali'ye gönderdiği telgrafta yalnız vatanın muhafazası meşru hizmetinde bulunmak için kendisinin Kürdistan yiğitlerinden 10.000 nefer gönüllü asker tedarikiyle orduda istihdamına müsaade edilmesini niyaz etmiş ve kendisi o havalide asaleti olan aile üyelerinden bulunduğundan arzusu kabul edilmiş ve takdir görmüştür. Onun Dördüncü Ordu maiyetine gönderilmesi ve tertibini istediği asker maddesi müzakere edilmek üzere hemen İstanbul'a çağırılması ve İstanköy Mutasarrıflığı'na da Cebel-i Garbiyye Mutasarrıfı Refi Efendi'nin memuriyeti icrasının Vükela Encümeni'nde konuşulması kararlaştırılmıştır (BOA, İ.MMS. 55/2484).

Savaşın ilerleyen zamanlarında da gönüllü kaydı sürmüştür. Bab-ı Ali'ye yazılan yazıda Dördüncü Ordu tarafından savunma hareketi için 85 tabura muhtaç olduğuna dair Dördüncü Ordu Müşirliği'nden önceden gelen yazı üzerine taburları tamamen tertip ile oraya yerleştirilmiş olsa bile yine karşılık verme mümkün olamayacağından şayet Rusyalının tecavüzü vuku bulur ise savaş kabul edilmeyerek asker tedricen geri alınıp istihkâmlara sığınarak çekilme ve devletçe verilecek karara uygun hareket edilmesinin Dördüncü Ordu Müşirliği'ne bildirildiği yazılmıştır. Sonra Müşirlik'ten gelen telgrafta ordu dairesinde şu anda 35 tabur mevcut olup Rusyalının öyle tecavüzü halinde mevcut ile istihkâmların muhafazası sağlanamayacağı beyan edilerek nasıl hareket edileceğinin bildirilmesi istenmiştir. Dördüncü Ordu'nun muhafaza dairesinde bulunan askerinin artırılması bundan





önce mümkün olamadığı gibi şimdi de sağlanamayacağına ve devletçe Üçüncü sınıf redif taburlarının dahi silah altına alınması tasarlanmakta ise de bu taburların toplanması vakte muhtaç bulunduğundan, imkan derecesinde muhafazasıyla gereken tedbirlerin alınması istenmiştir. Yani istihkamlara mümkün olduğu kadar ve icabına göre nizamiye ve redif taburları koymak ve topçularını çoğaltmak ve istihkamların hepsine silahlar konulmuş olduğundan gerektiğinde civar Müslüman ahaliden gönüllü çağrılıp bu silahlarla silahlandırılarak istihdam olunması için uygun tertibatın yapılması telgrafla cevaben tavsiye edilmiş ve bildirilmiştir (ATASE, OSK Kutu:11 Gömlek:121 Belge:121). Hariciye Nezareti'ne gönderilen 28 Aralık 1876 tarihli yazıda Osmanlı askerlerine yardım için birtakım gönüllü İslam askerinin Hindistan'dan İstanbul'a gideceği İstanbul gazetelerinde okunmuş ise de bunun uydurmadan ibaret olduğu belirtilmiştir. Oradan Mısır'a asker sevk edilmek icap etmiş olsa ne miktarda asker gönderilebileceğini soran bir telgraf Londra'dan Hindistan hükümetine gelip, hükümet tarafından da 15.000 nihayet 20.000 asker gönderilebileceği mealinde cevap verilmiştir. Bunun üzerine birçok ay önce İngiltere'de doğu tarafına gönderilmek üzere 30.000 asker hazırlanmakta olduğundan bahisle oradan da gerektiğinde Mısır tarafına gönderilmek üzere 20.000 asker hazır bulundurulması için Londra'dan bir telgrafi emir gelmiş olduğu Bombay gazetelerinde okunmuştur. Hindistan gazetelerinde görülen haberlerin bundan ileri gelmiş olduğu bellidir. Bununla beraber sonradan İngiltere devleti doğu politikasını tamamen değiştirmiş olmasıyla şimdi buna dair burada gazetelerde bir bahis ve haber ve ne de hükümetçe bir tedarikat ve askeri teçhizat görünmüyor. Şu kadar ki Peşaver hududunda olup Afganistan dâhilinde bulunan *Eferperi* aşireti bir süreden beri hududu tecavüz ederek İngilizlere hasarlar vermekte oldukları cihetle geçen sene üzerlerine bir miktar asker sevk olunmuşsa da bir iş görülemeyip dönülmüş olduğundan bu aşiretin yine saldırıya yeltenmekte olduğu haber alınmakta iken bu kez oranın *Times of Andria* adlı İngiliz gazetesinde görülüp takdim edilen bir telgrafa nazaran 20.000 asker hudut tarafına gönderilmek üzere hazırlanması için emir verilmiş olduğu beyan edilmiştir (BOA, HR.MKT. 955/28) Askeri harekât sebebiyle tabii olan olağanüstü masraflardan dolayı Meclis Zaptiye İdaresi Heyeti ile Kâtipler Kalemî taraflarından yardım parası olarak takdim ettikleri paranın toplam 18.910 guruş olduğu, 12.750 kuruşu Meclis Zaptiye İdaresi Heyeti, kalan 6.160 kuruşu ise adı geçen Meclis Kâtipler Heyeti'nin verdiği belirtilmiştir. Sırp eşkıyası üzerine sevk edilmek üzere Harbiye Nezareti'ne kaydolmakta olan gönüllülerin teçhizat masrafları için yardım parası olarak meclisce toplanan paranın 7.450 kuruşunun özel memura verilerek nizamiye veznesine teslimi için Harbiye Nezareti'ne gönderildiği ve olağanüstü savaş masraflarından dolayı önceden yardım için takdim edilen 18.910 kuruşun da memura teslimen Bab-ı Ali'deki özel komisyon tarafından başkaca tezkire ile gönderilmesi istenmiştir (BOA, ZB. 10/13).

Savaş sırasında Osmanlı ordusunda piyadelerin Şnayder tüfekleri ve seferin sonlarına doğru da Martini tüfekleri, süvarilerin 16 fişekli Winchester karabinaları, topçuların da çemberli ve çembersiz Krupp toplarıyla silahları ve koşum hayvanları mükemmel halde olup piyade ve topçu cephanesi yeterli derecede idi. Sırp ordusunda ise erler 20 yaşından 50 yaşına kadar askeri hizmet ile görevliydi ve silahları ise birinci kıtaların kuyruktan dolma Pipodi tüfeğiyle ikinci kıtalar eski sistem tüfeklerle, süvariler ise kılıç, tabanca ve karabina ile silahlı idiler. Topları Osmanlılarınkinden aşağı olmayıp, koşum hayvanlarının eksiksiz olduğunu, seferin devamınca cephane açısından bir eksiklik





hissetmediklerini, cesaret ve metanette ise Türklerden ve ırktaşları olan Karadağlılardan pek geri olduklarını, bu seferde Sırpların Osmanlılarla boy ölçüşemeyeceklerini yeterli derecede gösterdiklerini Ali Fitri 92-93 *Osmanlı-Sırp Seferi* adlı eserinde yazmıştır. Sırp ordusundaki *Lejyon Senet* adlı gönüllü ve fedai kıtalarının ise ümit edildiği kadar iş göremediklerini de yine Ali Fitri belirtmiştir (Ali Fitri 1328: 16-17).

3.Çerkes Gönüllüler

Ali Saib Paşa'dan Harbiye Nezareti'ne gelen telgrafta 3.000 adeti Mitroviça fırkasında toplanan Çerkes muhacirlerinin süvarisi ile Yakova, İpek ve Debre gönüllülerine dağıtılmak ve 1.000 adedi Bosna'ya gönderilmek üzere cephaneye 4.000 adet Winchester tüfeklerinin ilk vapur ile yetiştirilmesi istenmiştir (ATASE, OSK Kutu:12 Gömlek:168 Belge:168). Osman Paşa ise Vidin'de idare başkanlığına gönderdiği telgrafta İstanbul'dan oraya gelecek 900 kadar gönüllü erleriyle 800 nefer beyaz elbiseli Çerkesler ile muhtelif yardımcı askerin orada tutulmayarak hemen kendi taraflarına sevk ve gönderilmesini istemiştir (ATASE, OSK Kutu:16 Gömlek:19 Belge:19). Yine Ali Saib Paşa, Sadrazamlık'a gönderdiği yazıda Mitroviça'nın 6 saat içerisinde ve imtiyaz hattından 3 saat mesafedeki Soçaniça mevkiine kadar bizzat gidilip oradaki Mirliva Abdullah Paşa müfrezesinden 400 Çerkes ile 1.000 kadar Prizren yardımcı askeri ve arkalarından bir tabur tertip edilerek Kaymakam Sadettin Bey kumandasıyla çitten içeri keşifte bulunmaları için gerekli tembihlerin yapılarak dönüldüğünü bildirmiştir. Abdullah Paşa'dan gece saat 4'te aldığı yazıda bir tabur Osmanlı askeri ile dönüş hatları temin edilerek Çerkes ve yardımcı askerler Sırp hududuna sevk edilerek çit dahilinde 3 saat süren savaş yapıldığı, 3 köyü yakılan Sırp savaşı meydanında 300'den fazla ölü bırakarak perişan olduklarının belirtildiğini ifade etmiştir. Haylice tüfek ve cephaneye ele geçirilmiş olduğu, Çerkeslerden 2 yaralı ve 2 baş hayvanın telef olup, Prizren yardımcı askerinden bir kaç yaralı olduğu ve Sırp tarafından daha bir 6 tabur sağ taraftan yardımcı asker üzerine gelmek istemişler ise de ileriye konulan nizamiye askerinin bunlara fırsat vermediklerinin anlaşıldığını bildirmiştir (ATASE, OSK Kutu:4 Gömlek:59 Belge:59).

Savaş Sırp sınırlarını önce Vidin, Niş ve Yenipazar taraflarından saldırıya geçmeleriyle başlamıştır. Vidin Kumandanı Osman Nuri Paşa, Sırp sınırlarını içine çekilmeye zorlamıştır. Niş bölgesinde ise Süleyman Paşa ve Hafız Paşa Sırp sınırlarını içine çekilmeye zorlamıştır (Özkan 2011: 275; Mahmud Celaledin Paşa 1979: 212; Karal 1995: 20-21). Sırp sınırlarını Drina ordusu Drina'yı geçerek Belyina kasabasında Türklere saldırmış ancak bu saldırı geri püskürtülmüştür. Drina ordusu ilerleyişini durdurmuştur. İbar ordusu ise Yavor'da sınırı geçerek Seniça'ya doğru yola çıkmış ancak önemli kayıplarla geri püskürtülmüştür. İbar ordusunun başarısızlığı büyük bir yenilgi olarak yankılanmış ve ordu komutanı General Zach görevden alınmıştır. Niş kuşatmasını gerçekleştirecek Morava ordusu ise birkaç kola ayrılmıştır. Çernayef komutasındaki ana kolun Babina Glava'daki Türk pozisyonunu ele geçirerek Akpalanka ve Pirot (Şehirköy) üzerine yönelmesi Niş ile Bulgaristan arasındaki bağlantıyı kesmesi ve mümkünse Bulgaristan'da ayaklanmaya neden olması gerekiyordu. Çernayef savaştan sonra Babina Glava'yı ele geçirip, Akpalanka'ya yaklaşmışken Timok ordusundan kötü haberler gelince geri çekilmiştir. Akpalanka ve Pirot'a yönelik operasyonlar Sırbistan'ın doğu sınırının güvenli şekilde savunulmasını gerektirmekteydi. Yoksa Türkler Timok'a saldırırsa Çernayef'in hemen arkasında





mevzilenmiş olacaktı. Çernayef ise sınırı geçerek savunmasını güçlendirmek için kuleleri ele geçirmeye çalışmıştır. Çerkes birliklerinin desteklediği Türk birliklerinin direnişi karşısında Sırp ordusu sınırın içine geri dönmek zorunda kalmıştır. Osman Paşa ise savunmadan saldırıya geçerek Sırp bölgesine akın etmiş ve Zayçar'a kadar topçularının tüm Timok vadisine hâkim olduğu önemli bir konum olan Veliki İzvor (Büyük İzvor)u işgal etmiştir (Yovanoviç 1934: 36-37). 21 Haziran (3 Temmuz) 1876'da burada yapılan savaşta Sırp'lar 2.000 ölü vermiş ve istihkâmları da zapt edilmiştir (Mahmud Celaleddin Paşa 1979: 212). Timok ordusunun burayı kurtarmaya yönelik bütün girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Ancak Büyük İzvor kurtarılanaya kadar Morava ordusunun saldırısının durdurulması gerektiğinden Sırp Başkomutanlığı Morava ordusunun bazı birlikleri ile takviye edilen Timok ordusunun Çernayef'in kumandası altında Büyük İzvor'da büyük bir savaş başlatmasına karar vermiştir (Yovanoviç 1934: 37-38). Sırp'lar Zayçar'dan 18 taburla çıkmış ve 18 Temmuz'da Türk hatlarına ilerlemişlerdir (British Documents 1984: 276). Ancak yapılan savaşta Sırp'lar 2.000 asker ve 5 top kaybetmişlerdir (Yovanoviç 1934: 38; Mahmud Celaleddin Paşa 1979: 212). 7 topçu atı ve çok sayıda silah da ele geçirilmiştir (British Documents 1984: 276). Sırp'lar 8.000 de yaralı vermişler, Vidin tarafından ilerlemekten ümit kesmişlerdir. Osmanlı askeri sonrasında Zayçar'ı ele geçirmiştir. Sırp'lar Niş'ten sınırı geçmiş, Şehirköy tarafından Süleyman Paşa ve Palanka tarafından ise Hafız Paşa kumandasındaki kuvvetler bunları uzaklaştırmıştır. Özellikle Çerkes süvarilerinin dağlardan ve kayalardan attıkları kurşunlarla kendi sınırlarına çekilmişlerdir. Ürgüp ve Kurşunlu tarafına geçen Sırp'ları da Niş'ten gönderilen yardımcı kuvvetler ile onlara katılan yerli Arnavutlar geri püskürtmüşlerdir (Mahmud Celaleddin Paşa 1979: 212-213). 18 Temmuz'da Halvi Aollie'den ayrılan 500 Abaza milis atlısından oluşan bir tabur Sırbistan'a girmiş ve yaktığı Gemiç köyünde Sırp'lar ile savaşmış, Sırp'lar 150 kayıp vermişlerdir. Yine Osmanlı birlikleri 16 Temmuz Pazar günü Ragovina tepelerinde üç kola ayrılmış, 3.000 Sırp'tan oluşan bir taburla karşılaşarak 5 saat süren savaşta Sırp'lar yenilmiştir.

Sırp'lar Okça'nın karşı kıyısında sınırın ötesinde takip edilmiş ve nehirde boğulanlara ek olarak 300'den fazla ölü ve yaralı, 6 esir, 1 bayrak, 100 tüfek, tabanca ve mühimmat vermişlerdir (British Documents 1984: 276). Sir H. Elliot da Lord Derby'e gönderdiği telgrafta Zayçar'daki son olayda Sırp'ların ağır kayıplar vererek Türklerin eline 5 top ve çok sayıda silah malzemesi bırakarak geri çekilmek zorunda kaldıklarını bildirmiştir (British Documents 1984: 276).

Savaş başladığında nizamiye askerlerinin yanı sıra İstanbul'da ve başka vilayetlerde gönüllü bayrakları açılıp, eli silah tutanlar akın akın savaşa hazırlanmışlardır. İstanbul medreselerinde bulunan öğrencilerin hepsi silahlanıp Beykoz'da teşkil edilen ordugâhta nizamiye askerleri gibi talim yapmaya başlamışlardır. Bunlardan başka Osmanlı Devleti'nin eski devlet görevlilerinden Altunizade İsmail Efendi kendisi elbisesini ve parasını vererek bir gönüllü taburu oluşturmuştur. Yine Rum milletini ileri gelenlerinden Dimostini Efendi de hilal ve haçın bir araya geldiği bir bayrak oluşturarak, Hristiyanlardan asker yazmıştır (Mahmud Celaleddin Paşa 1979: 209). Gönüllüler Beykoz'da kurulan ordugâhta Miralay Hidayet Paşa tarafından eğitime tabi tutulmuşlardır. Mısır Hidivi İsmail Paşa da 3 aylık bir askeri fırka oluşturup, silah mühimmat ve zahire göndermiş, 3-4 parça Mısır gemisini de Tersane-yi Amire'nin hizmetine vermiştir (Urhan 2015: 204). Açılan bayraklar altında





1876 Osmanlı-Sırp-Karadağ Savaşı'nda Osmanlı Gönüllüleri

toplanan öğrenciler ve halk nizamiye askerleri sınıfına katılmayı kabul ederek, kısım kısım Harbiye Nezareti kışlarına giderek asker bölüklerine girmiştir (Mahmud Celeleddin Paşa 1979: 210). Türk milleti hükümete destek telgrafları çekerek ordu için para toplamıştır. İstanbul'da orduya yardım toplamak için İane-i Cihadiyye adlı bir komisyon kurulmuş ve mitingler de düzenlenmiştir (Urhan 2015: 204). Sırbistan ve Karadağ Savaşları çıktığında Osmanlı Devleti'nin kuvvetlerinin 50.000'i Ahmet Eyüp Paşa kumandasındaki Tuna ordusunda idi. Niş, Akpalanka, Şehirköy ve çevresine Ferik Mehmet Paşa kumandasıyla 17 taburdan ibaret bir fırka gönderilip, Vidin'de Ferik Osman Nuri Paşa, Niğbolu'da Fazlı Paşa kumandasında birer fırka oluşturulmuştur. Drina yani Yenipazar taraflarına Ali Paşa ve Mehmet Ali Paşa, Karadağ'ın kuzey tarafına ise Hersek'i korumak için Müşir Ahmet Muhtar Paşa gönderilmiştir. Müşir Ali Saib Paşa kumandasında Priştina'da yeni bir askeri fırka toplanmıştır. Fazlı Paşa fırkası Osman Paşa maiyetindeyken, Timok üzerine gönderilerek kendisine ordu kumandanlığı verilmiş ve Ahmet Eyüp Paşa Niş ordusunun teşkiline başlamıştır. Niş ordusunun ilk fırkası Hüseyin Hami Paşa, ikinci fırkası Hüseyin Sabri Paşa, üçüncü fırkası da Mehmet Paşa kumandasında idi. Ferik Süleyman Paşa da Bandirola'ya ihtiyat olarak tayin edilmiştir (Mahmud Celeleddin Paşa 1979: 210-211).

Osmanlı yardımcı kuvveti denilen gönüllüler hakkında *Fraye Presse* gazetesinin askeri muhabiri şunları yazmıştır:

“Düzensiz askerler Çerkesler ve başıbozuklardan mürekkep, Çerkesler tamamen, diğerleri kısmen ata binen 18 süvar idiler. Bunlar maaşsız, gönüllü olarak savaşa katılmış olup yalnız günlük birer nefer tayını almakta idiler. Çerkesler haşin olan tabiatları ve başıboş bulunan tavır ve hareketleri itibarıyla başlangıçta aynı mezheptekiler tarafından pek o kadar büyük bir teveccühe mazhar olamamışlardı. Lakin sefer esnasında askerliğe olan doğuştan yatkınlıkları ve tabii yiğitlikleri dolayısıyla düşmanlarının korkusunu gerektirdikleri derecede Osmanlı ordusunun da pek büyük hürmet ve sevgisini kazanmışlardı. Seferin devamı süresince hafif süvari hizmetini görmüşlerdir... Bir beldeden çıkmış olan Çerkesler mevcutlarına göre 15-30 kişilik bir kıta teşkil ediyor, her halükarda bir diğerinden ayrılmıyorlardı. Yalnız daimi surette aynı kıtaya mensup olarak savaş esnasında birbirinden ayrılmamakla kalmıyorlar keselerine de birleştirerek ganimet aldıkları malları aralarında kardeşçe paylaşıyorlardı. Her kıta gerek askeri hususlarda ve gerekse şahsi olarak aralarında olabilecek anlaşmazlıklarda tam yetki ile emir ve hükmetmek üzere kendi kumandanlarını içlerinden seçiyorlardı. Çerkes nefesine sahip, mağrur, sessiz, son derecede faal ve cinnet derecesinde cesur bir mahlûktur. Bir kıtaya mensup er, pek az olarak bir diğeri ile konuşur, diğer kıta erleri ile aynı derecede konuşmada perhizli bulunur. Muntazam askerler ile ise hemen hemen hiç görüşmez. Hatta maiyetlerinde bulunmadıkları paşalarla görüşmek bile istemezler, pek az münasebette bulunurlardı. Fakat bir Çerkes verilen görevin tamamen yapılacağından kesinlikle emin olunmalıdır. Tabii ki yenmesi güç zorluklar bundan hariç. Üzerine yüklenen görevin yapılmasının bitişine kadar ne yer, ne içer, ne de istirahat eder. Asla





usanmak ve tehlikeden kaçınmak nedir bilmez, askeri görevinin hakkıyla icrasını bir namus meselesi sayar.

Ordunun daima ilerisinde bulunmak arzusu gelip geçici bir hevese sahip olmadıklarını ve yan çizmek emelinde bulunmadıklarını gösterdiği gibi daima düşmanla temasta bulunmak ve kendilerine hâsıl olan maharet ve olağanüstü araştırma ile düşmanı arayıp bulmak ve peşlerinden ayrılmamakta bulunmalarını ispata yarar birer delildir. Çerkes daha mükemmeline tesadüf olunamayacak derecede tabien süvari yaratılmıştır. Atından ayrılmaz ve görünürde imkânsız görülen şeyleri talep ve icra ettirdiği halde bile bineğini her an hizmetine hazır bir halde korumak yolunu bilir ve onu kesinlikle takatsız kalacak derecede yormaz.

Çerkesler, Çerkes filintası denilen uzun bir tüfekte veyahut Winchester karabinası ile silahlı olduğu gibi her birinin yanında birer hançer ve bir de düz ve ekli bir kılıç vardır. Bunların kılıçlarını kullanmakta o derece maharetleri vardır ki bir vuruşta düşmanlarının başını kökünden ayırabilirler. Çerkeslerin kan dökücülüğü hakkında bütün yazılmış ve söylenmiş olan şeylerin doğrusu şudur: Bir Çerkes af nedir bilmez, elinde silahı olan bir düşmana rastladı mı derhal öldürür. Fakat silahsız bir adama karşı gösterilecek yolsuzluk, zorlama ve zulüm yanlarında pek bayağı ve alçakça bir hareket addolunur ve öyle bir adam hemen içlerinden kovulur ve def edilir.

Diğer başıbozuklara gelince, her bey önce nizam ve intizamdan ve disiplinden yoksun bir takım çeteler teşkil etmişlerse de sonraları Abdülkerim Paşa'nın sarf ettiği gayretlerle bunlar da iyice düzene sokulmuş ve her türlü zorlama ve şiddet kullanılarak ordunun kanunlarına ve amirleri tarafından verilen emre uymaya mecbur edilmiş ve bu suretle savaşa sokulmuşlardır. Gerek disiplin ve gerekse düşmana verdikleri korku itibarıyla Arnavutlar bunlardan çok iyi idiler" (Ali Fıtrî 1328: 17-19).

4.Gönüllülerin Taşkınıkları

Gönüllüler için Sadrazam Mehmet Rüştu Paşa 17 Temmuz 1876 tarihinde şöyle bir ilan name yayınlamıştır:

"Vatan sevgisi teşvikiyle sefere giden yardımcı askerler arasına bazı haydut ve uygunsuz adamlar karışıp yolda giderken rast geldikleri köylülere, itaat eden ahaliye zulüm ve saldırıda bulunmak, mal ve eşyalarını gasp etmek gibi eşkıyalığa cesaret etmekte oldukları haber alındı. Yardımcı askerlerin vazifeleri yalnız vatan müdafaası için savaş mevkilerine giderek askeri hizmette bulunmaktan ibaret olduğundan bunların içinde eşkıyalık yoluna katılanlar ile ahali haklarında mezalim icrasına ve saldırıya cüret edenler her nerede bulunur ise tutulup derhal idam olunacaklardır. İdare ve kumandalarına memur olanlar ve elebaşları ise şiddetlice mesuliyet altına alınacaklarından herkesin malumu olmak için ilan kılınır" (BOA, C.AS 347/14387).





1876 Osmanlı-Sırp-Karadağ Savaşı'nda Osmanlı Gönüllüleri

Gönüllüler savaş yerlerine giderken taşkın davranışlarda bulunmuşlardır. Durak baş memuruna katar baş memuru tarafından gelen raporda, 2 numaralı katar giderken Pavluköy ve Uzunköprü duraklarından bir hayli Çerkes gönüllerinin girerek, bunların Uurlu ve Edirne arasında bulunan tarlalarda kendi işleriyle meşgul olan erkek, kadın ve çocuklar üzerine tabanca atmaya başladıkları bildirilmiştir. Tabanca sesini işitince derhal kendisinin kondüktörle beraber demiryolu arabaları içinde yolsuz harekette bulunmamalarını birine söyler söylemez diğerinin üzerine bir tabanca atıp, kurşunun başının üzerinden geçerek isabet etmediğini de ifade etmiştir. Yine Rumeli Demiryolu Müfettişliği'ne 20 Temmuz 1876 tarihiyle katar memuru tarafından gönderilen raporda ayın 19'unda gönüllülerden birinin demir yoluna binmek üzere Yenikapı civarında olan mağazanın arkasında tüfeğini boşalttığı ve kurşunun oradaki taş yığıntısı üzerinde bulunan 12-14 yaşında bir çocuğun kolunu delip geçtiğinin Zabıta memuru Şükrü Efendi tarafından kendisine bildirildiğini beyan etmiştir (BOA, HR.TO. 618/15).

Savaş sırasında Tergovane? Muharebesi'nde Çerkesler tarafından 5-6 Sırp çocuğunun zapt edildiği haber alındığını, akabinde ise bu çocukların onların ellerinden alınıp bir bölük süvariye katılarak orada civar olan köylüler marifetiyle anne ve babalarına gönderildiğini Osman Nuri Paşa Harbiye Nezareti'ne bildirmiştir. Ayrıca bundan başka bu gibi durumlar gerçekleşmediği gibi bundan sonra da olmaması için gerekenlere sert tembihlerde bulunulduğunu ve kendisi tarafından mütemediyen dikkat edildiğini de eklemiştir (BOA, HR.SYS. 1398/13). Yine Mazhar Paşa'nın Sadrazamlık'a gönderdiği yazıda Filibe kazasında Mehmet ve Hasan adlarında iki nefer Çerkes elinde bulunup Filibe olağanüstü komisyonu başkanlığından alınmış ve Sırbistan'a gönderilmek üzere Sofya'ya gönderilmiş olan 7 ve 5 yaşlarında 3 nefer Zayçarlı Sırp çocuğunun özel memur ile gönderildiğini, bunların Zayçarlı olmaları dolayısıyla anne babalarının araştırılarak onlara teslimi için durumun Zayçar tarafı kumandanlığıyla haberleşilmesi Niş Fırkası Kumandanı Ahmet Paşa ve Aleksence'de bulunan Ali Saib Paşa taraflarından ifade buyurulmuştur. Zayçar Kumandanı Osman Paşa ile haberleşilmiş ve Zayçar sancağı köylerinin boş bulunmasından dolayı çocuklar oraya gönderildikleri zaman açıkta kalacakları cevabı alınmıştır. Dolayısıyla çocukların şimdilik Niş Metropolithanesi'nde idare ve muhafazalarının uygun olduğu Niş Mutasarrıflığı'ndan alınan telgrafta gösterilmiş ve çocukların Sırbistan'a gönderilmesi ferman buyurulan erkek ve kadın savaş esirleri ile birlikte Sırbistan'a gönderilmeleri uygun bulunarak izin istenmiştir. Sonrasında çocukların onlarla beraber gönderilip Sırp hükümetine teslim ettirilmesi cevabı verilmiştir (BOA, A.MKT.UM 1522/53).

Savaş öncesinde de Çerkeslerin Sırbistan imtiyaz hattına saldırarak bir takım küçük ve büyükbaş hayvan gasp ettikleri ve Sırbistan karakol erlerinden birini yaraladıkları kapı kethüdalığına gelip gösterilen telgraflardan anlaşılmıştır. Önceden de bildirildiği üzere orada toplanan Osmanlı askerinin ve yerel zabıta kuvvetlerinin görevi asayişin korunmasına mahsus olup böyle saldırı hareketlerine izin vermek büyük sakıncalar doğuracağından bundan böyle bu gibi hareketlerin süratle engellenmesi ve gasb ve yaralama edepsizliğine cüret eden Çerkeslerin araştırılması ve bildirilmesi Tuna vilayetinden telgrafla istenmiştir (BOA, HR.MKT. 891/75). Cevapta ise Sırbistan'a saldırı olayının aslı olmadığı başbozuklardan Niş tarafında kalması elzem olan 200 nefer ile Vidin tarafından istihdamı gereken 75 nefer geçici süvariden başkasına ruhsat verilmediğinin telgrafla arz olunduğu, bu





yolda Vidin ve Niş Mutasarrıflıkları ile gerçekleşen haberleşmeyi içeren evrak suretlerinin de ekte sunulduğu bildirilmiştir (BOA, HR.MKT 898/66).

Bulgar ayaklanmasından sonra İngiltere ve Avrupa'da "*Bulgaristan'da yaşanan dehşet verici olaylar*" diye yalan haberlerle bir kamuoyu oluşturulmuş ve Türkler kötü gösterilmiştir. Haberlerde Hristiyan kızlarının köle olarak satıldığı veya Müslümanların haremlerine zorla kapatıldığı hikâyeleri yer almış, İngiliz halkının tepkisi artırılmıştır. Oysaki böyle bir şey yoktu ve Avrupalı konsoloslar da hiçbir şey bulamamışlardır (McCarthy 1998: 65).

Gerek Sırbistan ve gerek Bulgaristan'dan gönüllü Çerkesler ile diğerlerinin köle ve cariyeye alıp sattıklarına dair rivayet olmadığını ve muhtemel de bulunmadığını, bununla beraber ihtiyaten sadrazamlık emirlerinin her tarafa etkili bir surette neşredildiğini Sadrazamlık'a Akif bildirmiştir (BOA, A.MKT.UM. 1493/71). Yine Bulgar ayaklanmasının başladığı yöre yakınındaki önemli bir kent olan Burgaz'ı koruyup olmasa gereken birlikler başka yere savaşmaya gittiklerinden şehir savunmasız kalmıştır. Burgaz'daki İngiliz Konsolosu Yardımcısı Brophy "*eğer Çerkesler, başıbozuklar ya da ayaklanmacılar aklına esip Hristiyanları ya da Müslümanları tümüyle öldürmek, kenti yakıp talan etmek hevesine düşseler kentin kendini korumak olanağı yoktur*" diye yazmıştır (McCarthy 1998: 64). İstanbul'daki İngiltere Elçiliği'ne 14 Temmuz 1876'da Bergos (Burgaz)daki İngiltere konsolosu tarafından gönderilen yazıda da Helmit adlı gemi işinin araştırılması için gönderilen Komiser Ali Efendi'nin 29 Temmuz'da Edirne ve İslimye yoluyla oraya geldiğini bildirmiştir. Ali Efendi'nin şahitlerden ikisini çağırarak sorgu ifadelerini tanzim ettikten sonra suçlu bulunan Çerkeslerin adları İslimye'de düzenlenip verileceğinden onların İslimye'ye gönderilmelerini emrettiğini, kendisinin de 8 Ağustos'ta İstanbul'a gitmek için Burgaz'dan hareket ettiğini ancak kaymakamın o güne değin adam gönderip de hırsızları aratmadığını belirtmiştir. Konsolos iki gün önce Aydos'a su almaya giden bir köylü Bulgarı gönüllülerin önce kılıç sırtıyla darp ederek sonradan tüfekte öldürdüklerini, başıbozukların o güne değin isimleri ile tayin ettikleri bazı kişilerin mallarını ve evlerini yakacaklarına dair tehditlerle yetindiklerini, gerçi bu tehditlerin sarhoş hallerinden kaynaklanmış olması muhtemel ise de bunların menî için de hükümetin bir şeye teşebbüs etmediğini ifade etmiştir. Nizamiye ve redif askerleri savaşa gitmiş oldukları cihetle Çerkeslerin "*köy bize kaldı yağma için Sırbistan'a gitmeye gerek yoktur*" diyerek gitmek istemediklerini, Yanbolu kazasında Tuğruklu adlı Çerkes köyü imamının gönüllülere yollarda rast gelecekleri gerek haydut gerek itaatkâr Bulgarların mallarını yağmalamaları için fetva verdiğini, durumu Zühtü Efendi'nin de bu şekilde doğruladığını ifade etmiştir.

Edirne vilayetine yazılan emirnamede ise Helmit adlı gemi maddesinin araştırılması için memur olup İstanbul'a dönen Komiser Ali Efendi'nin İslimye'ye gönderilmesini tavsiye ettiği hırsızların araştırılmasına henüz teşebbüs olunmadığına ve yardımcı askerler ile Çerkeslerin bazı beğenilmeyen hareketlerine dair Burgaz'daki İngiltere konsolosunun yazısındaki ifadelerle ilgili gerekli incelemelerin yapılarak doğru olduğu anlaşılırsa derhal gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, HR.MKT.934/64). Rusçuk'daki İngiltere konsolosu da elçiliğe gönderdiği yazısında sorgusu yapılan 16 nefer eşkıyanın sorgu ifadelerinin ahali hazır buldukları halde hükümet konağında okunduğunu, sonra eşkıyadan kimisinin müebbeden küreğe konulması ve kimisinin hapsedilmesi için ilamlar neşredildiğini, eşkıyaların dava vekillerinin bir Bulgar olduğunu, herkesin iddiasınca bunların hepsinin





1876 Osmanlı-Sırp-Karadağ Savaşı'nda Osmanlı Gönüllüleri

suçlular hakkında adaletle muamele edildiğini Avrupa'ya göstermek için tertip edilmiş şeyler olduğunu belirtmiştir. Konsolos elde ettiği bilgilere göre eski haksızlıkların eskisi gibi geçerli olarak bundan Bulgarların şikayetçi olduklarını ve tekrar isyan edecek olsalar şaşılamayacağını belirtmiştir. İstanbul'dan oraya önceki sabah bir gönüllü taburunun geldiğini ve akşamına birçok hırsızlık olduğunun işitildiğini, gönüllülerin taşıdıkları bayraklardan büyük bir yeşil bayrağın pek kötü bir tesir oluşturduğunu çünkü taşıyanların "bu sancak Hz. Peygamberin Hristiyanlar aleyhine açtığı sancaktır" dediklerini, bütün gönüllülerin inanınca bu merkezde olduğundan Sırbistan'a girdikleri zaman bir takım vahşi hareketlere yeltenmelerinden korkulduğunu ifade etmiştir.

Tuna vilayetine gönderilen emirnameye ise eşkıyadan bazılarının neşr olunan sorgu ifadelerini ve yardımcı askerlerin bazı hareketlerinden dolayı olan ifadelerin Bâb-ı Ali'ye gönderildiği, ortaya konulan durum ve hareketlerin bazı kötülük isteyenlerin eseri olduğu şüphesiz olduğu bildirilmiştir. Bununla birlikte bu maddeler hakkında gerekli incelemelerin yapılarak gerçeğin ortaya çıkarılması ile bu gibilerin aşırılıklarına meydan verilmemesi gerektiğinden ona göre gereğinin yapılması istenmiştir (BOA, HR.MKT.934/53). Rusçuk'daki Konsolos Reade, Çerkeslerin ve başıbozukların yol açtıkları belaları gidermek konusunda karşılaşılan yegane sorunun Osmanlı Devleti'ndeki güçsüzlükten ve ellerinde bulunan kolluk gücünün çok az sayıya olmasından kaynaklandığını belirtmiştir.

Osmanlı valileri ve komutanları suç işleyen başıbozukları tutuklamışlardır. Derviş Paşa bir Hristiyan köyünü talan etmiş başıbozukları tutuklatmış, bunlardan 5'ini idam ettirmiş ve 60'ını falakaya yatırtmıştır. Bulgaristan'ın çeşitli yerlerinde cinayetlere bulaşan başıbozuklar Osmanlı Devleti tarafından yargılanmış ve asılmıştır. Başıbozukların ve Çerkeslerin ellerinde silahların toplanması, suçluların cezalandırılması yolunda emirler verilse de Osmanlılar ülkelerini ve uyruklarını koruyabilecek yeterli asker gücüne sahip olamamışlardır. Rusçuk Konsolosu Reade'nin ifadesi de bunu destekler nitelikte olmuştur (McCarthy 1998: 63-64).

Avusturya Elçiliği'nden Hariciye Nezareti'ne gelen 10 Ekim 1876 tarihli yazıda ise elçiliğe gelen bilgilere nazaran Kopavnik dağlarında yani Sırp hududu üzerinde bulunup bir kısmı Sırp toprağında ve diğer kısmı da Yenipazar ve Kurşunlu sancakları dâhilinde olan 60 kadar köyün Osmanlı askeri ile gönüllüler tarafından yakıldığı bildirilmiştir. Bab-ı Ali'nin buna dair elçiliğe gönderdiği resmi tebligatında Prizren vilayetinde 60 köyün yağmalanması ve yakılmasının gerçekleşmediği cevabı verilmiştir. İmparatorluk elçiliğinin Osmanlı ülkesinde meydana gelen saldırı harekâtına dair aldığı gerçek bilgiyi tebliğe girişmesi ve dost bir devlet elçisinin bu gibi ihtarları yapmaya mecbur oluşu bir taraftan gayrimüslim ahaliyi haklarında yapılan layıksız muameleden kurtarmak ve diğer taraftan da Avusturya'nın eski dostu olan Osmanlı Devleti adına icra olunup medeniyet âlemi nazarında sorumluluğu gerektirebilecek cinayet ve tecavüzlerden dolayı çıkacak sonuçları iyilikseverlikle ihtar için olduğu bildirilmiştir. Elçiliğin bu iki göreve riayetten dostluk hareketleriyle Bab-ı Ali'nin itibar ve nüfuzunu fazlasıyla ihlal edebilecek bu gibi feci hareketlerin tekrarının menî için gerekli tedbirlere teşebbüs etmesine vesile olacağı, elçiliğin ettiği telaşta haklı olduğunun olaylarla meydana çıktığı belirtilmiştir. Yazı şu şekilde devam etmiştir:





“Osmanlı Hükümeti birçok Müslüman ahaliyi silaha davet etmiş olmasından şimdi kederlenmiş olması gerektir. Zira başıbozuklukların yerine getirdikleri hizmetler Osmanlı saltanatının yarar ve şanına aykırı olup yaptıkları hasarlara karşılık gelemez. Elçilik bu fenalığın önünü almaya ve oluşunu engellemeye yardım maksadıyla Avrupa kamuoyunu soğutabilecek olayları eskisi gibi Bab-ı Ali tarafına arz ve bildirmeye devam edecektir. Alman bilgiye göre Kopavnik dağlarında bulunan köyler Ferik Hüseyin Paşa'nın maiyetinde bulunan düzenli asker tarafından Paşa'nın özel emriyle yakılmıştır. Bu köylerde bir ev her nasılsa kurtulmuş ise de Paşa'nın evi bizzat ateşe vermiş olduğu rivayet edilmektedir. Gerek evlerin ve gerek Ali Saib Paşa'nın fırkası tarafından Prokopukça (Prokuplye?) ve daha başka yerlerde zuhur eden yakılan evlerin yalnız sahipleri evlerini terk ile Sırbistan'a iltica ettikleri için yakılması emredilirmiş. Hâlbuki bu köylerin büyük bir kısmı Sırpların zorlaması ile evlerini terk ettiği gibi diğer kısmı da başıbozukların yaklaşmasından korktuklarından dolayı firar ettikleri şüphesizdir. Bütün Sırp hududu boyunca ve Osmanlı askerinin yolu üzerinde bulunan Sırpların evleri tamamen yakılmış ve Osmanlı ülkesine hem civar olan yerler de bu halin zararına uğramıştır. Böyle olağanüstü bir surette gerçekleştirilen tahrip harekâtının acaba askeri harekâtı kolaylaştırmak maddesi ne dereceye kadar sebep gösterilebilir? Savaş esnasında ordudan firar edip ve dağılıp ülke içerisine giren binlerce başıbozukların ettiği yağma etraflıca düşünülecek bir şeydir. Malumdur ki Cakova ve İpek, Prizren, Üsküp ve Debre sancaklarının 15.000 kişilik gönüllülerinden bir miktarı Abdülkerim Paşa hazretlerinin ordusundan firar etmiş ve kalanı da askeri hizmetten çıkarılmışlardı. Bunlar Osmanlı hükümetinin verdiği mükemmel silahlar ile silahlanarak memleketlerine dönerken her yere dehşet salmış ve geçtikleri yerlerde kocaları ve erkek kardeşlerinin gözü önünde kadın ve genç kızların ırzına sataşmışlardı. Bu ahali Bulgar olan Hrilan? köyü diğer köyler arasında özellikle zikredilmektedir. Şöhret kazanan Debre gönüllü fırkası Leskovaç, Oranisi, Kumanova ve Kalkandelen şehirlerinden geçişlerinde sağda ve solda rastladıkları bütün Hristiyan köylerini serien yağmalamışlardır. Kumanova köyünde Hristiyan mahallesi Debre gönüllülerinden 300 kişi tarafından yağmalanmıştır. Sırp hududunu geçmemiş gönüllü fırkalarının Hristiyan hemşehrilerinden gasp ettikleri para, eşya ve koyun sürüleri ile memleketlerine döndükleri görülmüştür. Bundan birkaç gün önce İstanbul gazeteleri tarafından da yazıldığı vechle memleket içinde demiryolu şirketinin emlakına saldırı ve mağazalardaki eşyasını çalma ve vardiyasına zarar verme gibi hareketler hayli vakitten beri hemen her gün olmaktadır. Bu layıksız hareketlerin menî için sert tedbirler alınması ve Osmanlı ülkesinde bulunan Hristiyanların halinin temini için firari gönüllülerin silahlarını ellerinden almak maddesi Osmanlı saltanatının maddi ve manevi yararı gereğindedir. Bu sabah duruma dair elçiliğin aldığı bilgiye nazaran bazı yerlerde Müslüman ahali silahlarını terk etmemiş ise de silahlı olarak gezmek için yerel hükümetin emrine uymuşlardır. Diğer yerlerde belki hükümetin nüfuzunun eksikliğinden dolayı bu yoldaki emirlerine kulak asılmamış olduğuna teessüf edilir. Prizren'de 8 Eylül'de Avusturya konsolosunun ihtar ve iltiması üzerine halk içinde silahlı gezenlerin cezasının ne kadar olacağı ve 50 gün hapsedileceği Mutasarrıf Paşa tarafından ilan edilmişken ertesi gününden itibaren birçok günler şehrin her tarafından yağmur gibi kurşun atılmıştır ki bu hal Prizren ahalsinin hükümete ne derece riayet ettiklerine bir delildir. Vefat etmiş Şeyh Ömer'in oğlu silahlarını teslim etmeye zorlandığında zabita memuruna” biz silahlarımızı şevketli Sultan Murat Han Efendimizden almış olduğumuzdan bunları yine onun emriyle terk ederiz” cevabını vermiştir. Bir gönüllü fırkası kumandanı Derviş Bey kendi tabilerine devletin emirlerine itaat etmelerini ihtar etmiştir. Şimdiye kadar hiç kimse tutuklanmamış ve zorbalık yerel hükümetin tedbirlerine galip gelmiştir. Hristiyanlar Müslümanlardan korkmakta ve gerçekten Osmanlı hükümetinin koruma ve merhametine muhtaç bir haldedirler. İmparatorluk elçiliği





1876 Osmanlı-Sırp-Karadağ Savaşı'nda Osmanlı Gönüllüleri

gönüllülerin yağma hareketlerinden hasar gören bazı Osmanlı eyaletleri ahalisinin ıslah haliyle genel emniyetin hızlıca iadesinin sağlanması hususunu Avusturya devletinin arzusu ve hle kuvvetle tavsiye ve ihtar eder. Çünkü ortalık şimdi bir haldedir ki eğer Bab-ı Ali mülki ve askeri memurlarına genel asayiş kanunlarına edilecek riayetin büyük onurunu hissettirmeyecek olursa Bulgaristan'da meydana gelen hadiselerin Eski Sırbistan ve Kuzey Arnavutluk'ta da çıkması beklenmelidir. Bab-ı Ali'nin ilerideki tehlikenin derecesini anlayacağından gereken tedbirleri ona göre alacağı düşünülmektedir" (BOA, HR.SYS. 212/57). Bu yazıdan 20 gün sonra tekrar Avusturya Elçiliği'nden Osmanlı Devleti'nin Hariciye Nezareti'ne bir yazı gelmiş ve elçi Osmanlı askerlerinin Hırvatistan'daki Drenovaç köyünde gerçekleşen tecavüzlerine dair Avusturya Devleti'nden aldığı emir gereğince aşağıdaki hususları taraflarına bildirdiğini ifade etmiştir. Şöyle ki Albay Despotoviç kumandasında bulunan asilerle 16 Ekim'de yapılan savaşta içlerinde piyade askeri bulunmak üzere 300 Osmanlı gönüllüsünün bir su ile ayrılmış olan hududu tecavüz ile Avusturya toprağında olan Drenovaç köyünü istila ettiklerini belirtmiştir. Elçi şu şekilde devam etmiştir:

"Orada trigonometri işiyle meşgul olan Üsteğmen Antuvan Todiç kendilerine Avusturya ülkesine geçmiş olduklarını ihtar etmişse de kulak asmayarak köye girmişler çünkü ahali civar tepelere firar ettiğinden köyü boş bulup alacak ve nakledecek ne var ise hepsini çalmışlardır. Osmanlı Devleti'nin oraya komşu nahiyeleri isyanın başlangıcından beri buldukları istisnai durumdan dolayı haklı bulunmakta idiyse de artık bu tecavüzler üzerine Avusturya Devleti tarafından da kabul olunamayacağı besbelli husustandır. Çünkü tecavüz esnasında jandarmalarımızın hazır bulunması hudut memurlarımızın nezaretini ispat ettiği gibi diğer taraftan da jandarmaların tecavüz vakasına sebebiyet verecek meydana bir şey görememeleri Osmanlı Devleti memurları tarafından olayı düzeltme yolunda bilgiye muhalif ve zıttır. Tecavüz eden askere gelince bunlar yalnız başıbozuktardan ibaretse de subayları bu gibi hallerin menine muktedir adamlar olmaları gerekeceği, yine böyle yabancı ülkeye tecavüz ederek bir hayli mesafe ileri gitmelerine ve bu gibi tecavüz hareketlerine girişmelerine hiçbir mana verilemeyeceği açıktır. Bundan dolayı Avusturya Devleti kendi hududunu tecavüzle aleni bir şekilde meydana getirilen layıksız harekât üzerine tebaasına karşı vazifesini yapmak için Bab-ı Ali'ye benim vasitamla aşağıdaki hususları tebliğe mecbur olmuştur. Evvela suçluların sertçe terbiyeleri, ikinci olarak gerek Avusturya tebaasından ve gerek Herseklilerden emsaliyle yağma edilenlerin hayvanlarının veyahut zarar ve ziyanlarının karşılanması, üçüncü olarak yaralı Bilas Sorfu ile Bufa Terasa'ya uygun miktar tazminat verilmesi hususlarına talep ve teklife memur olduğumu zatlarına bildirir ve Osmanlı hükümeti tarafından bu yolda verilecek kararın bana tebliğ edilmesi isteğinde bulunurum. Yakın bir yerde eşkiya fırkası zuhur edip kendilerini dönmeye mecbur etmişti. Köyü ateşe vererek tamamen tahrip de edeceklerdi. Köy ahalisinin yağmalanan hayvanları vesairenden ziyanları 6.933 florin 97 krayçire? ve Üsteğmen Todiç'in yine gönüllüler tarafından yağma ve tazmini Avusturya Harbiye Nezareti tarafından talep olunan eşyanın toplamı 400 florine ulaşmış ve gerek hastalıkları ve hle ve gerek henüz geldikleri cihetle Hırvatistan'ın içeri taraflarına sevk edilmeyerek köyde kalmış olan Bosna mültecilerinin yağmalanan hayvanları ve diğer eşyalarından zararları 9.000 florine ulaşmıştır. Şu gasp hareketleri ve tecavüzlerine ahali tarafından verilmiş bir sebebiyetle ve sözde asileri takip bahanesiyle meydana gelmemiş olduğu yerel memurlar tarafından tasdik olunduğundan Avusturya Devleti buna yeltenenlerin sertçe terbiyeleriyle olaydan zarar görenlere hakkınca tazminat verilmesini Bâb-Ali'den talep etmektedir. Avusturya devleti tarafından durumu o şekilde tebliğ ettiğim sırada Osmanlı Devleti'nin adalet ve hakkımızda olan





dostane niyetleri gereğince şu elim hadisenin serien talep edilen şekilde teminine himmet edeceği ümidinde bulunduğumdan ve bu vesileyle yeni teminat almaya giriştim” (BOA, HR.SYS. 212/59).

24 Ağustos 1876 tarihinde Osmanlı Devleti başıbozuk askeri tarafından Osuznik? köyü meralarından yağmalanan hayvanların miktarıyla sahiplerinin isimlerini içeren bir defter de düzenlenmiştir (BOA, HR.SYS. 212/59).

Sırbistan'ın savaşa girmesi Bosnalı isyancıları cesaretlendirmişti. Hersekli isyancılar ise Karadağ ordusuna katılmışlar ve operasyonlara başlamışlardı. Bosnalı isyancılar bu cesaretle Temmuz 1876'da Syeniça, Skuçani, Vakuf ve Kamengrad'ı ele geçirmişlerdi. Temmuz başında doğu Bosna ve güneybatı Bosna'da, Bosna'nın Sırbistan ile birleşmesinin ilanı da imzalanmıştır. Sırp askeri kumandanlığı Bosna'ya Sırp ordusunun gelişine kadar hareketi yönetmek ve güney ve güneybatı Bosna'dan eylemleri eşgüdümlü şekilde yürütmek amacıyla Albay Despotoviç'i göndermiştir. Despotoviç bazı saldırılarda bulunmuşsa da kuzeye doğru püskürtülmüştür (Djordjeviç 1965: 136-137).

Gönüllü askerlerinden devlet silahları ve cephanesi ile savaş mevkilerinden firar eden ve tabi olan ahaliye hasar vererek tutulup hükümete teslim olunanlar hakkında ne şekilde muamele edileceği bazı taraftan telgrafla sorulmuştur. Kaymakam ile haberleşilerek savaş sıkıntıları esnasında bu gibi uygunsuzlukların olması doğal olup fakat o yolda kanuna aykırı harekette bulunanların kanunen cezalandırılmaları tarafına gidilmiş olsa birçok halkın uzun zaman hapislerde kalması gerekeceğine ve bununla birlikte bunların bütünüyle cezasız kalmaları da adalete uygun olamayacağı belirtilmiştir. Elinde devlet silahları ve cephanesi bulunarak ahaliye sarkıntılık eden gönüllülerden ele geçirilenlerin ellerindeki silahlar ve cephaneler hükümet tarafından alınarak ve kendileri suçlarının derecelerine göre 10 günden bir aya kadar hapsedilerek ondan sonra memleketlerine iadesi suretinin geçici usul edinilmesi uygun bulunarak husus diğer gerekenlere de bildirilmiştir. Orada da bahsedilen usule uygun şekilde muamele yapılması Tuna vilayetine bildirilmiştir. İsakça Müdürlüğü'ne de Sadrazamlık emirnamesi icabınca gerekenin yapılması hususuna gayret edilmesi belirtilmiştir (BOA, YB.04 7/24). Sadrazamlık makamına Sadık'ın gönderdiği yazıda Vidinli Hancı Halil Ağa'nın Vidin kazasında Papadiye adlı yerde olan arazisine siyah ve beyaz elbiseli ve ellerinde kapaklı ve kapsüllü tüfekler olduğu halde Sırbistan'dan 8 nefer eşkıya geldiği belirtilmiştir. Lağsakça köylü olup önceden Sırbistan'a firar ile bu kez eşkıya ile bu tarafa geçen bir Hristiyan eşkıyası onlardan ayrılarak Papadiye karakoluna ve oradan da Osmaniye köyü Çerkeslerine haber verilmesi üzerine derhal 30-40 kadar Çerkes'in eşkıyanın bulunduğu yeri sararak 7'sini öldürdüğü, silahlarını cephane ve eşyalarını aldıkları, eşkıyadan birinin yaralı olarak kaçmış ise de takip edildiği ifade edilmiştir. Eşkıyanın içinden birinin Vidinli Hancı Halil Ağanın hizmetkârı Şehirköy kazalı Aleks olup bundan birkaç ay önce Sırbistan'a kaçtığı, kendisi kurşunla vurulup yarım saat kadar yaşadığı bildirilmiştir. Bu sırada gerçekleşen ifadesine nazaran kendisine Sırbistan'dan verilen emir üzerine haydutluk ve hırsızlık etmeleri ve sağ ele geçmemeleri ve birkaç güne kadar Ulah yakasında silah patlayacağından kendileri bu taraf ahalisini ikna ederek tabi olanları yanlarına almak ve arkalarından gönderilecek diğer eşkıya ile Müfferret? veyahut Virtop? köyleri civarında birleşmek için bu tarafa geçtikleri anlaşılmıştır. Bizzat olay yerine gidip araştırma ve gereken incelemelerin yapılması ile ele geçirilen eşya ve silahların gönderilmesi ve tafsilatın bildirilmesinin istendiğini Sadrazamlık'a yazdığı yazısında Sadık belirtmiştir





1876 Osmanlı-Sırp-Karadağ Savaşı'nda Osmanlı Gönüllüleri

(BOA, HR.MKT. 964/68). Çok geçmeden de eşkıyanın dediği gibi Rus birlikleri 24 Nisan 1877'de sınırı geçecekler, Memleketeyn de 11 Mayıs'ta Osmanlı Devleti'ne savaş ilan edecek ve Osmanlı- Rus savaşı başlamış olacaktır (Özkan 2011: 298-300).

Sonuç

Sırbistan ve Karadağ'ın Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmeleriyle Osmanlı Devleti tebaası coşkulu bir şekilde gönüllü olarak savaşa katılmışlardır. Serdar-ı Ekrem gönüllü askerinin tanımını yapmış, mülkiye memurlarına özel talimat verilerek de gönüllü askerlerinin neleri yapıp yapmayacakları belirtilmiştir. Savaş başlayınca orduya Rize, Kastamonu, Prizren gibi yerlerden gönüllü katılımları olmuş, bireysel katılımlarda da bulunulmuştur. Özellikle Çerkes gönüllüler savaşta çok katkıda bulunmuşlardır. Ancak savaş esnasında beklenmeyen gelişmeler de yaşanmış ve gönüller pek çok istenmeyen olaya sebebiyet vermişlerdir. Birliklerinden firar edip köy baskınları ve yağmalarında bulunmuşlardır. Avusturya sınırını da geçen ve yağmalarda bulunan gönüllülere dair İstanbul'daki Avusturya elçisi de uyarılarda bulunmuştur. Bu gönüllülerin suçlarının derecesine göre on günden bir aya kadar hapsedilmeleri usulü geçici olarak uygulanmaya çalışılmıştır. Suç işleyenlere, gerekli cezalar verilmeye çalışılmışsa da savaş ortamı dolayısıyla bu pek mümkün olamamıştır.

Kaynakça

1. Yayınlanmamış Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, A.MKT.UM. 1458/35 1293.Ra.24 (19.04.1876); 1457/87 1293.Ra.22 (17.04.1876); 1460/32 1293.R.05 (30.04.1876); 1469/28 1293.Ca.02 (26.05.1876); 1475/65 1293.Ca.24 (17.06.1876);. 1465/68 1293.R.23 18.05.1876); 1522/53 1293.Za.15 (02.12.1876); 1493/71 1293.B.09 (31.07.1876)

BOA, A.MKT.MHM. 480/53 1293.R.12 (07.05.1876)

BOA, C.AS 347/14387 1293.C.24 (17.07.1876)

BOA, İ.MMS. 55/2484 1293.Za.27 (14.12.1876)

BOA, HR.MKT. 955/28 1294.M.27 (11.02.1877); 916/87 1293.Ra.10 (05.04.1876); 891/75 1292.Ş.18 (19.09.1875); 898/66 1292.L.25 (24.11.1875); 934/64 1293. Ş.03 (24.08.1876); 934/53 1293.Ş.03.(24.08.1876); 964/68 1294.R.12 (26.04.1877)

BOA, HR.SYS. 183/33 28.03.1878; 1398/13 27.07.1876; 212/57 10.10.1876; 212/59 30.10.1876; 212/59 30.10.1876

BOA, HR.TO. 618/15 02.07.1876

BOA, MB.İ. 39/5 1294.Ş.10 (31.08.1876)

BOA, SRA.d... 294 1293.Ca.19 (12.06.1876)

BOA, TS.MA.e. 614/47 1292.Z.29 (26.01.1876)

BOA, YB.04 7/24 1293.N.03 (22.09.1876)

BOA, ZB. 10/13 1292.H.30 (12.07.1876)

Genelkurmay Askeri Tarih Stratejik Etüd Başkanlığı (ATASE) Arşivi





Osmanlı-Sırp-Karadağ Harbi Koleksiyonu Kataloğu (OSK)

ATASE, OSK Kutu:14 Gömlek:81 Belge:81 29.04.1292 (10.06.1876)

ATASE, OSK Kutu:1 Gömlek:57 Belge:57 13.05.1292 (25.07.1876)

ATASE, OSK Kutu:1 Gömlek:66 Belge:66 25.05.1292 (06.08.1876)

ATASE, OSK Kutu:5 Gömlek:7 Belge:7 12.06.1292 (24.08.1876)

ATASE, OSK Kutu:11 Gömlek:105 Belge:105 20.05.1292 (01.08.1876)

ATASE, OSK Kutu:12 Gömlek:140 Belge:140 15.04.1292 (27.06.1876)

ATASE, OSK Kutu:11 Gömlek:121 Belge:121 30.10.1292 (11.01.1877)

ATASE, OSK Kutu:12 Gömlek:168 Belge:168 07.05.1292 (19.07.1876)

ATASE, OSK Kutu:16 Gömlek:19 Belge:19 15.05.1292 (27.07.1876)

ATASE, OSK Kutu:4 Gömlek:59 Belge:59 11.05.1292 (23.07.1876)

2. Yayınlanmış Arşiv Belgeleri

British Documents on Foreign Affairs: Reports and Papers from the Foreign Office Confidential Print,, The Ottoman Empire: Revolt in the Balkans, 1875-1876, Part I, Series B, Vol. 2, General Ed. Kenneth Bourne and D. Cameron Watt, Ed. David Gillard, University Publications of Amerika, 1984.

3. Telif Eserler

Ali Fitri. 1328. 1292-93 *Osmanlı-Sırp Seferi ve Hal-i Hazır Darü'l-Harekâti*, İstanbul.

Bağırhan, Sedat. 2008. *Osmanlı Basımında 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi (93 Harbi)*, Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

Baltalı, Kemal. 1982. "1875-1878 Balkan Buhranı", *Mülkiyeliler Birliği Dergisi*, C.IX, Sayı 68-69.

Djordjeviç, Dimitriye. 1965. *Revolutions Nationales des Peuples Balkaniques 1804-1914*, Belgrad.

Karal, Enver Ziya. 1995. *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kocabaş, Süleyman. 1989. *Tarihte Türk Rus Mücadelesi*, İstanbul: Vatan Yayınları.

Mahmud Celaleddin Paşa. 1979. *Mirat-ı Hakikat*, Haz. İ. Miroğlu, M. Derin, M. Halacoğlu, Ö. Akdaş, İstanbul: Tercüman Yayınları.

McCarthy, Justin. 1998. *Ölüm ve Sürgün*, Çev. Bilge Umar, İstanbul: İnkılap Yayınları.

Özkan, Ayşe. 2011. *Miloş'tan Milan'a Sırp Bağımsızlığı (1830-1878)*, İstanbul: IQ Yayınları.

Urhan, Vahit Cemil. 2015. *Karadağ'ın Bağımsızlığını Kazanması (1851-1878)*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Uygur, Fatma. 2020. "93 Harbine Giden Buhanlı Dönemin Bazı Siyasi Olaylarının Fransız Büyükelçilik Yazışmalarına Yansımaları", *D.T.C.F Dergisi*, C. 60, Sayı 2.

Yovanoviç, Slobodan. 1934. *Vlada Milana Obrenoviça*, C. 2, Belgrad.





Çağıl SAGUN

Anadolu Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi/Tarih Bölümü/Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalı/
Anadolu University/Faculty of Literature/Department of History/Department of History of the
Republic of Türkiye

✉ eposta: pyonter@anadolu.edu.tr

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-9114-141X> - ROR <https://ror.org/05nz37n09>

Atıf/Citation: Sagun, Çağıl. 2023. Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910). *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 797-821 <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1226573>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	29.12.2022
Kabul Tarihi/Accepted:	13.02.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

KİLİSE VE MEKTEPLER MESELESİ EKSENİNDE RUM PATRİKHANESİ'NİN MİLLİ MECLİS OLUŞTURMA ÇABALARI (1908-1910)

Öz

II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı hükümeti ile Osmanlı Rumlarının karşı karşıya gelmesine neden olan en önemli gelişme Kilise ve Mektepler Meselesi olmuştur. Patrikhane bu kanunun çıkarılmasının ve uygulanmasının kendi ayrıcalıklarına zarar vereceği düşüncesinden hareketle Osmanlı hükümetinin yapıcı çalışmalarının karşısında yer almıştır. Rum basını da Patrikhanenin bu muhalif tutumunu desteklemiştir. Yine Rum mebuslar da Meclis-i Mebusan'da bu kanun tasarisının tartışılması sırasında tasarıya karşı etkin bir muhalefet sergilemişlerdir. Rum mebuslar bu tutumlarıyla Meclis-i Mebusan'daki en aktif grubu oluşturmuş ve adeta siyasetin gündemini etkilemişlerdir. Kilise ve Mektepler Meselesine dair tartışmalar başından sonuna uzun soluklu ve çok yönlü olarak ilerlemiş, muhalif tepkilerin önü alınamamıştır. Kanunun kabulü sorunu çözmüş görünmekle birlikte Rum Patrikhanesi'nin milli bir meclis toplama girişimi meseleyi daha girift bir hale getirmiştir. Patrikhanenin konuyu uluslararası bir boyuta taşımayı amaçlaması ise gerek Osmanlı hükümeti ve gerekse İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Türkçe basın tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu makale de öncelikle Kilise ve Mektepler Meselesinin tarihsel gelişimi kısaca ele alınmış ve II. Meşrutiyet'in ilanı ile bu meselenin çözüme kavuşması sırasında karşılaşılan sorunlar ana hatlarıyla ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu noktadan hareketle özellikle Patrikhanenin milli bir meclis oluşturma gayretleri ve ortaya koyduğu muhalif tutum, Türkçe ve Rumca basın takip edilerek incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kilise ve Mektepler Meselesi, Osmanlı Rumları, Rum Patrikhanesi, Milli Meclis, Rum Basını.





THE EFFORTS OF THE GREEK PATRIARCHATE TO FORM THE NATIONAL ASSEMBLY ON THE AXIS OF THE CHURCH AND SCHOOLS ISSUE (1908-1910)

Abstract

The most important development that led to the confrontation between the ottoman government and the ottoman greeks during the second Constitutional Period was the Church and Schools Issue. The Patriarchate was against the constructive efforts of the Ottoman government, thinking that the enactment and implementation of this law would harm its own privileges. The Greek press also supported this oppositional attitude of the Patriarchate. Likewise, the Greek deputies displayed an active opposition to the bill during the discussion of this bill in the Parliament. With these attitudes, the Greek deputies formed the most active group in the Parliament and almost influenced the agenda of politics. The discussions on the Church and Schools Question progressed from beginning to end in a long-term and multi-faceted manner, and oppositional reactions could not be prevented. Although the adoption of the law basically solved the problem, the issue became more complicated especially with the Greek Patriarchate's attempt to convene a national assembly. The aim of the Patriarchate to bring the issue to an international dimension was the point where the most severe criticism was made by the Ottoman government, the Committee of Union and Progress and the Turkish press. This situation will put the government in a difficult situation in terms of foreign policy. In this article, first of all, the historical development of the Church and Schools Issue is briefly adressed and with the proclamation of the Second Constitutional Monarchy, the problems encountered during the resolution of this issue were tried to be outlined. From this point forth, the Patriarchate's attempt to convene the national assembly and its oppositional attitude have been examined by following the Turkish and Greek press.

Keywords: Church and Schools Issue, Ottoman Greeks, Greek Patriarchate, National Assembly, Greek Press.

Giriş

Osmanlı *millet sistemine* göre imparatorlukta Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler olmak üzere üç millet bulunuyordu. Her millet birer din adamı olan kendi önderleri aracılığıyla Patrikhane'ye bağlı bir dizi etnik ve dil grubundan oluşmaktaydı. Rum milleti, Rumların yanı sıra Ortodoks Hıristiyan olan tüm Sırp, Romen, Bulgar, Ulah, Arnavut ve Arapları kapsamaktaydı. Bu Ortodoks Hıristiyan cemaat yüzyıllardır Rumların yönetimindeki Fener Rum-Ortodoks Patrikhanesi tarafından idare olunmaktaydı (Karpat 2004: 72-73; Clogg 1982: 185). Ancak 19. Yüzyıldan itibaren milli ve etnik kimliklerin ön plana çıkmaya başlamasıyla Osmanlı milletini oluşturan *anasır-ı muhtelif*e kendilerini Bulgar, Sırp, Rum ve Ulah olarak görmeye başlamıştır (Arslan 2003: 2-16).

Bu noktada Balkanlar'da milliyetçilik akımının etkisiyle faaliyete geçen dernek, komite veya çeteler için kendi halklarını ortak bir amaç doğrultusunda örgütlemek amacıyla okullar ve kiliseler önemli yerlerdi. Çünkü milliyetçi akımların hedeflerine uygun bir şekilde eğitime ve yönlendirilmeye en uygun yaşta insanlar okullardaki çocuklar ve gençlerdi.





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)

Kiliseler ise hem inanç bağlamında ortak noktası olan insanları bir araya toplamak hem de propaganda çalışmaları için uygundu. Bu nedenle Rumeli'deki okul ve kiliseler adeta ayrılıkçı propaganda çalışmalarının yürütüldüğü ideolojik birer savaş alanına dönmüştür (Uzer 1993: 83). Özellikle 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren gayrimüslim Osmanlı unsurları arasında gelişen milliyetçilik akımlarının bir sonucu olarak ortaya çıkan Kilise ve Mektepler Meselesi, Rumeli'deki ana çatışma konularının başında yer almıştır.

Bu çatışmanın ana aktörleri ise Rumlar ve Bulgarlar olmuştur. Çünkü yüzyıllardır Rumların yönetimindeki Fener Patrikhanesine bağlı olan ve Rum milleti içinde yer alan Bulgarlar arasında ve Bulgaristan'da, 18. ve 19. Yüzyıllarda bir burjuva sınıfı ortaya çıkmaya başlamıştır. Milliyetçi akımların tesiriyle hızla gelişen bu sınıf, bağımsız milli kiliselerini kurarak önce Rum hâkimiyetinden kurtulmak daha sonra da siyasi birliklerini sağlamak amacıyla mücadeleye girişmiştir (Bozkurt 1993: 101; İnalçık 2017: 43-72).

Bu maksatla ilk olarak 17 Eylül 1849'da (29 Şevval 1265) İstanbul'daki Bulgarlar kendilerine ait bir papaz evi açmak için Babiâli'ye başvurarak müsaade istemişler ve Babiâli de bu talebi olumlu karşılayarak Fener'de bir papaz evi yapımına izin vermiştir (Refik 1341: 76-78). Ayrıca Bulgar burjuva sınıfı, Rum Patrikhanesi'nden Bulgarların ibadetlerini Bulgarca yapmalarını ve okullarında da ders dili olarak Bulgarcanın okutulmasını istemişlerdir. Ancak Rum Patrikhanesi, Ortodokslar üzerindeki hâkimiyetini kaybetmek istemediği için Bulgarların bu isteklerine olumsuz yanıt vermiştir. Bulgarlar isteklerinden vazgeçmeyerek mücadelelerini sürdürmüşler ve nihayetinde 11 Mart 1870'te Osmanlı Devleti, Bulgar Eksarhlığı'nın (Otosefal Bulgar Ortodoks Kilisesi'nin resmi adıdır. Bulgar ruhani liderinin bulunduğu Fener'deki yer ise Eksarhâne olarak anılmaktadır) kuruluşunu bir fermanla ilan etmiştir. Böylece Bulgarlar, bağımsız bir dinsel yönetim merkezine kavuşmuştur (Adanır 1996: 41, 61-78; Adanır 2008: 40-41). Bu gelişme karşısında Rum Patrikhanesi'nde toplanan bir dini mecliste Rum Patriği, mezhep işlerine Babiâli'nin karışamayacağını belirterek Bulgarların şizmatik (dinin aslından ayrılmış, dinden sapmış) olduğunu ilan etmiş (MAZC, D. 1, C. 1: 110; MAZC, D. 1, C. 1: 260; İttihad, 27 Ağustos 1325) ve Bulgar Eksarhlığı'nı tanımamıştır (Bozkurt 1993: 102). 1870 tarihli ferman ile Makedonya adeta Ortodoks mezhebine bağlı iki kilise arasında hakimiyet mücadelesinin sahnelendiği bir çatışma sahası haline gelmiştir (Kerimoğlu 2007: 5-6).

Makedonya Sorunu Özelinde Kilise ve Mektepler Meselesinin Gelişimi

Osmanlı Devleti, 1839 Tanzimat ve 1856 Islahat Fermanlarıyla gayrimüslimlerin temel hak ve hürriyetlerine saygı gösterdiğini duyurdu. Ancak gayrimüslimlerin istedikleri artık yeni haklar veya eşitlik değil, milli devletlerini kurmaktı. Bu isteğin artık kendini açıkça göstermeye başladığı ilk hareketler, 1809 Karayorgi, 1821 Mora İsyanları ile başlamış ve ardı kesilmeyen bir isyanlar dönemini başlatmıştır (Bozkurt 1993: 101). Osmanlı Devleti'nin, 1839 Tanzimat ve 1856 Islahat Fermanlarıyla gayrimüslimlerin temel hak ve hürriyetlerini tanıdığını ve saygı gösterdiğini ilan etmesi dahi bu milliyetçi-ayrılıkçı isyan dalgasına engel





olamamıştır. Öyle ki Osmanlı millet sistemini oluşturan gayrimüslimlerin istedikleri artık yeni haklar veya eşitlik değil, milli devletlerini kurmaktı. Balkanlar'da hızla yayılan milliyetçilik akımlarının etkisiyle faaliyete geçen dernek, komite veya çeteler için kendi halklarını ortak bir amaç doğrultusunda örgütlemek amacıyla konuşlanabilecekleri en uygun mekanlar okullar ve kiliselerdi (Uzer 1993: 83). Bu durum Kilise ve Mektepler Meselesinin ana kaynağını oluşturmaktaydı.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Makedonya tabiri çok kullanılan bir terim değildi. Bu kelime Berlin Kongresi'nden sonra Balkanlı milletler tarafından ortaya atılmıştır (Armaoğlu 1997: 567). Makedonya Sorunu tabiri ise adı belirtilmemekle beraber ilk kez 1876'da İstanbul Konferansı'nda ortaya konmuştur. Bu konferans beraberinde Rusya'nın Osmanlı Devleti'ne savaş açmasına gerekçe oluşturmuştur (Aybars 1983: 107). Nitekim Makedonya Sorunu, Balkan uluslarının Osmanlı İmparatorluğu'na karşı verdikleri bağımsızlık savaşları zincirinin ana halkasıdır. Bu nedenle Babiâli'nin emperyalist güçlerden bağımsız bir Makedonya politikası uygulamasına imkân yoktu (Saatçı 1998: 9; Tunalı Hilmi 1326: 12-37). Avusturya ve Rusya'nın Makedonya konusunda 1897'de yaptıkları gizli anlaşma ile Makedonya pay edilmişti (MMZC, D.1, C.1: 371). Bu tarih daha sonra Makedonya Sorununun başlangıcı olarak kabul edilmiştir.

1877-1878 Osmanlı-Rus savaşının sonunda Berlin Antlaşması ile bir Bulgar Prensiğinin kurulması kararlaştırılmıştır. Bunun yanı sıra Berlin Antlaşması'nın 23. Maddesi, Osmanlı'ya karşı girişmiş oldukları mücadelede Makedonya'daki örgütlere meşru bir dayanak noktası veriyordu (Bulgarian Academy of Science 1978: 420-422). Berlin Antlaşmasına göre Osmanlı Devleti Balkanlarda yaşayan halkların durumunu iyileştirmek zorundaydı (Tokay 1995: 25). Bu tarihten itibaren artık, Makedonya'yı Trakya ile birlikte Osmanlı egemenliğinden kurtarmak Bulgar Prensiği için ulusal bir görev haline almış ve 1885'te Doğu Rumeli'nin Bulgaristan ile birleşmesinden sonra Makedonya'da kilise mücadelesi daha da şiddetlenmiş ve her iki taraf arasında örgütlü çete faaliyetleri başlamıştır (Hacısalihoğlu 2008: 100-111; Aram 1975: 82-87).

Makedonya'da yaşayan Bulgarlar, Rumlar, Arnavutlar ve Sırlar ayrı ayrı komiteler kurmuştur. Ama bunlar içinde en aktifi Bulgar komiteleri olmuştur (Adanır 1996: 125-271). Bulgar ordusu subayları komutasındaki bu çeteler, kısa süreli ama etkisi büyük olan isyanlar çıkartarak; Avrupa kamuoyunun dikkatini çekmek, Babiâli'ye gözdağı vererek kilise ve eğitim alanında yeni birtakım ödünler koparmayı planlamaktaydı. Manastır vilayetlerindeki Yunan çeteleri de Bulgar çetelerini gölgede bırakan yöntemlerle, Makedonya'yı on yıl içinde gerçekleştireceğini düşündükleri Yunan işgaline hazırlamaya koyulmuşlardı (Aybars 1983: 109-110). 1895'ten sonra Ermeni olaylarının da başlaması ve bu olayların Batı'da ve özellikle İngiltere'de uyandırdığı tepkiler Makedonya'daki Bulgar milletini daha da umutlandırmıştır (Adanır 1996: 16). 1905'ten sonra Sırp çeteleri de eyleme geçmiştir. Sırlar da Bulgar örgütlerini zayıflatarak, Makedonya'da bir Sırp nüfuz bölgesi oluşturmak istiyorlardı (Aybars





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910) 1983: 109-110). Tunaya'nın ifadesiyle çetecilik faaliyetleri Makedonya'yı adeta bir *barut fıçısı* haline dönüştürmüştür (Tunaya 2005: 535).

Makedonya Meselesi özelinde, kilise ve mektepler üzerinden yürütülen bu üstünlük mücadelesi, Bulgar ve Yunan devletleri tarafından da destek görmekteydi. Her iki devlet de bu bölgenin kendilerine ait olması gerektiğini ileri sürüyor ve birtakım iddialar ileri sürüyorlardı (Tunalı Hilmi 1326: 38-41). Fakat Bulgar çetelerinin bölgedeki yoğun faaliyetleri nedeniyle, bu süreçte Osmanlı hükümeti Yunanistan ile ilişkilerini daha ılımlı tutmaya yönelik bir politika izlemek zorunda kalmıştır (Şıvgın 1996: 1-2). Hatta bu tarihten sonra Bulgar komiteleri ile savaşmak için Rum çeteleri yanında, Sırp ve Ulah çeteleri de eklenmiştir. Böylece her milletin çeteleri Ortodoks halk üzerinde baskı kurarak, Hıristiyan halkın bağlı bulunduğu din ve eğitim merkezini değiştirmeye çalışmıştır (Tokay 1995: 41-48). Öyle ki Makedonya adım adım yabancı kontrolüne girerken burada yaşayan milletlerden her biri kendi milletlerinin çoğunlukta olduklarını ispat etmek için çeşitli yollara başvurur hale gelmiş; çeteler, kiliseler, öğretmenler gibi pek çok grup bu amaç için uğraşır olmuştur (Şıvgın 1996: 251).

Çetelerin yoğun faaliyetleri sonucunda Makedonya'da ilk büyük isyan 1902 Eylül'ünde patlak vermiştir (Bayur 1991: 167). Bulgarlar tarafından 1902'de çıkartılan Cuma İsyanı, Osmanlı Devleti'nin almış olduğu önlemler sayesinde kısa sürede bastırılmıştır (Adanır 1996: 163). Avrupa Devletleri bu olayı fırsat bilerek, Osmanlı Devleti'ne Makedonya'da ıslahat yapması için baskı yapmaya başlamış ve bunun üzerine Osmanlı Devleti, 27 Kasım 1902 tarihinde "Rumeli Vilayeti Hakkında Talimat" başlığı altında bir ıslahat programı hazırlamıştır (Karal 1999: 157). Aynı zamanda bu ıslahat programını yürütmek ve uygulamak amacıyla, 8 Aralık 1902 yılında Hüseyin Hilmi Paşa da bölgeye müfettiş olarak atanmıştır (Bayur 1991: 167).

Osmanlı idaresince, Bulgarların bölgeyi Bulgaristan ile birleştirme çabası içinde olduğunu düşünülmekteydi. Bu nedenle Hilmi Paşa Makedonya'da halkın, Ekserhaneye geçmesine izin vermemiş ve birçok Bulgar okul ve kiliselerini kapattırılmıştır. Ayrıca Paşa, Bulgaristan'dan gelen din adamları ve öğretmenleri geri yollama kararı alıp bu görevlilerin İstanbul'dan gelmesi için emir vermiştir (Tokay 1999: 324-325). Ancak ıslahat programından sonra olaylar durulacağı yerde daha da artmıştır. Makedonya'nın muhtariyeti için genel bir ayaklanma planlayan çeteler, Makedonya'da asayiş olmadığını ve Avrupa'nın müdahalesine ne kadar ihtiyaç olduğunu gösterebilmek için 1903 baharından itibaren terör olaylarını daha da şiddetlendirmiştir. Ayaklanma, Bulgar komitesinin 1903 Mart'ında Koste Delçef'in Drama yakınında bir tren köprüsünü patlatmasıyla alevlenmiştir. Bunu daha birçok tedhiş olayı takip etmiş ve nihayet uzun süredir hazırlıkları yapılan isyan, 20 Temmuz 1903 yılında başlamıştır; İllinden İsyanı (Karacan 1934: 54-69).

Bu isyanı bastırmak için hükümet aylarca yoğun bir çaba harcamış ve isyan tam 3,5 ayda bastırılabilmiştir. Fakat ayaklanmacılar, bu isyan ile Osmanlı yönetimine karşı halk kitlelerini birleştirmeyi başaramamış, daha da önemlisi Bulgaristan Prensiğinin umulan





müdahalesi gerçekleşmemiştir (Adanır 1996: 51-53). Ancak ayaklanma, Makedonya kurtuluş hareketi tarihinde bir doruk ve dönüm noktası olmuştur. Bu ayaklanmadan sonra Avrupa devletleri tarafından hazırlanan “Mürszteg Tasarısı”, Osmanlı Devleti tarafından kabul edilip, uygulanmak zorunda kalmıştır (Adanır 1996: 216-217; Tuncer 2010: 76-79; Karal 1999: 159). Fakat bu tasarının uygulanması da Bulgarlar ile Rumlar arasındaki sorunun çözümünde yeterli olmamıştır (Armaoğlu 1997: 574-577). Çünkü İllinden Ayaklanmasından sonra en azından Avrupalı devletlerin desteği ile özerklik statüsü kazanacaklarına inanan Bulgarlar, tasarıdan memnun kalmadığı gibi ayaklanma, halkın Bulgar hareketine olan desteğinin de azalmasına sebep olmuştur (Tokay 1999: 323; Uzer 1993: 83).

1905 yılına gelindiğinde Rum çeteler neredeyse Bulgar çeteleriyle boy ölçüşecek duruma gelmişlerdi. Rum çeteleri de aynı Bulgar çetelerinin uyguladığı taktikleri kullanıyor, Bulgar köylerine giderek onları Ekserhaneden Patrikhaneye geçirmek için şiddet yollarını kullanıyorlardı. Rum çeteleri de Bulgar çeteleri gibi dış destekli yürüyordu. Bulgar çeteleri nasıl Bulgaristan destekliyse, Rum çeteleri de Yunanistan destekliydi. Hatta bir Rum çetesinin reisi bizzat Yunan ordusuna mensup bir miralaydı (Şıvgın 1996: 256). Makedonya’da 1906’da Bulgar, Sırp ve Yunan kiliseleri arasındaki rekabet hız kazanmıştır. Bunun sonucu olarak Aralık 1906’da Avusturya ve Rusya tarafından Osmanlı Devleti’nde uygulanması için adli reform hazırlanmaya başlanmış ve 1907 yılında Osmanlı hükümetine sunulmuştur. Bu tasarı, Osmanlı adli sistemi üzerinde Avrupa kontrolünün kesinlikle kabul edilemez olduğu ifade edilerek Osmanlı idaresince kabul görmemiştir. Yapılan görüşmeler sonucu İngiltere’nin karşı koymasına rağmen Babiâli tarafından hazırlanan reform planı kabul edilmiştir (Mazliyah 1325: 3; Şıvgın 1996: 264-265). Tüm çabalara rağmen 1908 yılına gelindiğinde Makedonya’da yaşanan olayların ardı arkası kesilmemekte, Avrupalı devletler ise Makedonya için sürekli yeni ıslahat projeleri sunmakta, çete faaliyetleri de tüm hızıyla devam etmekteydi.

II. Meşrutiyet’in İlanı Sonrası Kilise ve Mektepler Meselesi

23 Temmuz 1908’de II. Meşrutiyet’in ilan edilmesiyle Makedonya’da olaylar biraz yatışmış gibi görünse hatta çeteler silahlarını bırakmaya başlasalar da bir süre sonra karışıklıklar tekrar başladı. Ortodoks topluluklar arasındaki görünüşte dinsel, ancak gerçekte etnik nedenlerden kaynaklanan bu mücadele, bir Osmanlı birliği oluşturmak isteyen İttihat ve Terakki Cemiyeti için de bir an önce çözümlenmesi gereken bir sorundu. Osmanlı İmparatorluğu’nda gayrimüslim toplumlar içinde en fazla nüfuza sahip olan Rum milletinin, II. Meşrutiyet’in ilanından sonra İttihatçılara temkinli yaklaşmasının nedenlerinden biri ayrıcalıklarını ve Makedonya’da Bulgarlara karşı avantajlı durumlarını koruyabilmektir (Işıksal 1971: 13-19; Çakmak 2010: 3-5). Bu nedenle Osmanlı Rumları, Yunan hükümeti ve Patrikhane’nin etkisi altında İttihatçılara ve yeniliklere tepkili ve mesafeli yaklaşmışlardır (Yusuf 2010: 82-114).

II. Meşrutiyetin ilanı ile Makedonya Meselesi Osmanlı basınının da en önemli konusu haline gelmiş, Türkçe basın Makedonya Meselesini tarihsel yönleriyle okuyucuyla





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910) buluşturmuştur. II. Meşrutiyetin her tarafta estirdiği olumlu hava Makedonya konusunda da kendisini göstermiş, Türkçe basın hükümetin bu konuyu çözümleyeceğine olan güvenini açıkça ortaya koymuş ve Osmanlı birliğini vurgulayan yazılar kaleme almıştır. Basın konuyu ruhani değil, sosyal bir mesele olarak ele almış ve bu süreçte Rum ve Bulgarlar arasında barışın sağlanmasının en önemli sorun olduğunu vurgulamışlardır (Şura-yı Ümmet, 10 Mart 1910; Tanin, 2 Temmuz 1909; Tanin, 27 Ağustos 1909).

Rumca basın ise kiliseler meselesini, Patrikhanenin sahip olduğu imtiyazların ihlal edilmesi olarak değerlendirmiştir (İkdam, 12 Ocak 1911). Örneğin meşrutiyet henüz ilan edilmişken Patrik imtiyazlar konusunu gündeme taşımış ve Patrikhanenin asırlardan beri sahip olduğu ayrıcalıklarından özellikle de “Memalik-i Osmaniye’deki mevcudiyet-i milliyemizi ve binaenaleyh istiklal-i maarifimizi tedvir eden hususatın bir noktasının bile tadilini” hiçbir vakit kabul etmeyeceğini net olarak ifade etmiştir (Tanin, 13 Haziran 1909). Patrik Yuvakim’in verdiği demeçlerde en çok üzerinde durduğu nokta; Rum cemaatine ait olan kilise ve mekteplerin Rumlardan alınıp, Bulgarlara verilmesinin eski fermanlara aykırı olduğu noktasıdır. Patrik, ayrıca hükümetin Rumların aleyhine ve Bulgarların lehine siyaset izlediği vurgusunu da sıklıkla tekrarlamıştır (Sabah, 7 Temmuz 1910). Yine II. Meşrutiyet’in ilanından sonra, Rum Patrikhanesi tarafından hükümete verilen bir takrirden: Bulgarlar tarafından el konulan Rum kilise ve mektepler hakkında 1903 senesi statükosunun korunması ve bu tarihten sonra el konulan mekânların Rumlara geri verilmesi yer almıştır (Yalçın 1936: 350).

Dâhiliye Nezaretine, Bulgarlar sürekli olarak ibadethane isteklerini iletmışlerdir. Hatta Bulgar komitacı Sandanski de kiliseler meselesi konusunda Meclis-i Mebusan’a gelip Bulgar mebuslardan Dalçef ve Pañcederof ile görüşmelerde bulunmuştur (BOA, DH.EUM.KADC.: 15/8). Dâhiliye Nezareti, Bulgarların bu ibadethane istekleri karşısında kiliseler meselesinin mecliste müzakere edildiğini, henüz bir karara varılmadığını, şu an hali hazırın devam etmesini ve Bulgar cemaatinin ibadethane eksiklikleri olduğunu, bunun geçici surette çözümlenmesi gerektiği ile ilgili idarelerine bilgi vermiştir (BOA, DH.MKT.: 2724/60).

Dâhiliye Nezareti’nin açıklamalarına rağmen, Bulgar köylerinden kiliseler ve mektepler sorununun bir an önce halledilmesi isteğini içeren çeşitli telgraflar daha da sıklaşmıştır. Makedonya’daki Bulgar topluluklarından da çeşitli telgraflar gönderilmiştir. Telgraflarda, kilise inşası için para isteği; mekteplerin yetersizliği ve kiliselerin Rumlar tarafından ilhak edildiği; kiliselerin Sırp ve Bulgarlar tarafından kullanılış sırası ve zamanı konusunda sıkıntılar yaşandığı; kiliselerin zorla Rumların ve Sırpın eline geçtiğine dair şikâyetler yer almıştır. Telgraflarda ayrıca, Bulgarlar tarafından yapılmasına rağmen, Rumlara verilen kiliselerin tekrar istenmesi, nüfus yoğunluğuna göre kiliselerin paylaştırılmadığına dair şikâyetler de yer almaktadır. Bütün telgraflar, yöre halkının nüfus oranı ile başlamakta ve şöyle devam etmektedir: “Büyükbabalarımızdan ve büyük büyükbabalarımızdan bize kalan kilise ve okulun, büyük çoğunluk biz olduğumuz için, geri verilmesini için ricada





bulunuyoruz. ... İnsanların haklarını ve özgürlüğünü korumaya yetkili olan parlamentoya güveniyor ve bu sorunun adil bir şekilde çözümünü naçizane bekliyoruz” istekleriyle bitmiştir (Bulgarian Academy of Science 1978: 111).

Bazı Rum aydınları, sözü geçen imtiyazların Rum Patrikhanesine Sultan Fatih tarafından verilmediğini; bu hakların önceden beri İslam dünyasında olduğunu yazarken (Tanin, 20 Haziran 1909), bazıları da bu hakların Sultan Fatih tarafından kendilerine tanındığını ispata çalışmışlardır (İstanbul Gazetesi, 1 Ağustos 1910). Örneğin Patrikhanenin resmi yayın organı Kilise Gerçeği Gazetesi, imtiyazlar konusunun bazı noktalarına açıklık getirmek gerektiği düşüncesiyle konuyu enine boyuna incelemiştir. Gazete, yazısında Hıristiyanlık dininin temel değerlerine karşı İslam Devletleri'nin gösterdiği tizizliğin asırlardan beri devam ettiğini, çeşitli liderlerin hattı hümayunları, ahitnameleri, tüzük ve yönetmelikleriyle korunduğunu vurgulamış ve bundan kuşkusu olanları, kilise statüsünün uluslararası denilen geçerliliğinin kutsallığını kuşku ile karşılayanlar olduğunu yazmıştır (İstanbul Gazetesi, 7 Ekim 1909). Rum basını, kilise imtiyazlarının tayin edildiği resmi ve tarihi evrakları açıklama gerekliliği duymuş, sözü edilen imtiyazın onaylandığı 17 Şubat 1856 tarihinde ilan edilen Hatt-ı Hümayun'un maddeleri gösterilmiştir. Bu hattın hem din hem de eğitim alanında gayrimüslimlere tanınan hakları içerdiği ve dönemin hükümeti tarafından da uygulandığı belirtilmiştir (Anadolu'da Neologos, 15 Şubat 1910). Patrikhanenin sürekli olarak Sultan Fatih'in verdiği imtiyazlardan söz etmesi sadece Rumca basından değil Türkçe basından da birçok yazarı bu konuda açıklama yapmaya sevk etmiştir. Örneğin Ahmet Rasim, "İttihad-ı Anasır" başlığı altında kaleme aldığı yazısında, Sultan Fatih gibi bir sultanın böyle bir imtiyaz veremeyeceğini tarihsel belgelerle açıklamaya çalışmıştır (Sabah, 20 Ağustos 1910).

Bu süreçte Patrikhane beratla sahip olduğunu iddia ettiği ayrıcalıklarının *gasp* edildiğine dair Rumca basınına da kullanarak, bir kamuoyu oluşturmaya çalışmıştır. Hükümet ise patrikhanenin bu tavrına karşılık, uygulamaların meşruti sistemin gereği olduğuna dair açıklamalarda bulunmuştur. Bu konuda İttihatçı basın ve Rum basını arasında söz düelloları çok şiddetli bir hal almış, neredeyse Türkçe basında her gün Patrikhane ile ilgili bir habere rastlamak mümkündür (Şura-yı Ümmet, 21 Kasım 1908; Şura-yı Ümmet, 24 Kasım 1908).

Yabancı basın da konuya hayli ilgi göstermiş, hatta Patrik ile mülakatlarda bulunmuşlardır. Bu mülakatlarda, Patrik yine aynı tarzda imtiyazları savunan demeçler vermiştir. Avrupa basını, mecliste görüşülmeye başlayan kanunların hiçbirinin Türkiye'de yaşayan hiçbir ahaliyi rencide etmediğini, kiliseler ve mektepler meselesinin Rumlar tarafından, Patrikhane'nin haklarına tecavüz olarak görüldüğünü, özellikle Rum mebusların bu iki kanuna karşı itirazlarının çok yoğun olduğunu belirtmiştir. Avrupa basını ayrıca, Rum mebusların bu kanunlara itirazlarına neden olarak, yeni hükümetin gayrimüslimlerin haklarını elinden almak ve Türkleştirmek amacıyla yapıldığı düşüncesinden kaynaklandığını iddia etmiştir (Tasvir-i Efkâr, 3 Temmuz 1909).





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)

Rumca basın tarafından sürekli olarak, Bulgarların hükümet tarafından korunduğu iddiası ileri sürülmüştür. II. Meşrutiyetin ilanı ve beraberinde Meclis-i Mebusanın açılmasıyla meclise, Bulgar ve Rumlar arasındaki itilaflar nedeniyle gayrimüslim mebuslara çeşitli şikâyet mektupları gönderilmeye de başlanmıştır. Bu telgraflarda da yine hükümetin, Osmanlı milletleri arasında eşit muamelede bulunmadığına dair imalar yer almıştır (BOA, DH.MKT.: 2775/17). Rumlar da Rum Patrikhanesine; hükümetin, Bulgar ve Sırlara daha yardımsever hareket ettiğini, Rumlara karşı ayrıcalık yapıldığına dair şikâyetler içeren telgraflar göndermişlerdir. Patrikhane de bu şikâyetleri bir takrir ile Bab-ı Ali'ye takdim etmiştir (İkdam, 25 Eylül 1909). Buna karşılık Türkçe basın ise hükümetin uygulamalarında herhangi bir ayrımcılık olmadığı tezini gazetelerinde işlemiştir (Sabah, 1 Temmuz 1910).

Osmanlı Bulgarları da Rum basınının ayrımcılık iddialarına karşı çıkmış, hatta karşı tez oluşturmuşlardır. Yine Bulgarlar, Rum kiliselerinin Bulgarlar tarafından ilhak edildiğine dair haberlere karşılık basına verdikleri açıklamalarda; Bulgarların, Ortodoks kilisesinden ayrı bir dini cemaat oluşturduklarını ve alınan kiliselerin ahalisinin Rum olmayıp istibdat döneminde mecburiyetten Patrikhaneye geçen Bulgarlar olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır (Konstitoutsionna Zarya Gazetesi, 26 Kasım 1908). Rum basını da Bulgarların bu iddialarına karşılık, bu iddiaların tam tersi olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Hatta Rumlar tarafından Makedonya Meselesi "Gordion'un kör düğümü" olarak isimlendirilmiş ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bu konuda uyguladığı politikanın kendi programları ile çeliştiğini, uygulamaların adaletsiz olduğunu, cemiyetin yapıcı olmadığını ve hatta Yunan asıllı olanların aksine Bulgarlara fevkalade bir sevecenlik gösterildiğini ileri sürmüşlerdir (Tahidramos, 8 Haziran 1909; Tahidramos, 25 Haziran 1909).

II. Meşrutiyetin ilanından sonra Kilise ve Mektepler Meselesi özelinde Rum ve Bulgar arasında uzun süredir devam etmekte olan sürtüşmeler durmamıştır. Hükümet önce Çeteler Meselesini daha sonra da Kilise ve Mektepler Meselesini çözmeye yönelik bir plan yapmış, bu sayede bölgede asayiş sağlamaya çalışmıştır. Bu süreçte gerek hükümet ve gerekse hükümet yanlısı basın, bu iki milletin arasındaki husumetin giderilebileceğine dönük olumlu tutumunu sürdürmüş ve *kardeşliğin* Meşrutiyetin en önemli maddesi olduğunu sürekli hatırlatmıştır (Tanin, 27 Ağustos 1909; Sabah, 25 Şubat 1910; Şura-yı Ümmet, 10 Mart 1910).

Osmanlı hükümeti, Makedonya'nın vaziyetine tamamen hâkim olabilmek için Çeteler Kanununu çıkarmıştı (Kocabaş 2000: 84). Bu kanunun amacı; çeteleri ortadan kaldırmak dışında, halkın elindeki silahları da toplamayı amaçlamaktaydı (Karal 1999: 136). Fakat kanunun uygulanmaya başlamasıyla kıyamet kopmuş, herkesin çeşitli şekillerde bu kanunun uygulanması ile ilgili şikâyetleri birbirini izlemiştir. Kanunun bazı yerlerde özellikle Manastır gibi yeterli kuvvet olmadığı yerlerde uygulanamaması hükümete olan güvenin de sarsılmasına neden olmuştur. Özellikle Bulgar çeteleri her yerde huzur ve asayiş bozmuştu. Bu süreçte Osmanlı taburlarının çalışmaları ise çete faaliyetlerini sonlandırmaktan ziyade, onların arkasında faydasız yere koşup, yorulmaktan ibaret kalmıştır (Bayur 1991: 47-50).





Nitekim Meclis-i Vükela'nın 18 Şubat 1909 tarihli toplantısında da Kilise ve Mektepler Meselesi hakkında Adliye ve Mezahip Nezareti'nden gelen tezkere görüşmeleri sırasında asayiş konusu da gündeme taşınmış ve çeteler konusunda uzun bir tartışma yaşanmış ve takrirler verilmiştir (MMZC, D. 1, İS. 2, C. 2, İ. 41: 330-331; MMZC, D. 1, İS. 2, C. 2, İ. 49: 459-460).

Çeteler Kanunu çıksa da Makedonya'daki komite ve çete faaliyetleri Osmanlı Devleti'nin bu topraklardaki hâkimiyetini ve nüfuzunu sarsmaya devam etmiş, Osmanlı Devleti çete faaliyetlerine kalıcı bir çözüm getirememişti (Akşin 2001: 841). Çeteler sorunu Balkan Savaşları sonunda Rumeli topraklarını kaybettiğimiz 1913 yılına kadar Osmanlı İmparatorluğu için sorun olmaya devam edecektir (Tunaya 2005: 524).

Osmanlı hükümetinin Meşrutiyetin ilanından sonra çıkardığı Çeteler Kanunu, kiliseler meselesini daha da alevlendirmiş, bu sorun iyice içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Çünkü kanunun alelacele çıkarılması, uygulayacak asker sayısının yetersizliği, uygulamadaki eksiklikler ve sertlikler çok önemli bir şikâyet konusu olmuş ve bu durum gayrimüslim mebusların da en önemli gündem maddesi haline gelmiştir. Mecliste konuyla ilgili görüşmelerde mebuslar tarafından hükümete yöneltilen bu eleştirilere karşılık; Hüseyin Hilmi Paşa, Rum çetelerinin Osmanlı birliğini bozduğunu, özellikle Selanik civarındaki köy ve kasabalarda çetelerin halka silah ve para verdiklerini belirterek, uyarı ve birlik çağrısını yinelemiştir (Yeni Gazete, 4 Temmuz 1909).

Bu süreçte Türkçe basın da çeteler ve kiliseler meselesi konusunda Rum Patrikhanesi'nin önemli bir rolü olduğuna dair iddialı yazılar kaleme almıştır (Tanin, 23 Ağustos 1910; Tanin, 24 Ağustos 1910). Bu sırada Makedonya'daki asayiş olayları için Patrik ile Adalet Nazırı bir görüşme yapmıştır. Bu görüşme de olumlu bir hava estirmiştir (Tahidramos, 1-14 Ekim 1910). Yine Darülfünun'da da Makedonya ile ilgili bir konferans gerçekleştirilmiş ve çeteler ve kiliseler konusu her yönüyle ele alınmış, çözüm önerileri sunulmuştur. Konferansta özellikle çetelerin faaliyetlerinin zararları ortaya konmuştur (İkdam, 1 Ocak 1910).

Rum ve Bulgarların arası Çeteler Kanunu'ndan sonra iyice bozulmuştur. Makedonya'da Rum ve Bulgar unsurlar arasındaki sürtüşmeler devam ederken, gayrimüslim mebuslara gelen şikâyet mektuplarında da artışlar olmuştur (BOA, DH.MKT: 2845/56). Rum mebuslar aynı zamanda konuyla ilgili Dâhiliye Nezaretine şikâyette de bulunmuşlardır (BOA, DH.MKT: 2756/55). Mecliste de konu sıklıkla Rum mebuslar aracılığıyla gündeme getirilmiştir. Örneğin Serfice Mebusu Boşo, Meclis-i Mebusan'da Çeteler Kanunu'nun uygulamalarıyla ilgili sık sık hükümete ağır eleştiriler yöneltmiştir (MMZC, D.1, C.6, İ.124: 112-113). Yine Bulgar mebuslardan Selanik Mebusu Dimitri Velahof da kendisine Bulgarlar tarafından gönderilen şikâyet mektuplarını meclise iletmiştir (BOA, DH.MKT: 2770/62).





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)

Çözüm Arayışları: 3 Temmuz 1910 Tarihli Kilise ve Mektepler Kanunu

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Makedonya Meselesi özelinde çeteler konusu ile Kilise ve Mektepler Sorunu meclisin ilk gündem maddelerinden birini oluşturmuş ve 30 Ocak 1909 tarihinde mebusların Dâhiliye Nezaretine verdikleri takrirlerle Meclis-i Mebusan'da ilk kez masaya yatırılmıştır (MMZC, D. 1, C. 1, İ. 20: 368). Ayrıca Bulgar ve Rumlar arasındaki en önemli sorun olan Kilise ve Mektepler sorununu çözüme kavuşturmak için Meclis-i Vükela'nın 18 Şubat 1909 tarihli toplantısında Kilise ve Mektepler Meselesi hakkında Adliye ve Mezahip Nezareti'nden gelen tezkere görüşülmüş; görüşme neticesinde bir komisyon kurulmasına (Tanin, 27 Ağustos 1909) ve konunun Şura-yı Devlete tebliğine karar verilmiştir (BOA, MV: 124/81). Çalışmalar sonucunda komisyon, 12 maddelik bir kanun tasarısı hazırlamıştır. Tasarı, 7 Temmuz 1909 tarihinde Meclis-i Mebusan'a gelmiş ve görüşmeler başlamıştır (Tanin, 11 Temmuz 1909). Bu süreçte meclis müzakereleri çeşitli iddialar içeren tartışmalara sahne olmuştur.

Kanun layihası meclise geldiğinde ise konu Rum Patriği tarafından çok sert bir eleştiriye uğramıştır. Rum Patriği, Meclis-i Mebusan'da görüşülmekte olan Kiliseler Kanunu'nun fermanlara ve meşrutiyetin temel esaslarına aykırı olduğunu sürekli bir şekilde dile getirmiştir. Rum Patriğine göre Osmanlı hükümeti, Rumlar ve Bulgarlar arasındaki sorunlarda hep Bulgar tebaasını kayıran bir tarzda hareket etmiştir (Tanin, 3 Eylül 1909). Aynı düşünce meclisteki Rum mebuslar tarafından da sıklıkla işlenmiştir. Bu durum meclisteki Rum mebuslar ile Patrikhane arasındaki sıkı ilişkiyi göstermesi açısından da son derece önemlidir. Patrikhane, Meclis-i Mebusan'da Kiliseler Meselesinin hiç ele alınmaması doğrultusunda Rum mebusları yönlendirmeye çalışmıştır. Fakat Rum mebuslar meselenin boyutları çok geniş olduğundan bunu önleyememişlerdir (Şura-yı Ümmet, 10 Mart 1909).

Kiliseler kanunu tasarısı görüşmeleri sırasında, Rum mebusların bilhassa da Kozmidi Efendi'nin kanun tasarısını kabul ettirmemek için görüşmeleri uzatması ve işi yokuşa sürdürmesi Türkçe basın tarafından eleştiri konusu olmuştur. Bu mebuslarının tasarıya muhalefetin yanında bir de greve gideceklerini açıklamaları ve meclisi terk etmeleri, eleştiri oklarını daha da üzerlerine çekmiştir. Özellikle Tanin'de yazan Babanzade İsmail Hakkı, Rum mebusların yalnız Rumların değil, Osmanlıların da mebusu olduğunu hatırlatmış ve görevlerinin dışına çıktıklarını yazmıştır. Babanzade yazısında Rum mebusların kanunu protesto etseler de kanunun, hükümet tarafından uygulanacağını ve Makedonya'yı adeta bir kan gölüne döndüren bu sorunun mutlaka çözümleneceğini belirtmiştir. Rum mebuslar daha sonra greve gitmişler ve aynı zamanda da kanunu resmi mercilere protesto etmişlerdir (Tanin, 27 Haziran 1910; Tanin, 1 Temmuz 1910).

Rum mebuslar faaliyetlerine meclis dışında da devam ettirmişler ve konuyla ilgili Padişaha bir müracaatları olmuştur. Mebusların bu müracaatlarında, Meclis-i Mebusan'da yapmış oldukları bütün söylemlerin özetini bulmak mümkündür. Rum mebuslardan Serfice mebusu Vamvakas ve İstanbul mebusu Kozmidi, kanunun öncelikle Şer'i Şerife daha sonra da





Sultan Fatih tarafından verilmiş olan fermanlara aykırı olduğunu kanıtlamaya çalışmışlardır. Mebuslar bu kanunun kabul edilmesi ile hem Hz. Muhammed'in sünnetinin unutulmakta olduğunu hem de fermanların öneminin ortadan kaktığını iddia etmişlerdir. Mebuslar en nihayetinde her açıdan haksız ve meşrutiyete aykırı olarak buldukları bu layihayı padişahın tasdik etmemesini temenni etmişlerdir (Tanin, 1 Temmuz 1910; Sabah, 1 Temmuz 1910).

Rum mebuslar protestolarına hiç hız kesmeden devam etmiştir. Yine Rum mebuslardan, Serfice mebusu Boşo ile Vamvakas, Selanik mebusu Honeus, Niğde mebusu Kurdoğlu, İzmir mebusu Aristidi de Babiâli'yi ziyaret ederek; "Kiliseler Kanunu'nun suret-i tatbikinde hükümetin nokta-i nazarının neden ibaret olduğunu sual etmişlerdir." Bu suale karşılık olarak ise Sadrazam, kanun uygulanmaya başlayınca kendilerine bilgi verileceğini bildirmiştir (Sabah, 7 Temmuz 1910).

Yine Rumca gazetelerin verdikleri haberlere göre Rum mebuslarda Vamvakas, Danka, Kostandinidis, Narli, Honeus, *Rum Mebûsları Fırkası* adına Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendiyi de ziyaret ederek, hükümet ile patrikhane arasındaki gerginliğe dair uzun bir muhtıra vermişler ve İslamlarla-Rumlar arasındaki bu itilafın son bulmasını istemişlerdir. Mebuslar bu isteklerinin Vükela Heyeti tarafından da incelenmesi gerektiğini vurgulamışlardır (Tanin, 27 Ağustos 1910; İkdâm, 21 Ağustos 1910). Şeyhülislâm ise heyete; memlekette hiçbir millet arasında fark olmadığını, herkesin Osmanlı olduğunu, muhtırayı Meclis-i Vükela'ya takdim edeceğini ve elinden geleni yapacağını söylemiştir (Tanin, 27 Ağustos 1910).

Rum Patrikhanesi'nin sözcüsü olduğunu ileri süren Neologos Gazetesi de kanun layihasının, Meclis-i Mebusan'a arz edildiği gün Reval'e dikkatleri çekmiş ve Avrupa'nın bu durumdan hiç memnun olmayacağı ihtarında bulunmuştur. Türkçe basından İttihad ve Terakki Gazetesi de Neologos'un bu cümlelerini yorumlayarak, Reval Programının 10 Temmuz (1908) ile bertaraf edildiğini yazmıştır (İttihad ve Terakki, 26 Aralık 1908).

Meclis-i Mebusan'da görüşmeler sürerken Rum Meclisi de Heybeli Ada'da buluşup; bu kanunun anayasa aykırı olduğuna karar vermiştir. Rum Meclisi ayrıca hükümete aldıkları kararı sunmuştur (İttihad, 18 Temmuz 1909). Meclis-i Mebusan görüşmelerinde Rum mebuslar, tasarının kanuna aykırı olduğunu iddia etmişler ve tasarının bu konuya çözüm getiremeyeceğini anlatmaya çalışmışlardır. Bulgar mebuslar ise konuşmalarında genellikle hükümetin statükocu politikasına karşı çıkmışlar ve Rum Patrikhanesi'nin imtiyazlarının kaldırılmasını ve anayasa doğrultusunda din ve eğitim özgürlüğünün tam bir şekilde uygulanmasını istemişlerdir. Bulgar mebuslara göre din özgürlüğü ve adil bir yönetim geçerli olduğunda Makedonya'daki silahlı hareket sona erecektir. Türk mebuslar ise bu konunun Rumeli'nin asayişinin bozulmasının en önemli nedeni olduğunu ve bir an önce çözülmesi gerektiğini söylemişlerdir. Daha sonra tasarının maddeleri tek tek görüşülmeye başlamıştır. Ancak meclisin tatile girmesi nedeniyle tasarının yalnızca ilk üç maddesi görüşülebilmıştır. Bu sorunun halledilmeden meclisin dağılması, imparatorluğun değişik şehirlerinden gelen telgraflarla protesto edilmiştir (MMZC, D.1, C.6, İ.1: 549).





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)

Meclis-i Mebusan'da kilise ve mektepler konusu müzakere edilirken, özellikle Rum mebusların tutumu konuyu olabildiğince basite indirgemek, bu sayede bu konuya devletin müdahalesini azaltmak ve Ortodoks unsurlarla sadece Patrikhaneyi karşı karşıya getirmek üzerine şekillenmiştir. Bu konuda Rum mebuslar oldukça ciddi çaba harcamışlardır. Fakat konu sadece hukuki bir konu olmaktan çıkmış, Rumeli'deki herkesi ilgilendiren sosyal bir konu haline gelmiştir (Şura-yı Ümmet, 10 Mart 1909).

Kiliseler meselesi hakkındaki nizamnameyi incelemek için oluşturulan encümenin çalışmasının aksaması da mecliste sıklıkla tartışma konusu olmuş ve bu durum gündeme getirilmiştir (MMZC, D. 1, C. 6, İ. 136: 498). Meclis-i Mebusan'ın açılışından sonra söz konusu kanun tasarısı tekrar görüşülmeye başlanmıştır (MMZC, D. 1, C. 6, İ. 138: 548). Mecliste, Rum mebuslar konuşmalarını oldukça uzun tutmuşlar, konuyu 1878 Ayestafenos Antlaşması'ndan sonraki süreçten itibaren tarihsel şekillenmesiyle ele almışlardır. Kanun tasarısının geneli önceden konuşulmasına rağmen hiç konuşulmamış gibi tekrar tekrar ele alınmış görüşmeler uzadıkça uzamıştır. Rum mebuslar ısrarla bu konuyu meclisin çözemeyeceği, kanunun toplum üzerinde hiçbir yararı olmayacağını söylemişlerdir. En nihayetinde mecliste kanun tasarısının yasalaşmasını önleyemeyen Rum mebuslar daha sonra meclisi terk etmişlerdir (MMZC, D.1., C.6, İ. 2: 556-557). Sonuçta kanun, 3 Temmuz 1910'da hem Meclis-i Mebusan'da hem de Ayan Meclisinde kabul edilmiş ve Padişah'ın da onaylamasıyla 7 Temmuz 1910'da yürürlüğe girmiştir (Düstur, 1333: 341-443; Takvim-i Vekayi, 7 Temmuz 1910; Tanin, 7 Temmuz 1910; Sabah, 7 Temmuz 1910).

Kanuna karşı mecliste oluşan Rum mebus muhalefeti ile beraber Patrikhane de süreçte muhalif tutumunu devam ettirmiştir. Rum Patrikhanesi'nin istibdat dönemi alışkanlıklarını devam ettirdiğini dile getiren İttihatçılara göre Kiliseler Kanunu her ne olursa olsun uygulanacaktır. Ayrıca Dâhiliye Nazırı Talat Bey de kiliseler meselesinde meclisin aldığı karara göre ve adalet dairesinde hareket edileceğini özellikle beyan etmiştir. (Tanin, 4 Temmuz 1910). Bu amaçla ilgili kanunun 3. Maddesi mucibince Osmanlı hükümeti, kilise ve mektepleri elinden alınan ahaliye kilise ve mektep yapmak için bütçeden 4 milyon kuruşluk bir ödenek ayırmıştır (Bozkurt 1993: 113). Ayrıca hükümet, mevcut kilise ve mektepleri açmaya ve nezaretten gelen emirler gereğince, bunları ait olduğu cemaate teslim başlanmış, memurlara da tarafsız olmaları için de emir vermiştir. Ahali ise bu süreçte sakinliğini korumuştur (İkdam, 24 Ağustos 1910).

Kilise ve Mektepler Kanunu'na Tepki Olarak Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları

Kanunun kabulünden hemen sonra Rum Patrikhanesi Kapu Kethüdası, Kiliseler Kanunu hakkında Sadrazam ile mülakat yapmak için Sadarete gitmiş, Sadrazam meşgul olduğu için Müsteşar Adil Bey ile görüşmüştür. Bu görüşmede Adil Bey: "Hükümet Kiliseler Kanunu'nun kabul ve tasdik edilmesiyle, Patrikhane aleyhine hiçbir fikir ve maksad perverde etmiyor. Bu kanunun esna-i tatbikinde Patrikhaneye kemal-i rahim ve şefkatle muamele





edilecektir” demiştir (Tanin, 1 Temmuz 1910). Patrikhane ise bu kanuna karşı muhalefeti genellikle Kanun-ı Esasî’nin, 11. Maddesine aykırı olduğu tezi üzerinden yapmıştır (Kili 1982: 10). Nitekim Patrik, Rum Patrikhanesi adına bir istirhamname yayınlamıştır. Bu istirhamnamede, kanunun Osmanlı Sultanlarının Patrikhaneye tanımış olduğu hukuka ve Kanun-ı Esasiye’ye aykırı olduğunu, bütün Rum milleti adına Padişaha arz etmiştir. Patrik bu istirhamnamesinin sonunda bir de muhtıra hazırlığı içinde olduğunu belirtmiştir (Tanin, 30 Haziran 1910; Tanin, 1 Temmuz 1910; Tanin, 7 Temmuz 1910). Yine aynı süreçte Prodos’un haberine göre Rum Patrik Yuvakim, bu konuda takip edilmesi gereken yolun müzakere olduğuna dair demeçlerine devam etmiştir (Sabah, 3 Temmuz 1910).

Rum Siyasi Kulübü de Kiliseler Kanunu’nun kabulünden sonra izlenecek politikayı belirlemek amacıyla toplanmıştır. Bu toplantıda bu kanunu protesto etmek amacıyla mitingler düzenlenmesine karar verilmiştir (Tanin, 7 Temmuz 1910; Tanin, 8 Temmuz 1910). Bunun üzerine Osmanlı devletinin çeşitli yerlerinde Rumlar tarafından gösteriler düzenlenmiştir. Örneğin Rumeli’deki Rum ahali de ayaklanmış ve Rum ahali Siroz’da bir miting düzenlemeye karar vermiştir. Miting sonrası Rum ahali, Ayan ve Mebusan Meclisi ile Patrikhaneye konuyla ilgili itirazlarını içeren telgraflar çekmişlerdir. Miting heyeti telgrafta; Kiliseler Meselesinin mezhep konusu olduğu ve meclis tarafından görüşülemeyeceği, bu konunun mezhep işleriyle ilgili mercilerle çözüme kavuşturulması gerektiği, uygulamanın kanuna da aykırı olduğu belirtilmiştir (MAZC, D.1, İS., 2, C. 1, İ. 13: 110, 260).

Yine İstanbul’da da aynı amaçlı gösteriler yapılmıştır. İstanbul’daki gösteriler üzerine Sadrazam, Hariciye, Dâhiliye Nazırları, İttihat ve Terakki Cemiyeti Reisi Doktor Nazım Bey, Sadaret ve Dâhiliye Müsteşarı toplanarak, Kiliseler Kanunundan dolayı vilayetlerde Rumlar tarafından oluşturulan mitingleri görüşmüşlerdir. Bundan sonra da Sadaret ve Dâhiliye Müsteşarı ile Rum Patrikhanesi Kapı-Kethüdası arasında görüşmeler başlamıştır. Doktor Nazım Bey de yaptığı açıklamada bu nümayişlere ahalinin kendi arzusuyla katılmadığını, halkın bazı önde gelen mevki sahipleri tarafından teşvik edildiğini ve Rumca gazetelerin de muhalif bir tutum takındıklarını söylemiştir. Nazım Bey ayrıca hükümetin Meclis-i Mebusan tarafından kabul edilen bir kanunu uygulamak zorunda olduğunu, bu gösterilerin asayiş ihlal eder hale gelmesi üzerine de hükümetin kanun dairesinde şiddetle hareket etmeye karar verdiğini belirtmiştir (Sabah, 15 Temmuz 1910). Bu gösteriler içinde özellikle İzmir gösterisi önemlidir. Çünkü İzmir’de Rum mebuslardan Karolidi de bir konuşma yapmıştır. Fakat Karolidi Rum topluluğunun protestosu nedeniyle konuşmasını yarıda kesmek zorunda kalmıştır. Çünkü Rumlar, kanuna karşı Rum mebusların mecliste gerekli olan muhalefeti yapamadığını düşünmektedirler. Mitingdeki konuşmaların ardından Sadrazama yazılan bir telgrafname ile Kiliseler Kanunu’nun uygulanmaması istenmiştir (İttihat, 11 Temmuz 1910). Ayrıca Rum mebuslardan Karolidi ve Aristidi, Rumca basın tarafından hakarete varan ifadelerle eleştiriye uğramıştır (Tanin, 19 Temmuz 1910). Kanuna karşı Rum milletinin





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)
tepkileri Rumeli'de daha da yoğunlaşmıştır. Bu protestolarda da hep aynı istekler dile getirilmiştir (Tanin, 14 Temmuz 1910).

Rum halkının protestoları üzerine Prodos'dan alınan bilgilere göre Sen Sinod Meclisi (Ruhani Meclis) üyeleri, Patrikhane'nin hukukuna ve mevcudiyetine aykırı olan Kiliseler Kanunu'nun uygulanmasına razı olmadıklarını ve Patriğin riyaseti tahtında özel bir heyetin huzuru şahaneye çıkararak, Rum milletinin hukukuna ve imtiyâzâtına karşı meydana gelen tecavüzden dolayı protestoda bulunulmasına hep birlikte karar vermişlerdir. Patrikhane Kapı Kâhyası aracılığıyla Patriğin, Padişahın huzuruna çıkmak isteğini Sadrazama iletmişlerdir (Tanin, 7 Temmuz 1910; Tanin, 10 Temmuz 1910). Patrikhane, daha sonra da Kiliseler Kanunu ve uygulamalarını görüşmek üzere Sadrazam Paşa ile görüşmesi için bir heyet oluşturmuştur (Tanin, 7 Temmuz 1910). Rum Patriği başkanlığında bir heyet ve İstanbul mebusu Kozmidi, Sadrazam İbrahim Hakkı Paşa ile görüşmüştür (Tanin, 6 Temmuz 1910; Sabah, 7 Temmuz 1910).

Rum Patriği, aralarında İstanbul mebusu Kozmidi'nin de olduğu bir heyetle Sultan Reşat'ı da ziyaret etmiştir. Ziyarete Patrik, Sultan'a kanunun fermanlara aykırı olduğunu, kanunun uygulanmasının ertelenmesini veya mevcut kiliselerin Rumlara bırakılarak, yeni yapılacak olan kiliselerin Bulgarlara verilmesini istemiştir. Sultan ise kanunun milletler arasındaki sorunları çözmek için yapıldığını, bu nedenle övgüye layık olduğunu, ayrıca kanunla ilgili olarak, Meclis-i Mebusan'dan başka bir meclisin toplanmasına da asla izin vermeyeceğini belirtmiştir. Patrik, Patrikhane'nin istekleri dikkate alınmazsa istifa edeceğini söylemesine karşılık; Sultan Reşat, böyle bir şeyi gerektirecek bir durum olmadığını söylemiştir. Patrik daha sonra istifa söyleminden vazgeçmiş ve merasimle padişahın huzurundan ayrılmıştır (Tanin, 13 Temmuz 1910; Tanin, 14 Temmuz 1910; İkdâm, 13 Temmuz 1910; Sabah, 15 Temmuz 1910). Kanunun onaylanmasından sonra Rum Patriği, kanunu resmi makamlara protesto etmeye devam etmiştir. Patrik daha sonra da Adliye Nezareti'ne ve Dâhiliye Nezaretine başvurmuş ve aynı düşüncelerini tekrar etmiştir (Sabah, 23 Ağustos 1910).

Burada Patrikhane meclisi Kiliseler Kanunu'nun kabulü üzerine olağanüstü toplanmış, (Tanin, 15 Temmuz 1910) ve Patrik, kaza ve vilayet merkezlerinden kanunu protesto için Rumlar tarafından yazılmış 110 kadar telgrafi meclis azalarıyla paylaşmıştır (Tahidramos, 27 Ağustos 1910). Bunu takiben meclis, bundan sonra takip edilmesi gereken yolu tayin etmek için Patrikhane azalarından bir heyet oluşturmuştur. Heyet, Patrikhanenin tavır ve hareketinin dayanması gereken hareket tarzını tespit etmiştir. Heyet üyeleri ayrıca meclis-i millinin toplanması konusunu uzun uzadıya tartışmışlardır. Meclisteki genel eğilim, meclis-i millinin toplanması ve kanunun Avrupa Devletleri nezdinde şikâyet edilmesi şeklindedir (Tanin, 15 Temmuz 1910; Tanin, 16 Temmuz 1910; Sabah, 15 Temmuz 1910).

Türkçe basın olayların yakın takipçisi olmuştur. Türkçe basın, Patrikhane meclislerinin arka arkaya toplanıp kararlar aldıkları haberlerini verdikten sonra yetkililerin çok geç





olmadan gerekli tedbirleri almasını ve Patrikhane'nin sınırlarını aştığı konusunda uyarıcı yazılar yazmışlardır (Tanin, 17 Temmuz 1910). Bu süreçte Rum mebuslarda boş durmamış yine Rum mebuslardan Honeus, Dinga ve Boşo, Bab-ı Ali'ye giderek Dâhiliye Nazırı Talat Bey ile görüşmüşlerdir. Dâhiliye Nazırı ise görüşmede yeni kiliselerin inşasından sonra tartışmalı kiliselerin açılacağına dair Sadrazam tarafından Rum Patriğine verilen vaatleri tasdik ve teyit etmiştir (Tanin, 15 Temmuz 1910; Tanin, 17 Temmuz 1910).

Patrik ise bu toplantının hemen ardından, hükümetin Meclis-i Mebusan'dan başka bir meclisin toplanmasına asla izin vermeyeceğini söylemesine rağmen, gizli olarak milli meclislerini toplama çalışmalarına başlamıştır (İkdam, 11 Ağustos 1910). Patrikhanenin kendisine diğer ruhani merkezlerden farklı bir nitelik vermesi ve kendisini adeta Roma Kilisesi ile karşılaştırması, Rum mebus Vamvakas'ın Patrikhane'nin bu konuda hukuku ve yetkilerinin olduğuna dair açıklamalarda bulunması, Türkçe basını tekrar Patrikhane'nin hak ve görevleriyle ilgili yazılar kaleme almaya sevk etmiştir. Bu yazılar genellikle Rum Patrikhanesi'nin Roma Kilisesi ile aynı nitelikte olamayacağı, hukukunun Osmanlı İmparatorluğu dışına çıkamayacağı, Rum Patriğinin bir Osmanlı tebaası olduğu şeklindedir. Ayrıca Tanin, Vamvakas'ı bir Osmanlı mebusu olması nedeniyle birleştirici olması gerekirken, ayırıcı olmakla da itham etmiştir (Tanin, 20 Ağustos 1910).

Patrikhanenin Kiliseler Kanununu görüşmek üzere büyük bir meclis toplamak istemesi, hükümet ile Patrikhaneyi tekrar karşı karşıya getirmiştir. Türkçe basın da bu durumu sütunlarına, *Rum Patrikhanesi Meselesi* adıyla taşımıştır. Türkçe basın, Patrikhanenin Adliye Nezareti ile sorunları çözmek varken, bu yollara başvurmasını da ayrı bir eleştiri noktası olarak görmüştür. Türkçe basın, hükümetin Rum Patrikhanesini yatıştırmak için kanunun; Rum cemaatinin mevcut hukuk ve menfaatlerine zarar gelmeyecek bir surette tarafsız bir şekilde tatbik olunacağını beyan etmesine rağmen, Patrikhanenin bu girişimlerini haksız bulmuş ve eleştirmiştir (Sabah, 10 Ağustos 1910).

Meclis-i millinin toplanıp toplanmaması veya hükümetin yasaklamaya hakkı olup olmadığı, Rumca basında da tartışma konusu olmuştur. Prodos Gazetesi, hükümetin meclis-i millinin toplanmasını engellemeye hiçbir hakkı olmayacağını ispata çalışmıştır (Tanin, 8 Eylül 1910). Tahidramos, Rum Patrikhanesi'nin meclis-i milliyi toplamak istemesine hükümetin karşı çıkmasını doğru bulmadığını, çünkü bu tür meclislerin önceden de oluşturulduğunu yazmıştır. Tahidramos hükümetin uygulamalarına destek veren Türkçe basını da eleştirerek, bu durumun Meşrutiyet ülkesinin şöhreti üzerinde kötü bir etki oluşturacağını ileri sürmüştür. Tahidramos, hükümetin bu konuyu Rumlarla ortak bir müzakere ile çözümlemesi gerektiği konusunda bir de öneride bulunmuştur (Tahidramos, 14 Eylül 1910-27 Eylül 1910).

Türkçe basın ise Patrikhane ve Rum basınının bu konuda ileri sürdüğü tezleri çürütmeye çalışmıştır. Örneğin Sabah Gazetesi ve Tanin, Patrikhane'nin milli meclisini toplama hakkına sahip olmadığını tarihi delillerle ispata çalışmıştır (Tahidramos, 23 Ağustos 1910; Tahidramos, 24 Ağustos 1910). Özellikle Tanin'den Hüseyin Cahit kaleme aldığı yazısında Patrikhane'nin





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)

bu tavrının altında meseleye Hıristiyanlık ile Müslümanlık arasında bir kavga rengi vererek, Avrupa'ya Rum unsurunun baskı ve eziyet altında olduğunu, bu nedenle açıkça Avrupalı kuvvetleri müdahaleye davet ettiğini, olayları bu şekilde duyurmasının, Avrupa kamuoyunda ses getireceğini ve meşruti hükümeti zor duruma düşeceğini ileri sürmüştür. Hüseyin Cahit ayrıca hükümetle-Fener arasında yaşanan bu krizin, Paris'te bulunan Maliye Bakanı Cavit Bey'in devlete alınacak borçla ilgili temaslarını da olumsuz etkilediğini belirtmiştir (Tahidramos, 17 Ağustos 1910; Tanin, 21 Ağustos 1910). Tercüman-ı Hakikat Gazetesi de Patrikhane'ye karşı bir tavır almış ve Fener ile hükümet arasında yaşanan bu olayların milletler arasında *dikenli uçurumlar* açtığından söz etmiştir. Tercüman-ı Hakikat Gazetesi Patrikhane'nin, "kilise devleti kurmak istediğini" bu amaçla da imtiyazlarını çoğaltmaya çalıştığını belirtmiş ve hükümetin bir an önce önlem almasını istemiştir (Aktaran; Tahidramos, 4 Eylül 1910).

Türkçe ve Rumca basında Patrikhanenin milli meclisi toplama hakkı tartışılırken, yasal engellere rağmen Patrikhane'nin isteği ile taşrada seçimlere başlanmıştır. Bunun üzerine Adliye Nezareti tarafından Dâhiliye Nezaretine çekilen telgrafta, Nazır'a taşralarda seçimlerin devam ettiğine ve bunun engellenmesine, seçilenlerle ilgili bilgi verilmesine dair bir telgraf daha çekilmiştir. Dâhiliye Nezâreti tarafından vilayetlere (Hicaz, Bağdat, Yemen, Asir, Medine, Basra, Musul, Sivas, Erzurum, Bitlis, Diyarbakır, Van, Cebel-i Lübnan, Sisam, Zor ve Urfa'dan mâ'adâ sâir vilâyât- ve evliye-i gayr-i mülhakaya) mahrem kaydıyla bir telgraf daha çekilerek, seçimlerin engellenmesi ve seçilenlerle ilgili bilgi istenmiştir. Bu engellemelere rağmen seçimler, özellikle Rum nüfusun yoğun olduğu yerlerde devam etmiştir. Örneğin, Dâhiliye Nezâret-i celîlesine Aydın Vilayetinden Vali Mahmud Bey tarafından verilen bilgiye göre hükümetin onay vermemesine rağmen; Saruhan Livâsından Patrikhâne meclis-i millisi azalığına Doktor Lazaros seçilmiştir (BOA, DH.SYS: 51/5).

Patrik, bu süreçte gazetelere meclis-i millinin toplanmasının haklılığını içeren demeçler vermeye başlamıştır (Tanin, 6 Eylül 1910). Hükümet ise Patrikhane'nin tekrar toplamayı kararlaştırdığı milli meclisi kanuna aykırı bulmuş ve toplanmasına izin vermeyeceğini doğrudan doğruya Patrikhane'ye iletmiştir. Jön Türk Gazetesi'nin verdiği bilgilere göre hükümet, tüm milli meclis temsilcilerini yakalamaya ve hükümetin izni olmadan Patrikhane'ye girişlerine engel olma kararı almıştır. Ayrıca Patrikhane'nin bu ihtarı kabul etmediği takdirde seçilenlerin takibata uğrayacakları ve Ceza Kanununa göre cezalandırılacakları da belirtilmiştir (Sabah, 15 Eylül 1910). Nitekim Adliye Nezareti tarafından Dâhiliye Nezaretine çekilen bir telgrafta, Patrikhane'nin çağrısına uyan yerler olduğu gibi uymayan yerlerinde olduğuna işaret edilerek, hükümetin yasaklamasına rağmen bu uygulamalara devam edenlerin uğrayacakları cezalar Takvim-i Vekayi'de yayınlanmıştır (BOA, DH.SYS: 51/5).

Bu tartışmalar, demeçler, tavrılar sürerken, Rum Patrikhanesi'nin toplamak istediği meclis-i millinin İstanbul seçimleri de tamamlanmış ve Patrikhane meclisi toplanarak,





meclis-i millinin programını hazırlamıştır. Toplantıda Patrik, bu tür meclislerin daha önceden de toplandığını örnekleyerek, meclis-i millinin toplanış amacının eğitim ve imtiyazlar konusunda tedbirler almak olduğunu tekrarlamıştır (Tanin, 9 Eylül 1910). Ayrıca Patrik toplantıda, Rum cemaatin imtiyazlarına ve haklarına saygı gösterilmesi isteğini yinelemiştir (Tahidramos, 1 Eylül 1910). Patrikhane kurulu ise “toplanma hakkı, dernekler hakkındaki geleneğin merkezi olan ilkeye dayanan, anayasal devletin temel bir ilkesidir. Bir teşekkülün üyeleri sırf bu nedenle lokallerinde toplanabilirler ve müşterek olarak düşünerek önünde bulunan meseleler hakkında kararlar alırlar. Patrikhane ise artık basit bir teşekkül (cemiyet) olarak değil de bir kilise ve millet makamı olarak, üyelerini davet etme hakkına sahiptir” diyerek milli meclisin toplanmasında ısrar edilmesini kararlaştırmıştır (Tahidramos, 1 Eylül 1910-14 Eylül 1910). Kurulun aldığı bu kararlar Kapu Kethüdası aracılığıyla Adliye Nezaretine iletilmiştir. Takrirden, Fener’de yapılan toplantının Atina’da yapılan toplantıya rastlamasının bir tesadüf olduğu, Patrikhane’nin tavrının ayaklandırmacı olarak nitelendirilmemesini, sıkı yönetimin de tatbikini göz önünde bulundurarak, şiddetli önlemler dolayısıyla yalnızca milli meclisin çalışmasının ertelenmesi ve bununla birlikte alınan önlemlerin kaldırılması hakkında istekler yer almıştır (Tahidramos, 3 Eylül 1910-16 Eylül 1910).

Rum meclis-i millisinin toplanma hakkı olup olmadığı tartışıla dursun, Patrikhane toplanması kararlaştırılan meclis-i umumiye millinin toplanacağını, Patrikhane Kapı Kâhyası ile Adliye Nazırına takdim etmiştir. Takrirden, hükümetin uygulamalarının meşrutiyete yakışmadığı özellikle vurgulanmıştır. Bu takrirden karşılık olarak; Adliye Nâzırı Necmeddin Bey, Patrikhane’nin bu tutuma devam ettiği sürece hükümetinde kanunun gerektirdiğini yapacağını söylemiş ve Patrikhaneyi kanuna uygun davranmaya davet etmiştir (Tanin, 14 Eylül 1910). Adliye Nâzırı Necmeddin Bey ayrıca takriri, Patrikhane Kapı Kethüdasına iade etmiş ve hükümetin bu tarz ve mealde yazılan takrirleri kabul edemeyeceğini belirtmiştir (Tanin, 9 Ağustos 1910; İkdâm, 14 Ağustos 1910). Kiliseler meselesinden dolayı Patrikhane tarafından toplanmasına karar verilen meclis-i milli hakkında Dâhiliye Nezareti’nin yayınladığı beyanname de kesin olarak gerekenlerin yapılacağını belirtmesi üzerine Patrik, hükümetin almış olduğu bu tedbirden dolayı oldukça müteessir olduğunu, Patrikhane’nin izleyeceği yolun, meclis-i cismaniye ve ruhaniye tarafından tespit edileceğini söylemiş ve geri adım atmamıştır (Tanin, 2 Eylül 1910).

Tüm tartışmalara rağmen Rum milli meclisinin toplanmaya başlaması üzerine (Eylül 1910) hükümet, konuyla ilgili gereken işlemleri başlatmıştır. Hükümet, meclisin toplanmasından bir gün önceden Patrikhane’nin etrafına jandarma ve polis gücü ile muhafaza altına almıştır. Buna rağmen 40 kadar aza da Patrikhaneye girmeye çalışmıştır. Meclis-i milli için gelen 40 kadar aza da tutuklanıp, meclise iştirak etmeyeceklerine dair yemin ettirilip tahliye edilmişlerdir. Tahliye edilmeyen tutuklular ise Divan-ı Harbi Örfi merkez tevkifhanesine sevk olunmuştur (Tahidramos, 1 Eylül 1910-14 Eylül 1910).





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)

Tevkifler sırasında yaşanan gürültüden istifade içeri girebilenlerle birlikte, Patrik milli meclisi açmış ve bir de konuşma yapmıştır. Patriğin milli mecliste yaptığı konuşmasında kilise ve Rum milleti aleyhine yaşanan bazı olayları engelleyemedikleri için böyle bir toplantı düzenlemek istediklerini, ama bunun engellenmeye çalışıldığını, meşrutiyeti *şiddetle alkışlayan* Rumlara karşı bu uygulamaların, adaletsiz olduğunu söylemiştir. Patrik ayrıca, kanunun her şeyin üstünde olduğunu ve kimsenin ona dokunamayacağını kendi imtiyazlarına aykırı kanunlar yapıldığını bu nedenle de millet meclislerini topladıklarını sözlerine eklemiştir. Bu konuşmadan sonra toplantıya gelen metropolitler önce teşekkürlerini sunup, sonra da bu işin kanuni yollarla çözümüne dair görüşlerini sunmuşlardır (Tahidramos, 23 Ağustos 1910-5 Eylül 1910; Sabah, 15 Eylül 1910). Patriğin konuşmasını dinleyip dışarı çıkanlarda birer birer tevkif edilmişlerdir (Tanin, 15 Eylül 1910).

Bu tevkifler nedeniyle Patrikhane meclis-i millinin toplanmasını ertelemiştir (Tanin, 15 Eylül 1910). İstanbul mebusu Kozmidi, milli meclise giderek Adliye Nazırı ile görüşüğünü, her iki tarafında bu karışıklığın sonlandırılması taraftarı olduğunu ve bir anlaşma zemini hazırlamaya çalışacağını belirtmiştir. Bunun üzerine meclis müzakeresine devam ederek, Adliye Nezareti'nin tezkiresine bir cevap yazmış, Patrikhane'nin meclis-i milliye toplamaya yetkili olduğunu, kanunen ispatına ve Adliye Nezaretine cevap yazmak için özel bir komisyon kurmaya karar vermiştir (Sabah, 11 Eylül 1910). Ayrıca Patrikhane meclisince bir takrir kaleme alınarak Kapı Kahyâsı Yordiyadis tarafından, Adliye Nazırına verilmiştir (Tanin, 18 Eylül 1910). Bu takrire Adliye Nezâreti tarafından verilen cevap; hükümetin görevini yerine getirdiği ve tekrarı durumunda da yine aynısının yapılacağı şeklindedir. Tanin, bu takrirleşme ile ilgili "bu mesele de bu şekilde kapanmıştır" diye yorumlamıştır (Tanin, 18 Eylül 1910). Dahiliye Nazırı Talat Bey de verdiği bir beyanatta da kanuna karşı hiçbir hareketin kabul edilmeyeceğini ve meclis-i millinin toplanmasına asla müsaade edilmeyeceğini söylemiştir (Tanin, 17 Eylül 1910).

Bu olay kilise civarındaki kahvelerde toplanan 1000'e yakın Rum tarafından da protesto edilmiştir. Rumca gazeteler olayı, İngiltere'nin de protesto ettiğini bildirmiştir. Olay, Bulgar Erkserhanesi tarafından da kınanmıştır. Rum mebuslar ayrıca hükümete bir muhtıra vermişlerdir (Tahidramos, 13 Ağustos 1910-26 Ağustos 1910; İkdam, 28 Ağustos 1910). Rum Mebusların, bu muhtıranın kabul edilmemesi üzerine istifa edecekleri haberleri de yayılmıştır. Bu konuda Rum mebus Aristidi ile yapılan bir görüşmede öncelikle Aristidi'ye neden bu muhtırada imzası olmadığı sorulmuştur. Aristidi, muhtıranın önemine gerektiği kadar değer verdiğini, yazılanların aksine imza atmamasının nedeninin o gün hasta olmasından kaynaklandığını belirtmiştir (Tahidramos, 24 Ağustos 1910). Yine Türkiye Gazetesi muhabirleri "Bir Yunan Milletvekili'nin Beyanları" adı altında yaptığı görüşmede verdiği bilgiye göre Rum mebus (adı verilmiyor), Fener'deki milli meclisin toplanması ile ilgili hükümetin neden bu kadar tepki gösterdiğini anlayamadığını, bunun anayasal bir hak olduğunu, bu gibi meclislerin Ermeniler ve Bulgarlar tarafından da toplandığını iddia etmiştir





(Tahidramos, 23 Ağustos 1910-5 Eylül 1910). Milli meclise katılanlar ise milli meclisin toplanmasının bir hak olduğunu, artık anayasa ilan edildiği ve hükümetin iznine gerek olmadığı yönünde beyanatlarda bulunmuşlardır (İstanbul Gazetesi, 27 Ağustos 1910).

Rum mebus Vamvakas ise bu konuda bir ittifak arayışına girişmiş ve diğer gayrimüslim mebuslarla görüşmeler yapmıştır (Tahidramos, 4 Eylül 1910-7 Eylül 1910). Rum mebuslarından Vamvakas, Patrikhane meclis-i millisinin kapatılması sebebiyle tevkif edilenlerin mahkemeleri icra olunmak üzere şimdilik kefaletle tahliye edilmelerinin talep edildiğini, Rum mebuslarından oluşan bir heyetin Adliye Nazırını ziyaret etmesinin düşünüldüğünü belirtmiştir (Sabah, 16 Eylül 1910). Rum mebuslardan bazıları da (Dingas ve Konstandinidis) tutukluları ziyaret etmek için askeri cezaevine ziyarete gitmişlerdir. Divan-ı Harbi Örfi merkez tevkifhanesine sevk edilenlerin tahliye edilmeleriyle ilgili istekleri de reddedilmiştir (Tahidramos, 9 Eylül 1910-22 Eylül 1910).

Osmanlı telgraf ajansı memurlarından biriyle görüştüğü sırada Rum mebus Vamvakas da yakalanmış ve soruşturma için Fener karakoluna götürülmüştür. Vamvakas mebus olduğunu açıklayarak, yakalanışını protesto etmiş ve tahliye edilmesini istemiştir. Emniyet Genel Müdürlüğü Başkomiseri, Genel Müdür Galip Bey'le telefonla görüşmüş, ancak Galip Bey Başkomisere, mebusun milli meclis temsilcisi görevinden istifa etmediği takdirde serbest bırakılmamasını istemiştir. Vamvakas, mebus ve Ortodoks olarak Patrikhane'ye istediği zaman girebileceği hakkında itirazlarda bulunmuştur. En sonunda Patrikhane'ye gitmeyeceğine dair sözlü taahhüt sonucunda mebus Vamvakas serbest bırakılmıştır (Tahidramos, 1 Eylül 1910-14 Eylül 1910).

Levant Herald'ın verdiği haberlere göre Patrikhane, milli meclis oluşturma çabalarına hükümetin böyle bir karşılık vereceğini hiç tahmin etmemiş ve cesareti kırılmıştır (Tanin, 17 Eylül 1910). Bu sırada dış basında bu olayla ilgilenmiş ve ilginç bazı noktalara vurgu yapmıştır. Örneğin Bükreş'ten yazılan bir haberde, hükümetle Patrikhane arasındaki meselenin artık siyasi bir mahiyet aldığını, Patrikhane'nin hükümete karşı durmasının nedeninin Avrupa müdahalesini istemesinden kaynaklandığını, Patrikhane'nin artık yeni düzen içinde Pan-Hellenizm düşüncesinin yaşayamayacağını anladığını yazmıştır. Gazete, Patrikhane'nin bu gibi davranışlarını, *ittihad-ı anasır-ı Osmaniye'nin ihlali* olarak değerlendirmiştir. Gazete son olarak, hükümetin, kiliseler meselesini adaletli bir şekilde çözüme kavuşturduğunu, Patrikhane'nin ise işi başka alanlara taşımak niyetinde olduğunu, ayrıca Avrupa'nın bu konu nedeniyle herhangi bir müdahalesi olamayacağını da belirtmiştir (Sabah, 15 Eylül 1910).

Olaylar yatışmaya başlayınca Rum Patriği, Adliye Nazırını ziyaret etmiş hükümet tarafından kapatılan meclis-i milli ile ilgili isteklerini belirtmiştir. Adliye Nazırı da Patrikhane'nin bazı hatalar yaptığını, özellikle Patrikhane'nin milli meclisi toplamasının hükümet otoritesine aykırı bir davranış olduğunu, hükümetin ise yaptıklarının kanun dairesinde olduğunu belirtmiştir (İkdam, 2 Eylül 1910; İkdam, 9 Ekim 1910; İkdam, 15 Ekim





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)
1910). Ayrıca meclis-i milliye katıldıkları için tevkif edilenler de bir daha meclis-i milliye iştirak etmeyeceklerini yemin ile teyit ettikleri bir kâğıt imza ettikten sonra tahliye olunmuşlardır. Basın da bu olaya çok ilgi göstermiş günbegün olanları sütunlarına aktarmıştır. İzmir mebusu Aristidi Paşa'nın da bu olaylar üzerine Patrikhane meclis-i millisi azalığından istifa ettiği haberleri dolaşmaya başlamıştır. Gazeteler olayı Polis Müdüründen ve Adliye Nazırından aldığı bilgiler ışığında ve tutuklanıp tekrar bırakılanların anlatımlarıyla ayrıntılarıyla yazmışlardır. Bu süreçte hükümetin tavrı ve polisin davranışı bazı kesimlerce takdirle karşılanırken, bazı kesimler tarafından ise *devr-i sabıka* benzetilmiştir (Tanin, 15 Eylül 1910; Sabah, 15 Eylül 1910).

Kanunun kabulü Rumların muhalefeti ile karşılaşsa da diğer Ortodoks gruplar tarafından memnuniyet verici olarak kabul edilmiştir. Kilise ve Mektepler Kanunu, ilk başlarda Bulgar milleti tarafından kilise ve mekteplerle ilgili kanunun hukuklarını temine yeterli olmadığı iddiasıyla protesto edilmiş (BOA, DH.MKT: 2911/6) ve Rum Patrikliği tarafından kapatılan veya ellerinden alınan kiliselerin ait olduğu belirtilerek, bunların tamiri veya yeniden yapılması istenilmiştir (Tahidramos, 8 Ağustos 1910-21 Ağustos 1910). Osmanlı hükümeti ise kilise ve mektepleri elinden alınan ahaliye kilise ve mektep yapmak veya tamirinde kullanılmak üzere 4 milyon kuruşluk bir ödenek ayırmış, ayrıca kapılan kilise ve mektepleri de açmaya başlamıştır. Uygulamalar neticesinde Sırp ve Bulgarlar tarafından Meclis-i Mebusan'a kanunun çıkarılmasında duyulan memnuniyeti dile getiren telgraflar gönderilmiştir. Hatta Bulgar Eksarhı Babiâli'ye gelerek Sadrazam Paşa'yı ziyaret etmiş ve Kiliseler Kanunu'nun tasdikinden dolayı teşekkür etmiştir (Sabah, 7 Temmuz 1910). Sırlar da Sadarete gönderdikleri telgraflarda; adaletin kazandığını, ibadethanelerin kendi sahiplerine verilmesinden dolayı minnettar olduklarını belirten ifadeler kullanmışlardır (İkdam, 18 Kânunuevvel 1910; İkdam, 31 Kânunuevvel 1910).

Sonuç

19. Yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu, yaptığı ıslahatlar ve kanunlaştırma çalışmalarıyla Osmanlı milletini oluşturan unsurlar arasındaki farklılıkları ortadan kaldırarak, modern bir vatandaş kimliği ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Osmanlı aydınları tarafından "ittihad-ı anasır" olarak da adlandırılan bu hareket, gayrimüslimlerin ülkeden kopuşunu engellemek için vazgeçilmez bir politika olarak görülmüştür. II. Meşrutiyetin ilanından sonra "ittihad-ı anasır" ideolojisi neredeyse herkesin dilinde yer etmiş bir kavramdır. Ancak zamanla bu kavrama atfedilen anlamın aynı şekilde anlaşılmadığı ortaya çıkmaya başlamıştır. Özellikle Osmanlı Rumları tarafından bu ideoloji adeta bir "Türkleştirme çabası" olarak görülmüştür. Hakkı Paşa Hükümeti'nin ittihad-ı anasır politikasını uygulamaya koyduğu reformlardan biri de Kiliseler Kanunudur. Bu kanun, Osmanlı milletleri içinde en çok Osmanlı Rumları ve Bulgarlarını karşı karşıya getiren bir sorundur. Amaç yıllardan beri süren bu anlaşmazlığa bir çözüm bulmaktır. Fakat kanun, beraberinde Osmanlı Rumlarının muhalefetini de tetiklemiştir.





Kanunun yasalaşma sürecine bakıldığında Rum toplumu ile İttihat ve Terakki'nin meşrutiyetten beklentilerinin ne kadar farklı olduğu da ortaya çıkmaktadır. İttihatçılar Patrikhane'nin Kilise ve Mektepler Kanununa karşı muhalefetini, "hükümet içinde hükümet olma" ve "Yunanlılaştırma politikasının bir devamı" olarak nitelemiştir. Ayrıca kanunlaştırmaya karşı Yunan hükümetinin etkisi de sürekli gündem de tutulmuştur. Özellikle Girit meselesinin Osmanlı hükümetinin çözüme kavuşturması gereken temel bir sorun olması ve sorunun çözümünde İngiltere'nin *kilit taş* olduğu bir süreçte; bu konu adeta çözüme *taş koymak* amacı da taşımıştır. İttihatçılar ayrıca Patrikhane'nin bu davranışlarının, Rum vatandaşları da tahrik ettiğini, bu politikanın Rumlara da zarar verdiği konusu üzerinde de sıkça durmuşlardır. İttihatçı basın da Rum Patrikhanesi ve Rum toplumunun çıkarlarının farklı olduğunu sürekli örneklerle dile getirmişlerdir.

Patrikhane'nin kanuna imtiyazların ihlali olarak bakması ve yapılan kanunlaştırmalara karşı muhalif bir tutum takınması zaman zaman hükümetle de karşı karşıya kalmasına neden olmuştu. Kanunun çıkması ilk başta muhalif sesleri beraberinde getirirse hatta Rum Patrikhanesi tarafından milli meclisin oluşturulmasına çalışılsa da daha sonra sular durulmuş ve süreç çok farklı bir dönemece girmiştir. Kanun beraberinde gerek Balkan ulusları ve gerekse Osmanlı anasırıları olan Rum ve Bulgarların hatta Ermenilerin yakınlaşmasına da adeta bir kaynak oluşturmuştur. Bu kanun ile beraber önce Rum ve Bulgar dini temsilcilerinin görüşmeleri ile başlayan ilişkiler daha sonra siyasi yönden de evrilecek olan olaylar silsilesini de beraberinde getirmiştir. Kiliseler ve Mektepler meselesiyle sadece meclis içinde değil, meclis dışında da güçlü bir siyasi parti kimliği kazanan Rum mebuslar siyasi çalışmalarını daha da ilerletmiş hatta meclisteki diğer gayrimüslim mebuslarla ittifak kurma çalışmalarını hızlandırmışlardır. Bu süreç Rumca basın tarafından da destek görmüştür. Bu yakınlaşma Yunanistan ve Bulgaristan siyasetçileri içinde olumlu bir gelişme kabul edilmiştir. Çünkü bu süreç beraberinde *Balkan İttifakı'nın* da doğmasında en önemli etkenlerden birini oluşturacaktı.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

DH.EUM.KADL (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Kısım-ı Adlî Kalemî).15/8.

DH.EUM.KLH (Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Kalem-i Hususi) 5/6-A

DH.MKT (Dâhiliye Nezareti Mektubi Kalemî Evrakı). 2775/17, 2845/56, 2756/55, 2770/62, 2724/60, 2911/6

DH.SYS (Dâhiliye Nezareti Siyasi Kısım Evrakı). 51/5

B. Belgesel Yayınlar

Meclis-i Ayan Zabıt Ceridesi (MAZC). 1982. C.1. Ankara: TBMM Basımevi.

Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (MMZC). 1982. C. 1. Ankara: TBMM Basımevi.

Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (MMZC). 1982. C. 2. Ankara: TBMM Basımevi.

Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (MMZC). 1982. C. 4. Ankara: TBMM Basımevi.

Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (MMZC). 1982. C. 5. Ankara: TBMM Basımevi.





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)
Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (MMZC). 1982. C. 6. Ankara: TBMM Basımevi.

Düstur. 1333. Tertib-i Sâni. C. 2. Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye.

Sürelî Yayınlar

Anadolu'da Neologos

İkdam

İttihad

İttihad ve Terakki

İstanbul Gazetesi

Sabah

Şura-yı Ümmet

Tahidramos

Tanin

Takvim-i Vekayi

Tasvir-i Efkar

Yeni Gazete

Kitap-Makale ve Araştırma Eserler

Adanır, Fikret. 1996. *Makedonya Sorunu*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Adanır, Fikret. 2008. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ulusal Sorun ile Sosyalizmin Oluşması ve Gelişmesi: Makedonya Örneği". *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Akşin, Sina. 2001. *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. Ankara: İmge Yayınları.

Aram, Andonyan. 1975. *Balkan Harbi Tarihi*. İstanbul.

Armaoğlu, Fahir. 1997. *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Arslan, Ali. 2003. "Makedonya'da Rum-Ulah Çatışması". *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*. (S. 4). 2-16.

Aybars, Ergün. 1983. "Makedonya ve II. Meşrutiyet". *Tarih İncelemeleri Dergisi*. (C. 1). 107-111.

Aydın, Mahir. 1999. "Prenslikten Krallığa Bulgaristan". *Berlin Antlaşmasından Günümüze Balkanlar*. (Ed. M. Bereketli). İstanbul: Rumeli Vakfı Yayınları.

Bayur, Yusuf Hikmet. 1959. "İkinci Meşrutiyet Devri üzerinde Bazı Düşünceler". *Belleten*. (C. XXIII, S. 90). Ankara: TTK. 276-277.

Bayur, Yusuf Hikmet. 1991. *Türk İnkılabı Tarihi*. C. 1. K. 1. Ankara: TTK.

Bozkurt, Gülnihal. 1993. "II. Meşrutiyet Osmanlı Meclis Zabıtlarında Bulgar Azınlıklarının Kilise ve Okul Sorunları". *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*. (S. 4). 99-119.

Bulgarian Academy of Science. 1998. *Macedonia Documents and Material*. Sofya.





- Clogg, Richard. 1982. "The Greek Millet in the Ottoman Empire". *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. V. I. (Ed. Benjamin Braude- Bernard Lewis). London.
- Çakmak, Fevzi. 2010. *Batı Rumeli'yi Nasıl Kaybettik? Garbi Rumeli'nin Suret-i Ziya-ı ve Balkan Harbi'nde Garp Cephesi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Hacısalihoğlu, Mehmet. 2008. *Jön Türkler ve Makedonya Sorunu (1890-1918)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Işıksal, Turgut. 1971. "Makedonya Üzerinde Oynanan Oyunlar ve Bilinmeyen Bir Nüfus Sayımı". *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*. (S. 43) 13-19.
- İnalçık, Halil. 2017. *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Karabekir, Kazım. 2009. *İttihat ve Terakki Cemiyeti 1896-1909*. İstanbul: YKY.
- Karacan, Ali Naci. 1934. *Ya Hürriyet Ya Ölüm*. İstanbul.
- Karal, Enver Ziya. 1999. *Osmanlı Tarihi: II. Meşrutiyet ve I. Dünya Savaşı (1908-1918)*. Ankara: TTK.
- Karpat, Kemal. 2004. *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. Ankara: İmge Yayınları.
- Kerimoğlu, Hasan Taner. 2007. "Kilise ve Mektepler Kanunu Örneğinde II. Meşrutiyet Döneminde İttihatçı- Rum İlişkileri". *ÇTTAD*. (C. 6, S.14). 3-25.
- Kili, Suna. 1982. *Türk Anayasaları*. Ankara.
- Kocabaş, Süleyman. 2000. *Son Haçlı Seferi ve Balkan Harbi (1912-1913): Avrupa Türkiye'sinin Kaybı*. İstanbul: Vatan Yayınları.
- Nesim Mazliyah, "Rumlar ve Bulgarlar". *İttihad*, No: 92. (14 Ağustos 1325/27 Ağustos 1909). 3.
- Refik, Ahmet. 1341. "Osmanlı İmparatorluğunda Fener Patrikhanesi ve Bulgar Kilisesi", *Türk Tarihi Encümeni Mecmuası*. On Beşinci Sene. Numara: 8 (85). İstanbul. 73-84.
- Saatçı, Meltem Begüm. 1998. "Makedonya'da İki Örgütün Kuruluşu; Makedonya İç Devrim Örgütü ve Yüksek Makedon Komitesi". *Toplumsal Tarih*. (C. 10, S. 56). 9-12.
- Şıvgın, Hale. 1996. "Osmanlı Arşiv Belgeleriyle 1901-1908 Yıllarında Makedonya (Rumeli Vilayeti Sorunu)". *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. (C. 12, S. 1-2). 250.
- Tepedelenlioğlu, Nizamettin Nazif. 1992. *Sultan Abdülhamid ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Komitacılar*. İstanbul: Toker Yayınları.
- Tokay, Gül. 1995. *Makedonya Sorunu, Jön Türk İhtilali'nin Kökenleri (1903-1908)*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Tokay, Gül. 1999. "Osmanlı-Bulgaristan İlişkileri 1878-1908". *Osmanlı*. C. 2. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Tunalı Hilmi. 1326. *Makedonya: Mâzisi, Hâli, İstikbâli*. 2. bası. Kahire.
- Tunaya, Tarık Zafer. 2007. *Türkiye'de Siyasal Partiler*. C. 1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tuncer, Hüner. 2010. *Osmanlı'nın Rumeli'yi Kaybı (1878-1914)*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Uzdil, Mahmut Beliğ. 1936. *Bulgar Komitalarının Tarihi ve Balkan Harbinde Yaptıkları*. Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Askeri Matbaa.
- Uzer, Tahsin. 1999. *Makedonya'da Eşkıyalık Tarihi ve Son Osmanlı Yönetimi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Yalçın, Hüseyin Cahit. 1936. "Meşrutiyet Hatıraları". *Fikir Hareketleri*. (Yıl: 3, C. 5, S. 129), 390.





Kilise ve Mektepler Meselesi Ekseninde Rum Patrikhanesi'nin Milli Meclis Oluşturma Çabaları (1908-1910)
Yusuf, Hamza. 2000. "II. Abdülhamid ve Makedonya Meselesi (1876-1909)". *Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yıldönümünde Sultan II. Abdülhamid Dönemi Paneli (II)*. İstanbul: Bilge Yayıncılık. 82-114.





Fatma SEVİNÇ ERBAŞI

Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi/İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi/Tarih Bölümü,
Eskişehir/Türkiye

Associate Professor, Osmangazi University, Faculty of Humanities and Social Sciences/History
Department, Eskişehir, Türkiye

eposta: fsevinc@ogu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-2390-311X> - <https://ror.org/01dzjez04>

Atıf/Citation: Sevinç Erbaşı, Fatma. 2023. Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 822-845

<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1285870>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	19.04.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	22.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

ALACA HÖYÜK'TE HİTİT BAYRAMLARI VE KURBAN UYGULAMALARI

Öz

Çorum ili sınırları içindeki Alaca Höyük arkeolojik kazıları, başladığı andan itibaren son derece çarpıcı keşiflere ev sahipliği yapmıştır. Erken Tunç Çağına ait tabakalarda gün yüzüne çıkartılan kraliyet mezarlarında tespit edilen kurbanların, Hitit Çağında devam eden törensel kurban için bir prototip oluşturduğu gözlemlenebilmektedir. Erken Tunç Çağı mezarlarından elde edilen bulgular, burada farklı türde kurban uygulamalarının gerçekleştirildiğini ortaya koymaktadır. Alaca Höyük kraliyet mezarlarında sıvı kurbanı/libasyon ve hayvan kurbanının belirli bir düzende uygulanmış olduğu anlaşılmaktadır. Hitit Döneminde de benzer kurban etkinliklerinin törensel protokole uygun olarak icra edildiği, Hitit İmparatorluk Dönemine tarihlendirilen orthostatlar üzerindeki tasvirler sayesinde okunabilmektedir. Bu durum, Alaca Höyük'ün geçmişten gelen köklü bir kültürel kurban geleneğine sahip olduğunu belgelemektedir. Söz konusu orthostatlarda Hitit kral ve kraliçesinin yönettiği bir bayram töreninde libasyon/içki kurbanlarına ve hayvan kurbanlarına dair sahneler dikkati çekmekte ve bu sahnelerin Hitit bayram törenlerini ayrıntılı olarak anlatan metinlerle uyumlu olduğu anlaşılmaktadır. Bir diğer önemli ayrıntı kurban-av bağlantısının orthostatlarda belirli bir akış içinde konumlandırılışıdır. Orthostatlar aynı zamanda tanrılar, kurban törenlerinin uzman personeli, kullanılan malzeme ve törenlerin atmosferi hakkında da aydınlatıcı nitelik taşımaktadır. Orthostatlarda törenlere dair sahnelerin düzenlenişi ve bu sahnelerin kurbanların uygulanış yöntemleri bakımından ele alınmış olması son derece dikkat çekicidir. Bu yönüyle orthostatlar, Alaca Höyük'ün bir kült merkezini Hitit dini yaşamındaki konumunu anlamak açısından da ipuçları sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Orthostat, Av, Libasyon, Riton, Altar, Arinna, Büyük Festival





HITTITE FESTIVALS AND SACRIFICE PRACTICES AT ALACA HÖYÜK

Abstract

Alaca Höyük archaeological excavations within the borders of Çorum province have been the site of many striking discoveries since the beginning. It can be observed that the sacrifices which were found in the layers of excavated tombs belonging to the Early Bronze Age constitute a prototype for the ceremonial sacrifice which also continued in the Hittite Period. Findings from Early Bronze Age burials reveal that different types of sacrificial practices were performed here. It is observed that liquid sacrifice/libation and animal sacrifice were practiced in a certain order in Alaca Höyük royal tombs. It can be read by the depictions on orthostats dated to the Hittite Imperial Period that similar sacrificial activities were performed in accordance with the ceremonial protocol in the Hittite Period. This situation manifests that Alaca Höyük has a deep-rooted tradition of cultic sacrifice from the past. In the orthostats, various type sacrifice scenes in a feast led by the Hittite king and queen draw attention, and it is understood that they are compatible with the texts detailly describing the Hittite religious ceremonies. Another important detail is the positioning of the sacrifice-hunt connection within a certain order on orthostats. Orthostats also inform about the gods, the expert personnel of the sacrificial ceremonies, the materials used and the atmosphere of the ceremonies. The arrangement of the scenes of the ceremonies in the orthostats and the way these scenes were handled in terms of the sacrificial practice method is extremely remarkable. In this respect, orthostats also provide clues in terms of understanding the position of Alaca Höyük as a cult centre in Hittite religious life.

Keywords: Orthostat, Hunting, Libation, Rython, Altar, Arinna, The Great Festival

Giriş

Bu çalışmanın temel hedefi, Alaca Höyük'ün Hitit İmparatorluk Dönemi'ne tarihlendirilen orthostatlarında, av-bayram bütünlüğü içinde sunulan kurbanlar ya da kurbanla dair sahnelerin incelenmesi ve çözümlenmesidir. Alaca Höyük orthostatları, çivi yazılı Hitit metinlerinden de aşına olunan bayram prosedürlerinde kurbanın önemli yer tutuyor olması durumunun vücut bulmuş halidir. Orthostatlar üzerindeki sahneler, av etkinliğini takip eden bayram kutlamalarına dair kritik sahneleri gelişigüzel olmaksızın belirli bir sistem içinde vermiştir.

Alaca Höyük'ün Hitit çağından çok önceye giden köklü bir geleneğe sahip olduğunu, Erken Tunç Çağı kraliyet mezarlarına ait buluntular da ortaya koymaktadır. Kraliyet mezarları, -aradaki zaman farklılığına rağmen- Hitit bayramlarında gerçekleşen kurban uygulamalarıyla büyük benzerlik taşımaktadır. Bu bakımdan Alaca Höyük'ün Tunç Çağı'nın hemen her evresinde özel bir öneme sahip olduğu, her şeyden önce bir kült alanı olarak ağırlığı, kendini göstermektedir.





Bu nedenle çalışmanın diğer hedefi, bir kült şehri/bölgesi olarak Alaca Höyük'teki tören-kurban bağlantısını anlatmak; kraliyet mezarlarıyla başlayan ve Hitit dönemine uzanan süreçteki yerini ve önemini korumuş olduğunu ortaya koymaktır.

Söz konusu süreç, dört başlık altında ele alınmak suretiyle aydınlığa kavuşturulmaya çalışılmıştır:

Öncelikle, kurbanın ne olduğu ve amacı hakkında bir açıklama yapılmıştır. Kurbanın çeşitli türlerinin olduğu vurgulanarak, özelde Alaca Höyük'te tespit edilen kurban uygulamalarının türleri tanıtılmıştır. Ayrıca kurban törenlerinin, birbirini takip eden aşamalardan oluşan törensel bir uygulama olması bakımından bir organizasyonun parçası olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu organizasyonda lider pozisyonundaki kişi ya da kişileri erk, devlet, krallık vs. ile ilişkilendirmenin zorunluluğu üzerinde durulmuş ve kurbanın, iktidarın güç gösterisi olması durumu öne sürülmüştür.

İkinci başlık altında ele alınan içerik, Alaca Höyük'ün Erken Tunç Çağı kraliyet mezarlarındaki kurban uygulamaları hakkındadır. Böylelikle kraliyet mezarlarındaki kurban uygulamalarının, hem Hititlerin kurban uygulamalarıyla eşdeğerlilik arz ettiği hem de bir geleneğin ilk halkasını oluşturdukları vurgulanmıştır. Gelenek aynı zamanda, erk, iktidar, kral vs. tarafından kurbanın araç olarak kullanılması bağlamında bir öncüdür. Aynı başlık altında, Alaca Höyük kazı alanının stratigrafisi de verilmiştir. Stratigrafi, Alaca Höyük orthostatlarının tarihlendirilmesi ve dolayısıyla orthostatların dönemini, yapım sürecini anlamak ve sahneleri anlamlandırmak açısından önemlidir.

Sonrasında, "Bir Hitit şehri olarak Alaca Höyük'ün yeri, önemi ve orthostatlar hakkında genel değerlendirme" başlığı altında öncelikle, Hititlerin yeni bir tören düzeni ya da kurban niteliği yaratmaktan ziyade var olanı sistemli hale getirdikleri anlatılmıştır. Alaca Höyük'ün Hitit Döneminde bir kült şehri olarak tanımlanması ve hatta Hitit panteonun baş tanrı çifti içinde yer alan Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın kült merkezi olduğu yönündeki ağırlıklı görüş dikkate alınmıştır. Arinna şehrinde başka tanrı kültlerinin de var olduğu metinler sayesinde bilindiğinden, buradan hareketle şehirde kutlanan bayramların, orthostatlar üzerindeki tasvirlerde canlandırılmış olabileceği teorisi ortaya atılmıştır. Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın eşi Fırtına Tanrısı'nın sembolü olan boğanın, tasvirlerde işlenmiş olmasının önemi üzerinde durulmuştur. Ayrıca, orthostatlarda işleniş tekniği ve sahnelerin teknik düzenlenişi (iki kat halindeki frizler üzerine) bilgi verilerek, bu tekniğin Hitit sanatının karakteristiği olduğu örneklerle gösterilmiştir. Böylelikle, Alaca Höyük orthostatlarının Hitit sanatının ilerleyiş sürecinin hangi evresinde olduğu ve tarihlendirmeye nasıl bir katkı sağlayabileceği sorgulanmıştır. Orthostatlar üzerindeki tören sahnelerinin, Hitit İmparatorluk Dönemi'nde hüküm sürmüş bir kralın prestijini yükseltmek için bir proje olduğuna da vurgu yapılmıştır. Özellikle de bu projenin hangi kral dönemine ait olması gerektiği ve bunun nedenleri irdelenmiştir.





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

Son olarak, orthostatlarda işlenen törenin akışına dair sahneler, av etkinliğiyle başlayan kutlamalar, tören alanına ilerleyiş, kraliyet çiftinin odağında gerçekleşen ve bir gösteriye/gösterişe dönüşen kurbanla ilgili sahneler, ayrı ayrı kurban eyleminin açıklanması olarak değil kurbanların, bütünlük içindeki yeri belirtilerek ortaya konmuştur. Sahnelerin bazıları bizzat kurban anını betimlemese de kurbanın öncesi ya da sonrasına dair göndermelerin olduğu, Hititlerin başka tasvirli sanat eserleriyle karşılaştırma yöntemi uygulanmak suretiyle çözümlenmiştir.

Çalışmada, genelden özele, bütünden ayrıntıya giden bir yol izlenmiştir. Alaca Höyük orthostatlarındaki sahnelerin kurban bağlamında değerlendirilebilmesi için kurban türlerinin tanıtımın yapılması için zemin hazırlanmış, Alaca Höyük'ün tarihsel (Erken Tunç ve Geç Tunç -Hitit-) ve mekânsal (Hitit metinlerindeki olası karşılığı ve bir kült alanı oluşu) nitelikleri çerçevesinde kurban sahnelerinin odakta yer aldığı belirgin hale getirilmiştir.

1. Kurban ve türleri hakkında genel bilgiler

Kurban genellikle, kutsal ile bağ kurmak, ona yakın olmak, onun gücünden yararlanmak ya da kızgınlığından korunmak için feda edilen, sunulan, gözden çıkarılan nesne olarak tanımlanır (Sevinç Erbaşı 2013: 34-40). Aynı zamanda kurban, bir yeme-içme meselesidir. Ruhani güç kaynağının aslan payını aldığı bir ziyafet, kurban töreninin odak noktasıdır (Haas 1994: 640).

Kurban edilen nesnenin, tören düzeni içinde, tahrip edilmesi kesin bir kuraldır. Tahrip etme eyleminin topluluk içinde ya da toplulukla beraber yapılması ruhani güçle topluca iletişime geçmek anlamına geldiğinden birlik ruhunun doğmasına imkân tanır (James 1920: 1). Kurban nesnesinin tahribi ve tüketilmesinde rolü olmak, zamanla bir güç ve iktidar sembolüne dönüşecektir.

Cenaze törenlerinde sunulan kurbanların alıcısı ise “ölü/ölü ruhu” dur ve bir bakıma ruhani gücün yerini almıştır. Bu defa ruhani güçle yakınlık kurmak için sunulan kurbanlar, ölmekle farklı bir boyuta geçmiş ancak gücünü yitirmek bir yana katlanarak arttırmış olan “ölü”ye sunulur (Sevinç Erbaşı 2013: 41). Mezarların pek çoğunda keşfedilen hediyeler ve bazen de hayvan kalıntıları, geride kalanların ölüyle kurdukları bağın ölümden sonra da devam ettiğinin göstergesidir.

Kurban her zaman, sunma biçimi ve sunulan nesneye göre sınıflandırılabilir bir düzene sahip olmuştur. Bu sınıflandırmayı, “Alaca Höyük ve Kurban” bağlamında iki ana başlık altında toplamak mümkündür:

Dökerek: Tanrıların susuzluklarını gidermek amacıyla törenin belli bir anında genellikle tanrıyı temsil eden imgeye ya da kutsal kabul edilen başka bir noktaya özel bir içki kabı aracılığıyla “içki saçısı” / “içkiyi kurban etme eylemi” gerçekleşir. Söz konusu eylem Eskiçağ kült törenlerinin vazgeçilmez unsuru olduğu için (Eski Mezopotamya’da libasyon için Heimpel 1987-1990: 1-5; Hititlerde libasyon için Frants-Szabo, 1987-1990: 5) Latince libare





kökünden türemiş olan libasyon (Kabağaç-Alova 1995: 343), literatürde “içki kurbanı” için kullanılagelen bir terim olmuştur.

Keserek/parçalayarak veya başka şekilde öldürerek: Kan akıtmak suretiyle yapılan kurban eyleminde kurban nesnesi genellikle yenilebilir türde hayvanlardır. Bayram ya da cenaze töreni olsun, ziyafetin ana yemeği her zaman ettir ve bu et, kurban edilmiş bir hayvanın tanrıya sunulmuş olan parçalarından geriye kalanlardır (Archi 1979: 208-209).

Sınıflandırmadan anlaşıldığı üzere sunulan kurbanlar hem kanlı hem de kansız olabilmektedir. Her durumda kurban, ritüel bir uygulamadır ve belirli bir prosedüre göre gerçekleşmektedir. Kurbanın belirli kurallara göre uygulanıyor olması onun her zaman kültürel çerçevenin içinde değerlendirilmesini gerektirmiştir. Bu bağlamda kurban, din, devlet veya erk birlikteliği içinde düşünülme durumundadır. Örgütlü bir toplumsal yapı veya devlet mefhumunun ilk belirtileri olmadan “kurban” da olmamak durumundadır (Russel 2012: 86).

2. Alaca Höyük yerleşmesinde Erken Tunç Çağı mezarlarında kurban

Alaca Höyük kazıları, ilk andan itibaren sürprizlerle dolu sonuçlar vermiştir. Özellikle de zengin mezar hediyelerine ve dikkat çekici defin yöntemlerine sahip 13 tane “Kralî Mezar”ın keşfedilmesi Alaca Höyük’ü ilgi odağı haline getirmiştir.

Höyük’ün stratigrafisi ilk kazı sezonunda belirlenmiş ve Kalkolitik Dönemden itibaren yerleşim gördüğü anlaşılmıştır. Hitit İmparatorluk ve Eski Krallık Dönemleri Tabaka 2/3-a/3-b/ 4; Erken Tunç Çağı Tabaka 5/6/7/8; Kalkolitik Tabaka 9-15 olarak yeniden eskiye sıralanmıştır (Koşay, 1937: 525; Çınaroğlu, 2018: 3). “Kralî Mezarlar”, Erken Tunç Çağı tabakalarına aittir ve Alaca Höyük’ün dönem içindeki yerine ve önemine ışık tutmaktadırlar. Bu dönemde Orta Anadolu’da Hatti halkının yaşadığı belgelenmiştir. Dolayısıyla Alaca Höyük mezarlarındaki kral/kraliçeler Hatti halkının içinden çıkmıştır (Çınaroğlu 2018: 4).

MÖ 3. binyılın ikinci çeyreğine yerleştirilen Erken Tunç Çağı kraliyet mezarlarındaki zengin mezar hediyeleri ve özenli defin yöntemleri göz önünde bulundurulduğunda kral ve kraliçe olması lazım gelen bu kişilerin sahip oldukları güç ve prestij, mezarlardaki “kurban” uygulama biçimleri sayesinde de izlenmektedir¹.

Alaca Höyük kral ve kraliçelerinin cenaze törenlerinde gerçekleşen kurban uygulamaları iki aşamalı olarak değerlendirilmektedir. İlk aşama mezar kapatılmadan önce mezar odası içine ve belki içinde gerçekleşen törenlerdir ki kansız kurbanların bu aşamada sunulduğu anlaşılmaktadır (T. Özgüç 1948: 93-94).

Bazı mezarların içinde libasyon/içki kurbanına delil teşkil eden ritüel malzemeler keşfedilmiştir. Mesela B mezarında keşfedilmiş olan altın testi ve kadeh MÖ 3. binyıl libasyon törenlerine ait zarif eşyalar olarak tanımlanmıştır (Mellink 1987: 65-66). R. O. Arık, kadehi

¹ Bu satırların yazarı tarafından kaleme alınmış bir başka akademik yayında Alaca Höyük Erken Tunç Çağı kraliyet mezarlarındaki kurban uygulamaları, kurban türleri ve kurban malzemeleri hakkında ayrıntılı bir açıklama yapılmıştır. Bkz. Sevinç Erbaşı 2023: 275-301.





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

şampanya kadehine benzetmiş ve testiği de gaga ağızlı toparlak gövdeli ibrik olarak belirtmiştir (Arık 1937: 59, Şekil 80 ve CLXVIII-CLXXI) (Şekil 1).

Cenaze töreninin ikinci aşaması ise mezar kapatıldıktan sonra başlar. Burada karşılaşılan kanlı kurban uygulamalarından geriye kalan iskeletlerin cenaze yemeği ile bağlantılı olduğunu kanıtlayan nitelikler söz konusudur. Bazı mezarlar çok büyük tahribata uğramış olsa da istisnasız hepsinin, kapatılmış olan üst kısımlarına sığırlara ait baş ve bacak kemikleri düzenli olarak sıralanmıştır (Şekil 2). Mezarların tamamında kurban hayvanları çift halindedir. Kurban hayvanlarına ait kalıntıların belirli bir düzende mezarın üstüne yerleştirilmiş olmaları, bunların ölünün payına düşen parçalar olduğunu gösterir. Mezarın düzenlenip üstünün kapatılmasından sonra başlayan cenaze yemeğinden arta kalanlardır (T. Özgüç 1948: 92-93). Böylelikle kurban edilen hayvanların etleri yaşayanlar ile ölü arasında paylaşmış, ölüyle son kez bir ziyafet tertip edilmiştir.

Hitit Çağına gelindiğinde ise Alaca Höyük'te kraliyetin törensel uygulamalarına ve doğal olarak "kurban"a dair pek çok ayrıntının plastik bir şekilde orthostatlar üzerine işlendiği heykeltıraşlık eserleri dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Hitit Devleti'nin erk sahipleri Erken Tunç Çağı kraliyet mezarlarındaki öncüllerine benzer şekilde ayrıcalıklı konumlarını, tasvirlerdeki anlatım dilinin açığa vurduğu üzere, kurban törenleriyle göstermişlerdir.

Alaca Höyük'te Hitit kültür katları Eski Krallık Dönemi'nden İmparatorluğun sonuna kadar kesintisiz bir şekilde devam etmiştir. 4 ve 3b tabakaları -arada bir boşluk olmaksızın- Asur Koloni Dönemi'nin son safhası ile Eski Krallık Dönemi'ni, 3a tabakası Eski Krallık ve Erken İmparatorluk evresini, 2 tabakası da İmparatorluğun yıkılışına kadar olan süreyi kapsamaktadır (Baltacıoğlu 2017: 78).

3. Bir Hitit şehri olarak Alaca Höyük'ün yeri, önemi ve orthostatlar hakkında genel değerlendirme

Alaca Höyük Kral Mezarları'nın üzerinden yaklaşık bin yıl geçtikten sonra Hititler Anadolu'da merkezi büyük bir krallık kurdular ve başka bir dil konuşan başka insanlar olsalar da Hatti halkının yaşamış olduğu topraklar hala aynı adla anıldığı için kendilerini "Hatti Ülkesinin Kralları" olarak ifade ettiler. Hattuşa'yı başkent yapan ilk kralları olan Labarna da "Hattuşalı" anlamına gelen Hattuşili ismiyle tahta oturdu (Reyhan 2017: 30-31). Böylelikle Hatti halkının mirasını devralmış oldu.

Kral mezarlarındaki defin törenleri, kurban ritüelleriyle ilgili bir geleneğin başladığını işaret etmişti. Hititler de benzer kurban törenleriyle bu geleneği devam ettirdiler. Hem kansız hem de kanlı kurban uygulamaları hakkında Hitit metinlerinin vermiş olduğu önemli bilgiler Alaca Höyük orthostatlarındaki tasvirlerle can bulmuştur.

Alaca Höyük, sfenksli anıtsal girişi ve girişin iki yanında orthostatların taşıdığı kuleleriyle Hitit krallarının uğrak yeri olan törensel kentlerden biri olarak belirlemektedir (Bryce, 2003: 253; Yiğit vd., 2016: 73-93). Orthostatlar üzerinde yer alan şenliklerin tasvirleri,





Alaca Höyük yerleşmesinin kendi zamanında Hitit kralları tarafından özel bir yere sahip olduğunu belgelemektedir. Bu tasvirlerde Hitit Kralı kendi imgesini de sunarak prestij kazanmaktadır.

Alaca Höyük'ün Hitit metinlerinde adı geçen hangi kentle özdeşleştirilebileceği konusunda çeşitli fikirler öne sürülmüş olmakla birlikte (tartışmalar hakkında bkz. Taracha 2012: 109) devlet pantheonunun en tepesinde yer alan Güneş Tanrıçasının kült şehri Arinna, en güçlü aday olarak durmaktadır (Erkut 1992: 159-165). Arinna şehrinde Güneş Tanrıçası dışında, eşi Fırtına Tanrısı, kızı Mezulla, kız torunu Zintuhi ve Hulla Dağı Tanrısının da kültü vardır (Gurney 1977: 6 ve 18; Sir Gavaz 2012: 118).

Sfenksli Kapı, onunla bütünlük oluşturan orthostatlar ve üzerlerindeki heykeltıraşlık eserlerinin Alaca Höyük'ün 2. kat sarayı ile aynı tarihe, dolayısıyla İmparatorluk Döneminin geç safhasına yerleştirilmesi gerektiği fikri -farklı alternatif görüşlere rağmen- ağırlıktadır (Baltacıoğlu 1996a: 276-278).

Alaca Höyük orthostatları üzerindeki rölyefler alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir ve Hitit sanatında kökleri çok eskiye giden tasvir geleneğinin kaya yüzeyine yansıyan öncülerindedir (Darga 1992: 133).

Av ve tören sahnelerinin, orthostatlar üzerinde iki kat halindeki frizler üzerine işlenmesi uygulaması, Eski Hitit kabartmalı vazolarındaki düzeni akla getirmektedir. Eski Hitit Dönemine ait çok sayıda kabartmalı vazo parçası bir yana özellikle İnandiktepe vazosu (T. Özgüç 1988: 16-41 ve 84-106), Hüseyinde küçük (Sipahi 2000: 63-85) ve büyük vazoları (Yıldırım 2005: 761-774), tam ele geçmiş olmalarından dolayı frizler üzerindeki tasvirleri teknik ve konu bakımından net bir şekilde ortaya koyarlar.

Alaca Höyük orthostatlarındaki tasvirlerdeki gibi Eski Hitit kabartmalı vazolarında da boğa kültürünün ön plana çıktığı izlenebilmektedir. Bereketin ve gücün sembolü boğanın Fırtına Tanrısı ile ilişkilendirildiği bilinmektedir (Sipahi 2014: 40-42). Alaca Höyük orthostatları da boğa kültü ile ilgili köklü geleneği yansıtan bir görüntü ortaya koymaktadır.

Hitit Çağı Anadolu'sunda yerel kültürler hakkındaki bilgiler neredeyse tamamen kültür envanterlerinden gelmektedir. Kültür envanterlerinin çoğu, yerel dini bayramlar hakkında açıklamalar içermekle birlikte, MÖ 13. yüzyılın sonlarında hüküm sürmüş Hitit Kralı IV. Tudhaliya tarafından görevlendirilen ve çeşitli bölgelerdeki tapınakların koşulları hakkında bilgi toplayan görevlilerin raporlarıdır. Raporlarda IV. Tudhaliya'nın tapınaklara yaptığı bağışlar da konu edilir ve insan biçimindeki kültür imgelerinin söz konusu kralın teşvikiyle bir yenilik olarak ortaya çıkmış olması şaşırtıcıdır. Bu döneme kadar insan biçimli tanrı tasvirleri çok sık rastlanan bir durum değildi ve tanrı/tanrıçalar bir sembol ya da metinlerde huvaşi olarak adlandırılan bir stel tarafından temsil ediliyorlardı. IV. Tudhaliya'nın kültür reformundan önce, özellikle Fırtına Tanrısı'nın boğa şeklinde temsil edilmesi kanıksanmış bir durumdu (Gurney 1977: 25-26). Mesela Arinna'nın Güneş Tanrıçası ve kızı Mezulla'nın altın ve gümüş diskler olarak temsil edilmesi de bu geleneğe özgüdür (Bryce 2003: 172).





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

Alaca Höyük orthostatlarındaki tasvirlerde Fırtına Tanrısı'nın hem boğa hem de insan şeklinde tasvir edildiği sahneler ile insan şeklinde tasvir edilen tanrıçaların varlığı orthostatların tarihlendirmesinin IV. Tudhaliya'nın kült reformunun çok öncesine ya da çok sonrasına yerleştirilmesine müsaade etmez. Her durumda MÖ 15. yüzyıl *terminus post quem* kabul edilmektedir (Taracha 2011: 143).

Alaca Höyük orthostatlarındaki tasvirler, eski geleneklerin hala korunduğu ancak yeni bir dönemin de başladığı geçiş dönemine ait sanat eserleri olarak tanımlanabilirler. Tarihlendirme için çok çeşitli tartışmalar yapılmıştır (Darga 1992: 152; Baltacıoğlu 1996a: 274-278; Taracha 2011: 143-144; Schachner 2011: 286-288). Eserlerin Kral II. Muwatalli Dönemi'ne yerleştirilmesi önerisi (Baltacıoğlu 1996a: 279-294) en uygun tarihlendirme olarak durmaktadır. Başkenti Tarhuntašša'ya taşımadan önce II. Muwatalli'nin Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın rahibi olduğu ve koruyucu tanrıçası olarak onu yücelttiği aktarılmaktadır (M. Doğan Alparslan 2007: 181). Alaca Höyük'ün Arinna kentiyile eşitlendirilmesi doğru kabul edilirse, Arinna şehrinde bir mimari ve mimari plastik projesine girişmiş olması, kardeşi III. Hattušili ile arasındaki rekabet de düşünüldüğünde (Ünal 2002: 179-181), tasvir programını propaganda maksatlı olarak vücuda getirmeye gayret ettiği şeklinde düşünülebilir. Bu durumda Alaca Höyük orthostatlarındaki bayram tasviri ve kurbanla ilgili sahneler bir çeşit gövde gösterisi olarak algılanabilir.

4. Alaca Höyük orthostatlarında bir Hitit bayramı ve bayramın doruk noktası olarak kurban

Krallığın güç ve prestijinin göstergesi olan iki konu Alaca Höyük orthostatlarındaki tasvirlerde ön plana çıkar: av ve kurban. Sahneler panteonun baş tanrı çifti olan Arinna'nın Güneş Tanrıçası ve Fırtına Tanrısı'nın yürüngesinde gerçekleşmektedir.

Tasvirlerin işaret ettiği üzere batı kulesi orthostatlarının Fırtına Tanrısı'na, doğu kulesi orthostatlarının Güneş Tanrıçası'na adandığı kabul edilir (Taracha 2011: 141) (Şekil 3). Ancak bu ayrıştırma alt frizler göz önünde bulundurularak yapılmaktadır ve aslında üst frizlerdeki av sahneleri farklı bir tanrıyı ön plana çıkarmaktadır. Kendi içinde bütünlük oluşturan sahnelerin doğru bir takibi için üst frizlerdeki anlatımlardan başlamakta fayda vardır. Şehrin dışında gerçekleşen avdan sonra şehre girmek, oradan da tapınağa yönelmek olayların sıralaması için makul bir izah sunar (Baltacıoğlu 1996b: 7).

Üst frizdeki av sahnesi ve sıvı kurbanı/libasyon: Daha iyi korunmuş Alaca Höyük'ün batı kulesi orthostatlarının üst frizleri neredeyse tamamıyla av sahnelerine ayrılmıştır. Av etkinliğinin resimlemesi içinde bir sıvı kurbanı/libasyon sahnesinin yer alması istisna oluşturmaktadır. Alaca Höyük orthostatları üzerindeki tasvirlerde çok iyi korunamamış olmakla birlikte iki sıvı kurbanı/libasyon sahnesi vardır ki, bunlardan biri batı kulesindeki av sahneleriyle bütünlük arz eder. Av, kurbandan farklı bir eylem gibi görünse de sıvı kurbanı/libasyonun av sahneleri ile bütünlük oluşturması, Alaca Höyük batı kulesi üst frizindeki av sahnelerinin irdelenmesini zorunlu kılmaktadır:





Eski Yakındoğu’da ve hatta dünyanın herhangi başka bir yerinde en eski ritüellerin avcılıkla bağlantılı olduğu ve özellikle yenilebilir cinsten vahşi hayvanların avlanmasında topluluğun liderinin görev aldığı, bu üst düzey görevin Eskiçağ boyunca devam ettiği örnekleriyle gösterilmiştir (Collon 2004: 80-81). Bu durumda Alaca Höyük orthostatlarındaki av sahnelerindeki avcı motifi ile ilgili olarak “doğa güçleriyle savaşan ve onları yenmeyi başaran üstün insan figürü, ‘kral’ın bir sembolü” açıklaması çok kıymetlidir (Darga 1992: 152). Eş güdümlü olarak alt frizdeki sahneler ile üst frizdeki sahneler bütünlük içinde düşünüldüğünde hem gerçek olayların tasvir edilmesi hem de “kralın avcı ve dini lider olarak kendini” tasvir ettirdiği belirtilmektedir (Taracha 2011: 138-139; Taracha 2012: 111-112). Av sahnelerinin belirli bir noktada tahribattan dolayı hangi tanrıya/tanrıçaya yapıldığı belli olmayan sıvı kurbanı/libasyon sahnesi ise (Şekil 4 ve 5) av-kurban kombinasyonunun bir göstergesidir.

Kendisine libasyon yapılan tanrının avla ilişkili ^DKAL/^DLAMMA.LİL/Kurunti(ya) “Koruyucu Tanrı” olması gerektiği ve Fırtına Tanrısı ve Arinna’nın Güneş Tanrıçası ile bir üçlü oluşturdukları ve hatta sahnenin solundaki hayat ağacı (^{GİŞ}eya) ile birlikte uzanmış bir geyik taslağının bulunduğu önerilmektedir (Baltacıoğlu 1996b: 7-8; Taracha, 2011: 140). Bir öneri olarak libasyon sahnesinin tamamlanması yapılmış ve N. Schimmel koleksiyonu geyik ritonu üzerindeki libasyon sahnesiyle karşılaştırılmıştır (Taracha 2012: 112, Şek. 5 ve 6) (Şekil 6).

Bu durumda av etkinliğinin kendisi de kültürel bir nitelik arz etmekte ve etkinlik içinde avla ilişkili tanrıya sıvı kurbanı/libasyon yapılması doğal kabul edilmektedir.

Alt frizdeki sahnelerin değerlendirilmesi ve kurbanın sahnelerdeki konumu: Batı kulesinin alt frizinde en batı uca bakılacak olursa, kurbanla ilişkilendirilebilecek tamamlanmamış tuhaf bir boğa tasvirinin orada durduğu görülür (Şekil 7). Bu tasvir, avdan sonra gelen bayram kutlamalarının başladığını gösteren bir işaret, bir yön değişikliği anının görselidir. Buradaki boğa tasviri, bir riton (*BIBRU*)² olarak tanımlanmıştır (Baltacıoğlu 1995: 1-16; Taracha 2011: 138). Tekerlekleri üzerinde tören alayına doğru ilerlemektedir. Boğa ritonu olması dolayısıyla Fırtına Tanrısı’nın farklı bir temsilidir ve içine konulan içki tanrıyla bütünleşmek için içilir ve bizzat ona yapılan bir sunudur. Metinlere göre, tanrıyla yekvücut olunan “içme” (eku-) törenlerinin gerçekleştiği özel anlarda kullanılır (Carruba 1967: 95; Coşkun 1972: 94). Ancak metinlerde gerçek boyutlu bir ritondan söz edilmemektedir. Burada münferit bir durum söz konusudur.

Akha askerlerinin içine saklandığı ve Troyalıların tanrılara sunu diye düşünüp surların içine aldıkları devasa tahta at gibi Fırtına Tanrısı’na sunu olarak -içi askerle değil ama içkiyle dolu- bir mekanizma olduğu konusunda değerlendirme yapılmış ve öncü bir örnek olduğuna

² Çoğunlukla hayvan şeklinde veya insan uzuvlarını ya da bazı eşyaları taklit eden biçimlerde üretilmiş olan kült kaplarının Hitit metinlerinde ifade edilişi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Carruba 1967: 88-97; Popko 1978: 87-91.





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

dikkat çekilmiştir (Easton 2010: 56-57). Böylesine büyük bir içki kabı, geniş katımlı büyük bir festivalin varlığını akla getirdiği gibi ihtişam, görkem ve prestijin amaçlandığı bir gösteri/gösteriş olarak da değerlendirilebilir.

Boğa ritonunu takip eden bazı eğlence sahnelerinin hemen önünde gösterilen figürler kurbanla ilişkili görevlilerdir. Tanrılara/tanrıçalara adanan hayvanların kurban edilmesini gerçekleştirecek aşçıların (LÚ.MEŠMUHALDIM) üçlü bir sıra oluşturdukları izlenebilmektedir (Darga 1992: 144; Baltacıoğlu, 2003: 84) (Şekil 8). Tapınağın mutfak personeli arasında yer alan aşçıların törenlerde görev aldıkları ve kurbanlık hayvanların kesiminden sorumlu oldukları metinlerden bilinmektedir (Sevinç Erbaşı 2013: 103). En öndeki görevlinin elinde kavisli bir bıçak vardır ve ikincisinin elindeki de "aşçı bıçağı" (GÍR LÚMUHALDIM/GÍŠšenti/GÍŠzinti(ya)) olması gerektiği ileri sürülmüştür (Baltacıoğlu 2003: 94-95). Üçüncü kişinin elinde kesici bir alet taşımaması onu gruptan ayırmaz. Aksine hayvan kurbanı oldukça komplike bir işlem olduğu için birden fazla görevlinin katılımı şarttır (Sevinç Erbaşı 2013: 103-114). İki görevlinin birbirinden farklı bıçaklar taşıması ve üçüncünün de onlara bıçaksız katılımı her birinin kurbanlık hayvanların kesimi ve kesim sonrasında birbirini tamamlayan görevler üstleneceğinin işaretidir. Ancak kesim anı Alaca Höyük orthostatlarında gösterilmemiştir. Bununla birlikte kesim işlemiyle ilgili Eski Hitit Dönemi tasvirli İnandıktepe vazosunun alttan ikinci frizindeki sahne aydınlatıcıdır. Boğanın kesiminde iki görevlinin çalıştığı, tahribata rağmen seçilebilmektedir (Şekil 9).

Fırtına Tanrısı'na dua eden kraliyet çiftinin hemen arkasındaki sahne kurban edilmek üzere getirilen küçükbaş hayvanlardır. Kral ve kraliçenin katılım sağladığı herhangi bir Hitit bayramında kurbanların sayısı o kadar çok ve çeşitli olabilmektedir ki, boğa dışında pek çok hayvanın kesimi yapılabilmektedir. Mesela EZEN₄GAL "Büyük Festival" için yüzlerce koyunun sevk edildiği aktarılmaktadır (Haas 1994: 649; Beckman 1988: 34). "Büyük Festival" in, kraliyet çiftinin Arinna şehrindeki kutlamalara birlikte katılım sağladığı en önemli yerel festival olarak tanımlanması da manidardır (Taracha 2011: 145; Taracha 2012: 110). Alaca Höyük orthostatlarında görevliler tarafından kesim alanına getirilen bir grup küçükbaş hayvanın, "Büyük Festival" de konu edilen yüzlerce koyunun bir temsili olması ihtimal dahilindedir (Şekil 10). Bu durumda orthostatlarda tanımlanan bayram söz konusu "Büyük Festival" olabilir.

Kurbanlık hayvanların seçiminden ve sevkinden (Hititçesi parā penna-) tapınağa bağlı çobanlar (LÚ.MEŠSIPA veya weštara) sorumludurlar (Yiğit 2002: 772 ve 774; Sevinç Erbaşı 2013: 96, 101-102). Ancak bayramlarda yönetici konumunda sorumluluk üstlendiği bilinen UGULA LÚ.MEŠSIPA "çobanların başı", hayvanların seçimiyle ve sevkiyle ilgilenen en üst düzey yetkilidir (Yiğit 2002: 775-776). Alaca Höyük orthostatları üzerindeki sahnede küçükbaş hayvanlardan birini boynundan yakalamış olarak sürükleyip götüren görevli de muhtemelen çobanların başıdır.

Alaca Höyük kazılarında keşfedilmiş olan bir kült kabı, kurbanlık koçun boynuzundan ve boynundan yakalayarak zapt etmeye çabalayan ve büyük olasılıkla çoban olması lazım





gelen bir adamın tasviriyle bezenmiştir. Kurbanlık hayvanların sürülmesinin törensel niteliğini pek güzel gözler önüne serer. Söz konusu kült kabı Alaca Höyük orthostatlarıyla ortak kültür katna, 2. tabakaya tarihlendirilmiştir (Baltacıoğlu 2017: 73-74).

Hayvanların kurban edilmek üzere götürülmesini gösteren başka bir örnek yine Hüseyindedede büyük vazosundan gelmektedir. Vazonun alttan ikinci frizinde birden fazla hayvan, görevliler eşliğinde kurban edilmek üzere olsa gerek, götürülmektedir (Yıldırım 2009: Plate XXVII-XXVIII, Şek. 7-9) (Şekil 11).

Kurbanlık hayvanların güdülmesi, törenin bütünü göz önünde bulundurulduğunda en çok etki uyandıran aşamalardan biridir. Hayvanların sayıları, görüntüleri, büyüklük ya da görkemleri teşhir edilir. Bu nedenle konu kurbanı her dönem için en çok bu anın tasvir edildiği belgelenmiştir. Anakronik bir şekilde Hitit Devleti'nin yıkılışından takriben bin iki yüzyıl sonra Romalılar, ilk imparatorları Augustus'a adadıkları altın (Ara Pacis Augustae) frizleri üzerine kurban hayvanlarının sevkياتını işlemişlerdir (Holliday 1990: 552, Şek. 11). Burada da kurban bir güç ve iktidar gösterisi olarak ortaya çıkmaktadır (Şekil 12).

Tören alayının başını çeken kraliyet çifti batı kulesi orthostatlarının alt frizindeki kapıya yakın, doğu yönündeki sahnede tören giysileri içinde, altar (metinlerde İstanana- veya ^{GI5}ZAG.GAR.RA bkz. HW 91; Popko 1994: 23; Baltacıoğlu 2007: 390-394) üzerine konmuş boğa heykelinin önünde duran sunu masasının (^{GI5}BANŞUR.AD.KID bkz. Popko 1978: 79; Baltacıoğlu 2007: 390-394) önünde dua etmektedir. Sahnenin bütünü, kırsalda gerçekleşen bir avdan sonra, müzisyenler, akrobatlar, tekerlekli bir riton içinde taşınan bol içki, aşçılar ve kurbanlık hayvanlara eşlik eden çobandan oluşan tören alayının başında kapıya yönelmiş şekilde tasvir edilen kraliyet çifti, bu çiftin kapıdan içeri girip, tanrı heykelinin durduğu tapınağa ulaştıklarını anlatan gerçek bir olayın yansımasını sunar.

Altar ve sunu masalarının kurbanla ilişkileri metinlerden bilindiği için (Sevinç Erbaşı 2014: 777-778) buradaki sahne, kurbanın gerçekleştiğinin ya da gerçekleşecek olduğunun sinyallerini de vermektedir. Sahnenin en yakın benzeri İnandıktepe vazosunun alttan ikinci frizindedir (Şekil 9). Ancak Alaca Höyük orthostatlarında boğanın kesim işlemi tasvir edilmemiştir. İnandıktepe'deki boğa kurbanı sahnesi adeta Alaca Höyük'teki sahnenin bir öncesi ya da sonrasını temsil etmektedir. Orthostatlar üzerinde kurban edilmek üzere getirilen ya da kesime hazırlanan bir boğa tasviri yoktur ancak gücü ve saldırganlığı zirvede gösterilen bir boğa, frizler içindeki tam yeri tespit edilememiş olsa da taş bloklardan biri üzerine işlenmiştir (Şekil 13). Üslup bakımından bazı farklılıklar gösterse de en yakın benzerlerini Hüseyindedede büyük vazosunun en alt frizindeki "kızgın boğalar" da görmek mümkündür (Yıldırım 2005: 764; Yıldırım 2009: Plate XXVII, Şek. 6).

Alaca Höyük orthostatları tanrılara/tanrıçalara libasyon "içki kurbanı" bağlamında önemli bir örnek daha barındırmaktadır (Şekil 14). Libasyon, Hitit metinlerinde şipant- fiili ile tanımlanmaktadır (Sevinç Erbaşı 2013: 65-66). Libasyon yapmak için kullanılan kaplar da şipant- fiilinden türemiş ve işpantuzzi- ismini almıştır (Alp 1967: 517-525; Coşkun 1969: 3-10).





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

Bu tür kapların en tipik örnekleri Eski Hitit kült merkezlerinden biri olan İnandıktepe'de keşfedilmiş "gaga ağızlı libasyon kapları"dır (Özgüç 1988: 10 ve 78) (Şekil 15). Şekil 14'de kraliçe eşliğinde libasyon yapan kralın kullandığı kabın, tasvirdeki tahribata rağmen, benzer bir "gaga ağızlı libasyon kabı" olduğu ayırt edilebilmektedir. Eğer sahne iyi korunabilmiş olsaydı çok büyük olasılıkla batı orthostatlarının üst frizindeki av sahneleri içindeki libasyonda da (Şekil 4-5) benzer biçimde ağızdan içki dökmeye elverişli bir kap kullanılmış olduğu anlaşılabilirdi. Bu kapların benzerlerine Alaca Höyük kral/kraliçe mezarlarında da rastlanmıştır (Şekil 1). Ergonomik kullanım özellikleri sayesinde dökme işleminde kullanılan bir testi olarak bugün dahi karşılaşılabilecek niteliğe sahiptirler.

Sonuç

Alaca Höyük'te özellikle orthostatlar üzerindeki sahneler göz önünde bulundurularak yapılan kurbanla ilgili inceleme ve çözümlenmeler aşağıdaki sonuçları ortaya koymuştur:

Orthostatlar üzerinde çift sıra ve bloklar halinde işlenen sahnelerin birbiriyle bağlantısı vardır ve bütünlük oluşturmaktadır. Bu sahnelerin ilki "av", diğeri "bayram" olmak üzere iki ayrı temaya sahip olduğu anlaşılmıştır. Ancak her ikisinde de gözlemlenen kurban sahneleri, av ve bayram arasında bir bağ oluşturmaktadır. Kurbanların tür olarak sıvı kurbanı/libasyon ve hayvan kurbanı olarak ayrıştığı, farklı bir kurban türünün konu edilmediği tespit edilmiştir. Erken Tunç Çağı Alaca Höyük kraliyet mezarlarında da benzer kurban uygulamalarının gerçekleşmiş olması, aradaki zaman farkına rağmen kurbanın doğasının çok büyük değişiklik arz etmediğini ortaya koymuştur. Hem kraliyet mezarları örneğinde hem de Hitit İmparatorluk Dönemine tarihlendirilen orthostatlardaki tasvirlerde odakta olan ve her türlü etkinliğin onun çevresinde gerçekleştiği iktidar sahipleri ya da krallar/kraliçeler törenlerin can alıcı noktası olan kurban uygulamalarıyla güçlerini perçinlemektedirler.

Özellikle de Alaca Höyük orthostatları üzerindeki tasvirlerin uyum içinde Hititlere özgü belli bir bayramı ya da bayramların tamamının karakteristik sahnelerini, bazı tanrılar/tanrıçalar odağa alınarak yansıttığı anlaşılmıştır. Alaca Höyük orthostatlarındaki av ve kurban sahneleri Hitit kralının gelenekler yoluyla prestijini herkesin nazarına sunduğu büyük bir proje olarak ortaya çıkmaktadır. Projenin banisi olan kralın kendini ön plana çıkarma çabası izlenebilmektedir.

Böylesine görkemli bir proje için Alaca Höyük'ün seçilmiş olması, şehrin ayrıcalıklı niteliğini ispatlamaktadır. Hitit panteonunun baş tanrı çifti olan Arinna'nın Güneş Tanrıçası ve Fırtına Tanrısı'na ev sahipliği yapan Arinna şehri olduğuna yönelik iddialar bu çalışmayla destek bulmuştur. Metinlerle de uyumluluk arz eden ve Arinna şehrinde kutlandığı belgelenen "Büyük Festival" adlı bayramın Arinna'da kral ve kraliçenin katılımıyla gerçekleştiğinin kaydedilmesi, orthostatlarda tasviri sunulan bayramın "Büyük Festival" olabileceğini düşündürmüştür. Orthostatların hem sanatsal üslup hem de konu bakımından ayrıntılı incelenmesi de tasvir programının Hitit Kralı II. Muwatalli'nin icraatı olduğu yönünde bir değerlendirmeye imkân yaratmıştır.





Bu tasvirlerde Hitit Kralı kendi imgesini de sunarak prestij kazanmaktadır. Avcı kral olarak ülkedeki barış, refah ve zenginliğin timsali, "üstün insan" modeli sunmaktadır. Bayram törenlerinde ise dini lider pozisyonundadır ve devasa boğa ritonu, tören alanına sürülen kurbanlık hayvanlar ve altar üzerindeki boğa şeklindeki Fırtına Tanrısı'na dua ederken gösterilen imajı ile coşkulu bir gösteriye imza atmaktadır. Hem av eyleminde hem de bayram töreninde tanrıların ihmal edilmeyip onlar için kurbanlar sunulması, tanrıyla bütünleşerek yücelmenin ve esasen kralın kendini yüceltmesinin en etkili aracıdır. Bu nedenle tasvirlerin bütünlüğü içinde sıvı kurbanı/libasyon açıkça gösterilmiş, hayvan kurbanına dair ise sadece göndermeler yapılmıştır.

Kurbanlık hayvanların kesim anı gösterilmiş olmasa da Hititlerin başka tasvirli eserleriyle yapılan karşılaştırmalar, Alaca orthostatlarındaki sahnelerin, hayvanların kurban edilmesiyle ilgili görüntüleri canlandırmaya imkân tanımıştır. Kaldı ki orthostatlardaki tasvirlerin kompozisyonunda en çok öne çıkartılan sahnenin kurbanlık hayvanların güdülmesi yani onların teşhir edilmesi olduğu sonucuna varılmıştır. Hayvanların sayıları, görüntüleri, büyüklük ya da görkemleri teşhir edilir. Bu nedenle konu kurbanı her dönem için en çok bu anın tasvir edildiğine dair hali hazırda vurgu yapılmıştır.

Sonuç itibarıyla sahnenin bütünü, kırsalda gerçekleşen bir avdan sonra, müzisyenler, akrobatlar, tekerlekli bir riton içinde taşınan bol içki, aşçılar ve kurbanlık hayvanlara eşlik eden çobandan oluşan tören alayına liderlik eden ve kapıya yönelmiş şekilde tasvir edilen kraliyet çiftinin kapıdan içeri girip, tanrı heykelinin durduğu tapınağa ulaştıklarını anlatan gerçek bir olayın yansımaları sunmaktadır. Bu çalışmada ve daha önce başka çalışmalarda da iddia edildiği gibi törenin başını çeken kralın II. Muwatalli olması halinde, Alaca Höyük mimari plastikliğini bir meydan okuma olarak görmek de değerlendirmeye alınabilir. Yıl sonra mesele Ara Pacis Augustae'da aynı amaca hizmet ettiği izlenebilmektedir.

Kaynakça

- Alp, Sedat. 1967. "Libasyon Kapları "Gaga Ağızlı Desti" ile "Kol Biçimli Alet" ve Hitit Metinlerindeki Karşılıkları / Die Libationsgefässe "Schnabelkanne" und "armförmiges Gerät" und ihre hethitischen Bezeichnungen", *Belleter* 31. 513-530/531-549.
- Alparslan Doğan, Meltem. 2007. "II. Muwatalli ve Dönemi". Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Anabilim Dalı – Hititoloji Bilim Dalı, İstanbul.
- Archi, Alfonso. 1979. "Das Kultmahl bei den Hethitern", VIII. Türk Tarih Kongresi I. Ankara, 197-213.
- Arık, Remiz Oğuz. 1937. Türk Tarih Kurumu Tarafından Yapılan Alaca Höyük Hafriyatı: 1935'deki Çalışmalara ve Keşiflere Ait İlk Rapor. Ankara.
- Baltacıoğlu, Hatçe. 1995. "Alca Höyük Sfenksli Kapı Tekerlekli Boğa Ritonu Kabartması Konusunda Gözlemler", Kaynak linki:
https://www.academia.edu/1132938/Alaca_H%C3%B6y%C3%BCk_Sfenksli_Kap%C4%B1_Tekerlekli_Bo%C4%9Fa_Ritonu_Kabartmas%C4%B1_Konusunda_G%C3%B6zlemler
- Baltacıoğlu, Hatçe. 1996a. "Alaca Höyük Sfenksli Kapı Heykeltıraşlık Eserlerinin Tarihlendirilmesi", *Anadolu Medeniyetleri Müzesi 1995 Yıllığı*. Ankara, 274-294.





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

- Baltacıoğlu, Hatçe. 1996b. "Alaca Höyük Sfenksli Kapı Kabartmalarında Yaban Domuzu ve Geyik Avı", Kaynak linki:
https://www.academia.edu/1148151/Alaca_H%C3%B6y%C3%BCk_Sfenksli_kap%C4%B1_Kabartmalar%C4%B1nda_Yaban_Domuzu_ve_Geyik_Av%C4%B1, 1-24.
- Baltacıoğlu, Hatçe. 2003. "Alaca Höyük Sfenksli Kapı Aşçılar Kabartması", Archivum Anatolicum/Anadolu Arşivleri. Cilt VI. Sayı 1. Ankara, 59-131.
- Baltacıoğlu, Hatçe. 2007. "Yazılı Kaynakların ve Arkeolojik Verilerin Işığında Eski Hitit Sanatında Bir Kent Modelinin Tanımı". Anadolu Medeniyetleri Müzesi 2006 Yıllığı. Ankara, 385-437.
- Baltacıoğlu, Hatçe. 2017. "Alaca Höyük II. Kültür Katında Bulunmuş Bir Kült Kabı Parçası". Yaşar Coşkun'a Saygı Yazıları, A. S. Güneri (ed.), İzmir, 73-90.
- Beckman, Gary Michael. 1988. "Herding and Herdsman in Hittite Culture". Festschrift für Heinrich Otten zum 75 Geburtstag (Herausgegeben von Erich Neu-Christer Rüster). Wiesbaden, 33-44.
- Bryce, Trevor. 2003. Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum. (Çev. M. Günay), Ankara.
- Carruba Onofrio. 1967. "Rhyta in den hethitischen Texten". Kadmos 6, 88-97.
- Collon, Dominique. 2004. "Eski Yakınoğu'da Rahip ve Rahibe Tasvirleri", (Çev. Fatma Sevinç), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi (AÜDTCFD). Cilt 44. Sayı 2, 79-110.
- Coşkun Yaşar. 1969. "Boğazköy Metinlerinde Geçen Başlıca Libasyon Kapları". Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi (AÜDTCFD) 27, 1-61.
- Coşkun Yaşar. 1972. "Libasyonla İlgili "şipant-" ve "eku-" Terimleri Üzerinde Bir İnceleme". VII. Türk Tarih Kongresi (Ankara 25-29 Eylül 1970) Kongreye Sunulan Bildiriler, 89-97.
- Çınaroğlu, Aykut. 2018. "Alaca Höyük Erken Tunç Çağı Krali Mezarları ve İkiz İdoller". Arkhaia Anatolika: Anadolu Arkeolojisi Araştırmaları Dergisi 1, 1-14.
- Darga, Muhibbe. 1992. Hitit Sanatı. İstanbul.
- Easton, Donald. 2010. "The Wooden Horse: Some Possible Bronze Age Origins". Luwian and Hittite Studies Presented to J. David Hawkins on the Occasion of his 70th Birthday, Itamar Singer (ed.), Tel Aviv, 50-63.
- Erkut, Sedat. 1992. "Hitit Çağının Önemli Kült Kenti Arinna'nın Yeri". Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honor of Sedat Alp, H. Otten – H. Ertem – E. Akurgal – A. Süel (ed.), Ankara, 159-165.
- Frantz-Szabó, Gabriella. 1987-1990. "Libation: Philologisch. Bei den Hethitern". Reallexikon der Assyriologie (RIA), Band 7. Berlin. New York.
- Gurney, Oliver Robert. 1977. Some Aspects of Hittite Religion. London.
- Haas, Volkert. 1994. Geschichte der hethitischen Religion. Leiden. New York. Köln.
- Heimpel, Wolfgang. 1987-1990. "Libation: Philologisch. Mesopotamien". Reallexikon der Assyriologie (RIA), Band 7, Berlin. New York.
- Holliday, Peter J. 1990. "Time, History, and Ritual on the Ara Pacis Augustae". The Art Bulletin, Vol. 72, No. 4, 542-557.
- James, Edwin Oliver. 1920. "Sacrifice", Encyclopaedia of Religion and Ethics XI. J. Hastings (ed.), Edinburgh.





- Kabağaça, Sina- Alova, Erdal. 1995. Latince/Türkçe Sözlük. İstanbul.
- Koşay Hamit Zübeyir. 1937. "Türk Tarih Kurumu Tarafından Alaca Höyük'te 1936 Yazında Yapılan Hafriyatta Elde Edilen Neticeler". Belleten 1, 525-533.
- Koşay, Hamit Zübeyir. 1951. Türk Tarih Kurumu Tarafından Yapılan Alaca Höyük Kazısı: 1937-1939'daki Çalışmalara ve Keşiflere Ait İlk Rapor. Ankara.
- Mellink, Machteld. 1987. "Anatolian Libation Pourers and the Minoan Genius". Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds, A. E. Farkas- P. O. Harper- E. B. Harrison (eds.), Mainz on Rhine.
- Özgüç, Tahsin. 1948. Öntarihte Anadolu'da Ölü Gömme Adetleri. Ankara.
- Özgüç, Tahsin. 1988. İnandıktepe: Eski Hitit Çağında Önemli Bir Kült Merkezi. Ankara.
- Popko, Maciej. 1978. Kultobjekte in der hethitischen Religion (nach keilschriftlichen Quellen). Warszawskiego.
- Popko, Maciej. 1994. Zippalanda: ein Kultzentrum im hethitischen Kleinasien. Heidelberg.
- Reyhan, Esmâ. 2017. Hitit Devletinde Siyaset ve Yönetim: Direktif, Yemin ve Sadakat. Ankara.
- Russel, Nerissa. 2012. "Hunting Sacrifice at Neolithic Çatalhöyük". Sacred Killing: The Archaeology of Sacrifice in the Ancient Near East, A. M. Porter – G. M. Schwartz (ed.), Winona Lake, 79-95.
- Schachner, Andreas. 2022. "Hitit Sanatının Gelişimi ve Toplumsal İşlevlerine Dair". Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu, M. Doğan Alparslan-M. Alparslan (yay. haz.), İstanbul, 283-304.
- Sevinç Erbaşı, Fatma. 2013. Hititlerde Öteki Kurban ve Büyü. Cenaze / Diğer Ritüeller. İstanbul.
- Sevinç Erbaşı, Fatma. 2014. "Hitit Döneminde Bir Kült Objesi Olarak Sunak". Proceedings of the 8th International Congress of Hittitology, Warsaw, September 5–9, 2011, P. Taracha (ed.), Warsaw, 775-792.
- Sevinç Erbaşı, Fatma. 2023. "Erken Tunç Çağı'nda Alaca Höyük Krali Mezarlarında Kurban Uygulamalarına Dair Bazı Gözlemler". OANNES -Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi – International Journal of Ancient History. Cilt 5, Sayı 1, 275-301.
- Sipahi, Tunç. 2000. "Eine althethitische Reliefvase vom Hüseyindede Tepesi". Istanbuler Mitteilungen 50, 63-85.
- Sipahi, Tunç. 2014. "Son Yıllardaki Çalışmaların ve Buluntuların Işığında Eski Hitit Kabartmalı Vazoları Üzerine Değerlendirmeler". Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Arkeoloji Bölümü Dergisi (Anadolu/Anatolia) 40, 39-61.
- Sir Gavaz, Özlem. 2012. Hitit Krallarının Kült Gezileri: Ayinler, Ziyaret Merkezleri, Yollar ve Lokalizasyonla İlgili Yeni Gözlemler. Çorum.
- Taracha, Piotr. 2011. "The Iconographic Program of the Sculptures of Alacahöyük". Journal of Ancient Near Eastern Religions 11, 132-147.
- Taracha, Piotr. 2012. "The Sculptures of Alacahöyük: A Key to Religious Symbolism in Hittite Representational Art". Near Eastern Archaeology, Vol. 75, No. 2, 108-115.
- Ünal, Ahmet. 2002. Hititler Devrinde Anadolu 1. İstanbul.
- Yalçın, Ünsal - Yalçın, Gönül. 2010. Alacahöyük Kral Mezarlarına Yeni Bir Bakış: Hükümdar, Dini Lider, Zanaatkar?. İstanbul.





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

- Yıldırım, Tayfun. 2005. "Hüseyinde Tepesinde Bulunan Yeni Bir Kült Vazosu". V. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri, Çorum 02-08 Eylül 2002, Ankara, 761-774.
- Yıldırım, Tayfun. 2009. "Hüseyinde: a Settlement in Northern Central Anatolia – Contributions to Old Hittite Art". Studia Asiana 5: Central-North Anatolia in the Hittite Period New Perspectives in Light of Recent Research, Acts of the International Conference Held at the University of Florence (7-9 February 2007), F. P. Daddi - G. Torri – C. Corti (ed.), Roma, 235-252.
- Yiğit, Turgut. 2002. "Hitit Çivi Yazılı Belgelere Göre Çoban". Belleten, Cilt LXVI, Sayı 247, Ankara, 765-787.
- Yiğit, Turgut – Özcan Ali – Kıymet, Kurtuluş. 2016. Hitit İmparatorluk Dönemi Kaya Anıtları. Ankara.

ŞEKİLLER

Şekil 1. Alaca Höyük B mezarında keşfedilmiş olan, libasyon törenlerine ait altın testi.



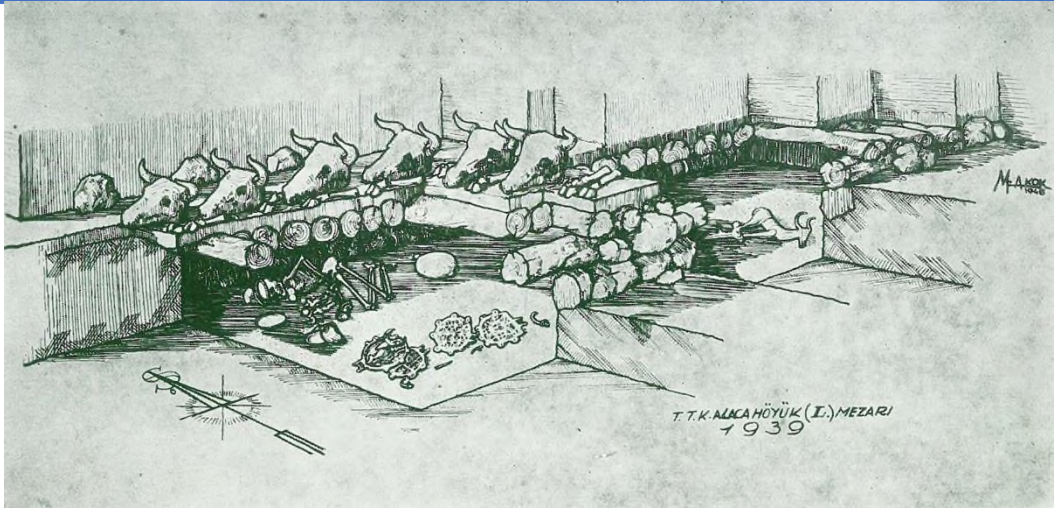
Kaynak: Arık, 1937, VII-A1. 242.

Şekil 2. Alaca Höyük L mezarının canlandırması.



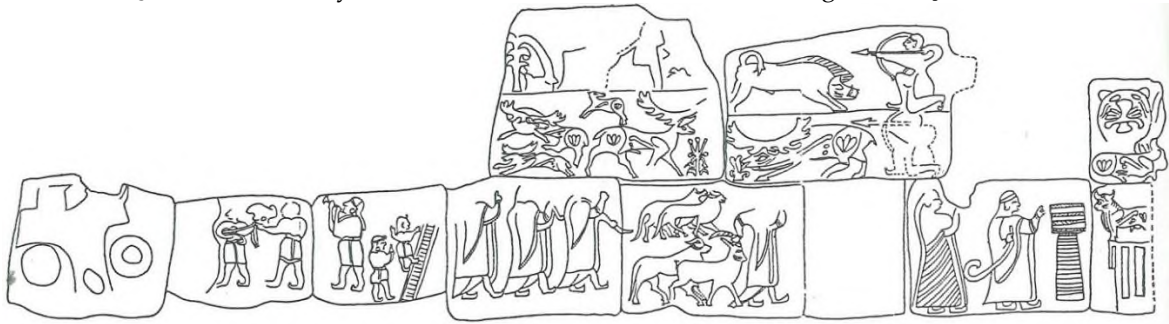


Fatma Sevinç Erbaşı



Kaynak: Koşay, 1951: Lev. CXCI

Şekil 3. Alaca Höyük batı kulesi orthostalarının dizilimini gösteren çizim.



Kaynak: Darga, 1992: 146, Res. 151.

Şekil 4. Alaca Höyük batı kulesi orthostatlarında ikiye ayrılmış üst frizde geyiklerin üzerindeki libasyon sahnesi. Şekil 3'den ayrıntı



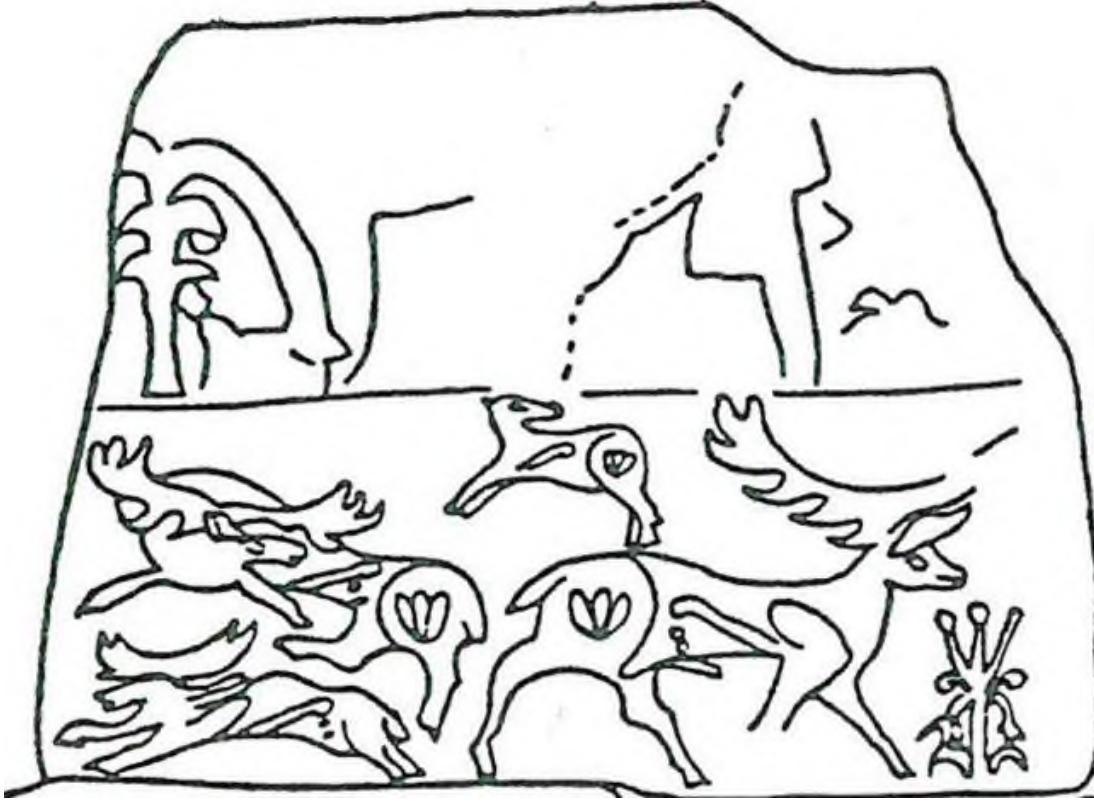
Kaynak: Yiğit vd., 2016: 88, Resim 59





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

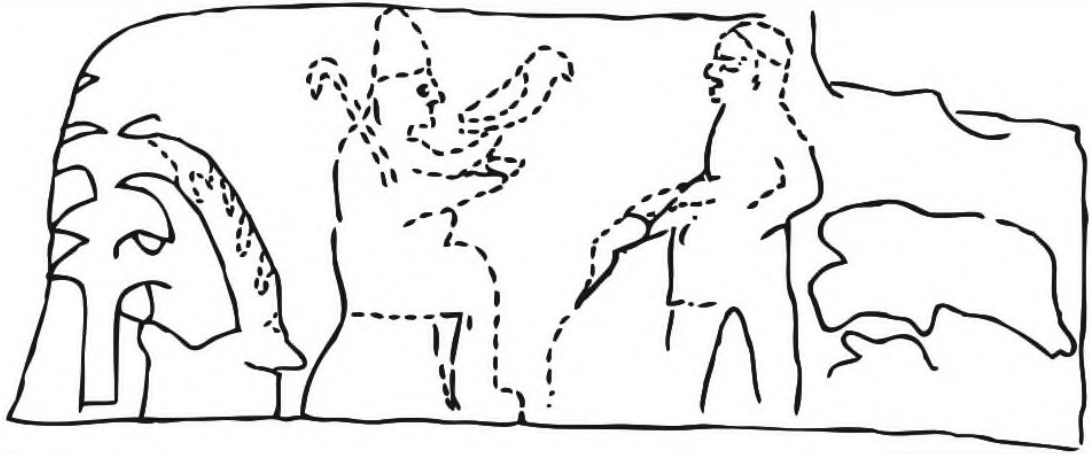
Şekil 5. Alaca Höyük batı kulesi orthostatlarında ikiye ayrılmış üst frizinde geyiklerin üzerindeki libasyon sahnesinin çizimi. Şekil 3'den ayrıntı.



839

Kaynak: Darga, 1992: 146, Res. 151.

Şekil 6. Alaca Höyük batı kulesi orthostatlarının üst frizin birinci dizisinde yer alan yarım bırakılmış libasyon sahnesinin bir öneri olarak tamamlaması yapılmış ve N. Schimmel koleksiyonu geyik ritonu üzerindeki libasyon sahnesiyle karşılaştırılmıştır.



Kaynak: Taracha 2012: 112, Şek. 5 ve 6.





Şekil 7. Alaca Höyük batı kulesi orthostatlarında alt frizin sonunda tamamlanmamış devasa boğa ritonu kabartması



Kaynak: Kaynak: Yiğit vd., 2016: 86, Resim 57.

Şekil 8. Alaca Höyük batı kulesi orthostatlarında alt frizde kurbanlık hayvanların kesiminden sorumlu üç görevli. Kaynak:



Kaynak: Yiğit vd., 2016: 82, Resim 53.





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

Şekil 9. İnandıktepe vazosu tasvirlerinin çiziminden ayrıntı: alttan ikinci frizde yer alan altar üzerinde boğa heykelinin/Fırtına Tanrısı imajının huzurunda boğa kurbanı sahnesi.



Kaynak: Özgüç, 1988: Resim 64.

Şekil 10. Alaca Höyük batı kulesi orthostatlarında alt frizde görevli tarafından kesim alanına götürülen küçükbaş hayvanlar.



Kaynak: Yiğit vd., 2016: 80, Resim 52.





Fatma Sevinç Erbaşı

Şekil 11. Hüseyinde büyük vazosunun alttan ikinci frizinde, görevliler eşliğinde sürülen kurbanlık.



Kaynak linki:

https://www.wikiwand.com/tr/H%C3%BCseyinde_vazolar%C4%B1#Media/Dosya:CorumMuseum_VaseH%C3%BCseyinde.jpg

Şekil 12. Romalılar, ilk imparatorları Augustus'a adadıkları altarın (Ara Pacis Augustae) frizleri üzerine kurban hayvanlarının sevkiyatını gösteren sahne. Kaynak linki:



<https://www.flickr.com/photos/profzucker/7996698398>





Alaca Höyük'te Hitit Bayramları ve Kurban Uygulamaları

Şekil 13. Güçlü ve saldırgan boğayı tasvir eden taş blok. Orthostatlar içindeki yeri belli değildir.



Kaynak: Darga, 1992: 153, Res. 156.

Şekil 14. Kraliyet çiftini, maiyetiyle birlikte tanrıçanın huzurunda gösteren taş blok. Kral tanrıçaya libasyon gerçekleştirilmektedir. Orthostatlar içindeki yeri belli değildir.



Kaynak: <https://www.hittitemonuments.com/alacahoyuk/alaca33.jpg>





şekil 15. İnandıktepe'de keşfedilmiş gaga ağızlı libasyon kaplarından bir örnek



Kaynak: Özgüç, 1988: Lev. E- 2.





İrem MENEKŞE

Dr. Öğrenci, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı,
Muğla/Türkiye

Ph.Dr. Student, Muğla Sıtkı Kocman University, Institute of Social Sciences, History Doctorate
Program, Muğla, Türkiye

eposta: iremmcanli@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0686-2093> - <https://ror.org/05n2cz176>

Metin MENEKŞE

Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Muğla/Türkiye
Assoc. Prof. Dr., Muğla Sıtkı Kocman University, Faculty of Letters, Department of History, Muğla,
Türkiye

eposta: m.menekse@mu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-1192-3161> - <https://ror.org/05n2cz176>

Atıf/Citation: Menekşe, İrem-Menekşe, Metin. 2023. Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari
Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900). *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 845-874

<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1245405>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	31.01.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	16.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

OSMANLI DÖNEMİNDE ÇANDARLI'NIN İDARİ TEŞKİLATI VE NÜFUSU (1830-1900)

Öz

İlk Çağ'da *Pitane/Pitana* olarak adlandırılan Çandarlı, Bergama Krallığı'nın önde gelen liman kentlerinden biri olmuş ve M.Ö. 288'den 193'e kadar Bergama Krallığı'nın yönetimi altında kalmıştır. Daha sonra Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde önemli bir liman kenti olma özelliğini sürdürmüştür. Cenevizliler tarafından inşa edilen kalesi, Osmanlı döneminde Sultan II. Murat devrinde yeniden ele alınmış ve burası, kalenin inşasında önemli hizmetleri olan Çandarlı Kara Halil Paşa'ya izafeten "Çandarlı" olarak anılmaya başlanmıştır. Günümüze kadar da bu ismini muhafaza etmiştir.

Coğrafi konumu itibarıyla tarihte farklı medeniyetlere ev sahipliği yapan, tarihi limanı ve kalesi ile dikkatleri üzerine çeken Çandarlı, şu ana kadar sadece yerel araştırmalara konu olmuştur. Bu anlamda arşiv vesikaları, resmi ve süreli yayınlar, tarihî coğrafya eserleri vs. kaynaklardan istifade edilerek akademik metot ve araştırma teknikleriyle hazırlanan bir tez veya müstakil çalışmadan söz etmek mümkün değildir. Bu çalışmada ise, Osmanlı Arşivi vesikaları başta olmak üzere, resmi ve süreli yayınlar ile 19. yüzyılda yazılan tarihî coğrafya eserleri esas alınmıştır. Özellikle, Çandarlı'nın nüfus ve idarî yapısına dair önemli bir kısım rakamsal verileri





içeren nüfus defterleri ile salnamelerden istifade edilmiştir. Netice itibariyle, Eski Çağlardan Roma İmparatorluğu dönemine, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar, sahip olduğu önemli ithal ve ihraç limanı ile Batı Anadolu'da önemli bir hüviyete sahip olan Çandarlı'nın, Osmanlı dönemindeki durumu ele alınırken, özellikle 19. yüzyıldaki idari teşkilat ve nüfusunun ortaya konulmasına çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Dönemi, 19. Yüzyıl, İzmir, Çandarlı, İdari Teşkilat, Nüfus

ADMINISTRATIVE ORGANIZATION AND POPULATION OF ÇANDARLI IN THE OTTOMAN PERIOD (1830-1900)

Abstract

Çandarlı, which was called *Pitane/Pitana* in the Ancient, became one of the leading port cities of the Pergamon Kingdom and was built in the BC. From 288 to 193, it remained under the rule of the Kingdom of Pergamon. Later, it continued to be an important port city during the Roman, Byzantine, Seljuk and Ottoman periods. The castle, built by the Genoese, was built by Sultan II during the Ottoman period. It was rebuilt during the reign of Murat, and this place began to be called "Çandarlı" after Çandarlı Kara Halil Pasha, who had important services in the construction of the castle. It has retained this name to this day.

Çandarlı, which has hosted different civilizations in history due to its geographical location and attracted attention with its historical port and castle, has been the subject of only local research until now. In this sense, archive documents, official-periodical publications, historical geography works, etc. It is not possible to talk about a thesis or an independent study prepared with academic methods and research techniques by making use of the sources. In this study, official and periodicals, especially Ottoman Archive documents, and historical geography works written in the 19th century were taken as basis. In particular, population registers and salnames, which contain important numerical data on the population and administrative structure of Çandarlı, were used. As a result, while the situation of Çandarlı, which has an important identity in Western Anatolia from the Ancient Ages to the Roman Empire, from the Ottoman Empire to the Republic, with its important import and export port, in the Ottoman period, especially the population and Administrative structure has been tried to be revealed.

Keywords: Ottoman Period, 19th Century, İzmir, Çandarlı, Administrative Organization, Population

Giriş

Çandarlı, tarihi çok eski dönemlere kadar uzanan, coğrafi konumu itibariyle farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmış, tarihi limanı ile her dönem dikkatleri üzerine çekmiş, gelişime açık olan bir yerleşim yeridir. Fakat bu tarihi yerleşim yeri, şu ana kadar daha çok yerel araştırmalara konu olmuştur. Bu anlamda kaleme alınan ilk eser, Emekli İzmir Arkeoloji Müzesi Müdürü Arkeolog *Hakkı Gültekin*'e aittir (Bkz. Gültekin 1987). Eklerle birlikte 27 sayfadan oluşan *Gültekin*'in bu eseri, Çandarlı üzerine ilk araştırma olması açısından kıymetlidir. Ancak arşiv belgeleri, kaynak eserler vs. bu çalışmada kullanılmamıştır. 1959-62





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

yıllarında *Ekrem Akurgal* tarafından Çandarlı'da kazılar yapılmış ve bu kazılar neticesinde arkeolojik eserlere ulaşılmıştır. Bu eserler bugün Bergama Müzesi'nde sergilenmektedir. *Akurgal*'ın bu kazı çalışmalarıyla ilgili olarak kaleme aldığı makalesi de 1961 yılında *Türk Arkeoloji Dergisi*'de yayımlanmıştır (Bkz. Akurgal 1961: 5-6). Çandarlı hakkında kaleme alınan bir diğer çalışma ise *Eyüp Eriş*'e aittir. *Eriş*'in "Çandarlı'nın Öyküsü" isimli kitabı, Çandarlı Belediyesi'nin kültür hizmeti olarak basılmıştır (Bkz. Eriş 1991). Bu çalışmada az da olsa salnamelerden ve yakın dönem nüfus istatistiklerinden istifade edilmiştir. Fakat kaynakçada verilen araştırma eserler, metin içerisinde gösterilmemiştir. Hangi bilginin nereden alındığı anlaşılamamaktadır. Dolayısıyla akademik metot ve araştırma teknikleri bakımından zayıf kalmıştır. Son olarak da Sanat Tarihçisi *Çağlayan Hergül* tarafından kaleme alınan "1859 Tarihli Bir Konutun Belleğindeki" adlı makalede Çandarlı'da yer alan 1859 tarihli bir konutun ilk inşasından günümüze kadar geçirdiği dönemler konu edinilmiştir (Bkz. Hergül 2016).

Bütün bu çalışmalar göstermektedir ki Osmanlı dönemine ait tarihi veriler içeren kaynaklardan (arşiv vesikaları, kaynak eserler, resmi ve süreli yayınlar vs.) istifade edilerek Çandarlı üzerine akademik metot ve araştırma teknikleriyle hazırlanan bir tez veya müstakil çalışmadan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu çalışmada, tarihi geçmişi çok eskiye dayanan bir yerleşim biriminin bir dönemine ışık tutulmakla birlikte, bu yerleşim biriminin tarihi süreç içerisindeki durumunun farklı boyutlarıyla ele alınmasına ihtiyaç olduğuna işaret edilmek istenmiştir. Çalışmada, Osmanlı Arşivi vesikaları başta olmak üzere, resmi ve süreli yayınlardan istifade edilmiş, özellikle Çandarlı'nın nüfus ve idari yapısına dair önemli bir kısım rakamsal verileri içeren nüfus defterleri ile salnameler temel kaynak olarak kullanılmıştır. Netice itibarıyla, Eski Çağlardan Roma İmparatorluğu dönemine, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar, sahip olduğu önemli ithal ve ihraç limanı ile Batı Anadolu'da önemli bir hüviyete sahip olan Çandarlı'nın, 19. yüzyıldaki nüfus ve idari yapısının ortaya konulmasına çalışılmıştır. Böylece, daha önce akademik metot ve araştırma teknikleriyle hiç çalışılmamış olan bu yerleşim biriminin bir dönemine ışık tutulması ve daha sonra yapılacak başka çalışmalara referans teşkil etmesi hedeflenmiştir.

Çandarlı (Pitane)

İlk Çağ'da Çandarlı'nın bulunduğu yer "Pitane" adı ile anılmıştır. *Pitane* adı, aynı *Pida/Pita* sözcüğüne Luwi dilinin wana/ana takısı eklenmesiyle türetilmiş olup, "suyu bol yöre" anlamına gelmektedir. Eski Helenlere göre bu yerleşim yeri, Amazonlarca kurulmuş ve adlandırılmıştır. Başka bir görüşe göre Yunanistan göçmenleri, Anadolu'daki *Pitane*'in adını Sparta'daki *Pitane* dolayısıyla koymuşlar, dolayısıyla Yunanistan'daki adı buraya taşımışlardır (Umar, 2002: 123). *Homeros* ise "İliada"da, *Pitane*'in, efsanevi Amazon komutanlardan biri tarafından kurulduğunu ve adının buradan geldiğini belirtmektedir





(Diodorius Sicilus, 1953: 5-6). *Pitana/Pitane*, bugünkü Aliğa ile Bergama arasındaki kıyıda *Bakırçay/Kaikos*¹ ağzının yanı başında bulunmaktadır (Umar, 2002: 123).

Herodot'un aktardığına göre *Pitane*, Anadolu'da eski *Aiol* kentlerinden biridir. Bölgedeki diğer *Aiol* kentleri ise şunlardır: *Phrikon*'un kenti denilen *Kyme*, *Larissa*, *Neonteikhos*, *Temnos*, *Killa*, *Notion*, *Aigiroessa*, *Aigaia*, *Myrina*, *Gryneia* (Herodotos, 1973: 99(881)). *Aiol* kentlerinin büyük bir bölümü *Elaitikos Kolpos* (Çandarlı Körfezi) etrafında toplanmıştır. Kuzeyden güneye doğru bölgenin ilk kenti *Pitane* (Çandarlı)'dır (Sevin, 2001: 76, 79).

Aiol kenti olan *Pitane*'in eski bir limanı vardır. Önünde birkaç volkanik adacıklar kabaran bir dil üzerine kurulmuştur. *Elea* koyuna dökülen *Evenus* Nehri, biraz ötesinden geçmektedir. Limanı koruyan adacıklar, boz renkli kayalardan oluşup aynı türdendir (Charles Texier, 2002: 362). *Strabon*, *Pitane*'yi çift limanlı olarak tanımlanmıştır. Onun verdiği başka bir bilgiye göre ise *Pitane*'de su üzerinde yüzme özelliğine sahip tuğla üretilmiştir. Bu özellik, bir cins topraktan kaynaklanmaktadır. Bu toprak, aynı hacimdeki sudan daha hafif olduğu için yüzmektedir (Strabon, 2002: 150 (615)).

M.Ö. 3000'lere tarihlenen çanak-çömlek parçalarına göre, *Pitane*'de ilk yerleşim *Aiol* göçünden çok daha önceleri başlamıştır. Yerli halkını *Pelasglar*'ın oluşturduğu *Pitane*'de *Aiol* göçü sırasında *Aioller* yerlileri kovabilmek için *Erythrai*'daki Ionlardan yardım almışlardır. Bergama Krallığı'nın yükselişinden sonra *Pitane* ve diğer *Aiol* kentleri, M.Ö. 261'den itibaren Bergama Krallığı'na bağlanıp onun zenginliğinden ve parlak kültüründen yararlanmışlardır (Freely, 2002: 40).

Tarihte *Pitane*, Bergama Krallığı'nın önde gelen liman kentlerinden biri olmuştur. M.Ö. 288'den 193'e kadar Bergama Krallığı'nın yönetimi altında kalmıştır (Gültekin 1987: 6-7). Batı Anadolu'yu 1833-1837 yılları arasında ziyaret eden Fransız Arkeoloğu *Charles Texier*, *Pitane* denilen *Elaitikos Kolpos* koyunun, Edremit körfezini takip ettiğini ve burasının Bergama'nın eski limanı olduğunu, o zamandan beri şekil ve yapısının hiç bozulmadığını belirtmiştir (Charles Texier, 2002: 34-35). Bergama Krallığı'ndan sonra da Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı çağlarında önemli bir liman kenti olma özelliğini sürdürmüştür (Gültekin 1987: 7-8).

¹ *Elce Limanı* yakınlarından denize dökülen *Bakırçay/Kaikos* ise kaynağını, Bakır Köyü yakınındaki *Kaz (İda) Dağı*'nın kollarından biri olan *Temnus Dağı*'ndan almaktadır (Bkz. Strabon, 2002: 150 (615)). *Mysia*'nın en iyi ve en zengin ovası olarak nitelenen *Bakırçay (Kaikos)* Vadisi, erken Bergama krallarının en önemli ana tahıl deposu durumundadır (Bkz. Sevin, 2001: 55).





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)



Resim 1: Çandarlı Kalesi²

Çandarlı'nın Türkler tarafından fethi hemen olmamıştır. Zaman zaman Türklerin hâkimiyetine geçtiği, daha sonra yine kaybedildiği görülmektedir. Kesin olarak hâkimiyet altına alınması 1302 yılından sonradır. Nitekim bu yıllarda Bergama ve çevresinden Bizanslıların çekilmeye başlamasıyla birlikte Türkler bölgeye yerleşmeye başlamıştır. Özellikle Anadolu Selçuklu Devleti'nin son döneminde ortaya çıkan beylikler (Saruhanogulları, Karesiogulları), bölgenin Türk beldesi haline gelmesi sürecinin başlangıcını teşkil etmiştir (Çandarlı 2004: 8-9). Zira Çandarlı, Karesi Beyliği döneminde önemli bir limandır. Karesi Bey, Balıkesir kasabasını kendisine merkez yaparak Çanakale sahilleri ile Çandarlı limanında bir donanma vücuda getirmiştir (*Yarım Ay Dergisi*, 1 Mayıs 1940: 17).

Çandarlı, tarihi çok eskilere dayanan görkemli bir kaleye sahiptir. Bu kalenin, M.S. 14. yüzyılın ilk 30 yılında Cenevizliler tarafından yaptırıldığı tahmin edilmektedir. Kalenin yapımında Eski Çağ'a ait yapıların işlenmiş taşları kullanılmıştır. Bu yapı taşları, yeni yapılarda kullanılmak üzere ya yöre halkınca taşınmış ya da deniz yolundan götürülerek tüketilmiştir (Umar, 2002: 133).

Çandarlı Kalesi, Osmanlı Türkleri tarafından tekrar işlem görmüştür. Nitekim Sultan II. Murad döneminin önemli devlet adamlarından olan Çandarlı Halil Paşa, Cenevizlilerden kalma köhne kaleyi yeni baştan ele alıp inşa ettirmiştir.³ Nitekim *Uzunçarşılı* (Uzunçarşılı 1988:

² <https://www.erolsasmaz.com/?oku=626>, Erişim Tarihi: 10.01.2023.

³ Çandarlı Kalesi'nin, Osmanlı idaresi altındayken farklı zamanlarda tamir edildiği, bunun için de malzeme ve işçi tedarikine çalışıldığı görülmektedir. Nitekim 1791 (H.1205) yılına ait bir arşiv





495) ve *Aktepe* (Aktepe 1993a: 213) de Ege sahilinde Çandarlı Körfezi ağzındaki kalenin Çandarlı Halil Paşa tarafından inşa ettirildiğini ve halen onun adını taşıdığını belirtmektedir. Fakat Çandarlı Halil Paşa, Fatih Sultan Mehmed tarafından 1453'te görevden alınmış ve idam edilmiştir.⁴ Çandarlı Halil Paşa'nın, kalenin yenilenmesinde yapmış olduğu hizmetlerinden dolayı buraya "Çandarlı" adının verildiği ileri sürülmektedir (Eriş, 1991: 28-29). Çandarlı ailesinin menşesine bakıldığında, vesikalar ve kitabelerde; *Cenderleli*, *Cenderli*, *Candarlu*; *Çandarlı* ve *Çandarlu* veya *Çandarlı* imlâlarıyla yazıldığı görülmektedir. Sonradan *Çandarlı* şekli kabul edilerek böylece yayılmıştır. *Uzunçarşılı*, bunun doğrusunun *Cenderî* olduğunu belirtirken, kaynak olarak Kara Halil Hayreddin Paşa'nın H.780/M.1378 tarihli İznik'teki Yeşilcami ve H.787/M.1385 tarihli Serez'deki Eskicami kitabelerini; Müstakim-zâde'nin "*Mecelletü'n-nisâb*" adlı eserini ve Ahmedî'nin (ö.1413), *İskendernâme*'nin sonuna koyduğu Osmanlı tarihi kısmındaki bir beyiti örnek göstermektedir. Nitekim *İskendernâme*'de geçen, "*Bî-nevâlıktan koyuben Çender'i, Katına geldi Halil-i Cenderî*" beyitini vermiştir (Uzunçarşılı, 1988: 1; Uzunçarşılı, 1959: 457).⁵ Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınlarından çıkan "*İskendernâme (İnceleme-Tenkitli Metin)*"de ise, "*Bî-nevâlıhdan koyuban Çandarı, Katına geldi Halil-i Çandarî*" şeklinde bir yazım vardır (Ahmedî, *İskendernâme*, 2019: 866). Neticede, bu kayıtlardan hareketle Halil Paşa'nın mensup olduğu mahallin veya köyün *Cender/Cenderî* veya *Çandar/Çandarî* olduğu söylenebilir. Bu mahallin ilgili dönemde Anadolu'nun hangi kasaba veya köyüne bağlı olduğu hususu ise kesin olarak bilinmemektedir. Bu konuda *Uzunçarşılı*, Çandarlı ailesinin menşenin, bugün Eskişehir vilayetinin Sivrihisar Kazası'na veya Nallıhan Kazası'na bağlı Cendere köyünden biri olduğunu ileri sürmüştür (Uzunçarşılı, 1988: 1).

Osmanlı dönemine ait başka kaynaklarından hareketle de *Çandarlı*'nın ismi ve coğrafi konumu ile ilgili birtakım verilere ulaşılabilmektedir. Nitekim Osmanlı haritacı ve denizcisi *Piri Reis*, 16. yüzyılda kaleme aldığı *Kitâb-ı Bahriyye* eserinde *Çandarlı*'dan mamur bir yer olarak bahsederken şu bilgilere yer vermiştir:

kaydında, Çandarlı Kalesi'nin hızla tamirine başlandığı belirtilmiştir (bkz. BOA., C.AS. 351/14540,1-3). Aynı yıl içerisinde Kazdağı'ndan kereste, Çandarlı'nın karşısındaki Nemrut mahallinden taş, Menemen'den araba, Sakız ve Foça'dan amele tedarik edilmesine çalışıldığı 1791 yılına ait arşiv kayıtlardan anlaşılmaktadır. Bu yıllarda *Ayazmend Sancağı*'na bağlı olan Çandarlı'nın kale dizdarı ise *Kırantaoğlu Es-seyyid Mehmed*'dir (Bkz. BOA, C..AS. 1202/53815).

⁴ Sultan II. Murad tarafından vezîriâzamlığa getirilen Halil Paşa, idam edildiği 857/1453 yılına kadar yaklaşık 24 yıl vezîriâzamlık yapmıştır. Sultan II. Murad tarafından kendisine verilen tam yetki ile görevini yerine getirmiştir (Uzunçarşılı, 1988: 56-57). Onun idam edilmesi ise daha sonra kaleme alınan bazı yazılarda eleştirilmiştir. Nitekim *Necib Âsım*, Halil Paşa'nın idamı ile ilgili olarak kaleme aldığı bir yazısında, Osmanlı'nın bir devlet olarak ortaya çıkışında *Çandarlı* ailesinin önemli bir rolü olduğunu belirterek, Fatih Sultan Mehmet Han'ın Çandarlı Halil Paşa'yı idam ettirmesini eleştirmiş, Osmanlı'da Çandarlı etkisinin yok edilmesinin büyük sakıncalar doğurduğunu ve devlet yönetiminin dönmelerin eline geçtiğini iddia etmiştir (Bkz. Necib Âsım, 2001: 63-65).

⁵ Çandarlı Ailesi ile ilgili olarak M. Münir Aktepe de Uzunçarşılı'dan istifade ederek benzer verileri ortaya koymuştur (Bkz. Aktepe 1993b: 209-211).





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

“Midilli kalesinin meşhur limanı Encenoz limanıdır. Encenoz limanından kible tarafına dört mil mesafede Pirgoslu adası vardır. Her tarafı derindir. Fakat demir yeri değildir. Bu adadan güneybatısına karşı bir bucak vardır. Bu bucakta demir ve palamar ile küçük gemiler yatarlar. Bu adanın karşısındaki Anadolu kıyıları yüksek ve dağlıktır. Bu dağların güneydoğusu tarafına dolaşıp geçtikten sonra Çandarlı denen bir kale vardır. Mamur bir yer olan bu kalenin güneydoğusu tarafları demir yerleridir. Bunun güneydoğusu tarafları körfezdır. Fakat sapa yerlerdir. Büyük gemiler giremezler. Böylece bilinsin, vesselam.” (Piri Reis 1973: 152).

19. yüzyılın önemli resmî-sürelî yayınlarından olan ve bu çalışmanın da önemli bir veri kaynağını teşkil eden salnamelerde Çandarlı'nın ismi ile ilgili bilgi edinilebilmektedir. Örneğin, 1890 (H. 1308) tarihli *Aydın Vilayeti Salnamesi*'nde verilen bilgiye göre sahilde bulunan eski *Pitane* şehri, Çandarlı ismiyle anılmaktadır. Burası aynı zamanda Bergama şehri için önemli bir ticaretgâh limanını teşkil etmiştir (*Aydın Vilayeti Salnamesi 1308 Sene-i Hicriye II: 827*).

1833-1837 yılları arasında bölgeyi ziyaret etmiş olan *Charles Texier*'in aktardığına göre Çandarlı'nın eski adı *Pitane*'dir. Çandarlı'nın Bergama'ya yolu, Bakırçay kıyısını izlemektedir. Kuzeyden, trakit oluşumlu ve *Gargare Dağı*'nın son kıvrımları olan bir silsile ile sınırlıdır. Çandarlı ile Bergama'nın arası yirmi kilometredir (Charles Texier, 2002: 366).

1. 19. Yüzyıla Ait Bazı Kaynak Eserlerde Çandarlı

19. yüzyılda kaleme alınan tarihî coğrafya eserlerinde ve bazı resmi ve sürelî yayınlarda Çandarlı'nın coğrafi konumuna, idari yapısına ve nüfusuna dair verilere ulaşabilmek mümkündür. Bu anlamda tespit edilen bazı eserler ve bunlardan elde edilen veriler aşağıda olduğu gibidir.

a. Şemsettin Sami; “*Kâmûsü'l-A'lâm*”⁶

Tanzimat'tan sonraki Türk edebiyatının tanınmış gazetecisi, sözlükçüsü ve dil bilgini olan Şemsettin Sami'nin *Kâmûsü'l-A'lâm* adlı eserine göre Çandarlı; Anadolu'nun batı sahilinde ve Aydın Vilayeti'nin İzmir Sancağı'nda, Bergama ile Menemen kazaları arasında büyük bir körfez olup, Midilli Adası'nın kısmen güney kısmı karşısında bulunmaktadır. Kuzey sahilinde bulunan bir küçük kasabanın ismiyle anılmakta olup eski ismi *Flatikus* (Flaiteius)'dur. Çandarlı

⁶ Tanzimat'tan sonraki Türk edebiyatının tanınmış gazetecisi, ansiklopedi yazarı, sözlükçüsü ve dil bilgini olan Şemsettin Sami'nin, birçok tercümesi ve öğretici nitelikte telif eseri bulunmaktadır. Türk kültür hayatında tarih ve coğrafya ile dünya sahnesinden çekilmiş devletler, milletler ve ülkelerle meşhur adamlar üzerine Doğu ve Batı kaynaklarından istifade ederek hazırlanmış olduğu, Türkiye'de ilk ansiklopedi kabul edilen *Kâmûsü'l-A'lâm* adlı eseri çok önemlidir. Fasiküller halinde yayımlanan bu altı ciltlik eser, alfabe sırasına göre tertip edilmiş olup toplam 4.830 sayfadır. Devrinde şarkiyatçıların takdirini kazanan eser önemli bir başvuru kaynağı olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Şemsettin Sami ve eseri hakkında bilgi için bkz. Uçman 2010: 519-523.





Kasabası ise, Bergama Kasabası'na mülhak 9 köyden oluşan bir nahiyenin merkezidir (Şemsettin Sami, H.1308/1890-91: 1866).

b. Ali Saib; "Coğrafya-yı Mufassal-ı Memâlik-i Devlet-i Osmaniye"⁷

Binbaşı Ali Saib'in "Coğrafya-yı Mufassal-ı Memâlik-i Devlet-i Osmaniye" adlı eserinde, Osmanlı Devletinin Avrupa, Asya ve Afrika kıtalarında yer alan vilayetlerin siyasi özellikleri, nüfusu, sancakları, kazaları, köyleri, demiryolu hatları ve yüzölçümü tek tek ele alınarak açıklanmıştır. *Çandarlı*'nın dâhil olduğu Aydın Vilayeti ile ilgili bilgiler 279. ile 300. sayfalar arasında yer alırken, vilayetin sınırları, coğrafyası ve sahil özellikleri şu şekilde tarif edilmiştir;

"Mevki ve Hududu:

Aydın vilayeti Asya-yı sağırân kısm-ı garbisinde vaki ve bir kıtasından ibaret olup vilayetin cenub ve garb cihetleri Bahr-i Sefid ve andan müteşekkil Adalar Denizi ile muhat ve şimalen Karesi ve şimal şarken Hüdavendigar ve şarken Konya vilayetleriyle mahduttur.

Sevâhili:

Sevahil-i vilayetten Adalar Denizi sahilinde müteaddid körfez ve burunlar ile muntazam limanlar vardır. Midilli ceziresinin karşısında Dikili körfezi Bergama, Kırkağaç, Soma kazalarının mersâ-yı ithalat ve ihracatıdır. Bunun alt tarafında **Çandarlı** körfezi Bakır Çay mesabini havidir. Koca tepeleriyle Karaburun şibh-i ceziresi meyanında İzmir körfezi teşekkül etmiştir. Bu körfez memalik-i mahruse-i şahanenin en büyük bir mersâ-yı ticareti olduğu halde Gediz (nam-ı diğer Serâbâd) nehrinin götürdüğü seller ile dolmakta olduğundan mutlak tahvil mecrasına eşid ihtiyaç vardır. Karaburun şibh-i ceziresinin (nam-ı kadimi Sığya-Syghia) etrafında dahi sefaine mülcai olabilecek müteaddid körfezler ve limanlar mevcut olup şimal cihetinde Urla ve Gülbahçe körfezleriyle Uzun Ada ve garp tarafında Çeşme Limanı ve cenubunda Sığacak ve Sisam Adası pişegâhında Kuşadası körfezleri vardır...

Veresânı:

Coğrafya nokta-yı nazarınca arazisi şarktan garba meyil üç büyük vadiye inkısam eder. Cihet-i şimaliyesinde vaki Bakır Çay (nam-ı kadimi Kigos-Kigos) Karesi vilayetinde uzunca yayladan neban ve cereyan ve Kırkağaç ve Bergama ve Soma taraflarının arazi-i mümbitesini iskâ ederek **Çandarlı** körfezine mensup olur. Kütahya livası dâhilinden gelen Gediz nehri (eski ismi Hermos) dâhil-i vilayette sağından Sandı-Sasandı Demirci Kum çaylarını (Ali Saib: 279-280) ve solundan Alaşehir Nif sularını alıp İzmir körfezinin sahil-i

⁷ Eser, Binbaşı Ali Saib tarafından II. Abdülhamid Han (1876-1909) döneminde, Darüşşafaka'nın beşinci sınıfında okutulan *Coğrafya-i Osmanî* dersine kaynaklık etsin diye kaleme alınmıştır. Osmanlı Devletinin Avrupa, Asya ve Afrika kıtalarında yer alan vilayetleri, vilayetlerin siyasi özellikleri, nüfusu, sancakları, kazaları, köyleri, demiryolu hatları ve yüzölçümü tek tek ele alınarak açıklanmıştır (Bkz. Ali Saib H.1304/M.1886-87).





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

şimalinde Karşiyaka denilen mahalde (Serâbâd) nehri namıyla bahre insibab eder (dökülür). Vilayetin diğer bir ovasını küçük menderes nehri (ism-i atiki Kestro (Caystre)) erva etmekte ve Kuşadası körfezine akmaktadır. Vilayetin diğer ve cesim bir vadisinde Büyük Menderes (ism-i kadimi ma ander-me ander nehri) iskâ eder ve mecrası üzerinde sağdan beyaz? Suyuyla soldan coruk arpa çine çaylarıyla telakki edip nehr-i mezkûr seyr-i sefaine müsaid olacak surette kesb vesaat ve cesamet ederek vilayetin en mümbit ve meşhur olan Aydın ovasını saki eder Adalar Denizi'ne mensup olur." (Ali Saib H.1304/M.1886-87: 281).

Ali Saib'in eserinde, Aydın Vilayeti'nin İzmir, Saruhan, Aydın, Denizli ve Menteşe olmak üzere beş sancağı olduğu belirtilmiştir. İzmir Sancağı içerisinde yer alan ve Çandarlı'nın bağlı olduğu Bergama Kazası'nın idari teşkilatı hakkında da şu bilgilere yer verilmiştir:

"Bergama Kazası: livanın şimalinde olup gerek kuvve-i inbatiye ve gerek cesametçe vilayet dâhilinde bulunan kazaların birincisidir (Ali Saib: 286). Kaza merkezi olan Bergama kasabası İzmir'e 20 saat mesafededir. Bergama kasabası maarifçe dahi gıpta-i resan emsalidir. Dâhil-i kazada maharla tehrik olunur dokuz adet pamuk fabrikası vardır. Bergama'nın mesafatında garben merkez nahiye ve mersa-yı ticareti olan Dikili iskelesi Soma ve Kırkağaç kazalarının dahi idhalat ve ihracata vasıta olmakla günden güne terakki ve kesb-i umrân etmektedir. Ve mülhakât-ı sairesi şarken Nevahi-yi Bergama ve şimal şarken Ilıca-i Bergama ve sahilde Çandarlı ve şimal garben Ayazmend ve cenuben Kilise Köy namlarıyla bulunan nahiyeleridir (Ali Saib H.1304/M.1886-87: 287)"

c. Ali Tevfik; "Memâlik-i Osmaniye Coğrafyası"⁸

Ali Tevfik'in "Memâlik-i Osmaniye Coğrafyası" adlı eserinde, Aydın Vilayeti'nin sınırları, "Anadolu-yı şahanenin vilayât-ı meşhuresinden olub şimalen ve şarken Hüdavendigâr vilayeti ile mahdud olarak cenûb-ı şarkiyesinde Konya vilayeti vaki' ve garbi adalar denizine sahildir." şeklinde tarif edilmiştir. Vilayetin nüfusu ise, Müslüman ve Gayrimüslim olmak üzere 890.000 olarak tahmin edilmiştir (Ali Tevfik, H.1318/1900-1901).

⁸ Bu eser, Mektep-i İdadi Tarih ve Mektep-i Mülkiye-i Şahane Coğrafya Muallimi Kaymakam Ali Tevfik tarafından kaleme alınmıştır. *Mektep-i Mülkiye-i Şahane ve Mektep-i İdadi-i Mülki Üçüncü Seneleri öğrencilerine* mahsus olarak hazırlanmıştır. *Coğrafya-yı Umumi* kitabının üçüncü cildidir. Maarif Nezaretî'nin ruhsatı üzerine ikinci defa olarak 1318/1900 yılında İstanbul'da Babîali Caddesi'nde bulunan Kasbar Matbaası'nda basılmıştır. Matbaada yetkili kişi ise *Kitapçı Kasbar*'dır (Bkz. Ali Tevfik, H.1318/1900-1901).





Harita 1: İzmir Körfezi Haritası (BOA, HRT.h. 1943)



Ali Tevfik'in "Memâlik-i Osmaniye Coğrafyası" adlı eserinde, Aydın Vilayeti sancakları ve bu sancaklara bağlı kazalar aşağıdaki tabloda olduğu gibi verilmiştir (Ali Tevfik, H.1318/1900-1901: 260).

Tablo 1: Aydın Vilayeti Sancaklarının Kazaları ile Merkez İdareleri	
Aydın Sancağı Kazaları	İzmir Sancağı Kazaları
Nazilli, Bozdoğan, Söke, Çine, Karacasu	Kuşadası, Çeşme, Tire, Ödemiş, Urla, Foçateyn (Merkez: Kara Koca), Bayındır, Menemen, Bergama, Seferihisar, Nif
Menteşe (Muğla) Sancağı Kazaları	Saruhan (Manisa) Sancağı Kazaları
Milas, Megri (Fethiye), Bodrum, Köyceğiz (Merkez: Yüksek Kum), Marmaris	Turgutlu (Kasaba), Alaşehir, Kula, Akhisar, Salihli, Gördes, Demirci, Eşme, Kırkağaç, Soma
Denizli Sancağı Kazaları	
Tavas (Merkez: Yarangüme), Çal (Demirci Kara), Buldan, Saray, Garbi Karaağaç (Merkez: Acıpayam)	





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

Harita 2: Batı Anadolu Haritası (BOA, HRT.h., 1666)



Ali Tevfik'in "*Memâlik-i Osmaniye Coğrafyası*" adlı eserinde, Bergama Kazası ve bu kazaya bağlı olan Çandarlı Nahiyesi hakkında şu bilgilere yer verilmiştir:

"İzmir'in 18 saat taraf-ı şimalisinde kaza merkezidir. Sahil-i bahirden 30 kilometre içeridedir. Mensup olduğu kazayı Bakır Çayı irva ve ihya eder. Bergama Çandarlı Körfezi'ne malik olduğu cihetle civar kazalarının ithalat ve ihracatına vasıta olmuştur. Bergama'nın pamuk fabrikaları meşhurdur. Çandarlı Nahiyesi de hemnâmı olan körfez kenarında bulunduğu cihetle kesb-i şöhret eylemiştir." (Ali Tevfik, H.1318/1900-1901: 265).

ç. Ahmed Rıf'at Efendi; "*Lûgat-i Târîhiyye ve Coğrâfiyye*"⁹

Ahmed Rıf'at Efendi'nin "*Lûgat-i Târîhiyye ve Coğrâfiyye*" adlı eserinde verilen bilgiye göre Çandarlı, 1881-1882 yıllarında Aydın Vilayeti dâhilindeki İzmir Sancağı'na bağlı Bergama Kazası'nın bir nahiyesi konumundadır (Ahmed Rıf'at, 1299/1881-1882: 69).

d. Cevad Sami ve Hüseyin Hüsnü; "*Nevsâl-i İktisad: Aydın Vilayeti*"

⁹ Yağlıkzâde Ahmed Rıf'at Efendi'nin 1881-1882 yılları arasında yayımlanan "*Lûgat-i Târîhiyye ve Coğrâfiyye*" isimli eseri, Türkçe olarak tamamlanmış ilk ansiklopedi olması açısından önemlidir. Yedi ciltten meydana gelen bu eserde, sadece tarih ve coğrafya konularına değil, aynı zamanda icatlara, makinelere, fizik, kimya ve botanik gibi müspet ilimlere de yer verilmiştir (Bkz. Bursalı Mehmet Tahir, 1972: 125).





1321 (1905) malî senesine ait olan *Nevsâl-i İktisad*'da, Aydın Vilayeti'nin coğrafyası, ziraatı, ticareti ve iktisadi yapısından detaylı bir şekilde bahsedilmiştir. İlgili yayında Aydın Vilayeti'nin sınırları ve idari teşkilatına dair özetle şu bilgilere yer verilmiştir:

“Vilayet; İzmir, Saruhan, Aydın, Denizli ve Menteşe namlarıyla beş sancağa ve kırk iki (42) kazaya ve kazalara tâbi nahiye ve köylere taksim olunmuştur. İzmir Sancağı ise; şimalen Karesi Sancağı, şarken Saruhan, cenuben Aydın Sancakları, garben adalar denizi ile çevrilidir. İşbu sancak on üç (13) kazaya ve yirmi bir (21) nahiyeye sahiptir.” (*Nevsâl-i İktisad*: Aydın Vilayet-İ Celilesinin Ahval-i Tabiiye, Ziraiye, Ticariye ve İktisadiye ve Sair Ahvalinden Bahis 1321 Sene-İ Maliyesine Mahsus *Nevsâl-İ İktisad*, 1323 [1905]:73)

Çandarlı'nın bağlı olduğu Bergama Kazası'nın coğrafi sınırları ve idari teşkilatı hakkında da şu bilgilere yer verilmiştir:

“Bergama Kazası: Şimalen Karesi Sancağı, şarken Soma ve Manisa kazaları, cenuben Menemen Kazası ve Çandarlı Körfezi, garben adalar denizi ile çevrilidir. Bu kaza, nevâhi-i Bergama, Ilıca Bergama Ayazmend, Kozak, Dikili Çandarlı olmak üzer altı (6) nahiyeyi ve yüz yetmiş (170) köyü içermektedir.” (*Nevsâl-i İktisad* 1323 [1905]: 74).

2. Resmi Kayıtlara Göre 19. Yüzyılda Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu

Çandarlı'nın idari teşkilatı ve nüfusu hakkında arşiv vesikalarında, özellikle nüfus defterlerinde, vilayet salnamelerinde ve resmi kurumlar tarafından çıkarılan sözlük, kitap vs. eserlerde detaylı verilere ulaşabilmek mümkündür.

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı tarafından hazırlanıp yayımlanan “Osmanlı Yer Adları” eserinde, Çandarlı'nın yıllara göre idari taksimatındaki değişim ortaya konulmuştur. Bu anlamda hazırlanan tablo aşağıda olduğu gibi verilmiştir (Sezen 2017: 170).

Yıllar	İdari Durumu	Bağlı Olduğu İdari Birim
1854-1867	Kazâ	Karesi- Hüdâvendigâr Eyaleti (salnâme)
1868-1869	Kazâ	Karesi- Hüdâvendigâr Vilâyeti (salnâme)
1870	Kazâ	Karesi- Hüdâvendigâr Vilâyeti (salnâme)
1880-1884	Nâhiye	Bergama- Saruhan- Aydın Vilâyeti (salnâme)
1885-1923	Nâhiye	Bergama- İzmir- Aydın Vilâyeti (salnâme)
1924-1928	Nâhiye	Bergama- İzmir
1928	Nâhiye	Dikili- İzmir

Çandarlı'nın ismi, arşiv vesikalarında *Çandarlı/Çandarlu/Candarlı/Çandarlıhisar* şeklinde geçmektedir. 19. yüzyılda, önce Hüdavendigâr Vilayeti Karesi Sancağı'na, sonra Saruhan Sancağı'na ve en nihayetinde Aydın Vilayeti İzmir Sancağı'na bağlanmıştır. (*Kaynaklarıyla Osmanlı Coğrafyası Yer Adları Sözlüğü* 2020:122).





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

Çandarlı'nın 19. yüzyıl ortalarında Hüdâvendigâr Eyaleti Karesi Livası'na bağlı "Nahiye-i Çandarlı" olduğu görülmektedir (Baykara 2015: 216). İzmir Rusya elçisi M. Mostras tarafından 1863 yılında meydana getirilen *Osmanlı İmparatorluğu Coğrafyası Sözlüğü*'nde alfabetik olarak 768 yere dair bilgi verilirken, Çandarlı için, "Hüdâvendigâr Eyaleti'nde Karesi Livası'nın bir nahiyesinin merkezi olduğu ve aynı isimdeki körfez üzerinde yer aldığı" (Mostras 2012: 77) belirtilmiştir.

2.1. Nüfus Defterlerine Göre Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu

Çandarlı'nın nüfusuna dair resmî nüfus sayımlarından elde edilen verilere geçmeden önce 1821 yılında ortaya çıkan ve Yunanistan'ın bağımsızlığı ile sonuçlanan Rum İsyanı'nın bölgede etkisine temas etmek yerinde olacaktır. Nitekim 1821 yılında önce Eflak ve Boğdan'da, daha sonra Mora'da ortaya çıkan Rum isyanının Çandarlı'ya da etkisinin olduğu görülmektedir. İsyan kısa sürede Mora Yarımadası ve Ege adalarına yayılırken, bu süreçte Rum çeteleri, gemilerle Batı Anadolu kıyılarına da geçerek yağmada bulunmuşlar, hatta can kayıplarına neden olmuşlardır. Örneğin Sisam'dan gelen âsi Rumlar, Çeşme yakınındaki İpseli Köyü'ne ani baskın yapmışlar ve bu esnada ahaliden ölen ve yaralananlar olmuştur (BOA., HAT. 875/38789). Aynı şekilde âsi Rumların saldırıda bulunup yağma yaptıkları yerlerden biri de Çandarlı Hisarı olmuştur. Nitekim 1821 (H.1236) yılında Rum eşkiyasının Çandarlı Hisarı'nı istila ederek yağma ettikleri ve daha sonra tekrar gemilere binip gittikleri tespit edilmektedir (BOA., HAT. 932/40373). 1823 (H.1238) yılında, Rum gemilerinin Çandarlı Hisarı'na tecavüz ve yağmada bulunduğu, bir hayli Rum gemisinin de Midilli, Zeytinburnu ve Edremit sahillerinde dolaştığı bildirilmiştir (BOA., HAT. 926/40227). Aynı yıl içerisinde âsi Rumların Çandarlı'yı zapt ettikleri haber verilmiştir. Bunun üzerine Rumların üzerine Balıkesir mütesellimi sekiz yüz asker ile hareket etmiş ve bölgenin muhafazasını sağlamıştır (BOA., HAT. 883/39033). Yine, 1823 (H.1238) yılında Rum gemilerinin Çandarlı Hisarı'na tecavüz ve yağmada buldukları görülmektedir (BOA., HAT. 926/40227). 1833-1837 yılları arasında bölgeden geçmiş olan Fransız Arkeoloğu *Charles Texier*'in aktardığına göre ise Çandarlı, Türklerin Ayvalık (Kidonia)'ta yaptıkları katliamın intikamı olarak, Rumların tahribiyle karşı karşıya kalmıştır. *Psarioteler*, korsan gemileriyle gelerek limana çıkmışlar ve Türkleri öldürerek şehri ateşe vermişlerdir. Bu hareket, Rumları Osmanlı hâkimiyetinden çıkaracak isyanın başlangıcını teşkil etmiştir (Charles Texier, 2002: 363).

Batı Anadolu kıyı şehirlerinde Müslümanlar ile birlikte yaşayan Rumlar, bu isyan sürecinde tedirgin olmuşlardır. Nitekim bazıları, yaşanan olaylardan dolayı Müslümanların kendilerine saldıracağını düşünüp firar etmiştir. Örneğin Ayvalık Rumları, Rum ihtilali üzerine korkuya kapılarak yerlerini bırakıp kaçmışlardır (BOA, HAT. 876/38808). Böylece bazı mahallerin nüfusunda azalma meydana gelmiştir. Nitekim bu durumu Çandarlı Hisarı'nda da görmek mümkündür. Daha önce hisarın nüfusu 400 hane olduğu halde, Rum isyanı da dahil olmak üzere 1822 (H.1238) yılından itibaren yaşanan bazı musibetler sebebiyle ahali





dağılmış ve önce 130 haneye, 1836 yılına gelindiğinde (H. 14 Rebiü'l evvel 1252) de 48 haneye düşmüştür. Durumları gözetilerek bu 48 hanenin Ayazmend'e veya başka bir sancağa dâhil edilmesi istenmiştir. Ayrıca bu tarihlerde yapılan bir tahrire göre Çandarlı Hisarı; 1 adet kale, 3 adet köy ve 1 çiftlikten oluşmaktadır. Bunların içinde de 396 yerli Müslüman asker, 111 topçu asker ve 168 reayanın kayıtlı olduğu tespit edilmektedir (BOA., C..ML.. 178/7544).

Sultan II. Mahmud döneminde askerlik için elverişli nüfusu tespit etmek üzere ilk nüfus sayımı 1826 yılında İstanbul'da başlatılmıştır. Fakat Rusya ile savaş durumu ortaya çıkınca bu sayım kesintiye uğramış, diğer vilayetlere uygulanamamıştır. Savaşın sona ermesiyle bu kez, Rumeli'de yaşayan bir yaşından yüz yaşına kadar olan bütün Müslüman erkeklerin sayımına çalışılmıştır. Fakat çeşitli sebeplerle istenilen neticeye ulaşılamamış, sayım sadece Filibe ile sınırlı kalmıştır. (Aydın 1990: 81-82). Daha sonra imparatorlukta bütün Müslüman ve Gayrimüslim erkekleri kapsayan yeni bir sayımın yapılması kararlaştırılmıştır. Sayımın amacı, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra yeni bir ordu kurulmasına bağlı olarak askerlik yapabilecek erkek nüfusun tespiti ile bu ordunun ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için yeni vergi kaynaklarının bulunması olmuştur. (Karal 1995: 11). Böylece modern anlamda ilk nüfus sayımı 1831 yılında gerçekleştirilmiştir. 1830 yılında başlatılan sayımda sadece Anadolu, Rumeli ve adalardaki erkek nüfus sayılıp orduya asker vermeyen bölgeler sayımın dışında kalmıştır. Halk, İslam ve reaya olarak ikiye ayrılmıştır. Aşiretlerin nüfusları ayrı gösterilmiş ve İslam nüfusunun toplamına eklenmiştir. Kıptiler ve göçebeler de ayrı sayılmıştır (Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, 2010: 251-252).¹⁰

1830 yılında Ayazmend Kazası'na bağlı Çandarlı Hisarı'na Midilli'den 70 kişiden oluşan kapıkulu topçusu yazılmıştır. Bunların 1'i mülazım, 6'sı çavuş, 3'ü onbaşı, 60'ı da nefer (rütbesi olmayan asker) olup, tamamının ismi liste halinde kaydedilmiştir (BOA., KK. d.4843: 10). 1831 yılı Ayazmend Kazası'na bağlı Çandarlı Hisarı zabitan (subaylar) ve neferler başlığı altında, 1 hisar mülazımı ve onun oğlu, 6 çavuş, 3 onbaşı ve diğer kişilerle birlikte toplam 71 kişi kaydedilmiştir. Bu kişilerin tamamı Müslümandır (BOA. NFS.d. 1238/ 81-82: 211-212).

¹⁰ Tanzimat'ın ilanından sonra devlet, nüfus konusuna ayrı bir önem vermiş ve eyaletlere nüfus nâzırı, sancak ve kazalara da nüfus memuru tayin etmiştir. Bu şekilde düzenli bir kayıt sisteminin kurulmasıyla birlikte 1844 (1260) yılında ülke genelinde bir nüfus sayımı gerçekleştirilmiştir (Karal, 1995: 9-19; Karpat, 2010: 91, 47). Fakat ülke genelinde, kadınların da dâhil edildiği ilk kapsamlı nüfus sayımı ancak 1881/82-1893 yıllarında yapılabilmektedir. 1905-1906 yıllarına gelindiğinde, duyulan ihtiyaç üzerine bir sayım daha yapılmıştır. Devlet bu sayımı, Gayrimüslim cemaatlerin de katılım ve desteğini alarak üç ay gibi kısa bir sürede bitirmiştir (Karpat, 2010: 91, 110). Netice olarak, 1844, 1866, 1881-1893 ve 1905 tarihli nüfus sayımları köklü geleneği olan nüfus kayıt düzeninin ve teşkilatlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır (Çimen 2012: 205-206). Osmanlı döneminde tutulan nüfus kayıtları, büyük ölçüde T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi bünyesinde muhafaza edilmektedir. Muhtelif fon adları altında kaydedilen bu evrak grupları genel itibarıyla defterler şeklinde düzenlenen malzemelerden oluşmaktadır. "Nüfus defterleri" olarak adlandırılan ve "NFS.d." kısaltması ile verilen defter gurubu içerisinde sayım ve yoklama işlemlerine ait kayıtlara erişilebilmektedir. Bkz. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı katalog tarama için bkz. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/>





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

Çandarlı şehri içinde yaşayan İslam nüfusunun miktarı ise toplam 267 kişidir. Bunların içerisinde 2 müderris: Mustafa ibn Cesim ve Kerim ibn Salih; Muallim: Ömer ibn Ömer; İmam: Mehmet ibn Osman ve yaşayan diğer insanların adları, baba adları, bazılarının yaşları ve fiziksel görünüşü, meslekleri yer almaktadır. Fiziksel özellikleri belirtilen kişilerin çoğu kumral ve orta boyludur. Bu kişilerin çoğu rençber (çiftçi) olarak kaydedilmiş olsa da çoban, nalbant, helvacı, talebend, boyacı, berber, balıkçı, teymurcu (demirci), kahveci, deveci, hafız, hizmetkâr, balcı, topçu gibi mesleklerin de yapıldığı kaydedilmiştir (BOA. NFS.d. 1238/ 81-82: 212-214).

Çandarlı Hisarı'na bağlı olan köylerde toplam İslam nüfusu miktarı 190 kişiden ibarettir. Bu nüfusun 99 kişisi Yenice Köyü'nde, 36 kişisi İsmailler Köyü'nde ve 55 kişisi de Teymurtaş Köyü'nde kaydedilmiştir. Yenice Köyü'nde nüfusun büyük çoğunluğu rençberdir. Yalnızca 1 kişi imam ve 8 kişi *Asâkir-i Mansûre* olarak kayıtlıdır. İsmailler Köyü'nde de nüfus büyük oranda rençber olup 1 kişi imam ve 2 kişi *Asâkir-i Mansûre* şeklinde kaydedilmiştir. Son olarak Teymurtaş Köyü'nde ise 1 imam ve çoğu rençber olarak kayıtlı kişiler bulunmaktadır (BOA. NFS.d. 1238/ 81-82: 214-216).

Çandarlı'da 1831 (H.1246) yılı sayımında 75 yerli Gayrimüslim nüfus kaydedilmiştir. Gayrimüslimlerin cizye evrakları *a'lâ (iyi)*, *evsât (orta)* ve *ednâ (düşük-az)* olmak üzere üç kısma ayrılmıştır.¹¹ Bunların vergiye tabi olmayanları ise çocuk, yani *sıbyân* olarak kaydedilmiştir. 19. yüzyıla kadar bu sınıflardan alınan vergiler çok çeşitlilik arz etmiştir. Çandarlı'daki Gayrimüslim nüfustan 2'si a'lâ, 50'si evsât, 8'i ednâ, 15'i de sıbyândır. Yenice Köyü'nde 4 evsât, 1 sıbyân olmak üzere 5 Gayrimüslim, İsmailler Köyü'nde 71 Gayrimüslim nüfus, çiftliklerde 3 evsât, 4 sıbyan toplam 7 nüfus ve ağılarda 1 a'lâ, 3 evsât toplam 4 olmak üzere Çandarlı ve Çandarlı'ya bağlı tüm yerleşimlerde Gayrimüslim nüfus sayısı toplamda 162'dir. Bunların da genel toplamda 3'ü a'lâ, 100'ü evsât, 12'si ednâ, 47'si sıbyândır. (BOA. NFS.d. 1354: 3,7). Çandarlı ve buraya bağlı bulunan yerlerdeki yabancı Gayrimüslim sayısı ise 35'tir. Bunların 32'si evsâttir. Yenice'de 2, Teymurtaş ağlında 6, Çaltan ağlında 3, diğer çiftlik ve ağılarda ise 24 kişi bulunmaktadır (BOA. NFS.d. 1354: 8-9). Sonuç olarak *Hisar-ı Çandarlı* diye tabir edilen Çandarlı'da, 3 köy, 1 çiftlik ve 4 ağıl esas alındığında, 3 kişi a'lâ, 100 kişi evsât, 12 kişi ednâ ve 47 kişi sıbyan nüfus olmak üzere toplam 162 yerli Gayrimüslim olduğu tespit edilmektedir (BOA. NFS.d. 1354: 15).

1831 yılı tahririne genel olarak bakıldığında, hisarda bulunan Müslüman zabitan ve erlerin sayısı 71, Çandarlı şehri içinde olan Müslümanların sayısı 268, Yenice Köyü'nde 91, İsmailler Köyü'nde 34, Teymurtaş Köyü'nde 56 olmak üzere Çandarlı Hisarı'na bağlı olan yerlerde toplam 181 nüfusla birlikte Çandarlı genelinde toplam 520 kişinin ikamet ettiği tespit edilmektedir (BOA. NFS.d. 1354: 36-37).

¹¹ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Erkal ve İnalçık 1993: 42-48.





1830-31 (H.1246) yılları nüfus sayımında Çandarlı Kazası'na bağlı Yenice Köyü ve Teymurtaş tarafında bulunan ağıldardaki Rum çobanlar kaydedilmiştir. Çobanlar toplam 8 kişidir. Bunlardan 3 kişi 25 yaşında, 2 kişi 20 yaşında, 2 kişi 40 yaşında, 1 kişi de 30 yaşındadır. Çaltan ağıldardaki Rum çobanlar 20, 40, 50 yaşlarında 3 kişi, İsmailler Köyü'nde de biri 25, biri 2, biri 30, 2'si 40, biri 50 yaşında olmak üzere toplam 9 Rum kişi kayıtlıdır. Çandarlı içinde olan Rum nüfus ise sadece 1 kişidir. Bu kişi Sisamlı, hizmetkâr ve 20 yaşında bir gençtir (BOA. NFS.d. 1240/4: 4).

1833-34 (H.1249) yıllarında yapılan nüfus sayımında Ayazmend'e bağlı Çandarlı Hisarı başlığı altında toplam 281 kişi kaydedilmiş olup¹², bu nüfusun tamamı Müslümandır. Başlığın altındaki ilk sıralara, şehrin önde gelenlerini oluşturan kişiler yazılmıştır. Bunlar; *müderriş, muallim, imamdan* oluşmaktadır. Ayrıca çeşitli meslek gruplarına mensup insanlar olduğu tespit edilebilmektedir. Bu mesleklere *berber, topçu, muıtab, boyacı, talebend, helvacı, çoban, nalband, balcı, teymurcu (demirci), hatip* örnek olarak verilebilir. Yazılan kişilerin birbiriyle yakınlıkları *oğlu, diğer oğlu, karındaşı, diğer karındaşı* şeklinde belirtilmiştir. Kişilerin tamamının yaşları mevcuttur. Buna ek olarak bazı kişilerin isimlerinin önünde bulunan *sarı, arap, maviş, koca, köse* gibi sıfatlar kişilerin fiziksel özellikleri hakkında fikir sahibi olunması açısından önemlidir (BOA. NFS.d. 1241: 17-19).

Aynı defterde Çandarlı Kalesi'nde *topçu neferâtlar* başlığı altında kalede yaşayan mülazım, 5 çavuş, 2 onbaşı ve diğerleriyle birlikte 69 nüfus olduğu listelenmiştir. Listenin ardında da kale neferâtının çocuklarının isimleri, yaşları kaydedilmiştir. Toplam 42 nüfus oldukları, bazılarının kırmızı kalemle çizildiği ve yine kırmızı kalemle 36 kişi oldukları belirtilmiştir (BOA. NFS.d. 1241: 23).

Nefs-i Çandarlı'da olan reayalar arasında hepsi Rum olan 75 nüfus kaydedilmiştir. Bunlar kaydedilirken bazılarının bakkal, balıkçı, ekmekçi, yağcı, berber olduğu bilgisine yer verilmiştir. Yalnız bu Rum nüfus arasında rençberlik (çiftçilik) yapan tek bir nüfus dahi yoktur. Yaşları, numarası kırmızı kalemle belirtilirken bazılarında tarih notu düşülmüştür. Bu düşülen tarihler genelde doğum veya ölüm durumlarında verilmektedir. Çandarlı'ya tabi olan İsmailler Köyü'nde tamamı Müslüman 37 nüfus bulunmaktadır. Liste sonunda verilen toplam sayı ise 33'tür. Diğer kişilerin üstünde ölmüş olduğu yazılıdır. Aynı köyde reaya olarak 68 Rum'un olduğu görülmektedir. Bunların 44'ü evsât, 16'sı ednâ, 8'i a'lâ'dır. Çandarlı'ya bağlı Teymurtaş Köyü'nde tamamı Müslüman olan 66 kişi kayıtlıdır. Teymurtaş Köyü civarındaki ağılda olan reaya sayısı toplam 25 Rum'dan ibarettir. Çandarlı'ya bağlı Yenice Köyü'nde hepsi

¹² Bu defterde kişilerin isimlerinin kenarlarına kırmızı kalemle notlar düşülmüştür. Bu notlarda yer yer tarih de bulunmaktadır. 1250, 1253(1835,1838) gibi. Dolayısıyla sonraki yıllarda bu defterin üzerinde eklemeler yapılmış olabileceği düşünülmektedir.





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

Müslüman olan 113 nüfus vardır. Bu köydeki Rumlar ise 8 nüfus olarak kaydedilmiştir (BOA. NFS.d. 1241: 24-29).

18 Ağustos 1842 (H.11 Receb 1258) tarihli Çandarlı Nahiyesi'nin İslam nüfus defterinde hem hane numarası hem de nüfus sayısı mevcuttur. Kişilerin isimlerinin önünde onları tanıttıcı ibareler yer almaktadır. Örneğin *hafız, molla, yetim, elhac, topal, köse, ağazâde* gibi lakaplar görülmektedir. Ayrıca her bir kimsenin fiziksel özelliklerini tanımlayan, *zenci, uzun, orta, kısa boylu, sarı, kumral, şabb-ı emred, kısa bıyıklı* veya *sakallı* şeklinde ibareler kullanılmıştır. Ek olarak kişinin hangi mesleğe mensup olduğu da her kişide olmasa da sıklıkla belirtilmiştir. Kişilerin birbiriyle yakınlığını göstermek için *oğlu, üğey oğlu, diğer oğlu, karındaşı, diğer karındaşı, hemşirezâdesi, damadı, gulâmi, hizmetkârı* gibi açıklayıcı bilgiler ve kişilerin kaç yaşında olduğu bilgisi yer almaktadır. En çok kullanılan isimler *Mustafa, Ali, Osman, Mehmed, Ahmed, İbrahim, Abdullah*'tir. Nüfusun toplamı 127 hanede 261 kişi olarak verilmiştir (BOA. NFS.d. 1249: 2-10).

18 Ağustos 1842 (H.11 Receb 1258) tarihli Çandarlı Nahiyesi nüfus defterinde Çandarlı'ya bağlı Teymurtaş Köyü'ndeki Müslüman hane sayısı 22, nüfusun sayısı 42'dir. İsmailler Köyü'nde, Müslüman hane sayısı 17, nüfus sayısı 32'dir. Yenice Köyü'nde ise 56 hane sayısı bulunurken nüfus sayısı 132'dir (BOA. NFS.d. 1249: 13-22).

1842-43 yılları (H. 1258) Karesi Sancağı Ayazmend Kazası'na bağlı Çandarlı Nahiyesi'nde yerleşmiş olan ehl-i zimmet yani Gayrimüslimlerin miktarı 40 hanede 85 nüfustur. Kişilerin tarifinde kullanılan sıfatlar uzun, kısa boylu, kır, kara, sarı, ter bıyıklı, sakallı şeklindedir. Tüm nüfusun yaşları kaydedilmiştir. Bu nüfusun içinde en yaşlı kişi 65 yaşındadır (BOA. NFS.d. 1250: 1-2).

Teymurtaş Köyü'nde sadece 1 hanede 4 Gayrimüslim bulunmaktadır. Hane sahibi 40 yaşındadır, kardeşi 19, diğerlerinin yaşları ise 30 ve 33'tür. Hane sahibi uzun boylu kara bıyıklı, diğerleri ise orta boylu ve kara, sarı, ter bıyıklıdır. İsmailler Köyü'ndeki Gayrimüslim halkın toplamı 35 hanede 74 nüfustan ibarettir. Listedekilerin tamamının yaşları mevcuttur. Kişilerin fiziksel özelliklerine, yakınlığına, yer yer de mesleğine yer verilmiştir. Çoban, hizmetkâr, bakkal, çorbacı bu mesleklerden bazılarıdır. Yenice Köyü'nde oturan Gayrimüslimler ise 20 hane ve 43 kişidir. Fiziksel özellikleri, yaşları, bahçıvan, değirmenci, kayıkçı, kalyoncu, kasap bakkal gibi meslek sahipleri belirtilmiştir (BOA. NFS.d. 1250: 3-6)

Kıranta Çiftliği'nde bulunan yabancı Gayrimüslim sayısı 6'dır. Bunların ikisi 40 yaşında, ikisi 30 yaşında, biri 22 ve diğeri 28 yaşındadır. Üçünün Midilli Kazası'ndan birinin de Rumili'nden olduğu belirtilmiştir. Ayrıca Katrancı ağılı da dâhil olmak üzere 5 ağılda toplamda 22 Gayrimüslim nüfus kayıtlıdır. Bunların 9'u Rum ilinden olduğu belirtilmiştir. Bunun dışında Gönenli, Bandırmalı kişiler de bulunmaktadır (BOA. NFS.d. 1250: 7-8). 1842-43 (H.1258) yılında ise, Çandarlı Nahiyesi Rum nüfusu 114, Müslüman nüfusu 497 olmak üzere toplam 611 kişidir (BOA. NFS.d. 1357: 2).





1844-45 yılı (H. 1260) Hüdavendigâr Eyaleti Karesi Sancağı Ayazmend Kazası'na bağlı Çandarlı Nahiyesi'nde yerleşmiş yerli Gayrimüslim halkın miktarı 39 hanede toplam 94 kişidir.¹³ Hanelerin içinde 6 kişiyle en kalabalık aile 19. Hanedir. Genel olarak her bir hanede yer alan kişilerin isimleri, yaşları, fiziksel özellikleri meslekleri ve varsa geldikleri veya gittikleri yerler belirtilmiştir. (BOA. NFS.d. 1251: 1-10). Aynı defterin devamında Yenice Köyü'nde 19 hane ve 46 nüfus kayıtlıdır. 2 numaralı hane 5 kişi ile en kalabalık hanedir. İsmailer Köyü'nde 39 hanede 96 kişidir. 1.hane ve 16.hane, 6 kişiyle en kalabalık nüfusa sahiptir. Çandarlı, toplam 97 hanede 236 nüfustan oluşmaktadır. (BOA. NFS.d. 1251: 11-24).

1844-45 (H.1260) yılında yapılan genel nüfus sayımı sonucunda, Çandarlı'da bulunan Müslüman ve Gayrimüslim kişi sayısı aşağıdaki tabloda olduğu gibi ortaya çıkmıştır (BOA. NFS.d. 1358: 2-3).

Hane Sayısı	Nüfus Miktarı	Millet
221	496	Müslüman
170	414	Gayrimüslim
114	269	Millet-i Rum
511	1.179	Toplam

2.2. Aydın Vilayeti Salnamelerine Göre Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu

Osmanlı Devleti'nde eyaletlerin vilâyet şeklini almasından sonra her vilâyette hatta müstakil sancaklarda dahi resmî salnameler tertibine başlanıp bazılarında her sene düzenli, bazılarında ara sıra neşriyata devam edilmiştir. 1864 *Vilâyet Nizâmnamesi*'nin H.1284 (1867)'de uygulanmasının ülke genelinde yaygınlaşmasından sonra vilâyet salnamelerinin yayınlanmasında büyük bir artış görülmüştür (Duman, 1982: 19). Vilâyet salnamelerinde genel olarak ilgili vilâyetin tarihi, coğrafyası, idari teşkilatı, nüfusu, eğitim ve öğretim durumu, yetiştirdiği mahsulât ve hayvanatın cinsi ve mali durumu gibi önemli verilere ulaşılabilmektedir.

Bu çalışma dâhilinde, 1879-1905 yılları arasında yayımlanan *Aydın Vilayeti Salnameleri*'ndeki bilgilerden hareketle Çandarlı'nın idari teşkilatı ve nüfusuna dair veriler ortaya konulmuştur. Nitekim salnamelerde, Çandarlı'nın coğrafi konumunun yanı sıra idarecileri, görevlileri, resmi kurumları, nüfus miktarı gibi verilere ulaşılabilmektedir. Örneğin H. 1308 tarihli *Aydın Vilayeti Salnamesi*'nde verilen bilgiye göre, Bergama kasabasının güneyinde bulunan Çandarlı, kuzeyinde Dikili, güneyinde Çandarlı Körfezi, doğusunda Ilıca-

¹³ Bu defter bundan önceki defterlerden farklı kaydedilmiştir. Hane numarası yazıldıktan sonra çizgi çekilip altında o hanede yaşayan kaç kişi varsa numaralandırıp isimleri, yaşları ve açıklamaları belirtilmiştir. Defterin sol varlığının üst kısmı tahrip olduğu için o kısımda yazılı olan nüfus tespit edilememiştir. Bundan dolayı toplam nüfus sayısından 7-8 kişi eksik olduğu tahmin edilmektedir.





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

i Bergama ve Kilise/Kiliseköy, batısında Midilli Boğazı'nın çıkış yeri bulunan bir yerleşim yeridir. Merkez nahiye, İzmir'e 50 mil mesafede Çandarlı Körfezi sahilinin kuzeyinde, 28 derece 3 dakika kuzey paraleli ve 24 derece 33 dakika doğu meridyenindedir (*Aydın Vilayeti Salnamesi 1308 Sene-i Hicriye I: 114; Aydın Vilayeti Salnamesi 1311 Sene-i Hicriye: 174*).

1894 yılı *Aydın Vilayeti Salnamesi*'ne göre Çandarlı Nahiyesi'ne bağlı köylerin nahiyeye ve Bergama'ya uzaklıkları saat ve dakika olarak şu şekilde verilmiştir (*Aydın Vilayeti Salnamesi 1312 sene-i hicriye: 250-252*):

Köy İsimleri	Mesafe				Köy İsimleri	Mesafe			
	Nahiyeye		Kazaya			Nahiyeye		Kazaya	
	S	D	S	D		S	D	S	D
Merkezi Nahiyeye			6	30	Uzun Burun	2	45	6	
Dört Kadın		30	6	30	Hasan Ağa	3		7	
Delikli Taş		45	6		Nerdebanlı	3		7	
Teymur Taş	1		5		Elidir	3	20	7	
Çaltan	2		5		Eyi Yunus	4		7	
Sultaniye	2	15	5		Katralanı	3		6	
Rotki Tepe	2		6	30					

Salnamelerde verilen bilgilerden hareketle Çandarlı'da görev yapan memurlar yıllara göre tespit edilebilmektedir. Nitekim Çandarlı Nahiyesi içerisinde; *Müdür, Nâib, Vergi Kâtibi, Tahrirat Kâtibi, Belediye Reisi, Meclis Azaları, Belediye Azaları, Rüşumat Memuru, Rüşumat Kâtibi, Düyun-u Umumiye Müdürü, Düyun-u Umumiye Kâtibi, Vakf-ı Memleha Memuru ve Liman Dairesi Reisi*'nin görev aldığı görülmektedir. 1879 yılı itibariyle Çandarlı Nahiyeye müdürlüğü yapan devlet adamları aşağıdaki tabloda olduğu gibi verilebilir.

Yıl	Müdür İsmi
1879	Ahmed Enver Efendi
1881	Ahmed Enver Efendi
1883	Mahmud Bey
1884	Hasan Sabri Efendi
1885	Hasan Sabri Efendi
1886	Ahmed Raşid Efendi
1887	Ahmed Raşid Efendi
1888	Ahmed Raşid Efendi
1890	Halil Şevki Efendi (Müdür Vekili)
1893	İsmail Hakkı Efendi
1894	İsmail Hakkı Efendi
1895	Mehmed Şevki Efendi
1896	Hüseyin Efendi (Müdür Vekili)
1897	Mehmed Hayri Efendi





1898	Mehmed Hayri Efendi
1899	Mehmed Hayri Efendi
1901	Mehmed Hayri Efendi
1902	Mehmed Şükrü Efendi
1903	Mehmed Şükrü Efendi
1905	Mehmed Şükrü Efendi

Salnamelerde verilen bilgilerden hareketle Çandarlı'nın yıllara göre nüfus değişimi takip edilebilmektedir. 1891 yılı *Aydın Vilayeti Salnamesi*'ne göre Çandarlı Nahiyesi'nin nüfusu, 1.888 erkek ve 2.132 kadın olmak üzere 4.020 olarak verilmiştir. Şehir merkezinde 460 hanede 970 erkek ve 806 kadın olmak üzere toplam 1.776 kişi kaydedilmiştir. Çandarlı merkez kazasına bağlı 14 köyde ise 2.207 kişi vardır (*Aydın Vilayeti Salnamesi 1308 sene-i hicriye I: 114, 566-580*). Dolayısıyla bu durumda toplam nüfus 4.020 değil, 3.983 olarak hesaplanmaktadır. Nahiyeye bağlı köyler ve nüfuslarına ilişkin rakamlar aşağıdaki tabloda olduğu gibidir.

İsmi	Nüfus	Emâkin	İsmi	Nüfus	Emâkin
Çandarlı Kazası	1.776	460	Dikilitaş Köyü	182	45
Aşağıçaltan Köyü	28	13	Tilkitepesi Köyü	151	45
Çokarı Köyü	41	8	Teymurtaş Köyü	182	43
Uzunburun Köyü	199	48	Katıralanı Köyü	415	85
Hasanağa Köyü	146	29	Muhacir-i Sultaniye Köyü	74	15
Nerdebanlı Köyü	119	19	Ancanos Köyü	372	88
Dörtkadın Köyü	66	13	Muhacir-i Hamidiye Köyü	106	40
Elbedir Köyü	126	28			
Toplam Köy Nüfusu	2.207				
Genel Nahiye Nüfusu	3.983				

1893 yılı *Aydın Vilayeti Salnamesi*'ne göre Çandarlı Nahiyesi'nde 2.277 erkek, 2.168 kadın olmak üzere toplam 4.445 kişinin yaşadığı tespit edilmiştir (*Aydın Vilayeti Salnamesi 1311 sene-i hicriye: 172-174*). İlgili yıla ait ortaya çıkan nüfus tablosu aşağıda olduğu gibidir.

Milleti	Erkek	Kadın	Toplam
İslam	1.743	1.666	3409
Rum	834	502	1336
Toplam	2.277	2.168	4.445 (4.745 olmalı)

1894 yılı *Aydın Vilayeti Salnamesi*'ne göre Çandarlı Nahiyesi'ne bağlı köyler: *Aşağı Çaltan, Uzunburun, Albedri, İncenus(Yenice), Tilki Tepesi, Timurtaş, Hasanağa, Hamidiye, Dörtkadın, Dikilitaş, Sultaniye, Katıralanı, Nerdebanlı, Yukarı*'dır. Çandarlı Nahiyesi'nde 2.290





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

erkek ve 2.182 kadın olmak üzere 4.472 kişi kayıtlıdır (*Aydın Vilayeti Salnamesi 1312 sene-i hicriye: 250-252*). İlgili yıla ait ortaya çıkan nüfus tablosu aşağıda olduğu gibidir.

Milleti	Erkek	Kadın	Toplam
İslam	1.756	1.680	3.436
Rum	534	502	1.036
Toplam	2.290	2.182	4.472

1894 yılı *Aydın Vilayeti Salnamesi*'nde nüfus vukuatı, yani doğum, ölüm gibi vakalar da verilmiştir. Buna göre; "*Nahiye-i mezkûrede geçen 309 sene-i maliyesi (Malî 1309) zarfında 72 erkek ve 59 kız olmak üzere 131 doğum, 71 nikâh, 7 talak (boşanma), 10 erkek ve 34 kadın olmak üzere 44 vefat vuku bulmuştur.*" (*Aydın Vilayeti Salnamesi 1312 sene-i hicriye: 250-252*).

1896 yılı *Aydın Vilayeti Salnamesi*'ne göre Çandarlı Nahiyesi'ne bağlı köyler: *Aşağı Çaltan, Uzun Burun, Elbedire, Ancanos nam-ı diğer Yenice, Tilki tepesi, Teymuştas, Hasan Ağa, Hamidiye, Dört kadın, Dikili Taş, Sultaniye, Katıralanı, Nerdübanlı*'dir. Çandarlı Nahiyesi'nde 2.331 erkek, 2.218 kadın olmak üzere toplam 4.549 kişinin kayıtlı olduğu tespit edilmiştir. (*Aydın Vilayeti Salnamesi 1314 sene-i hicriye: 218-220*). İslam ve Rum nüfusun dağılımı aşağıdaki tabloda olduğu gibidir.

Milleti	Erkek	Kadın	Toplam
İslam	1797	1716	3513
Rum	534	502	1036
Toplam	2331	2231 (2218 olmalı)	4549

1896 yılı *Aydın Vilayeti Salnamesi*'nde nüfus vukuatı, yani doğum, ölüm gibi vakalar da verilmiştir. Buna göre; *Çandarlı Nahiyesi'nde geçen üç yüz on bir sene-i maliyesi (Mali 1311) zarfında 31'i erkek ve 39'u kız olmak üzere 67 doğum, 22 erkek ve 18 kadın olmak üzere 40 vefat, 30 nikâh, 11 talak (boşanma) vuku bulmuştur* (*Aydın Vilayeti Salnamesi 1314 sene-i hicriye: 218-220*).

1897 senesinde şehir merkezinde 464 hanede 1.107 Müslüman, 646 Gayrimüslim olmak üzere toplam 1.771 nüfus bulunmaktadır. 1898 senesinde şehir merkezinde, 464 hanede, 1.092 Müslüman, 823 Gayrimüslim olmak üzere toplam 1.915 nüfus bulunmaktadır. 1899 senesinde şehir merkezinde, 464 hanede, 1.092 Müslüman, 823 Gayrimüslim olmak üzere toplam 1.915 nüfus bulunmaktadır. 1901 senesinde de şehir merkezinde 464 hanede, 1.092 Müslüman, 823 Gayrimüslim olmak üzere toplam 1.915 nüfus bulunmaktadır.

Çandarlı Nahiyesi içerisinde yaşayan Gayrimüslim nüfus içerisinde Rumlar vardır. 1893 senesi Rum nüfusu, 834 erkek, 502 kadın olmak üzere toplam 1.336'dır. 1894 senesi Rum nüfusu, 534 erkek, 502 kadın olmak üzere 1.036'dır. 1896 senesi Rum nüfusu da 534 erkek, 502 kadın olmak üzere 1.036'dır.





1879-1905 yılları arasında yayımlanan *Aydın Vilayeti Salnameleri*'ndeki bilgilerden hareketle idari görevlilerle ilgili ortaya çıkan genel tablo aşağıda olduğu gibidir (Tablo 10).

Tablo 10: Aydın Vilayeti Salnamelerine Göre Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu	
Yıllar	Görevli Memurlar ve Nüfus
1879 Senesi (<i>Aydın Vilayeti Salnamesi</i> 1296 sene-i hicriye: 127-128)	Bergama Kazası'na bağlı olan Çandarlı Nahiyesi Çandarlı Müdürü: Ahmed Enver Efendi. Tahrirat Kâtibi: Ahmed Nail Efendi
1883 Senesi (<i>Aydın Vilayeti Salnamesi</i> 1300 sene-i hicriye: 146-152)	Çandarlı Müdürü: Mahmud Bey Kâtip: Ahmed Efendi Sandık Emini: Şefik Efendi Rüsum-ı sitte müdüriyeti Çandarlı Me'muru: Osman Efendi Kâtip: Süleyman Efendi Vakıf Memliha Me'muru: Muhammed Efendi Tahrir vergi idaresi: Çandarlı Kâtibi Ferhad Efendi
1884 Senesi (<i>Aydın Vilayeti Salnamesi</i> 1301 sene-i hicriye: 107-112)	Çandarlı Vergi Kâtibi: Ferhad Efendi Rusumat-ı sitte müdüriyeti Çandarlı Me'muru: Hafız Osman Efendi Kâtipi: Süleyman Faik Efendi
1885 Senesi (<i>Aydın Vilayeti Salnamesi</i> 1302 sene-i hicriye: 102)	Müdür: Hasan Sabri Efendi Naib: Mehmed Emin Efendi Sandık Emini: Şefik Efendi Tahrirat Kâtibi: Ahmed Nail Efendi
1886 Senesi (<i>Aydın Vilayeti Salnamesi</i> 1303 sene-i hicriye: 97)	Müdür: Ahmed Raşid Efendi Naib: Hacı Nuri Efendi Vergi Kâtibi: Ferhad Efendi Tahrirat Kâtibi: Ahmed Nail Efendi
1888 Senesi (<i>Aydın Vilayeti Salnamesi</i> 1304 sene-i hicriye: 297)	Müdür: Ahmed Raşid Efendi Naib: Hacı Mehmed Efendi Vergi Kâtibi: Ferhad Efendi Tahrirat Kâtibi: Ahmed Nail Efendi
1889 Senesi (<i>Aydın Vilayeti Salnamesi</i> 1305 sene-i hicriye: 102)	Müdür: Ahmed Raşid Efendi Naib: Mustafa Efendi Vergi Kâtibi: Mahmud Edib Efendi Tahrirat Kâtibi: Ahmed Nail Efendi
1890 Senesi (<i>Aydın Vilayeti Salnamesi</i> 1306 sene-i hicriye: 134)	Müdür vekili: Halil Şevki Efendi Naib: İsmail Hakkı Efendi Vergi Kâtibi: Mahmud Edib Efendi Tahrirat Kâtibi: Ahmed Nail Efendi
1891 Senesi (<i>Aydın Vilayeti Salnamesi</i> 1308 sene-i hicriye I: 114, 566-580)	Müdür: İsmail Hakkı Efendi, Naib: Mehmed Tahir Efendi, Vergi Kâtibi: Osman Efendi, Tahrirat Kâtibi: Ahmed Efendi Çandarlı Nahiyesi Nüfusu: <u>4.020</u> Erkek: 1.888 Kadın: 2.132 Şehir merkezinde: 970: erkek ve 806: kadın olmak üzere toplam 1776 nüfusa ve 460 haneye sahiptir.





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

<p>1893 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1311 sene- i hicriye: 172-174)</p>	<p>Çandarlı Nahiyesi Müdürü: İsmail Hakkı Efendi, Nâib: Mustafa Şevki Efendi, Vergi Kâtibi: Osman Efendi, Tahrirat Kâtibi: Ali Rıza Efendi, Belediye Reisi: Bekir Efendi, Meclis Azaları: Aşıkzade Ali Ağa, Tefik Bey, Mütco? Kahya? Belediye Azaları: Hacı Mehmed Efendi, Hacı Ömer Ağa, Hristoki Rüsumat Memuru: Osman Efendi, Rüsumat Kâtibi: Cemal Efendi, Düyun-u Umumiye Müdürü: Salih Efendi, Düyun-u Umumiye Kâtibi: İbrahim Edhem Efendi, Vakf-ı Memleha Memuru: Sıdkı Efendi, Liman Dairesi Reisi: Yüzbaşı Hacı Mehmed Efendi Rusya ve Girid madalyaları</p>														
<p>1894 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1312 sene- i hicriye: 250-252)</p>	<p>Çandarlı Nahiyesi Müdürü: Mehmed Şükrü Efendi, Nâib: Mustafa Şükrü Efendi, Vergi Kâtibi: Osman Efendi, Tahrirat Kâtibi: İbrahim Sabri Efendi, Belediye Reisi: Hacı Hamid Efendi, Meclis Azaları: Aşıkzade Ali Ağa, Tefik Bey, Manco? Kâhya? Belediye Azaları: Hacı Mehmed Efendi, Hacı Ömer Ağa, Hristoki Liman Dairesi Reisi: Yüzbaşı Hacı Mehmed Efendi Rusya ve Girid madalyaları Rüsumat Memuru: Osman Efendi, Rüsumat Kâtibi: Cemal Efendi, Düyun-u Umumiye Müdürü: Salih Efendi, Düyun-u Umumiye Kâtibi: İbrahim Edhem Efendi, Vakf-ı Memleha Memuru: Sıdkı Efendi</p>														
<p>1895 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1313 sene- i hicriye: 226-228)</p>	<p>Çandarlı Nahiyesi Müdürü: Mehmed Şükrü Efendi, Nâib: Mustafa Şükrü Efendi, Vergi Kâtibi: Osman Efendi, Tahrirat Kâtibi: Sezai Efendi, Belediye Reisi: Hacı Mehmed Efendi, Meclis Azaları: Aşıkzade Ali Ağa, Tefik Bey, Manco? Kâhya? Belediye Azaları: Hacı Mehmed Efendi, Hacı Ömer Ağa, Hristoki Liman Dairesi Reisi: Yüzbaşı Hacı Mehmed Efendi Rusya ve Girid madalyaları Rüsumat Memuru: Osman Efendi Rüsumat Kâtibi: Cemal Efendi Düyun-u Umumiye Müdürü: Salih Efendi Düyun-u Umumiye Kâtibi: İbrahim Edhem Efendi Vakf-ı Memleha Memuru: Sıdkı Efendi</p>														
<p>1896 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1314 sene- i hicriye: 218-220)</p>	<table border="1"> <thead> <tr> <th colspan="2">1896 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Müdür Vekili</td> <td>Hasan Efendi</td> </tr> <tr> <td>Belediye Reisi</td> <td>Hacı Mehmed Efendi</td> </tr> <tr> <td>Naib</td> <td>Mustafa Şükrü Efendi</td> </tr> <tr> <td>Tahrirat Kâtibi</td> <td>Mezan? Efendi</td> </tr> <tr> <td>Vergi Kâtibi</td> <td>Osman Efendi</td> </tr> <tr> <td>Meclis Azaları</td> <td>Belediye Azaları</td> </tr> </tbody> </table>	1896 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları		Müdür Vekili	Hasan Efendi	Belediye Reisi	Hacı Mehmed Efendi	Naib	Mustafa Şükrü Efendi	Tahrirat Kâtibi	Mezan? Efendi	Vergi Kâtibi	Osman Efendi	Meclis Azaları	Belediye Azaları
1896 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları															
Müdür Vekili	Hasan Efendi														
Belediye Reisi	Hacı Mehmed Efendi														
Naib	Mustafa Şükrü Efendi														
Tahrirat Kâtibi	Mezan? Efendi														
Vergi Kâtibi	Osman Efendi														
Meclis Azaları	Belediye Azaları														





	Aşıkzade Ali Ağa	Hacı Mehmed Efendi
	Tevfik Bey	Hacı Ömer Ağa
	Manco Kâhya	Hiristofa
	1896 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları	
	Liman Reisi	Yüzbaşı Hacı Mehmed Efendi: Rusya ve Girid Madalyaları
	Rüsumat Memuru	Osman Efendi
	Rüsumat Kâtibi	Cemal Efendi
	Düyun-u Umumiye Müdürü	Salih Efendi
	Düyun-u Umumiye Kâtibi	İbrahim Edhem Efendi
	Vakf-ı Memleha Memuru	Sıddıki Efendi
1897 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1315 sene- i hicriye: 200)	1897 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları	
	Müdür	Mehmed Hayri Efendi
	Naib	Abdülkerim Efendi
	Tahrirat kâtibi	Sezai Efendi
	Vergi Kâtibi	Osman Efendi
1898 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1316 sene- i hicriye: 184)	1898 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları	
	Müdür	Mehmed Hayri Efendi
	Naib	Abdülkerim Efendi
	Tahrirat kâtibi	Sezai Efendi
	Vergi Kâtibi	Osman Efendi
1899 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1317 sene- i hicriye: 184)	1899 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları	
	Müdür	Mehmed Hayri Efendi
	Naib	Abdülkerim Efendi
	Tahrirat kâtibi	Sezai Efendi
	Vergi Kâtibi	Osman Efendi
1901 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1319 sene- i hicriye: 138)	1901 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları	
	Müdür	Mehmed Hayri Efendi
	Naib	Abdülkerim Efendi
	Tahrirat kâtibi	Bekir Efendi
	Vergi Kâtibi	Şerif Efendi
1902 senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1320 sene- i hicriye: 139)	1902 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları	
	Müdür	Mehmed Şükrü Efendi
	Naib	Tahir Efendi
	Tahrirat kâtibi	Galib Efendi
	Çandarlı Nahiyesinin Nüfus ve Emâkini	
	Hane	464
Müslim	1092	





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

	Gayrimüslim	823
	Yekûn	1915
1903 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1321 sene- i hicriye: 132)	1903 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları	
	Müdür	Mehmed Şükrü Efendi
	Naib	Tahir Efendi
	Tahrirat kâtibi	Galib Efendi
1905 Senesi (Aydın Vilayeti Salnamesi 1323 sene- i hicriye: 130)	1905 Yılı Çandarlı Nahiyesi Memurları	
	Müdür	Mehmed Şükrü Efendi
	Naib	Tahir Efendi
	Tahrirat kâtibi	Rasim Efendi

3. Çandarlı'nın İktisadî Yapısına Dair Bazı Veriler

Nevsâl-i İktisad' da, Aydın vilayetinin zirai mahsul bakımından çok zengin ve arazisinin her çeşit mahsulatı yetiştirmeye kabiliyetli olduğu belirtilmiştir. Hatta çok sıcak memleket mahsulü olan hurmanın dahi vilayetin güney taraflarında yetiştiği aktarılmıştır. Vilayet arazisinde; buğday, çavdar, mısır, yulaf, arpa, darı ve daha birçok zahire ile üzüm, incir, tütün, pamuk, afyon yetişmektedir. Ayrıca çok miktarda zeytin mahsulü, portakal, limon, mandalina bahçeleri mevcuttur (*Nevsâl-i İktisad*: 28).

Çandarlı'nın dâhil olduğu Aydın vilayetinde zeytin üretiminin iyi durumda olduğu görülmektedir. Özellikle zeytin ve zeytinyağı üretiminde bölgenin önemli bir pay sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Zeytin, memleketin diğer yerlerine nazaran daha fazla üretilmekte ve yağından önemli miktarda yıllık hasılat elde edilmektedir. Zeytin ağaçları vilayetin her tarafında ve bilhassa Bergama, Bayındır, Tire, Ödemiş, Nazilli ve Aydın taraflarında meşhurdur. 1905 yılı *Nevsâl-i İktisad* verilerine göre, vilayet dâhilindeki Aydın sancağında üç buçuk, İzmir sancağında üç, Mentеше sancağında iki, Saruhan sancağında yarım milyon ve Denizli sancağında on bin adet zeytin ağacı mevcuttur. Bu ağaçlardan hâsıl olan zeytin tanelerinden Aydın sancağında (17) ve İzmir sancağında (18) ve Mentеше, Saruhan sancaklarında birer buçuk milyon ve Denizli sancağında altı yüz bin kıyye yağ hâsıl olmuştur. Yılı uygun gittiğinde ise çok bereketli bir mahsul olduğu belirtilmiştir (*Nevsâl-i İktisad*: 38-39).

Zeytin ve zeytinyağı üretimine dair verilere arşiv belgeleri üzerinden de ulaşılabilmektedir. Nitekim zeytinyağı üretimi ve ihalesine dair konularda Çandarlı, Edremid, Kemer-i Edremid, Ayazmend, Ayvalık gibi kazalarla birlikte belgelerde yer almıştır. Örneğin, 12 Kasım 1847 tarihli belgede, *Edremid, Kemer-i Edremid, Ayazmend, Emrudabad, Candarlı, Ayvalık ve Ayvacık* kazalarının 1846 senesi zeytinyağı aşarı, 11.914 kantar olarak verilmiştir. Bu zeytinyağı aşarının da Varnalı Mihalaki'ye ihale edildiği görülmektedir (*BOA, İ..MVL., 108/2462, 3 Zilhicce 1263/12 Kasım 1847*).

Pamuk, vilayetin hemen her tarafında yetiştiriliyorsa da Bergama, Bayındır, Tire, Manisa, Kasaba, Salihli, Kırkağaç, Akhisar, Gördes, Soma, Nazilli, Bozdoğan, Karacasu, Söke kazalarında pek çok ve pek güzel yetişmektedir. (*Nevsâl-i İktisad*: 32). Tütün, sınaî mahsuller





arasında vilayetin önemli bir ürünüdür. 1904 senesine kadar hemen 100.000 dönüm arazi tütün ziraatına ayrılmış ve bundan beş milyon kıyye tütün hâsıl olmuştur. İpek kozası da mahsullerin en kıymetlilerinden biridir. Yıllık 117 bin kıyye kadar mahsul elde edilmiştir (*Nevsâl-i İktisad*: 36).

Zahirenin de önemli miktarda yetiştiği görülmektedir. Zahire içinde birinci derecede önemli ürün ise arpadır. Arazi miktarı malum değilse de her türlü mahalli ihtiyaca sarf olunmakla beraber vilayet dışına da ihraç edilmektedir. Nitekim *Nevsâl-i İktisâd*'da belirtildiğine göre, dokuz yüz bin lirası İngiltere'ye olmak üzere yıllık bir buçuk milyon liralık ihracatı vardır. (*Nevsâl-i İktisad*, s. 29). Yine, 1560 yılında Sakız Adası'nda zahire sıkıntısı yaşandığı esnada ihtiyacın Çandarlı'dan karşılanması yoluna gidildiği tespit edilmektedir. (*BOA, A. DVNSMHM.d.*, 4/699, 12 Şaban 967/8 Mayıs 1560). 1716 yılında da Bozcaada'ya zahire nakledildiği (*BOA., İE.ADL.*, 10/653, 5 Rebiülevvel 1128/28 Şubat 1716) görülmektedir. Özellikle İstanbul'a farklı zamanlarda Çandarlı İskelesi'nden arpa ve buğday nakledildiği arşiv belgelerinden takip edilebilmektedir.¹⁴ (*BOA, AE.SMST.III*, 16/1094, 1183/1770; *BOA, AE.SMST.III*, 16/1097, 1183/1770; *AE.SMST.III*, 17/1103, 1183/1770).

Sonuç

İlk Çağ'da *Pitane* olarak adlandırılan Çandarlı, Bergama Krallığı'nın önde gelen liman kentlerinden biri olmuş ve M.Ö. 288'den 193'e kadar Bergama Krallığı'nın yönetimi altında kalmıştır. Daha sonra Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı çağlarında önemli bir liman kenti olma özelliğini sürdürmüştür. Cenevizliler tarafından inşa edilen kalesi, Osmanlı döneminde Sultan II. Murat devrinde yeni baştan ele alınmış ve burası, kalenin inşası sürecinde önemli hizmetleri olan Çandarlı Kara Halil Paşa'ya izafeten "Çandarlı" olarak anılmaya başlanmıştır.

Bu çalışmada, 19. yüzyılda, önce Hüdavendigâr Vilayeti Karesi Sancağı'na, sonra Saruhan Sancağı'na ve en nihayetinde Aydın Vilayeti İzmir Sancağı'na bağlanan Çandarlı'nın, idari yapısı ve nüfusu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çandarlı'da farklı zamanlarda görev yapan devlet adamları ve onların görevleri, yıllara göre nüfus değişimi, nüfus defterleri ve salnameler ışığında değerlendirilmiştir. Nitekim Karesi Sancağı'nın Ayazmend Kazası'na bağlı olduğu dönemde 400 hane olduğu halde 1822 senesinden itibaren çeşitli musibetler sebebiyle ahali dağılarak önce 130 haneye, 1836 yılına gelindiğinde ise 48 haneye gerilemiştir.

1830-31 (H.1246) yıllarında yapılan ilk genel nüfus sayımında Çandarlı'nın; 1 adet kale, 3 adet köy ve 1 çiftlikten oluştuğu görülmektedir. 1831 yılı Ayazmend Kazası'na bağlı Çandarlı Hisarı'nda toplam 71 kişinin kaydı bulunmaktadır. Bu kişilerin tamamı Müslümandır. Çandarlı içinde olan İslam nüfusunun miktarı ise toplam 267 kişidir. Çandarlı Hisarı'na bağlı olan köylerde toplam İslam nüfusu miktarı 190 kişiden ibarettir. Çandarlı'da 1831 yılında 75 yerli Gayrimüslim nüfus bulunmaktadır. Genel sonuç olarak 1831 yılında hisarda bulunan Müslüman zabitan ve erlerin sayısı 71, Çandarlı içinde yerleşik olan Müslümanların sayısı 268, Yenice Köyü'nde 91, İsmailler Köyü'nde 34, Teymurtaş Köyü'nde

¹⁴ 1768/1769 yıllarında Çandarlı İskelesi'nden İstanbul'a Buğday (hınta) nakli için bkz. *BOA, AE.SMST.III*, 17/1142, 1182/1768-1769; *BOA, AE.SMST.III*, 17/1146, 1182/1768-1769; *BOA, AE.SMST.III*, 17/1148, 1182/1768-1769.





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

56 olmak üzere Çandarlı Hisarı'na bağlı olan yerlerde toplam 181 nüfusla birlikte Çandarlı genelinde 520 kişinin ikamet ettiği tespit edilmiştir.

1833-34 (H.1249) yıllarında yapılan nüfus sayımında Ayazmend Kazası'na bağlı Çandarlı Hisarı başlığı altında toplam 281 kişi kaydedilmiştir. 18 Ağustos 1842 (H.11 Receb 1258) tarihli Çandarlı Nahiyesi İslam nüfus defterinde toplam nüfus 127 hane ve 261 kişi olarak verilmiştir. 1842-43 yılı (H. 1258) Karesi Sancağı Ayazmend Kazası'na bağlı Çandarlı Nahiyesi'nde yerleşmiş olan ehl-i zimmet yani Gayrimüslimlerin miktarı 40 hane ve 85 nüfustur. 1842-43 yılı (1258) Çandarlı Nahiyesi Rum nüfusu 114, Müslüman nüfusu 497 olmak üzere toplam nüfus 611'dir. 1844-45 yılı (H. 1260) Hüdavendigâr Eyaleti Karesi Sancağı Ayazmend Kazası'na bağlı Çandarlı Nahiyesi'nde yerleşmiş yerli Gayrimüslim halkın miktarı toplamda 97 hane ve 236 nüfustan oluşmaktadır.

1891 senesinde Çandarlı Nahiyesi 3.983 nüfustan ibarettir. Şehir merkezi; 970 erkek ve 806 kadın olmak üzere toplam 460 hanede 1.776 nüfusa sahiptir. 1893 senesinde Çandarlı Nahiyesi'nde 2.277 erkek, 2.168 kadın olmak üzere toplam 4.445 nüfus; 1894 senesinde 2.290 erkek ve 2.182 kadın olmak üzere toplam 4.472 nüfus bulunmaktadır. 1896 senesine gelindiğinde Çandarlı Nahiyesi'ndeki nüfus, yeni köylerin de bağlanmasıyla birlikte, 2.331 erkek ve 2.218 kadın olmak üzere toplam 4.549 kişiye ulaşmıştır. 1897 senesinde şehir merkezinde 464 hanede 1.107 Müslüman, 646 Gayrimüslim toplam 1.771 nüfus; 1898 senesinde ise şehir merkezinde 464 hanede, 1.092 Müslüman, 823 Gayrimüslim toplam 1.915 nüfus bulunmaktadır. 1899 senesinde şehir merkezinde, 464 hanede, 1.092 Müslüman, 823 Gayrimüslim toplam 1.915 nüfus yer almıştır. Dolayısıyla 1897 ilâ 1899 yılları verilerinin aynı olduğu görülmektedir. Nüfus verilerinin güncellenmeden aynen yazıldığı anlaşılmaktadır. Kezâ 1901 yılında da şehir merkezindeki nüfus 464 hanede, 1.092 Müslüman ve 823 gayrimüslim olmak üzere toplam 1.915 kişi olarak verilmiştir. Neticede, genel anlamda bakıldığında, yüzyılın başından yüzyılın sonuna kadar Çandarlı genelinde %11.4'lük bir nüfus artışının meydana geldiği tespit edilmektedir.

Kaynakça

Arşiv Vesikaları

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, A. DVNSMHM.d., 4/699, 12 Şaban 967/8 Mayıs 1560.

BOA, AE.SMST.III, 16/1094, 1183/1770.

BOA, AE.SMST.III, 16/1097, 1183/1770.

BOA, AE.SMST.III, 17/1103, 1183/1770.

BOA, AE.SMST.III, 17/1142, 1182/1768-1769.

BOA, AE.SMST.III, 17/1146, 1182/1768-1769.

BOA, AE.SMST.III, 17/1148, 1182/1768-1769.

BOA, C..AS. 1202/53815.





BOA, C..ML.. 178/7544.

BOA, C.AS. 351/14540.

BOA, HAT. 926/40227.

BOA, HAT. 932/40373.

BOA, HAT. 875/38789.

BOA, HAT. 883/39033.

BOA, HAT. 926/40227.

BOA, HAT. 876/38808.

BOA, HRT.h. 1943.

BOA, İ..MVL., 108/2462, 3 Zilhicce 1263/12 Kasım 1847.

BOA, İE.ADL., 10/653, 5 Rebiülevvel 1128/28 Şubat 1716.

BOA, KK. d.4843.

BOA, NFS.d. 1238/ 81-82; ; 1240/4; 1241; 1249; 1250; 1251; 1354; 1357; 1358.

Kaynak Eserler

Ahmedî, *İskendernâme (İnceleme-Tenkitli Metin)*. (Hazırlayanlar Yaşar Akdoğan ve Nalan Kutsa), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 143, İstanbul.

Ahmed Rıf'at, *Lûgat-i Târîhiyye ve Coğrâfiyye*, C. III, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1299/1881-1882.

Ali Saib, *Coğrafya-yı Mufassal-ı Memâlik-i Devlet-i Osmaniye*, Kostantiniyye: Matbaa-i Ebu-z-Ziya, H.1304/M.1886-87.

Ali Tevfik, *Memâlik-i Osmaniye Coğrafyası, Coğrafya-yı Umumi*, C. III, 2. Baskı, İstanbul: Kasbar Matbaası, H.1318/1900-1901.

Charles Texier. 2002. *Küçük Asya (Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi)*. (Çev. Ali Suat), C. I, Enformasyon Ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, Ankara.

Herodotos. 1973. *Herodot Tarihi*. (Türkçesi: Müntekim Ökmen), (Yunanca Aslıyla Karşılaştıran ve Sunan: Azra Erhat), Remzi Kitabevi, İstanbul 1973.

Nevsâl-İ İktisad: Aydın Vilayet-İ Celilesinin Ahval-i Tabiiye, Ziraiye, Ticariye ve İktisadiye ve Sair Ahvalinden Bahis 1321 Sene-İ Maliyesine Mahsus Nevsâl-İ İktisad, (Haz. Cevad Sami ve Hüseyin Hüsni), Keşişyan Matbaası, İzmir 1323 [1905].

Piri Reis, *Kitâb-ı Bahriyye*, C.I, Tercüman 1001 Temel Eser 19, Ankara 1973.

Strabon. (2002). *Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika XII XIII XIV)*, (Çev. Adnan Pekman), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Şemsettin Sami, *Kamûsü'l-A'lâm*, C. III, Mihran Matbaası, İstanbul H.1308/1890-91.

Resmî ve Süreli Yayınlar

Aydın Vilayeti Salnamesi 1296 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1300 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1301 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.





Osmanlı Döneminde Çandarlı'nın İdari Teşkilatı ve Nüfusu (1830-1900)

Aydın Vilayeti Salnamesi 1302 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1303 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1304 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1305 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1306 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1308 Sene-i Hicriye I, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1308 sene-i hicriye II, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1308 Sene-i Hicriye II, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1311 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1312 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1313 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1314 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1315 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1316 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1317 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1319 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1320 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1321 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Aydın Vilayeti Salnamesi 1323 sene-i hicriye, Vilayet Matbaası.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu: 108, Ankara 2010, s. 251-252.

Çandarlı. (2004). Çandarlı Belediyesi'nin Kültür Hizmeti, Çandarlı.

Kaynaklarıyla Osmanlı Coğrafyası Yer Adları Sözlüğü. 2020. (Hazırlayanlar: Ali Coşkun, Abdullah Sivridağ vd.), T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul.

Sezen, Tahir. 2017. *Osmanlı Yer Adları*. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayın No: 26, Ankara.

Yarım Ay Dergisi, 1 Mayıs 1940.

Tetkik Eserler

Aktepe, M. Münir. 1993a. "Çandarlı Halil Paşa". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. VIII, İstanbul, s. 212-213.

Aktepe, M. Münir. 1993b. "Çandarlı". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. VIII, İstanbul, s. 209-211.

Akurgal, Ekrem. 1961. "Çandarlı (Pitane) Kazısı". *Türk Arkeoloji Dergisi*. S.X-1, Ankara, s. 5-6.

Aydın, Mahir. 1990. "Sultan II. Mahmud Döneminde Yapılan Nüfus Tahrirleri", *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, İstanbul, s. 81-82.





- Baykara, Tuncer. 2015. *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyasına Giriş-1- Anadolu'nun İdari Taksimatı*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.
- Bursalı Mehmet Tahir. 1972. *Osmanlı Müellifleri*. C. III, (Haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen), Meral Yayınevi, İstanbul 1972.
- Çimen, Adnan. 2012. "Sayım, Kayıt Düzeni ve Teşkilatlanma Açısından Osmanlı Nüfus Hizmetleri". *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 14/3, s. 205-206.
- Diodorius Sicilus. 1953. *Bibliothèque: Historike*, (Çev. H. Oldfather), vols. I-VI, The Loeb Classical Library, London.
- Duman, Hasan. 1982. *Osmanlı Yıllıkları (Salname ve Newsaller)*. İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul.
- Eriş, Eyüp. 1191. *Çandarlı'nın Öyküsü*. Çandarlı Belediyesi Kültür Yayını, Bergama.
- Erkal, Mehmet ve İnalçık, Halil. 1993. "Cizye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C.VIII, İstanbul, s.42-48.
- Freely, John. (2002). *Türkiye Uygarlıkları Rehberi 3, Ege Kıyıları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Gültekin, Hakkı. 1987. *Çandarlı (Pitane)*. Mars Matbaası, Ankara.
- Hergül, Çağlayan. 2016. "1859 Tarihli Bir Konutun Belleğindeki", *Art-Sanat Dergisi* 0/6 (Temmuz 2016): s. 121-131.
- Karal, Enver Ziya. 1995. *Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831*. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.
- Karpat, Kemal H. 2010. *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*. (Çev. Bahar Tırnakçı), Timaş Yayınları, İstanbul.
- Mostras, C. 2012. *Osmanlı İmparatorluğu Coğrafya Sözlüğü*. (Fransızca'dan Çev. Ömer Öztürk), Yaba Yayınları, İstanbul.
- Necib Âsım. 2001. "Halil Paşa'nın İdamı". *Türk Yurdu*, C. 11, Ankara, s.63-65.
- Sevin, Veli. 2001. *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Uçman, Abdullah. 2010. "Şemseddin Sâmî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. XXXVIII, İstanbul, s. 519-523.
- Umar, Bilge. 2002. *Aiolis*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1988. *Çandarlı Vezir Ailesi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1959. "Çandarlı (Cnederli) Kara Halil Hayreddin Paşa". *Belleten*. C. XXIII, S. 91, Temmuz, s. 457-477.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1988. *Osmanlı Tarihi*. C.1, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.






Müjdat KARAGÜLMEZ

Dr.Öğr. Üyesi, Millî Savunma Üniversitesi/ Hava Astsubay Meslek Yüksek Okulu, Beşerî ve Sosyal Bilimler Bölüm Başkanlığı, İzmir/Türkiye
Assistant Professor, Millî Savunma University, Air NCO Higher Vocational School, İzmir, Türkiye



eposta: mujdat.karagulmez@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-9169-7004> :  <https://ror.org/010t24d82>

Atıf/Citation: Karagülmez, Müjdat. 2023. “Doğu Kapisında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ve İstanbul Günleri (1913). *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35) 875-905 <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1241391>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	21.02.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	13.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

“DOĞU KAPISINDA” MACAR HAVACI OSZKÁR ASBÓTH’UN OSMANLI HAVACILIĞINI GELİŞTİRME PROJESİ VE İSTANBUL GÜNLERİ (1913)

Öz

Osmanlı Devleti, uçakların tarih sahnesine çıktıkları ilk andan itibaren bu hava araçlarına aşina olmuştur. İstanbul’da 1909 yılında yapılan uçuş gösterileri ile Osmanlı halkı ilk defa bu deneyimi yaşamıştır. Avrupalı devletler, uçakların askerî anlamda önemini kısa sürede kavramış ve 1909 yılından itibaren uçakları ordu envanterine almışlardır. Osmanlı Devleti’nin bu dönemde uçaklara ilgisi artmış ve Mahmut Şevket Paşa’nın 12 Ocak 1910 tarihinde Harbiye Nazırı olmasından sonra bu alanda teşkilatlanmaya gidilmiştir. Trablusg Savaşı’nda İtalyan ordusu ilk kez bir uçağı savaş unsuru olarak Osmanlı Devleti’ne karşı kullanması sonrasında Osmanlı hava gücünün gerekliliği bir kez daha ortaya çıkmıştır. Nitekim Osmanlı Devleti’nin içinde bulunduğu malî durum, uçak satın alınmasında birtakım sorunlar yaratmıştır. Bağış kampanyaları ile ilk Osmanlı uçakları alınmış ve Avrupa’ya pilotaj eğitimine gönderilen subayların yurda dönmesiyle bu alanda önemli bir atılım sağlanmıştır. Balkan Savaşları Türk havacılık tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu savaşta, Osmanlı Devleti ilk kez bir savaşta uçak kullanmıştır. Savaşın ilk safhasında Türk havacıları yetersiz kalırken savaşın ikinci safhasında önemli keşif ve gözetleme hareketleri icra etmişlerdir.

Savaş devam ederken Macar havacı Oszkár Asbóth’un, Osmanlı havacılığını geliştirmek amacıyla şahsi bir proje başvurusu olmuştur. İstanbul’daki Ganz şirketi müdürü Frigyes Tóbiás ile irtibata geçen Asbóth, Osmanlı Harbiye Nazırlığı ile onun aracılığıyla temas kurmuştur. Asbóth’un Tóbiás aracılığıyla Harbiye Nazırlığına gönderdiği projesi oldukça beğenilmiştir. Bunun üzerine Asbóth, müzakereleri yürütmek amacıyla 13 Ağustos 1913’te İstanbul’a gelmiştir. Asbóth, Harbiye Nazırlığında çeşitli müzakereler yürütmüş ve müzakereler boyunca Tayyare Mektebinin kurulması, uçak fabrikasının kurulması gibi çeşitli konularda projesini Osmanlı mercilerine iletmiştir. Onun projesi, Osmanlı Harbiye Nazırlığı tarafından çok beğenilmiş ve ön protokoller imzalanmıştır. Nitekim





bu gelişmelerden haberi olan Fransızların devreye girmesiyle Asbóth'un projesi beklemeye alınmış ve Birinci Dünya Savaşı'nın çıkması nedeniyle de iptal edilmiştir.

Bu çalışmada, Macaristan'da ve Avrupa'da helikopterin mucidi olarak tanınan Oszkár Asbóth'un Osmanlı havacılığı için geliştirdiği projesi aktarılacaktır. Asbóth'un Harbiye Nazırlığının yapmış olduğu görüşmeleri ve İstanbul günleri bizzat onun hatıratı ışığında ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Askerî Havacılık, Havacılığın Doğuşu, Osmanlı İmparatorluğu, Türk Hava Kuvvetleri, Macar, Oszkár Asbóth

"AT THE EAST GATE" HUNGARIAN AVIATION OSZKÁR ASBÓTH'S OTTOMAN AVIATION DEVELOPMENT PROJECT AND ISTANBUL DAYS (1913)

Abstract

The Ottoman Empire was familiar with these aircraft from the very first moment they appeared on the stage of history. With the air shows held in Istanbul in 1909, the Ottoman people had this experience for the first time. European states realized the military importance of airplanes in a short time and they have taken airplanes into their army inventory since 1909. The Ottoman Empire's interest in airplanes increased in this period and after Mahmut Şevket Pasha became the Minister of War on January 12, 1910, an organization was made in this area. After the Italian army used an airplane for the first time against the Ottoman Empire as a combat element in the Tripoli War, the necessity of Ottoman air power emerged once again. As a matter of fact, the financial situation of the Ottoman Empire caused some troubles in the purchase of aircraft. The first Ottoman planes were purchased with the donation campaigns and an important breakthrough was achieved in this area with the return of the officers who were sent to Europe for pilot training. The Balkan Wars have an important place in the history of Turkish aviation. In this war, the Ottoman Empire used aircraft for the first time in a war. While Turkish aviators were inadequate in the first phase of the war, they carried out important reconnaissance and surveillance operations in the second phase of the war.

While the war was going on, Hungarian aviator Oszkár Asbóth had a personal project application to improve Ottoman aviation. Contacting Frigyes Tóbiás, the director of the Ganz company in Istanbul, Asbóth contacted the Ottoman Ministry of War through him. Asbóth's project which he sent to the Ministry of War through Tóbiás was highly appreciated. Thereupon, Asbóth came to Istanbul on 13 August 1913 to conduct the negotiations. Asbóth conducted various negotiations at the Ministry of War and conveyed his project to the Ottoman authorities on various issues such as the establishment of the aircraft school and the establishment of the aircraft factory during the negotiations. His project was highly appreciated by the Ottoman Ministry of War and preliminary protocols were signed. As a matter of fact, Asbóth's project was put on hold with the intervention of the French who were aware of these developments and was cancelled due to the outbreak of the First World War.

In this study, the project developed for Ottoman aviation by Oszkár Asbóth who is known as the inventor of the helicopter in Hungary and Europe will be conveyed. Asbóth's





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ... meetings with the Ministry of War and his Istanbul days will be discussed in the light of his memoirs.

Keywords: Military Aviation, Birth of Aviation, Ottoman Empire, Turkish Air Force, Hungarian, Oszkár Asbóth

Giriş

İnsanların uçmaya olan ilgisi çok eskiye dayanmaktadır. Tarihin farklı dönemlerinde ve farklı coğrafyalarda uçuş denemesi olarak kabul edilen çeşitli girişimler var olmuştur. Uçuş denemelerinin pek çoğu başlarda başarısız girişimlerden ibaret olsa da bu girişimler ilerleyen dönemlerde yapılacak yeni uçuş denemelerinin öncüleri olması nedeniyle önem taşımaktadır.

Avrupa’da ortaya çıkan Aydınlanma Çağı ve devamındaki Sanayi Devrimi, havacılık tarihinde yeni bir dönemin başlangıcını teşkil eder. Teknolojik gelişmelerin hız kazandığı bu süreçte uçuş denemelerinin sayısında artış gözlemlenmiştir. Neticede insanoğlunun yüzyıllardır hayalini kurduğu ilk başarılı uçuş denemesi, 5 Haziran 1783’de Fransız Montgolfier kardeşler tarafından balon uçuşları ile elde edilmiştir (Türk Havacılık Tarihi 1912-1914 1950: 9; Köksal 2021: 185). İnsanoğlunun balonlar ile başlayan başarılı uçuş serüveni teknolojik alandaki hızlı değişimlerle yerini uçaklara bırakmıştır. Uçaklarla ilgili çalışmalar 18. yüzyılın sonlarında ve özellikle 19. yüzyıl boyunca, onlarca bilim adamının bu alanda araştırmalar yürütmesiyle hız kazanmıştır. Yapılan araştırmalar neticesinde ağır bir uçağın başarılı bir şekilde uçabilmesi için teknik olasılıklar araştırılmaya başlanmıştır. Bu alanda çalışmalar yürüten Fransız Navier, havada ağır bir uçağın uçabilmesi için bir motora gereksinim duyulduğunu savunan ilk isimlerden biri olmuştur. Ancak o dönemde henüz bir uçak motorunun var olmaması nedeniyle Navier’in fikirleri farklı bilim insanları tarafından araştırılmaya devam edilmiştir (Tayhani 2001: 161).

Bu araştırmalarda kuşların kanat çırpışları örnek alınırken farklı metodlar kullanılarak bir uçak tasarımı meydana getirilmeye çalışılmıştır. İngiliz araştırmacı George Cayley, uçak yapımına yeni bir boyut kazandırmış ve 1796-1855 yılları arasında çok sayıda tayyare projesi geliştirmiştir. Cayley, çalışmalarından elde ettiği tecrübeye göre bir tayyarenin uçabilmesi için kanatların yeterli olmadığını görmüş ve başarılı bir uçuş için farklı bir kuvvete ihtiyaç duyulduğunu anlamıştır. Yine bu dönemde, Jean De Lowrier 1863-1865 yılları arasında çeşitli araştırmalar yürütmüş ve tayyare, tepkili motor ve füze dinamik olarak adlandırdığı projelerle adından söz ettirmiştir. Fransız Victor Tanin ise 1878’de sıkıştırılmış hava ile çalışan 300 gram ağırlığında bir tayyare moturu geliştirerek yerden 1,5 metre yükselerek uçmayı başarmıştır (Yalçın 2016: 191-192).

Fransız mühendis Clement Ader, çalışmaları neticesinde 9 Ekim 1890 yılında “Eole” ismini verdiği uçağıyla 25-30 metre yerde sürüklendikten sonra uçmayı başarmış, 1897’de ise





buharlı bir motorla çalışan uçağıyla bir uçuş gerçekleştirmiştir. 1895'te de İngiliz Hiram Maxim 300 beygir gücünde çalışan buharlı bir motor geliştirerek uçuş denemesi yapmıştır. Bu yıllarda, İngiltere, Avustralya ve Amerika gibi ülkelerde çok sayıda araştırmacı tarafından ağır hava araçlarının uçurulması ile ilgili çok sayıda deneme yapılmaya devam etmiştir (Tayhani 2001: 162-163). Alman Otto Lilienthal, havacılık tarihinde önemli bir gelişmeye imza atarak ağır bir hava aracı sayılabilecek planör ile başarılı bir uçuş gerçekleştirmiştir. Lilienthal, rüzgarın hava aracına etkisinin bilinmesinin önemine vurgu yapmış ve buna göre araçların yapılmasının gerekli olduğunu vurgulamıştır (Duran 2021: 5-6). Lilienthal'ın başarılı olan uçuş denemeleri sonrasında pek çok bilim adamı farklı planörlerle denemeler yapmaya devam etmiştir. Onun çalışmaları, yakın zamanda Wright Kardeşlerin¹ ilk kez başarılı uçuş denemesi yapmalarına da büyük katkı sağlamıştır (Yalçın 2016: 192).

Havacılık alanında yapılan uzun çalışmaların neticesinde ilk gerçek uçuş Wright Kardeşler tarafından yapılmıştır. 1896 yılından itibaren planörle çok sayıda uçuş denemesi yapan Wright Kardeşler, 1903 yılında, 12 metre kanat uzunluğuna sahip ve 12 beygir gücündeki bir motorla 335 kg. ağırlığındaki bir uçağı uçurmayı başarmıştır. İlk uçuş denemesinde 12 saniye havada kalan uçak, sonraki denemelerde 13, 15, 59 saniye havada kalmış ve uçağın ilk denemelerden hemen sonra 59 saniyeye ulaşması, havacılığın süratle olan ilişkisini göstermesi yönüyle önem arz etmiştir (Yalçın 2019: 5-6). Wright Kardeşlerin uçakla başarılı bir uçuş gerçekleştirmesi dünya havacılığının seyrini baştan sona değiştirmiş ve bu alanda çığır açan yeniliklerin de önünü açmıştır. Başarılı uçuş sonrasında birçok ülkede birbiri ardına çeşitli denemeler ve uçak fabrikaları açılmaya başlanmıştır (Tayhani 2001: 163).

Wright Kardeşlerin başarısı, yalnız Amerika'da değil Avrupa'da da bu alandaki gelişmeleri tetiklemiştir. Kısa zaman içinde Avrupa'da uçak fabrikaları kurulmuş ve çok sayıda uçak üretilmeye başlanmıştır. Fransa uçak üretiminde başı çeken öncül ülkelerden birisi olmuştur. Nitekim uçakları askerî bir savaş unsuru olarak envanterine ilk alan 1909'da Amerikalılar olmuştur. Osmanlı Devleti de dünyada havacılıkla ilgili meydana gelen gelişmeleri yakından takip etmiştir. 20 Aralık 1909 tarihinde Osmanlı Askerî Komisyonu havacılığın gelecekteki önemini kavramış ve Osmanlı Devleti'nin bu gelişmeler dışında kalmaması için bir rapor hazırlamıştır. Rapora göre, havacılığın yakın gelecekte önemini anlaşılacağı ve bu nedenle tedbirler alınmasının gerekli olduğu vurgulanmıştır (Kural 1974: 2). Bu gelişmeler yaşanırken, 1910 yılında Fransa öncülüğünde gerçekleştirilen Picardie Manevraları'na Osmanlı askerî heyeti de katılmış ve Mustafa Kemal Paşa'nın da yer aldığı heyet, uçağın askerî anlamda keşif ve gözetlemedeki önemini bizzat tecrübe etmiştir. İtalyanların, 1911 yılında başlayan Trablusgarp Savaşı'nda Osmanlı ordusuna karşı uçakları kullanması, Osmanlı hava gücünün kurulması yönündeki gerekliliği bir kez daha ortaya

¹ Wright Kardeşlerin havacılık alanındaki çalışmaları hakkında detaylı bilgi için bkz. McCullough, David. 2016. *Wright Kardeşler*. çev. Ceylan Uşaki Erali. İstanbul: Lemur Yayınevi.





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ... çıkarmıştır. Bu gelişmeler neticesinde, 1 Haziran 1911’de havacılık faaliyetlerini icra etmek ve tayyarecilik alanındaki faaliyetleri yürütmek amacıyla Kıtaatı Fenniye Müfettişliğinin önerisi ve Erkânı Harbiye Dairesinin uygun görmesi üzerine bir komisyonun kurulmasına karar verilmiştir. Komisyonun kurulmasından sonra, 28 Haziran tarihinde Avrupa’ya pilotaj eğitimine gönderilmek üzere bir sınav gerçekleştirilmiş ve sınavdan başarılı olan ilk Türk pilotları Fransa’ya eğitime gönderilmiştir (Kurt ve Korkmaz 2018: 211-219). Bu pilotlar, Balkan Savaşları’nın çıkması nedeniyle eğitimlerini tam olarak tamamlayamadan ülkelerine dönmek zorunda kalmışlardır. Yine 1912 yılında ilk Osmanlı uçakları ordu envanterine katılmış ve havacılığı geliştirmek amacıyla görevlendirilen Yarbay Süreyya İlmen Avrupa seyahatine çıkmıştır (Türk Havacılık Tarihi 1912-1914 1950: 14-16). Havacılığın kuruluş döneminde uçak satın alınması ve havacılıkla ilgili teşkilatlanmayı hızlandırmak amacıyla önemli bir bütçeye ihtiyaç duyulmuştur. Dönemin Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa, Osmanlı Maliyesinde yeterli bütçenin olmayışı nedeniyle gerekli olan paranın bağışlar yoluyla toplanmasına karar vererek “Tayyare İanesi” kapmanyaları düzenlemiştir. Bu kapmanyalara ilk olarak Padişah, Mahmut Şevket Paşa ve çok sayıda subay destek olmuştur. 14 Mart 1912’de yayımlanan bir genelge ile de “Tayyare İanesi” kampanyası tüm ordu mensuplarına duyurulmuş (Kurt 2013: 302-303). Yine bu dönemde, Donanma-i Osman-i Muavenet-i Milliye Cemiyeti’ne bir yazı yapılarak, cemiyetin havacılık alanında da faaliyetlerde bulunması uygun görülmüş ve uçak temin etmek için ihtiyaç duyulan paranın bir kısmı bu cemiyet aracılığıyla sağlanmıştır (Yalçın 2010: 195).

Balkan Savaşları’nda ilk kez ordu envanterinde uçak kullanan Osmanlı Devleti, savaş döneminde ve savaş sonrasında hava gücünü geliştirmek amacıyla yabancı uzmanlardan yararlanma yoluna gitmiştir. Bu alanda yetişmiş tecrübeli eleman eksikliği nedeniyle yabancılardan istifade edilmek istenmiştir. Balkan Savaşları devam ederken Osmanlı havacılığını geliştirmek amacıyla İstanbul’a davet edilen isimlerden birisi, ilerleyen yıllarda Avrupa’da helikopterin mucidi olarak tanınacak olan Macar havacı Oszkár Asbóth olmuştur. İstanbul’a davet edilen Asbóth, hazırlamış olduğu projesini İstanbul’a gelerek Osmanlı askerî makamlarına sunmuştur. İstanbul’da kaldığı sürece Osmanlı Harbiye Nazırlığında pek çok isimle tanışan ve Türk kültürünü de yakından tanıma fırsatı bulan Asbóth, projesinin ön protokollerini imzalayarak İstanbul’dan ayrılmış ve ülkesine dönmüştür. Ancak Fransızların araya girmesiyle Asbóth’un projesi Osmanlı Harbiye Nazırlığı tarafından askıya alınmıştır (Hazai 1995: 491-495). Asbóth’un projesinin kabul edilmemesinden sonra Fransız havacı De Goys Mazeyraç, Osmanlı havacılığını geliştirmek üzere 1914 yılının Ağustos ayında İstanbul’a gelmiş ve Yeşilköy Hava Okulu’nun müdürü olarak görev almıştır. De Goys, görev aldığı süre boyunca Osmanlı havacılarının kıyafetlerinde bazı değişiklikler yapmış ve düzenlemeyle birlikte kalpak üzerinde ay yıldız brove takılmıştır. Osmanlı havacılarının kullandığı üniforma ve pantolon zırhına kırmızı şerit yerleştirilmiştir. De Goys, Birinci Dünya Savaşı’nda





Fransa'nın Osmanlı Devleti'ne karşı savaştan İtilaf Devletleri grubunda yer almasından dolayı ülkesine geri dönmek zorunda kalmıştır (Yalçın 2021:160).

Bu çalışmada, Oszkár Asbóth'un Osmanlı havacılığını geliştirmek amacıyla sunmuş olduğu projesinden ve Osmanlı havacılığının 1913 yılı itibarıyla genel durumundan bahsedilmiştir. Osmanlı havacılığının kuruluşu üzerine ülkemizde azımsanmayacak sayıda çalışma vardır. Nitekim Oszkár Asbóth'un projesi üzerine çok az bilgi mevcuttur. Bu açıdan değerlendirildiğinde bu çalışmanın, Asbóth'un 1956 yılında yayınlanan hatıratı temelinde alanına katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir. Böylece Osmanlı hava gücünün kuruluş evresine dair yeni bilgilere ulaşılması hedeflenmiştir.

1. Osmanlı Havacılığının Kuruluş Yılları

Türklerde havacılık tarihi çok eskilere kadar uzanmaktadır. Diğer milletlerde olduğu gibi Türklerde de uçmaya duyulan ilgi ve merakın, tarihin farklı dönemlerinde çeşitli uçuş denemeleri yapılmasına neden olduğu görülür. Bunun bilinen ilk örneği, İmam Cevherî² tarafından 1002 yılında Orta Asya'da Nişabur şehrinde gerçekleştirilmiştir. Büyük bir dil bilgini, matematikçi ve fizikçi olan İmam Cevherî, kuşların hareketlerini örnek alarak bir kanat yardımıyla uçmayı denemiştir. Nişabur'daki Ulu Cami'nin tepesinden atlayarak uçuş denemesini gerçekleştirmiş, ancak biraz süzöldükten sonra yere düşerek hayatını kaybetmiştir (Bıyıkoğlu 1190: 32). Uçuş denemesi yaparken hayatını kaybetmesi nedeniyle ilk Türk hava şehidi olarak kabul edilmiştir. İmam Cevherî'den sonra Türklerde uçuş denemeleri yapılmaya devam etmiştir. Doğulu Siracettin, 1159'da İstanbul'da kanat takarak kendini hipodromun yüksek bir bölgesinden aşağıya bırakmıştır. Bu deneme de başarılı olamazken, Doğulu Siracettin hayatını kaybetmiştir. Bu isimlerin yanında IV. Murat döneminde iki uçuş denemesi meydana gelmiştir. Bunlardan birinde, Hezârfen Ahmet Çelebi, kendi icat ettiği kanatlarla Galata Kulesi'nden atlayarak Boğazın karşısına kadar süzülerek uçmayı başarmış ve Üsküdar Doğancılar'a ulaşmıştır. Diğer bir uçuş denemesinde ise Lâgari Hasan Çelebi, 70 kiloluk bir barutun itme gücüyle desteklenmiş olan roket mekanizmasını sırtına geçirerek havalanmıştır. Lâgari Hasan Çelebi, havaya uçuşundan sonra kendi imal ettiği bir paraşüt ile inmeyi başarırken bu iki girişim IV. Murat tarafından ödüllendirilmiştir. 19. yüzyıla gelirken bazı uçuş denemeleri de görülür. Örneğin, Trabzon'un Of kasabasında yaşana Veli Dreko ve Ahmet Hoca kanat takarak uçmayı denemişlerdir. Yine 1861'de İstanbul yaşayan Bebekli Atif Bey'in kanatlar vesilesiyle uçmayı denediği bilinir (Yalçın 2021: 156-157).

18. yüzyıla gelindiğinde dünyada balon uçuşları yaygınlaşmaya başlamıştır. Dünya genelinde balon uçuşlarının yaygınlaşması ile Osman Devleti'ne gelerek uçuş gösterisi yapan çok sayıda yabancı isim olmuştur. Balonla uçan ilk Türk isim ise Polonya elçiliği sırasında

² İmam Cevheri hakkında bkz. Kılıç, Hulusi. 1993. "Cevherî İsmail Bin Hammad". ss. 459 içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları.





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ... Fransız Blanchard’la Varşova’da uçuş denemesi yapan İbrahim Paşa’dır. Türkiye’de gerçekleşen ilk balon uçuşu ise 1758’de İranlı bir fizikçi tarafından yapılmıştır (Tayhani 2001: 157). Sultan I. Abdülhamit (1774-1789), bu uçuş gösterisi sonrasında balonu Ayasofya’ya astırarak halkın havacılık alanındaki gelişmelerden haberdar olmasını istemiştir. Bu gelişmelere bakıldığında Osmanlı Devleti’nin havacılıkla ilgili gelişmeleri yakından takip ettiği görülse de balonculuk alanında önemli bir adım atılmamış, Osmanlı coğrafyasında yapılan balon uçuşları gösteri uçuşlarının ötesine geçememiştir (Yalçın 2021: 150).

Wright Kardeşlerin 1903 yılında gerçekleştirdiği ilk başarılı uçuştan sonra havacılık tarihinde önemli bir değişim yaşanmıştır. Amerika’da başlayan başarılı uçuşlar kısa zaman içinde Avrupa’ya da yayılmıştır (Bıyıkoglu 1990: 33). 1909 yılında Fransız pilot Louis Bleriot’un başarılı uçuşları neticesinde havacılık ve uçak yapım faaliyetleri hız kazanmıştır. Uçak üreticileri, üretimini yaptıkları uçakların tanıtımı yapmak ve üretilen hava araçlarını pazarlamak amacıyla çeşitli ülkelere giderek uçuş gösterileri yapmıştır. Osmanlı coğrafyası da aynı yıl ilk kez uçaklarla yapılan uçuş gösterilerine sahne olmuştur. Fransız havacılar Baron De Catters ve Louis Bleriot, Mahmut Şevket Paşa’nın girişimleri neticesinde İstanbul’da bir uçuş gösterisi yapmak amacıyla davet edilmiştir. Baron De Catters’in 2 Aralık 1909 tarihindeki uçuş gösterisi, Türk semalarında gerçekleştirilen ilk tayyare uçuşu olması yönüyle önem taşımaktadır. Baron De Catters’in ardından 11 Aralık 1909’da bu kez ünlü Fransız pilot Louis Bleriot, askerî ve sivil erkanı ve on bin kişilik bir izleyici kitlesinin hazır bulunduğu topluluk önünde bir uçuş gösterisi yapmıştır. Bleriot’un gösteri uçuşunu gözlemlemek üzere Harbiye Nezaret-i Kıtaat-ı Fenniye ve Mevakı-i Müstahkeme Müfettişliği Umumiliğinden bir askerî heyet görevlendirilmiş ve bu heyet uçuş sonrasında 20 Aralık 1909 tarihinde bir rapor hazırlamıştır. Raporunda, havacılık alanında yakın zamanda önemli gelişmelerin yaşanacağı belirtilmiş ve uçakların çok geçmeden savaş meydanlarında kullanılabileceği ve Osmanlı Devleti’nin havacılık alanındaki gelişmeleri desteklemesi yazılmıştır. Söz konusu heyet tarafından, Bleriot’un uçuş gösterisi sonrasında ilk defa havacılıkla ilgili ayrıntılı bir raporun hazırlanması Harbiye Nazırlığının dünyadaki teknik gelişmeleri yakından takip ettiğinin göstergesi olmuştur. Söz konusu bu çalışmalar, Osmanlı Devleti’nde askerî havacılık alanında atılacak adımlara öncülük etmiş ve kuruluş sürecinde havacılığın istikametini belirlemiştir (Kurt ve Korkmaz 2018: 211-212).

20. yüzyılın başlarından itibaren dünya genelinde havacılığın hızlı gelişimi, Osmanlı yöneticilerinin bu alanda adımlar atmasında etkili olmuştur. Bu dönemde teknolojik ilerlemenin etkisiyle pek çok devlet hava unsurlarından oluşan yeni bir askerî birlik kurma yoluna gitmiştir. Amerika, uçak sanayindeki gelişmelerin akabinde 1909 yılında ilk defa ordu envanterine tayyareleri alırken, Almanya ve İtalya 1910, Osmanlı Devleti ile Rusya 1911 ve Avusturya 1912’de askerî havacılığı kurarak dünyadaki bu değişime ayak uydurmak istemiştir (Yalçın 2019: 8-9; Kara 2017: 195). Görüldüğü üzere Osmanlı Devleti, dünyada





havacılık alanındaki gelişmeler karşısında ordusunu modernize etmek istemiş ve gelişmiş ülkelerin süratle havacılığı ordu bünyesine dahil etmeleri nedeniyle havacılığın Osmanlı ordusunda da yer almasının gerekliliğini görmüştür (*Hava Kuvvetleri Komutanlığı Filo Tarihçeleri* 2009: 11).

Osmanlı Devleti'nde havacılık alanındaki gelişmelere öncülük eden en önemli isim hiç kuşkusuz 12 Ocak 1910 tarihinde Harbiye Nazırlığı görevine getirilen Mahmut Şevket Paşa olmuştur. Mahmut Şevket Paşa, havacılıkla ilgili gelişmeleri yakından takip etmiş ve havacılığın yakın gelecekte askerî anlamda mühim bir yerinin olacağını öngörmüştür. Harbiye Nazırlığı görevine gelmesinin ardından Fransa ordusu tarafından gerçekleştirilen Picardie Manevralarını takip etmek amacıyla bir heyet görevlendirmiştir. Bu heyet içerisinde, Üçüncü Ordu Kurmay Başkanı Ali Rıza Paşa, Binbaşı Selâhattin, Paris Askerî Ataşesi Kurmay Binbaşı Ali Fethi (OKYAR) Bey ve Üçüncü Ordu Talimgâhı Komutanlığında görevli Kurmay Yüzbaşı Mustafa Kemal (Atatürk) Bey'ler de yer almıştır. Bu manevralarda ilk kez tatbiki manada 14 uçağın kullanılması, hava araçlarının keşif ve gözetleme faaliyeti icrasındaki önemini bir kez daha kanıtlamış ve büyük devletler art arda ordu envanterlerine uçakları almaya başlamıştır. Bu manevralara katılan Osmanlı heyetinin hazırladığı rapor, Osmanlı havacılığının kurulması yönündeki girişimleri hızlandırmış ve hava unsurlarının gerekliliğini bir kez daha kanıtlamıştır (Kurt ve Korkmaz 2018: 213; Yalçın 2021: 153; Kara 2017: 194).

Mahmut Şevket Paşa, 5 Şubat 1911'de Paris ve Berlin'deki askerî ataşelere bir yazı göndererek pilotluk eğitimi konusunun ve ücretinin araştırılmasını istemiştir. Osmanlı Erkân-ı Harbiye Dairesi, bu adımın akabinde 13 Şubat 1911'de bir yazı yayımlayarak her ordudan Avrupa'ya pilotaj eğitimi için gönderilecek adayların belirlenmesi için ikişer subayın seçilmesini istemiştir. Seçilecek subaylarda, havacılık konusunda istekli olmaları, yabancı dil bilmeleri ve cesaretli olmaları gibi niteliklerin arandığı belirtilmiştir. Erkân-ı Harbiye Dairesinin 28 Mayıs 1911 tarihli yazısında, tayyarecilik alanında yurt dışında eğitim almak amacıyla 7 subayın başvuru yaptığı bildirilmiştir. Osmanlı havacılığını teşkil etmek için girişimlerin yaşandığı bu gelişmelerin ardından, 1 Haziran 1911 tarihinde havacılık faaliyetlerini icra etmek ve tayyarecilik alanındaki faaliyetleri yürütmek amacıyla Kıtaatı Fenniye Müfettişliğinin önerisi ve Erkânı Harbiye Dairesinin uygun görmesi üzerine bir komisyonun kurulmasına karar verilmiştir. Komisyonun başkanı, Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Dairesi 2'nci Şubesinde görevli Kurmay Yarıbay İsmail Bey olmuş ve komisyonun amacının, tayyarecilik ile ilgili faaliyetleri yürütmek, Avrupa'ya pilotaj eğitimine gönderilecek personelin seçimini yapmak ve lisan bilgilerini anlamak olarak belirlenmiştir. Osmanlı askerî havacılığının temeli olarak kabul edilen komisyonun kuruluşuyla ilgili kararın ardından, Erkânı Harbiye Dairesi İkinci Şubesi tarafından 3, 6 ve 20 Haziran 1911 tarihlerinde Birinci, İkinci ve Beşinci Kolordu Komutanlıklarına gönderilen yazılardan pilotaj eğitime gönderilecek istekli aday personelin, 28 Haziran 1911 tarihinde planlanan sınava katılmaları istenmiştir. 13 Şubat tarihli yazıdan yaklaşık 4 ay sonra yapılan sınav sonucunda, Süvari





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ...
Yüzbaşı Mehmet Fesa (Evrensev) 92 puanla birinci, İstihkâm Üsteğmen Yusuf Kenan Bey ise 91 puanla ikinci olarak dereceye girmiş ve Avrupa’ya pilotaj eğitimi için gitmeye hak kazanmıştır. Kurmay Yarbay İsmail Bey başkanlığında 1 Haziran 1911’de kurulan komisyonun tarihi, aynı zamanda 1960 yılında Türk Hava Kuvvetlerinin kuruluş tarihi olarak da kabul edilmiştir (Kurt ve Korkmaz 2018: 215-220; Yalçın 2016: 198; Tayhani 2001: 158; *Türk Havacılık Tarihi 1912-1914* 1950: 14). Bu dönemde ayrıca Mahmut Şevket Paşa, havacılıkla ilgili gelişmeleri takip etmesi ve bir hava gücü oluşturulması için Kurmay Yarbay Süreyya İlmen’i görevlendirmiştir. Süreyya İlmen, göreve getirilmesinden hemen sonra Osmanlı havacılığının teşkilatlanması için pek çok girişimde bulunacak ve onun döneminde Türk havacılığı önemli bir ilerleme kat edecektir (*Türk Havacılık Tarihi 1912-1914* 1950: 14; *Cumhuriyetimizin 75. Yılında Türk Silahlı Kuvvetleri* 1998: 186).

Avrupa’ya giden Türk subaylarının uçuş eğitimleri devam ederken eğitim sonrasında yurda dönecek bu subayların pilotluk becerilerini kaybetmemesi için iki uçağın satın alınması düşünülmüştür. Ancak Osmanlı havacılığının kuruluş dönemine rastlayan ve uçak satın alınması için girişimlerin sürdüğü bir sırada 29 Eylül 1911 tarihinde Trablusgarp Savaşı patlak vermiştir. İtalyanlar, Akdeniz’de çıkarları olduğunu ileri sürmüşler ve Kuzey Afrika’nın da İtalyan hayat sahası içinde yer alan bir öneminin olduğuna vurgu yapmışlardı. Bu amaçlarını gerçekleştirmek için de Osmanlı Devleti’ne nota verip henüz resmen savaşın başlamadığı 27 Eylül tarihinde Trablusgarp önlerine gelerek 30 Eylül’de şehri ablukaya aldıklarını duyurmuşlardır (Güngör 2020: 342-343). İtalyanlar, Osmanlı Devleti’nin Kuzey Afrika’daki son toprak parçası olan Trablusgarp’ı sömürgeleştirmek amacıyla başlattığı bu savaşta, ordu envanterinde yer alan tayyareleri askerî bir unsur olarak Osmanlı’ya karşı kullanılmıştır. Böylece tayyarelerin Osmanlı-İtalyan savaşında kullanılmasıyla havacılık tarihinde yeni bir dönem başlamış ve tayyareler ilk defa bir savaşta fiili olarak görev almıştır. İtalyan havacılar, Osmanlı birliklerine karşı keşif-gözetleme, gece uçuşu, hava bombardımanı ve topçu yönlendirme gibi farklı görevler icra etmişler, yine havadan bildiriler atarak Trablusgarp halkını etkilemeye çalışmışlardır. Osmanlı birlikleri, İtalyan hava harekâtlarına karşı ilk hava savunma piyade ateşi görevini icra ederken aynı zamanda ilk hava savunma topçu atışı yöntemiyle havacılık tarihindeki yerini almıştır (Kurt 2020: 243; Yalçın 2016: 199). Bu bilgilere bakıldığında, askerî havacılık alanındaki pek çok ilkin Osmanlı Devleti ve İtalya arasındaki Trablusgarp Savaşı’nda gerçekleşmiş olduğu görülür (*Hava Kuvvetleri Komutanlığı Filo Tarihçeleri* 2009: 9) Ayrıca havacılık tarihinde ilk hava savunmasını Osmanlı Devleti’nin yaptığı yargısına varmak da mümkündür (Yalçın 2019: 24).

Trablusgarp Savaşı’nda ilk kez hava unsurlarının ordu birlikleri dahilinde kullanılması ve Avrupa devletlerinin ordularında tayyarelerin görev almaya başlanması, Osmanlı Devleti’nde hava gücünün kuruluş sürecini hızlandırdığı ve itici bir güç olduğu söylenebilir.





Osmanlı Devleti'nde malî yetersizliğin hava gücünün kuruluş sürecini olumsuz etkilediği görülse de çağdaşı olan devletlerle aynı dönemde teşkilatlanmaya gittiği görülür.

Bu gelişmeler yaşanırken, Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa'nın 17 Şubat 1912 tarihinde Sadaret'e gönderdiği yazısında, Balkan devletlerinin havacılık teşkilatı oluşturma ve havacılık okulu açma girişimlerinin var olduğunu belirterek Trablusgarp Savaşı'nda havacılığın ordular için büyük önem arz ettiğinin açıkça görüldüğünü ifade etmiştir (Kurt ve Korkmaz 2018: 223). Mahmut Şevket Paşa ayrıca, havacılığın giderek öneminin arttığını bu dönemde Osmanlı ordusunda bir havacılık okulunun açılmasının büyük önem taşıdığını belirtmiştir. Bu arada, Fransa'ya gönderilen Yüzbaşı Fesa Bey ve Teğmen Yusuf Kenan uçuş eğitimini başarıyla bitirerek yurda dönüş yapmışlardır. Fesa Bey, Fransızların 780'inci, Türk ordusunun da 1 nolu brövesini alarak Türk havacılığının ilk pilotu olmuştur (Kurt ve Korkmaz 2018: 223; *Cumhuriyetimizin 75. Yılında Türk Silahlı Kuvvetleri* 1998: 186). 12 Mart 1912 tarihinde ise Fransa'dan sipariş verilen biri iki kişilik askerî uçak, diğeri ise tek kişilik eğitim uçağı olan iki uçak bizzat Yüzbaşı Fesa Bey ve Teğmen Yusuf Kenan tarafından teslim alınmıştır. Sipariş verilen iki kişilik ilk Deperdussin uçağına "Osmanlı" adı verilmiş ve böylece Türk havacılığının ilk uçağı envantere girmiştir. Yine 20 Nisan 1912 tarihinde REP firması ile yapılan anlaşma gereği 2 REP uçağı İngiliz pilot Gordon Bell ve yanındaki iki makinist eşliğinde İstanbul'a getirilmiştir. Bu uçaklardan birinin ismine, Padişah Mehmet Reşat tarafından bağışlanan para ile alınması nedeniyle onun isteği neticesinde "Ordu" adı verilmiştir (Kurt 2010: 52; Yalçın 2021: 153-154; Kurt ve Korkmaz 2018: 231-232). Sultan Mehmet Reşat'ın tahta çıkış yıldönümü münasebetiyle Yeşilköy'de bir merasim hazırlığı yapılırken İngiliz Pilot Gordon Bell ve iki makinist REP uçağıyla Yeşilköy'de bir deneme uçuşu yapmıştır. Bu tarih, ilk Türk uçağının gökyüzünde semayla buluştuğu tarih olarak kayda geçmiştir. Bu uçuş sonrasında Mahmut Şevket Paşa, Yeşilköy'e bir ziyaret gerçekleştirmiş ve ilk Türk pilotları Yüzbaşı Fesa Bey Deperdussin ve Teğmen Yusuf Kenan Prens Celâleddin adlı uçakla bir uçuş denemesi yapmıştır. Bu uçuşlar, ilk Türk pilotlarının ilk Türk uçaklarıyla uçuş denemesi yapması bakımından tarihi bir önem arz etmektedir. Osmanlı havacılığının kuruluş çalışmaları bu dönemde hız kazanmıştır. Havacılık teşkilatının kurulmasına büyük önem veren Mahmut Şevket Paşa'nın talimatı ile 6 Mayıs 1912'de Kurmay Yarbay Süreyya İlmen bir heyet eşliğinde Avrupa'ya gönderilmiş ve ona, Avrupa'daki askerî gelişmeleri ve havacılık alanındaki yenilikleri bizzat yerinde incelemesi görevi verilmiştir. Heyetin bu gezisi Avrupa'da incelemelere giden ilk heyet olma özelliği de taşımaktadır. Bu dönemin diğer önemli gelişmesi hiç kuşkusuz kuruluş çalışmalarına daha önce başlanan ve İstanbul Yeşilköy'de 3 Temmuz 1912 kurulan Tayyare Mektebi'nin eğitim faaliyetlerine başlamış olmasıdır (Kurt ve Korkmaz 2018: 234-236; *Türk Havacılık Tarihi 1912-1914* 1950: 15-17; *Cumhuriyetimizin 75. Yılında Türk Silahlı Kuvvetleri* 1998: 187).

Osmanlı havacılığında önemli gelişmelerin yaşandığı bu süreçte Trablusgarp Savaşı devam etmekteydi. Trablusgarp Savaşı'nın devam etmekte olduğunu fırsat bilen Balkan





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ... ülkeleri 1 Ekim 1912’de (Yunanistan, Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ) kendi aralarında bir ittifak antlaşması yapmıştır. Bu antlaşmadan önce Balkanlar’daki gelişmelerden haberdar olan Osmanlı Devleti ise Balkan devletlerinden bir hafta önce 24 Eylül’de seferberlik ilan etmiştir. Balkanlar’da savaşın ayak seslerinin duyulduğu bu dönemde Osmanlı Devleti’ne karşı ilk savaş ilan eden devlet 8 Ekim 1912’de Karadağ olmuş ve Karadağ’ın hemen ardından diğer Balkan devletleri de Osmanlı Devleti’ne nota vererek savaşa katılmıştır (Küçük 1992: 24). Savaşın başlarından itibaren Osmanlı havacılığı adına önemli ilkler yaşanmıştır. Trablusgarp Savaşı’nda hava kuvvetleri unsurları ordu birliklerince kullanılamazken Balkan Savaşları’nda Türk pilotları ilk kez Türk uçaklarıyla hava hareketleri düzenlemiştir. Savaşa katılan Balkan devletlerinin bünyesinde 20 civarında uçak mevcutken (Yalçın 2022: 80), Osmanlı Devleti’nin hava gücü toplamda 10 muharip uçak ve 4 eğitim uçağından oluşmaktaydı. Hava gücü bünyesinde, eğitimlerini yurt dışında tamamlamış 6 pilot mevcutken savaşın başlamasından sonra İngiltere’deki eğitimleri tamamlayıp yurda dönen 6 pilotla birlikte bu sayı 12’ye ulaşmıştır (Kurt 2010: 54). Savaşın ilk safhasında hava birliklerinin düşman hava gücü karşısında zayıf kaldığı görülürken savaşın ikinci safhasında Türk havacılarının oldukça mühim görevler icra ettikleri görülmektedir. Türk havacılarının bu savaştaki asıl katkısı keşif ve gözetleme harekâtı icrası şeklinde olmuştur. Özellikle Çatalca’daki askerî hareketlerin icrasında havacıların önemli katkıları olmuştur (*Türk Havacılık Tarihi 1912-1914* 1950: 80-95; Bıyıkoglu 1990: 34).

Balkan Savaşları’nda ilk kez görev alan Türk pilotları yukarıda belirtildiği üzere savaşın ikinci safhasında üstün cesaretleri ve kişisel çabalarıyla üstlenmiş oldukları görevleri başarılı şekilde icra etmeye devam etmişlerdir. Savaşın bu evresinde giderek deneyim sahibi olan Türk pilotları, icra ettiği keşif ve gözetleme hareketlerinde daha verimli sonuçlar elde etmeye başlamıştır (Tayhani 2001: 159). Türk havacılığının ilk kez fiili olarak bir savaşta görev alması yönüyle önem taşıyan Balkan Savaşları, dünya havacılık tarihinde savaşan iki tarafın da uçak kullandığı ilk savaş olma özelliği de taşımaktadır (Kurt 2010: 56).

2. Oszkár Asbóth’un İstanbul’a Davet Edilmesi ve Osmanlı Havacılığına Dair Projesi

2.1. Oszkár Asbóth’un Hayatı

Oszkár Asbóth, Macaristan’ın en önemli havacılarından biri olarak kabul edilmektedir. Erken yaşta başladığı havacılık çalışmalarının neticesinde sadece Macaristan’da değil Avrupa’da da ünlenen Asbóth, helikopterin mucidi olarak ünlenmiştir.

Oszkár Asbóth, 31 Mart 1891’de Arad vilayetine bağlı Pankota’da doğmuştur. Ortaokulu Arad’da tamamlamıştır (*A Magyar Életrajzi Lexikon* 1967: 58). Macar özgürlük mücadelesi (1848) ile tanınan Lajos ailesinin soyundan gelmektedir. Arad’da ortaokulu bitirdikten sonra erken yaşlarda havacılığa ilgi duymaya başlayan Asbóth, helikopter ile ilgili araştırmalara başlamış ve Birinci Dünya Savaşı öncesinde Viyana Ordu Komutanlığına





üzerinde çalışmış olduğu bir model göndermiştir. Bu model büyük bir ilgi toplamıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi üzerine İmparatorluk ve Krallık bünyesindeki uçak birliklerinin Fishhamend'deki deneme tesislerine gönderilmiştir. Asbóth çok geçmeden buradaki becerisiyle Pervane Deneme Enstitüsü'nün yönetimiyle görevlendirilmiştir ki bu kurum döneminde tek olma özelliği taşımaktadır. Asbóth, Fishhamend'deki görevi boyunca, pervanelerin çalışma prensibi ve oluşumu hakkında 1.500'e yakın deneme yapmış ve yine bu dönemde pervanelerin tasarımını yaparak patent alma başarısını göstermiştir. Onun öncülüğünde üretilen pervaneler Birinci Dünya Savaşı devam ederken kullanılmaya başlanmıştır. Hiç kuşkusuz Asbóth, çağının en vasıflı pervane üreticilerinden biri olarak kabul edilmekteydi. Helikopter problemiyle ilgilenmeye ilk kez Fishhamend'deki günlerinde başlamıştır. Buradaki çalışmaları sırasında, Vilmos Zurovecz tarafından helikopter ve uçuş alanında oluşturulan dört kişilik mühendis grubunun içinde yer almış (Bödök 2002: 95-96) ve deneysel pervanelerle mükemmel sonuçlar elde etmiştir (*A Magyar Életrajzi Lexikon* 1967: 58).

Asbóth, 1918'de Monarşinin en büyük uçak fabrikası himayesinde pervanelerin seri üretimi için ayrı bir atölye kurmuştur. Birinci Dünya Savaşı sonunda bu fabrikanın kapatılmasından sonra, "Asbóth A.O. Repüló Gépgyar'ı (Asbóth A.O. Uçak Fabrikası)" kurmuş ve burada uçak pervaneleri ve gemi pervaneleri imalatına başlamıştır. 20'li yılların ortalarından itibaren birkaç yıl boyunca kendi çizdiği pervane ve kumanda düzeylerinde helikopter üzerinde denemeler yapmış ve "AH 1" adını verdiği helikopterle, 28 Eylül 1928'de pilot István Hosszú ile birlikte havalanarak uçmayı başarmıştır. Onun helikopterle başarılı bir uçuş yapması, Göttingen Aerodinamikai Intézet (Göttingen Aerodinamik Enstitüsü) tarafından doğrulanarak tescillenmiştir. Asbóth, bu uçuş ile dünya havacılığında büyük bir yankı uyandırmış ve başarılı uçuş denemesi sonrasında helikopteri mükemmelleştirmiştir (Bödök 2002: 96-97).

Çalışmalarına devam eden Asbóth, yeni model helikopterlerle başarılı uçuşlar yapmaya devam etmiştir. Onun araştırmaları sayesinde, daha önce çözülemez bir sorun olarak görülen helikopter araştırmalarına yeni bir ivme kazandırılmıştır. Deneylerinin öncü rolü ve önemi uluslararası literatür tarafından da kabul edilmiştir. 1954 yılında, Paris Uluslararası Havacılık Federasyonu F.A.I. (Fédération Aéronautique Internationale Paris F. A. I.) tarafından Asbóth'a Paul Tissandier diploması verilmiş, aynı yıl Macar Havacılık Derneği (Magyar Repüló Szövetség) tarafından onur belgesi verilmiş ve 1955 yılında ise Makine Mühendisleri Derneği (a Gépipari Tudományos Egyesület) tarafından diplomayla ödüllendirilerek çeşitli ulusal ve uluslararası kuruluşlar tarafından ödüllere layık görülmüştür. Asbóth, 27 Şubat 1960 yılında hayatını kaybetmiştir (*A magyar Életrajzi Lexikon* 1967: 58).





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ...

2.2. Oszkár Asbóth’un İstanbul’a Gelişi ve Osmanlı Havacılık Projesi

Oszkár Asbóth’un Türk havacılığına dair projesi Balkan Savaşları’nın ikinci safhasına rastlamaktadır. Asbóth, uluslararası havacılığın gelişmekte olduğu bu süreçte Balkan Savaşları’na katılan tarafların havacılık faaliyetlerini ve savaş tekniklerini tam anlamıyla uygulayamadığını gördüğünü söyleyerek Osmanlı havacılığını geliştirmek amacıyla bir proje sunmak istemiştir. Asbóth, Türk makamları ile olan ilk temasını 1956 yılında yayınlanan hatıratı “Az Első Helikopter (İlk Helikopter)”de şu şekilde bahsetmektedir (Asbóth 1956: 87):

“Uykusuz gecelerin birinde şöyle bir fikir belirmişti: Türk askerî stratejisine uçakları da dâhil etmek gerekiyordu. Sürekli meydan muharebesinde geçen savaşlar boyunca çağın ruhuyla hareket etmediği için tarihin bu geri kalmışlığı kaldırmayacağını, yok olacağını Osmanlı Devleti de fark etmişti. Sultanın, Sadrazamın, Paşaların her şeyden soyutlanmış saraylarının etrafında bir yenilik rüzgârları esiyordu. Reformlar üzerine konuşulmaya başlanmıştı. Türklerin gazetelerden okuduğum kadarıyla bir aşırı taraftan diğerine geçtiğini, muhafazakâr geri kalmışlıktan yenilikçi uygulamalara geçiş yaptığını okumuştum. Ama nereden başlayabilirdim? Harbiye Vekiline, Başkomutana, “Sadrazama” hele hele Sultana, mektup yazmanın bir anlamı yoktu. İstanbul’da bu işlere girmeye yatkın duran bir Macar şirketiyle, daha doğrusu orada bulunan şubesi ile temasta bulunmak gerekiyordu.”

Asbóth’un bahsettiği üzere Osmanlı havacılığı için bir proje sunma fikri ilk olarak kendisinden gelmiştir. Bu teşebbüs için, resmi veya uluslararası kanallar yerine özel bir şahıs olarak Osmanlı makamlarına bir başvuruda bulunmuş ve bu başvurusu için İstanbul’da faaliyet gösteren ve tanınan bir yabancı şirket olan Ganz firmasının İstanbul Şube Müdürü Frigyes Tóbiás ile irtibata geçmiştir (Hazai 1995: 492). Asbóth, Ganz firması müdürüyle nasıl irtibata geçtiğini şu sözlerle ifade etmiştir (Asbóth 1956: 87-88):

“Geçenlerde Ganz şirketinin Türkiye’de bir elektrik dağıtım merkezini faaliyete geçirdiğini okumuştum. Budapeşte’deki Ganz şubesine Türk temsilciliğinin adresini vermeleri için yazdım. Posta yoluyla aldığım cevapta şöyle yazıyordu: İstanbul’da, Grand rue de Pera’da temsilciliğimiz değil, şubemiz bulunmaktadır. Şubenin müdürü Frigyes Tóbiás bir mühendisti. Ben şubeye değil de Tóbiás’a yazmıştım. Şirketimiz, Macar Aero İşletmeleri adına resmî temaslarda bulunmaya ve temsilciliğimizi almaya razı olup olmadığını sordum. Razıysa gereken yerlerde temasta bulunmasını ve orada savunma açısından aviyoniğe karşı bir ilginin olup olmadığını sormasını istedim. Tóbiás’ın mesajı eksiksiz ve beklenmedik kısa bir sürede ulaşmıştı. Osmanlı İmparatorluğu, bölgesindeki işlerimizi almaya





razıydı. Türklerin muhafazakârlığından, Fransızları çok sevmesinden dolayı Ganz'ın orada faaliyete geçişinin kolay gerçekleşmediğini bildirmişti. En büyük elektronik şirketlerini Ganz'ın inşa ettiğini bildirmişti. Tóbiás resmî mercilerle, bakanlıklarla direkt bağlantı halinde olmuş, hükümet etrafında da kendisine ciddi bir itibar edinmişti. Hava araçları ilgisini makine mühendisliğinden daha çok çekmişti.”

Asbóth, ilk teması sonrasında proje önerisini Ganz şirketinin İstanbul şube müdürü Tóbiás'a göndermiş ve Tóbiás makamını da kullanarak Osmanlı Harbiye Nazırlığı ile birtakım görüşmeler yürütmüştür. Osmanlı Harbiye Nazırlığı, ilk görüşmeler sonrasında Macaristan Ganz şirketinden projenin esaslarını anlatmaları için bir muhtıra çağrısında bulunmuştur. Tóbiás, Asbóth'a yazdığı mektubunda, Türkiye pazarı olasılığının bu muhtıraya bağlı olduğu vurgusunda bulunmuş ve konu hakkında bilgisi olmayanların bilgilendirilmesinin gerektiğini vurgulayarak kendisine gönderilmesini istediği yazının anlaşılabilir olması talebinde bulunmuştur. Asbóth, gerekli hazırlıkları yapmasının ardından projesinin ön taslağını Tóbiás'a iletmiştir. Bunun üzerine Tóbiás, öncelikle yüksek rütbeli bir müdürle görüşmüş, müdürün isteği doğrultusunda uçuşun savunmada ne gibi bir önemi olduğu konusunda ilgilileri bilgilendirmiştir. Nihayetinde de sunumunu neredeyse elli kişilik yüksek rütbeli, çeşitli eğitimler almış subayların önünde yeniden yapmasını istemişlerdir. Tóbiás, Osmanlı Devleti'ndeki yetkili makamların isteği üzerine Asbóth'tan projesine dair bütçe, plan vb. konularda bilgiler göndermesini istemiştir. Tóbiás'ın girişimleri sonrasında Asbóth'un proje önerisi Osmanlı Harbiye Nazırlığı tarafından büyük bir ilgi ile karşılanmış ve Asbóth 2 Temmuz 1913'te kaleme alınan bir yazıyla İstanbul'a davet edilmiştir.³ Asbóth hatıratında, proje önerisini gönderdikten sonraki gelişmeleri şu şekilde aktarmıştır (Asbóth 1956: 88-89):

“Bunun basit bir konu olmadığı kesindi, ama ilginçti. Üstünde iki hafta çalıştım. Bir pilot okulu, uçak ve uçak motoru tamiri atölyesinden söz ediyorduk. Tamir atölyesinde daha sonra uçak yapımını da plana dâhil etmiştim. Uçağın şekillenmesiyle, organize edilmesiyle, temel parçalarla ve makine için hammaddelerin ve mobilyaların donatılmasıyla ayrı ayrı, detaylıca ilgilenmiştim. Farklı donanımlı farklı amaçlar için en iyi düzeyde, test edilmiş, yabancı uçaklarla ilgilendim. Tóbiás'ın muhtırayı posta yoluyla imzalamasının ardından ondan haftalarca haber alamadım. Sonunda İstanbul'dan Fransızca bir telgraf gelmişti: “Memorandum acceptee lettre suit (Muhtıra kabul mektubu şu şekildedir).”

³ Davet yazısının tercümesi şu şekildedir: “Macar birinci tayyare fabrikası direktörü namına Dersaadet Ganz anonim elektrik şirketi direktörü Mösyö Tóbiás cevaplarına. Tayyare Mektebi ve fabrikası hakkındaki teklifatın müzakeresine devam edilmek üzere şehri halin 6'ncı cumartesi günü öğleden sonra saat 1'de Müfettişi Umumiğine teşrifleri mütemennadır.” Bkz. Asbóth, Oszkár. 1956. *Az Első Helikopter (İlk Helikopter)*. Budapest: Népszava.





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ...

Tóbiás’ın mektubuna öylesine çok sevinmiştim. Girişte bu büyük ihtiyatla ve alan bilgisiyle hazırlanmış çalışma için tebrik ediyor, bilhassa da hızlıca hazır ettiğimiz için. (Parantez içinde bu çalışmada kaç kişi olduğumuzu sormuştu. Belki de yalnız hazırladığımı söylesem inanmazdı. Temize çekmeyi de ben hazırlamıştım.) Binbaşı Nazım Bey, Savunma Bakanlığı teknik birimi müdürü – daha birçok birim müdürü adına- törensel bir şekilde Tóbiás’ı bu şahane çalışma için kutlamışlardı. Müsteşar, onun adına da teşekkür etmesi için ayrıca tembihlemişti ve bu muhtıranın iyi ilişkilerin ilk adımı olmasını umuyordu. Bu muhtırayı bazı birimlerin incelemesinin ardından Harbiye Nazırı İzzet Paşa’ya sunacaklardı.”

Asbóth’un projesinin Harbiye Nazırlığı’nda dikkat çektiği bu sürecin öncesinde ve sonrasında Osmanlı Devleti’nde bir takım önemli gelişmeler de yaşanmıştır. 3 Aralık 1912 yılında imzalanan ateşkes antlaşması ile Balkan Savaşları’nın tarafları arasında savaş kısa süreliğine durmuştur. Ateşkesin halen yürürlükte olduğu bir dönemde 23 Ocak 1913’de Bab-ı Âli baskını ile dönemin Harbiye Nazırı Nazım Paşa öldürülmüş, yerine ikinci defa Mahmut Şevket Paşa Harbiye Nazırı olarak atanmıştır. Birinci Balkan Savaşı ise 30 Mayıs 1913’de Osmanlı Devleti ile Balkan Devletleri arasında imzalanan antlaşmalar neticesinde sona ermiştir. Bu sürecin bir diğer önemli gelişmesi ise 11 Haziran 1913’te Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa’nın bir suikast sonrasında öldürülmesi olmuştur. Mahmut Şevket Paşa’nın yerine Harbiye Nazırlığı görevine İzzet Paşa getirilmiştir. Aynı dönemde Osmanlı’dan alınan Makedonya’nın paylaşılması meselesindeki anlaşmazlıklar nedeniyle Balkan Devletleri arasında 29 Haziran 1913’de İkinci Balkan Savaşı patlak vermiştir. Osmanlı Devleti, Balkan Devletleri’nin kendi aralarındaki savaştan faydalanarak Edirne’yi Bulgarlardan geri almış ve Çatalca-Gelibolu hattının da güvenliğini sağlamıştır. Osmanlı havacıları ise ilkinde kıyasla İkinci Balkan Savaşı’nda önemli görevler üstlenmiş, keşif ve gözetmele faaliyetleri ile önemli bilgiler elde etmişlerdir (*Havacılık Tarihinde Türkler* 1971: 138-139; Karacagil 2013: 121-123; Yalçın 2019: 32-33).

Asbóth’un projesi böyle bir karışık döneme rastlasa da Tóbiás, projeye ilgili olumlu gelişmeler yaşandığını ve süreç ile ilgili olarak Asbóth’a sabırlı olması gerektiğini söylemiştir. Ayrıca, süreci hızlandıracağını ancak hızlı bir çözüm beklememeleri gerektiğini de eklemiştir (Asbóth 1956: 89-90). Asbóth hazırlıklarının ardından, Macar hükümetince istenen muvafakatnameyi imzalayarak Osmanlı Harbiye Nazırlığının davetine icap etmek üzere İstanbul’a doğru yola çıkmıştır. Asbóth, İstanbul’a gelmeden önce ise kendisine Tóbiás tarafından bazı telkinlerde bulunulmuştur. Asbóth, İstanbul’a olan yolculuğu öncesinde yaşadıklarını ise şu şekilde aktarmıştır (Asbóth 1956: 91-93):

“Rüya mıydı bu? Tóbiás, para meselelerinde Osmanlı İmparatorluğu’nun çok büyük bir denetim altında olduğuna dikkat çekmemi istedi. Elbette askerî savunmayla ilgili bir mesele olan hava





savunmasının büyük devlet güçleri tarafından denetlenme altına girip girmeyeceği muallaktı, ama devlet güçlerinin bunu sonradan denetim altına alacaklarıysa kesindi. Mademki Harbiye Nazırlığı bu yeni savunma sistemine yeni bir özellik atfettiğinden ötürü yetkili mercilerin her türlü zorluk çıkaracağından korkuluyordu ve Tóbiás'a altını çize çize, bu işin en güvenli şekilde yapılmasını emri verdiler. Tóbiás, bir an önce seyahat tarihimi onunla paylaşmamı istedi. Balkan Savaşı henüz bitmemişti. Macaristan savaşın direkt komşusu olmuştu. Temeşvar 8. Kolorduya bağlı Arad'da "seferberlik" ilan edilmişti. Savaş durumunda benim de asker olmam lâzımdı ve bu yüzden teorik olarak yurt dışına seyahat edemezdim. Pasaport başvurumu yetkili devlet dairesinde alaya aldılar. Zorla da olsa işlemi içişlerine iletmelerini sağlamıştım. Budapeşte'de Ponitius Platus'a kadar koşturarak alabilmişim pasaportumu.

Pasaportumda şu açıklama yer alıyordu: "Pasaportun çıkartılması İçişleri Bakanlığı 122 146/1913. Sayılı kararnamesiyle, Millî Savunma Bakanlığının mutabakatı ile onaylanmıştır. – 4 Ağustos 1913, Arad.- Nándor Greén, Emniyet Müdürü." Bu, bir yıl boyunca Avrupa'da herhangi bir yere uçmamı sağlayacak olan sihirli kitap ellerimdeydi artık. (O zaman henüz vize gerekmiyordu). Babamın arkadaşları Budapeşte'de pasaportumun iznini hızlandırırken ben de Türkiye'ye yapacağım bu bilimsel gezinin teminatıyla kafa patlatıyordum. Türkiye'de ne kadar süre kalacağım hakkında hiçbir fikrim yoktu. O dönemlerde Arad Spor Kulübü'nde amatör antrenör olarak çalışıyordum. Aviyonikle ilgili çalışmalarına büyük ilgi besleyen Avukat Dr. Ármin Gara'yla burada tanışmıştım. Bana şunu sordu:

-Türkiye'de ticaretten ve sözleşme anlayan tanıdığınız güvenilir bir hukukçu tanıdığınız var mı?

-Yok. Tóbiás mühendislik yapan bir müdür.

-Peki, sizin yanınızda bir avukat arkadaşın da size, en azından teorik meseleler devam ederken eşlik etmesine ne dersiniz?

-Doktor Bey, ben kendi masraflarımı bile zar zor bir araya getirdim! Bir kişiyi daha...

-Lütfen bekleyin, diye sözümü kesti. –Bildiğiniz üzere evlilik arifesindeyim, önümüzdeki hafta evleneceğim. Bazı toplulukların ve bazı firmaların işleriyle ben ilgileniyorum, yakınlarda ölen patronumun vekâletliğini yaptığım sıralarda para mı yoksa hediye mi alayım diye sordu. Ben parayı tercih ettim ve epey güzel bir miktar aldım. Gelinimiz dayalı döşeli daireyi aldığından, bu parayı son kuruşuna kadar balayı gezisine harcamaya karar verdik. Pasaportumuz da var. İstanbul'dan, Bin Bir Gece masallarının





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ... göbeğinden daha romantik başka bir yer düşünülebilir mi? Güzelce bir oturup sadece işle olan kısmı değil, seyahatle olan kısımları bile en ince ayrıntılarına kadar konuştuk.”

Avukat olan Gara, balayını geçirmek üzere İstanbul’da bulunduğu günlerde projenin hazırlanması sırasında Asbóth’a önemli yardımlarda bulunacaktır. Asbóth, tanıştığı avukat ile birlikte 13 Ağustos 1913’te Köstence’den vapurla yola çıkarak İstanbul’a ulaşmıştır (Hazai 1995: 493). Vapurun İstanbul’a ulaşması sonrasında Asbóth, ilk izlenimlerini şu sözlerle ifade etmiştir (Asbóth 1956: 94):

“Gece yarısında hareket eden gemi ertesi gün, tepelerini-dağlarını koyu yeşil selvi ormanlarının kapladığı Boğaziçi’ne ulaşmıştık. Buydu işte o boğaz, uluslararası tartışmaya konu olan şey! Karadeniz, Rus denizinin anahtarı, Türk askerî gücüyle doluydu. Bizse hiç asker görmemiştik...Böylesi daha iyiydi... Bu iki yandan da uzanan koyu yeşil selvi ormanının görüntüsü ve denizin içimizde oluşturduğu derin hissiyatı hiçbir şey bozmadı. Su öylesine karanlıktı ki karşıdan nadiren gelen gemiler suda doğal olmayan bir beyazlık bırakıyor gibiydi. Buharlı Rumen gemimiz 13 Ağustos’ta İstanbul’un Galata Limanı’na demir attı. Gemi köprüsünde uzun, zayıfça, kahverengi bıyıklı bir adam bekliyordu: Tóbiás. Yanında da Harbiye Nazırlığından birkaç subay, Hasan Cemal Bey ve bir binbaşıyla. Avukatımla gelmem üzerlerinde büyük bir etki bırakmıştı”.

Asbóth’u, yazdığı üzere İstanbul’da Tóbiás ve Osmanlı Harbiye Nazırlığından bazı subaylar karşılaşmıştır. Asbóth daha sonra kendi deyimiyle, “*şehrin ana hatlarından birinde, Pera’da, görkemli, tamamen modern, Batı Avrupa tarzında, çalışanlarının çoğunun İsviçreli olduğu ve birkaç hafta önce açılan bir otele*” yerleşmiştir. Bir gün sonra Asbóth, avukatı olarak yanında bulunan Gara ve Tóbiás ile faytona binerek Harbiye Nazırlığına doğru yola çıkmıştır. Bu yol boyunca gördükleri ve duyduklarına karşı Asbóth, “Doğu kapısı” bizi ufak tefek binlerce tuhafıyla bir günde şaşkına uğratmayı başarmıştı” diyecektir. Tóbiás, Asbóth’a Türk yetkililer ile görüşmeden önce bazı tavsiyelerde bulunur:

“Kafanla evet işareti yaparsan, o burada hayır demek. Kafanı olumsuzca sallarsan o evet demek! Çağırma işareti yaparsan bu git demek, elinle git işareti yaparsan da yakınıma gel demek...Türlere özgü bir şapka olan fesi en yüksek sıcaklıklarda dahi, hatta odada devlet dairesinde bile takmıştı. Tuhafıkların ardı arkası kesilmiyordu.”

Asbóth ve Tóbiás Harbiye Nazırlığına ulaştıktan sonra Asbóth belki de hayatı boyunca unatamayacağı o ilk dakikaları şu şekilde açıklamıştır (Asbóth 1956: 95-97):

“Harbiye Nazırlığının kapı girişinde kartvizitlerimizi teslim ettik. Hemen Binbaşı Nazım Bey’e yönlendirdiler. Yapılı, iriyarı bir adamdı.





Yanımıza gelip bizi kibarca o Türklere özgü selamlama hareketleriyle karşıladı. Sağ el parmaklarıyla ağzına, alnına hafifçe dokunup kafasını hafifçe eğerek yeleşinin üstüne dokundu. Bu özel, kibar selamlamayı böyle kibarca, nazikçe öyle herkes yapamamıştı. Tóbiás, evet güzel yapıyordu ama ben... Bundan konuşmasak daha iyi! Oturalı henüz çok olmamıştı ki bir zorunluluk, Türk kahvesini getirdiler. Fakat bunu sadece büyük harflerle yazmak lâzımdı: SADE TÜRK KAHVESİ. Çünkü böylesi bir kahveyi yalnızca Türkiye’de bulmak mümkündü. Bu başka bir deneyimdi... Bunun yanında da TÜRK SİGARASI ikram ediliyordu, o da büyük harflerle tabii. Şair olsaydım her ikisine de dizeler yazardım. Parıldayan büyük harflerle. Çünkü bizim kahve ve sigara diye içtiğimiz bunların yanında parodi kalıyordu. Şube müdürü Nazım Bey’in odasında başka birçok subayın çalışma masası bulunuyordu. Başka şube müdürleri de konuşmaya dâhil olmuşlardı. Hepsinde de Fransız subaylarına benzer uniformalar vardı. Sohbetimizi, buna sohbet de denemezdi ya, çünkü Tóbiás tercüme ediyordu. Giriş konuşmasında avukatımın işi yüzünden bir hafta içinde geri döneceğinden en azından temel meseleleri bu zaman içinde konuşmak istediğini bildirdi. Bu konuşmanın ardından büyük bir sessizlik oldu, sadece kafalar hareket ediyordu. Bir subay diğerine bakıyor, fikrimce yüzlerinde hafif bir şaşırma hâli vardı. Sanki bu insanlar Ayda yaşıyormuş demek istercesine bir halleri vardı. Sonunda Nâzım Bey bu sıkıcı sessizliği bozdu. Önce baş çavuşlara yeni bir kahve daha getirmelerini söyledi, ardından bir sürü sigara ikram etti ve sigarayı esaslıca tanıttı. Sonra da temennimizi yerine getirmek için çabalayacaklarını söyledi. Şubelerin yapması gereken işlemlerle ilgili prosedürlerin işleyiş biçimini anlattı. Bundan da açıkça anlaşıyordu ki onlardan istediğim şeyler onları zorlu bir göreve sokmuştu. Yeni kahve ve sigara ikramının ardından işi hızlandırmak için takipçisi olacağını söyledi. Sonraki gün öğeden sonra saat 10’da tekrar ziyaret etmemizi istedi. Meseleyi her açıdan güvenilir bir şekilde ilerletmemizi de istedi. Tóbiás bu hızlı ilerlemeyi Türk işleyişine göre olağanüstü olarak tanımladı. Buna rağmen meselenin hızlı ilerleyeceğine dair yine de bel bağlamamamızı söyledi. Çünkü Müslümanların en büyük bayramlarından biri olan biri olan Ramazan orucu dönemi hazırlıkları başlıyordu.”

Harbiye Nazırlığındaki ilk görüşmenin ardından Tóbiás, Asbóth ve Gara’yı Pera Oteli’nin olduğu caddenin başındaki çok katlı Ganz şubesinde ağırlamıştır. Tóbiás, binaya girer girmez binanın kapıcısından Türk kahvesi ister. Asbóth için bu anlarda çok ilginç diyaloglar yaşanmıştır (Asbóth 1956: 97):

“- İki şekerli, bir sade. Türkiye’de her kapıcının en temel görevi kahve yapmaktır. Kapıyı korumak ikinci işti.





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ...

-Gece gündüz kapıcı kulübelerinde kahve yapıldığını göreceksiniz siz de dedi Tóbiás. İster ofise olsun eve olsun misafir ya da müşteri geldiğinde derhal sade kahve getirilir. Misafirin girişte kapıcıya önceden çayı şekerli mi orta mı sade mi istediğini bildirmesi aşırı bir nezaket göstergesi sayılır. Misafirlik süresince kapıcı ara ara kahve getirmeye devam eder. Kahveyi geri göndermek kırıcı bir davranış olarak bulunur.

-O halde insanlar çok fazla kahve içiyor olmalılar- dedi Gara şaşırarak. Bu kadar kahveyi nasıl içebiliyorlar?

-Alışkanlık –dedi Tóbiás. Gördüğünüz gibi fincanlar yüksük kadar bir şey. Bir günde 40-50 bardağa kadar içilmeye alışmak mümkün...

-Kahvenin yanına küçük kaşık koymamaları ilginç, dedi.

-Evet, öyle Türkler kahveyi süzmüyor, o yüzden direkt içmemek lazım. Bunu söylemeye bile gerek duymazlar, kaynar derecede servis edilir ve telvesi dibine çökmesi için biraz beklenir. Sadece çökünce içilir.”

Tóbiás’ın odasında Türk kahveleri içilirken sohbet esnasında havacılık projesi için atılacak adımlar detaylıca konuşulmuştur. Asbóth, İstanbul’da kaldığı ilk hafta boyunca çevreyi tanıma fırsatı bulmuş ve sokak manzaralarını ilgiyle ve şaşkınlıkla izlenmiştir (Asbóth 1956: 97-99). Harbiye Nazırlığında üç müzakerede daha bulunmuştur. Bu sürede, proje meselesini tek bir planda toplamıştır. Bu muhtıra temelinde, Harbiye Nazırlığı, pilotluk okulunu ve buna bağlı uçak tamirat ve motor tamirat atölyesini kuracaktır. Pilot okulunda, yıldan yıla sayısı artmak kaydıyla pilot yetiştirmek, eğitim için artan sayıda ihtiyaç duyulan uçakların yurt dışından teminatını sağlamak, gerekli tamirat veya parça değişimini sağlamak gibi işlerin yapılması öngörülmüştür. Yabancı uçak tiplerini belirleme işiyle bakanlık ilgilenecektir. Muhtıraya göre, belirlenen tarih aralığında inşa edilecek bütün binaların planıyla ve giderleriyle Asbóth ilgilenecektir. Asbóth’un görevi bütün cihazları, aletleri, malzemeleri ve diğer bütün gerekli eşyaların teminatını sağlamak ve bütçeyi ayarlamak olacaktır. Havaalanı için uygun alanı bakanlık sunacak ve bir yıllık ücreti Türk parasına göre belirleyecekti. Kurumların ve tahsis edilen araç gereçlerin ücretlerini ise Nazırlık halledecek ve işleri yapan firmaya direkt ücretini ödeyecekti. Binalar, donatım, kurulum gibi işlerde Nazırlık kendini yetiştirecek, Asbóth sembolik ücret karşılığı çalışacaktı. Amortisman, yıpranma-aşınma gibi konularda başka bir anlaşma gerekiyordu (Asbóth 1956: 99-101).

Nazırlık bir yıl boyunca inşa işlerini Asbóth’un yönlendirmesiyle yaptırtacak, Asbóth öz sermayesiyle kurumun bağımsız olarak yöneteceği anonim şirketleri oluşturacaktı. İmzalar atılana kadar şirket, pilot yetiştirme ve diğer işlerle ilgili kısımlar için ne kadar fatura çıkaracağını kararlaştırılacaktı. Kurumun işleyişine göre, başlangıçtan bir yıl sonraya kadar şirketin bütün elemanları yabancı uyruklu olabilirlerdi ama bir yılın sonunda –anlaşılan sayılarda- yıldan yıla azaltılması ve yerlerine Türk vatandaşı personelin istihdam edilmesi





gerekiyordu. Her türden fizikî ya da beyin işçisi alımı için Nazırlığın onayı gerekmekteydi. Sözleşmenin uzunluğu elli seneydi. Osmanlı Devleti yönetimi, bu süre içinde yapılan çalışmaları yalnızca Türk fabrikasında sürdürülebilirdi. Şirket kurulana kadar Asbóth'a işi, ya da kurum kurulana kadar Nazırlıkta imzalar atılana kadar miktarı kararlaştırılacak ayrı bir telif ücreti ödeme emri verilecekti. Şirket yabancı çalışanlarla kurulabilir fakat hükümet müdürlüğe ve teftiş kuruluna birer kişiyi delege olarak gönderebilirdi. Şirketin ana çalışanlarının %49'unun Türk olabileceği yazıldı. Sözleşmenin feshi durumunda hükümet bütün şirket hisselerini günlük borsa kuruna göre almakla yükümlüydü. Her türden problemde, önceden belirlenen mahkeme karar verebilirdi. Bu, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu konsolosluk mahkemesinden bir kişiden, Osmanlı Harbiye Nazırlığından bir görevliden ve onlar tarafından seçilen sözleşmenin ilgili kısmında yazılan devlet vatandaşlarından olmayan kişilerden oluşuyordu. Sözleşme, iki tarafın da sözlü ve yazılı olarak üzerinde anlaştığı hususlarda harikulâde bir hızla bir haftada Asbóth ve ona yardım eden Avukat Gara tarafından hazırlanıp Nâzım Bey'in önüne sunulmuştur. Nâzım Bey ilk planda, birkaç küçük hatanın haricinde ciddi bir düzeltme gerektiren hata bulmamıştır. Geriye sadece rakamlarla ilgili kısımları kararlaştırmak, planlanan kısımların üzerinde çalışmak kalmıştır (Asbóth 1956: 99-101).

Harbiye Nazırlığında gerçekleşen görüşmelerden kısa süre sonra Gara ülkesine dönmüş ve Asbóth projenin resmileşmesini beklerken İstanbul'da kalmaya devam etmiştir. Bu arada Nazım Bey, Ramazan Bayramı'nın bitişinden sonra Asbóth ve Tóbiás'ı Yeşilköy'de inşa edilen havaalanı bölgesinde çevreyi incelemek üzere davet etmiştir. Gemi yolculuğu sonrasında Yeşilköy'e ulaşılmıştır. Asbóth'un bölge hakkında ilk izlenimi şöyledir (Asbóth 1956: 111-112):

“Arazi uygun gözüküyor. Çimenlerle kaplı düz bir alan. Uzak bir mesafeden, Türk-Rus Savaşı'nı bitiren Yeşilköy Antlaşması'nın anısına dikilen büyük beyaz bir mermer sütun gözüküyor. Arazinin tek güzel kusuru, neredeyse sürekli esen rüzgardı. Ama bu bir engel değildi, kendimi teskin ettim. Uçuşun gelişmesi ve hızın artması, bu rahatsız edici durumun üstesinden gelir. 1913'te ortalama 80 kilometre olan hız yıldan yıla artacaktır. 100 kilometre zaten ufukta. 150-200 kilometrelik bir uçuş hızına ulaşmak da uzak bir zaman meselesi değil. Saniyede 30-50 metre hızla giden bir uçağın kalkış ve inişinde fırtınalı rüzgarlar aşılabilir bir engel değildir. Beaufort tablosuna göre, bir fırtınanın rüzgar hızı saniyede 21,5 metredir. Arazinin düzenlenmesine veya planlanmasına gerek yoktu. Hatta hemen havaalanı olarak kullanılabilir, sadece çimlerin biçilmesi veya kesilmesi gerekiyor. Hemen yanında deniz, demiryolu hattı var.”

Nazım Bey, Asbóth'un sözlerinden memnun kalmıştı. Asbóth, Tóbiás ile birlikte bu fırsatı değerlendirdiklerini ve konu üzerinde anlaşma sağlamak için bakanlığın sorumlu





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ... liderlerini yoğun bir kuşatma altına aldıklarını belirtmiştir. Nitekim Asbóth, İstanbul’daki müzakerelerin yavaşlığından şikayet etmeye başladığı bir dönemde protokolün ve tüm müzakere materyalinin imzalandığı büyük gün gelmiştir. Hazırlıkların ardından Harbiye Nazırlığında projenin ön protokoller imzalanmıştır (Hazai 1995: 494-495). Sadece Harbiye Nazırının imzası eksik kalmıştır. Asbóth’a, bu tür sözleşmelerin Harbiye Nazırı tarafından ancak bir veya iki ay içinde, tüm idari adımlardan (kayıt, giriş, çıkış, dosyalama, noter tasdik) geçmişerse imzalayabileceği söylenmiştir. Nazım Bey ise imzanın formaliteden olacağını söylemiştir. Ön protokollerin imzasından sonra Asbóth, Tóbias ile Tokatlıyan Otel’inin özel salonunda Nazırlığın yönetici subaylarına küçük çaplı bir yemek tertip etmenin uygun olacağını konuşmuştur. Hazırlığın ardından Asbóth ve Tóbias simokin giymiş ve Türk misafirleri en elegan Türk modasına göre giyinmişlerdir; ceket, çizgili pantolon, parlak sarı ayakkabı, kırmızı örgü kravat. Yemekte Nazım Bey ve Asbóth söz alıp bir konuşma yapmış ve Asbóth konuşmasına Türkçe “Efendim” ile başlayarak devamında Macarca misafirleri selamlamıştır. Tóbias, Asbóth’un sözlerini Türkçeye tercüme etmiştir. Asbóth, tertip edilen yemek sonrasında ön protokollerin Peşte’deki temasları için ülkesine geri dönmüştür. Asbóth, Macaristan’daki Aradi Gazetesi’nin editörü Bolgár’dan bir mektup almış ve mektupta Asbóth’un Türk Harbiye Nazırlığı ile bir anlaşma yapmak üzere olduğu bilgisini edindiklerini ve bununla ilgili kendilerine bir yazı göndermelerini istemiştir. Asbóth, gizli tutulmasına özen gösterdiği İstanbul temasları hakkında Macar basınında böyle bir haberin yayınlanmasından ve hatta bu haberin yabancı basında da haber olabileceğinden oldukça çekinmiştir (Asbóth 1956: 114-118).

Asbóth, can sıkıcı bu gelişmenin ardından, Arad’dan şahsına gelen kalın bir ekspres mektupla karşılaşmıştır. Asbóth’un annesi, Arad Gazetesi’nin o günkü sayısından bir sayfa göndermiştir. Gazetede, “Oszkár Asbóth yabancı imtiyazı alamadı” şeklinde bir haber yayınlanır. Gazete daha sonra Osmanlı İmparatorluğu Harbiye Nazırlığının, soğuk bir kibarlıkla hiçbir yerde herhangi bir tavizden haberi olmadığını bildirdiğini iletmiştir. Asbóth bu haber üzerine, hemen ertesi gün Arad Gazetesi’ne bir yazı yazmış ve yazının düzeltilmesini istemiştir. Gazeteye, İstanbul’da herhangi bir imtiyaz aldım ya da almadım şeklinde bir açıklama yapmadığını belirtmiştir. Asbóth, daha önce kendisine bildirildiği üzere İstanbul’daki havacılık projesinin gizli kalmasını istemekteydi. Ancak tam da bu gelişmelerin yaşandığı bir sırada, Fransız pilotları Paris’ten İstanbul’a uzun bir uçuş gerçekleştirmiştir. Asbóth, bu haber hakkında şunları aktarmıştır (Asbóth 1956: 121-123):

“Bir gün, dünyanın havacılıktaki yıldızlarından birinin Paris’ten İstanbul’a uçacağını okudum. Bu haberi ilginç buldum. Çünkü o döneme kadar yapılmamış bir uçuşla ilgili olarak gazetelerin bu haberi öncesinde duyurması gerekirdi. Bu beklenmedik uçuşu ilginç buldum. Diğer gün ikinci bir Fransız’ın Paris’ten havalanarak İstanbul’da Yeşilköy’e iniş yaptığını okudum. Bundan gerçekten hoşlanmadım.





Birkaç gün sonra üçüncü bir Fransız uçağı merkeze indi. Macar gazeteleri de bu uçuş hakkında haber yaparak böyle bir uygunsuz bir savaş döneminde üç Fransız pilotun büyük bir ödül varmışçasına ne için bu uçuşu yaptıklarını yazdı. Sonunda Tóbiás'ın mektubu geldi. Olan oldu, dış istihbarat servisi Yeşilköy planını ve anlaşmanın detaylarını servis etti. Fransız büyükelçiliğı, imtiyazın verilmesini yalnızca etkili müdahalenin engelleyebileceğini gördü. Böylece Fransız İmparatorluğu'nun mekanizması, Asbóth'a karşı harekete geçti. Bu eyleme Fransız Areo Kulübü'nü de dahil ettiler çünkü Fransız elçisi bir şekilde daha efektif acil bir adım atmıştı. Fransa ile İstanbul arasında 2300 km.lik bir mesafe vardı ve bu uzun mesafeyi daha önce kimse uçmamıştı."

Bahsi geçen uzun mesafeli uçuş planı, Balkan Savaşları'ndan sonra Fransa'nın Osmanlı İmparatorluğu ile olan ilişkilerini takviye etmek amacıyla "üç kıta arasında" şeklinde nitelenen ve Paris-İstanbul-Kahire'yi kapsayan uzun bir hava seyahatini nitelemektedir. Bu uzun seyahat için Fransızların ünlü pilotları Daucourt, Marc Bonnier ve Vedrines istekli olmuşlardı. Paris-İstanbul arası 2390 km., İstanbul-Kahire arasındaki mesafe 2500 km. idi (*Havacılık Tarihinde Türkler* 1971: 145). Paris'ten havalanan Fransız pilotlar farklı tarihlerde İstanbul'a ulaşmıştır. Başarılı gerçekleşen uçuşların ardından Fransız elçisi ve 3 askerî ataşe ve Fransız pilotlarla birlikte İstanbul'da Harbiye Nazırlığına gitmiştir. Fransız elçisi, Harbiye Nazırı ile olan görüşmesinde, büyük güçlerin yeni imtiyazlar üzerinde kontrol hakkı sağlayan kapitülasyon antlaşmalarına atıfta bulunmuştur. Fransız elçisi, Harbiye Nazırına bir Avusturya-Macaristan vatandaşına Türk pilot okulu ve uçak fabrikası kurulması için imtiyaz veya menfaat vermek istendiğı bilgisini aldığını söylemiş, ancak büyük güçlerin rızası olmadan böyle bir imtiyazın verilemeyeceğini ifade etmiştir. Fransız elçisi ayrıca Harbiye Nazırı ile olan konuşmasında, kapitülasyon antlaşmalarının Osmanlı yetkililerince ihlal edilmesinin olumsuz sonuçları olabileceğini söylemiş ve Paris'ten gelen üç Fransız pilotunun başarılı uçuşunun, Fransa'nın pilotaj eğitimiyle ve uçak fabrikasıyla başka hiçbir ülkenin yarışmaya giremeyeceğini kanıtladığını söylemiştir. Fransız elçisi son olarak, Harbiye Nazırının da buna göre hareket etmesini dilediğini açıklamıştır. Fransızların bu girişimlerinden sonra Asbóth'un projesi rafa kaldırılmıştır. Resmi antlaşmanın imzalanması beklenirken Asbóth'un projesinin sonuçlanmamasının nedeni olarak Fransa'nın İstanbul elçisinin devreye girerek böyle bir projenin Fransızlara verilmesi konusundaki telkinleri gösterilebilir. Dönem incelendiğinde Fransızların havacılıkta Avrupa'da önemli bir konumda oldukları aşikârdır ve Osmanlı Devleti'nin Fransız firmaları ile daha önce yapılan antlaşmalar da Asbóth'un teklifinin kabul edilmemesindeki diğer önemli etkenler olarak ortaya çıktığı söylenebilir (Hazai 1995: 495). Zira Fransız havacılarının, Birinci Dünya Savaşı başlamadan önce Osmanlı havacılığının başına geçmesi, Asbóth'un projesinin resmîyete dökülememesinin nedenini bir kez daha kanıtlar niteliktedir.





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ...

Asbóth’un Harbiye Nazırlığına sunduğu projesiyle ilgili var olan en önemli kaynağın 1956 yılında yayınlanan hatıratı “Az Első Helikopter (İlk Helikopter)” olduğunu söylemek doğru olacaktır. Ancak yerli kaynaklarda da Asbóth’un projesiyle ilgili bilgiler mevcuttur. Örneğin, Ajun Kurter tarafından yazılan “Türk Hava Kuvvetleri Tarihi” serisinin 1’inci cildinde bu projeye dair önemli bilgiler yer almaktadır. Buna göre, 1913 yılının Ekim ayı sonlarında bir uçak fabrikasının kurulması için çalışma başlatıldığı ve bir Macar şirketinin İstanbul’da uçak fabrikası kurmak için müracaat edip bir teklifte bulunduğu yazılmıştır. Hiç kuşkusuz bu şirket Ganz şirkettir. Ayrıca Başkomutanlık Karargahının Harbiye Nazırlığına 24 Ekim’de yazdığı bir yazıda, bu teklife olumlu yaklaşıldığı ve resmi sözleşmenin imzalanması aşamasına gelindiği belirtilmiştir. 30 Ekim’de ise sözleşme taslağının hazırlandığı ve tasarıdaki önemli maddelerin hangileri olduğu belirtilmiştir. Sözleşme taslağının gerçekleşmesi durumunda, İstanbul’da büyük ve modern bir havacılık kompleksinin kazanılacağı öngörülürken 2 Kasım’da taslak metni imzaya hazır hale gelmiştir. Taslak metin için İmalat-ı Harbiye Müdürlüğünden bir mütalaa istenmiştir. İmalat-ı Harbiye Müdürlüğü kendi görüşlerini içeren yazıyı göndermiş ve bununla birlikte sözleşme taslağı tekrar Müfettiş-i Umumiliğe gönderilerek İmalat-ı Harbiye Müdürlüğünün görüşlerini de içeren yeni bir taslak metin hazırlanması istenmiştir. İmzaya hazır hale gelen yeni taslak metine, kurşun kalemle “bu teklif kabul edilmemiş ve bu iş de yapılmamıştır” yazısı eklenmiştir. Ancak bu yazıyı yazan kişi veya kuruluşun adı metne eklenmemiştir. Kurter’in çalışmasında, benzer bir yazının 24 Şubat 1914’de Harbiye Nazırlığından Paris Ataşemillerliğine gönderildiği ve tayyare mektebi ve projelerinin ileri bir tarihte ele alınmak üzere ertelendiği yazılmıştır. Mart ayı içerisinde Avrupa’ya bir heyetin gönderileceği ve bu heyetin incelemesinden sonra karar verilmek istendiği için bu girişimin de durdurulduğu yazılmıştır (Kurter 2009: 188-190). Osman Yalçın da “Türk Hava Harp Sanayii Tarihi” adlı eserinde bu konuya atıf yapmıştır (Yalçın 2019: 18). Yine Fethi Kural tarafından 1974’de neşredilen ve Asbóth’un projesi hususunda sonraki çalışmalara kaynaklık edecek olan “Kuruluş Yıllarında Türk Askeri Belgeleri (1909-1913)” adlı çalışmada uçak fabrikası projesi hakkında bilgiler mevcuttur. Kural’ın çalışmasında, Osmanlı arşiv belgeleri temelinde Asbóth ile yapılan görüşmeler neticesinde hazırlanan protokolün maddelerini sıralanmıştır. Ayrıca Harbiye Nezaretine gönderilen bir yazıda, 29 Ocak 1912’de Josef Porşeron isminde bir Rus’un İstanbul’da uçak fabrikası ve havacılık okulu açmak için bir teşebbüste bulunduğu bildirilmiştir (Kural 1974: 324-328). Hazai ise, “Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Türk Havacılığına Ait Bir Projesi” adlı çalışmasında Asbóth’un projesi hakkında özet bir çalışma yayınlamıştır (Hazai 1995: 491-495).

Sonuç

İnsanoğlunun yüzyıllar boyunca uçmaya olan özlemi Wright Kardeşlerin 1903’te yapmış olduğu başarılı uçuş denemesinden sonra gerçeğe dönüşmüştür. Birçok ülke,





havacılık tarihinde bir devrim niteliği taşıyan bu gelişmeden sonra uçakları bir savaş unsuru olarak kullanmaya başlamıştır. Amerika, Fransa, Avusturya, İtalya ve Almanya gibi ülkeler, uçakların muharebe sırasındaki önemini erkenden kavramış ve uçakları ordu envanterlerine eklemişlerdir. Osmanlı Devleti de çağdaşları olan devletlerle birlikte havacılık alanındaki gelişmelerin önemini erken bir dönemde anlamış ve dönemin Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa öncülüğünde hava gücü oluşturma girişimlerine başlamıştır. Mahmut Şevket Paşa'nın girişimleriyle Louis Bleriot ve Baron De Catters gibi ünlü Fransız pilotlar İstanbul'a davet edilmiş ve bu pilotların uçuş gösterileri sonrasında 20 Aralık 1909 tarihinde ayrıntılı bir rapor hazırlamıştır. Bu rapor, Osmanlı Devleti'nin havacılık alanındaki gelişmeleri önemseydiğini ve desteklediğini belirten ilk ayrıntılı rapor olma özelliğini taşıırken Harbiye Nazırlığının havacılık alanındaki teknik gelişmeleri yakından takip ettiğinin göstergesi olmuştur. Osmanlı Devleti'nde bu tarihten itibaren havacılıkla ilgili incelemelerin arttığı gözlemlenir.

1910 yılında Fransa'da gerçekleştirilen Picardie Manevralarına katılan Osmanlı askeri heyeti, havacılığın önemini bizzat tatbik etmiştir. Mahmut Şevket Paşa, 5 Şubat 1911'de Paris ve Berlin'deki askerî ataşelere gönderdiği yazıda, pilotluk eğitimi konusunun ve ücretinin araştırılmasını isteyerek Osmanlı hava gücünün kurulması yönünde girişimlere başlamıştır. Ayrıca Ordu Komutanlıklarına yazılar göndererek Avrupa'ya pilotaj eğitimine gönderilmek üzere istekli personelin seçilmesi hususunda çalışmalar yürütmüştür. Osmanlı havacılığını teşkil etmek için yapılan bu girişimlerin ardından, 1 Haziran 1911 tarihinde havacılık faaliyetlerini icra etmek ve tayyarecilik alanındaki faaliyetleri yürütmek amacıyla Kıtaatı Fenniye Müfettişliğinin önerisi ve Erkânı Harbiye Dairesinin uygun görmesi üzerine bir komisyonun kurulmasına karar verilmiştir. Bu komisyonun yapmış olduğu sınav sonucunda başarılı olan pilotlar Avrupa'ya pilotaj eğitime gönderilmiştir. Avrupa'ya pilotaj eğitime gönderilen ilk Türk pilotlarının ardından Osmanlı havacılığını teşkilatlandırma girişimleri hız kazanmıştır. Havacılıkla ilgili gelişmeleri bizzat yerinde incelemek üzere Avrupa'ya heyetler gönderilmiş ve ilerleyen süreçte Osmanlı havacılığının ilk uçakları envantere katılmıştır. Ancak Osmanlı havacılığının ilk uçaklarının satın alınmasında Padişah ve çok sayıda askerin de destek verdiği bağış kampanyaları etkili olmuştur. Bunun nedeni ise hiç kuşkusuz Osmanlı'nın mali açıdan yetersiz oluşudur. Mali anlamdaki yetersizlik, erken bir dönemde havacılığın önemini kavrayan Osmanlı Devleti'nin, çağdaşlarına kıyasla neden geri kaldığının da açık bir göstergesi olacaktır. Bu sırada İtalyanlar, Osmanlı havacılığının kuruluş yıllarına rastlayan bir dönemde uçakları ilk kez savaş unsuru olarak Trablusgarp Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ne karşı kullanmışlardır. Osmanlı Devleti bu savaşta uçakları savaş unsuru olarak kullanamasa da dünya havacılık tarihinde ilk hava savunma hareketini icra etmiştir. Osmanlı Devleti, ilk kez Balkan Savaşları'nda uçakları harp sahasında kullanmaya başlamış ve Balkan Savaşları, Türk pilotlarının ilk kez uçak kullandığı bir savaş olarak tarihe geçmiştir.

Balkan Savaşları devam ederken Macaristan'da helikopterin mucidi olarak tanınacak olan Oszkár Asbóth, Osmanlı havacılığını geliştirmek amacıyla şahsi bir girişimle Osmanlı





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ... Harbiye Nazırlığına bir proje sunmuştur. Ganz firmasının İstanbul Şube Müdürü Frigyes Tóbiás aracılığıyla Harbiye Nazırlığına sunulan bu proje, Osmanlı yetkili makamları tarafından olumlu karşılanmış ve Asbóth’un projesi büyük ilgi görmüştür. Bu gelişmeler sonrasında Asbóth, 2 Temmuz 1913 tarihinde Harbiye Nazırlığına tarafından İstanbul’a davet edilmiştir. Davetin ardından gerekli hazırlığını yapan Asbóth, 13 Ağustos 1913 tarihinde Köstence’den vapurla yola çıkarak İstanbul’a varmıştır. İstanbul’da gelmesi sonrasında Harbiye Nazırlığında çeşitli müzakereler yürüten Asbóth, Osmanlı havacılığının ihtiyaç duyduğu tayyare maktebi, uçak fabrikası ve uçuş alanı gibi önemli başlıklarda hazırladığı projelerini sunmuş ve bu proje kabul görerek taraflar arasında ön protokol imzalanmıştır. Ön protokollerin imzalanması sonrasında projenin resmileşmesi için sadece Harbiye Nazırının imzası eksik kalmıştır. Asbóth, resmi imzaların atılmasının beklendiği bir dönemde, Tokatlıyan Özel Salonunda Osmanlı Harbiye Nazırlığının yönetici subaylarına bir yemek tertip etmiştir. Asbóth daha sonra projenin Budapeşte’deki evrak işleri nedeniyle ülkesine geri dönerek resmi imzaların atılmasını beklemeye başlamıştır. Asbóth’un Macaristan’a dönmesinin ardından bazı önemli gelişmeler yaşanmıştır. Fransa’nın 3 ünlü pilotu, Fransa’nın Osmanlı İmparatorluğu ile olan ilişkilerini takviye etmek amacıyla kıtalararası olarak tabir edilen ve Paris-İstanbul-Kahire’yi kapsayan uzun bir hava seyahatine çıkmıştır.

Asbóth’un projesinden haberi olan İstanbul’daki Fransız elçisi, İstanbul’a ulaşan Fransız pilotları ve 3 askerî ataşe ile birlikte, Asbóth’un projesiyle ilgili resmi antlaşmanın imzalanmasına günler kala Osmanlı Harbiye Nazırlığını ziyaret etmiştir. Bu açıdan bakıldığında, Fransız elçisinin Harbiye Nazırlığını ziyaret ettiği dönem manidardır. Bu ziyaretin asıl amacının, Asbóth’un projesini engelleyerek, olası bir projenin Fransızlara verilmesini sağlamak olduğu anlaşılmaktadır. Fransız elçisinin, Asbóth’un projesi için resmi imzanın an meselesi olduğu bir dönemde, Paris’ten İstanbul’a başarılı bir uçuş gerçekleştiren 3 pilotu yanına alması bu fikri destekler niteliktedir. Bununla birlikte Fransız elçisi, Harbiye Nazırı ile görüşmesinde, Osmanlı Devleti tarafından Fransa’nın da içinde bulunduğu büyük güçlere verilen imtiyazları hatırlatarak yeni imtiyazlar üzerinde büyük güçlerin kontrol hakkı olduğu antlaşmaya atıfta bulunmuştur. Ayrıca Asbóth’un projesine atıf yaparak büyük güçlerin rızası olmadan böyle bir imtiyazın verilemeyeceğini ifade etmiştir. Fransız elçisinin Harbiye Nazırlığındaki görüşmesi sonrasında Asbóth’un projesi askıya alınmıştır. Buradan da anlaşılacağı üzere, helikopterin mucidi ve dönemin en önemli havacılarından biri olacak Asbóth’un geniş kapsamlı projesi Fransızların baskıları ve araya girmeleri nedeniyle kabul edilmemiştir. Fransız havacıları, yakın dönem sonra Osmanlı havacılığının başına geçecek fakat Birinci Dünya Savaşı’nın çıkması nedeniyle de Fransız havacılar ülkesine dönmek zorunda kalacaktır.





Kaynakça

- “Asbóth Oszkár”. 1967. *A Magyar Életrajzi Lexikon (Macar Biyografi Ansiklopedisi)*, Első Kötét A-K. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Asbóth, Oszkár. 1956. *Az Első Helikopter (İlk Helikopter)*. Budapest: Népszava.
- Bıyıkoğlu, Nadir. 1990. “Türklerde Havacılık”. *Türk Yurdu*: 32.
- Bödök, Zsigmond. 2002. “Oszkár Asbóth (1891-1960)”. *A Magyar Feltalálók Repülés Történetében (Havacılık Tarihinde Macar Mücütler)*. Budapest: Nap Kiadó.
- Cumhuriyetimizin 75. Yılında Türk Silahlı Kuvvetleri*. 1998. Ankara: Genelkurmay Basımevi.
- Duran, Onur. 2021. “Osmanlı Havacılığının Kuruluş Çabaları (1911-1912)”. Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Tokat.
- Hava Kuvvetleri Komutanlığı Filo Tarihçeleri*. 2009. C.1. Ankara: Hava Basımevi ve Neşriyat Müdürlüğü.
- Hazai, Georhe. 1995. “Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Türk Havacılığına Ait Bir Projesi”. *Çağımı Yakalayan Osmanlı! Osmanlı Devleti’nde Modern Haberleşme ve Ulaştırma Teknikleri*. Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu-Mustafa Kaçar. İstanbul: İrcıca Yayını.
- Kansu, Yavus, Sermet Şensöz, Yılmaz Öztuna. *Havacılık Tarihinde Türkler 1*. 1971. Ankara: Hava Kuvvetleri Basım ve Neşriyat Müd.
- Kara, Ali Onur. 2017. “Kuruluşundan Birinci Dünya Savaşı’na Türk Askeri Havacılığı”. *Türk Dünyası Araştırmaları* 117(231): 193-206.
- Karacagil, Kürşad. 2013. “Balkan Harbi’nde Türk Havacılığı”, *Türk Hava Kuvvetlerinin 100’üncü Yılı Uluslararası Tarih Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Ankara: 111-123.
- Kılıç, Hulusi. 1993. “Cevherî İsmail Bin Hammad”. ss. 459 içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları.
- Köksal, Orhan. 2021. “Osmanlı Devleti’nde Balon ve Tayyare Uçuşları (1789-1912)”. *Dr. Cezmi Karasu Armağani: Ustaya Saygı*. Ed. Kolutek, Mikail, Sarı, Çağhan, Köksal, Orhan. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Kural, Fethi. 1974. *Kuruluş Yıllarında Türk Askeri Belgeleri (1909-1913)*. Ankara: Hv. Bas. ve Neş. Md.lüğü Yay.
- Kurt, Deniz, Korkmaz, Erdal. 2018. “Yeni Arşiv Belgeleri Işığında Türk Askeri Havacılığının Doğuşu (1911-1912)”. *Savunma Bilimleri Dergisi* 17(2): 207-251.
- Kurt, Emin. 2020. “Trablusgarp Savaşı’nda İtalyan Hava Harekâtı ve Türk Hava Kuvvetlerinin Kuruluşuna Etkisi”. *Türk-İtalyan Müşterek Harp Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul: Milli Savunma Üniversitesi Yayınları.
- Kurt, Emin. 2010. “Türk Hava Kuvvetlerinin Doğuş Yılları 1909-1914”. *Hava Kuvvetleri Dergisi* (365):46-60.
- Kurt, Emin. 2013. “Türk Hava Kuvvetlerine Türk Milletinin Desteği: Bağış Uçaklar”. *Türk Hava Kuvvetlerinin 100’üncü Yılı Uluslararası Tarih Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Ankara: 302-317.
- Kurter, Ajun. 2009. *Türk Hava Kuvvetleri Tarihi (1910-1914)*. C.1. İstanbul: Hava Kuvvetleri Komutanlığı.





- “Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ... Küçük, Cevdet. 1992. “Balkan Savaşı, Osmanlı Devleti ve Balkan Devletleri Arasında İki Safhada Yapılan Savaş (8 Ekim 1912-29 Eylül 1913)”. ss. 24 içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 5. Ankara: TDV Yayınları.
- McCullough, David. 2016. *Wright Kardeşler*. çev. Ceylan Uşaki Erali. İstanbul: Lemur Yayınevi.
- Tayhani, İhsan. 2001. *Atatürk’ün Bağımsız Politikası ve Uçak Sanayi (1923-1950)*. Ankara: Türk Hava Kurumu Kültür Yayınları No: 1.
- Türk Havacılık Tarihi 1912-1914 Birinci Kitap*. 1950. Eskişehir: Uçuş Okulları Basımevi.
- Şahin, Güngör. 2020. “Trablusgarp Savaşı’ndan Millî Mücadele’ye Türk-İtalyan İlişkileri”. *Türk-İtalyan Müşterek Harp Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul: Milli Savunma Üniversitesi Yayınları.
- Yalçın, Osman. 2010. “Türk Havacılık Tarihinde Bağış Uçakları ve Havacılık Sanayii Kurulmasına Etkisi”. *Akademik Bakış*: 3(6):191-212.
- Yalçın, Osman. 2016. “Havacılık, Hava Gücünün Doğuşu ve Birinci Dünya Savaşı’na Etkisi”. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* (59): 181-236.
- Yalçın, Osman. 2019. *Türk Hava Harp Sanayi Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yalçın, Osman. 2021. “Osmanlı İmparatorluğu Dönemi Türk Askeri Havacılığı”. *Bilig* (96): 147- 176.
- Yalçın, Osman. 2022. “Balkan Savaşları’nda Türk Hava Harekâtı”. *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi* (6): 65-105.





EKLER

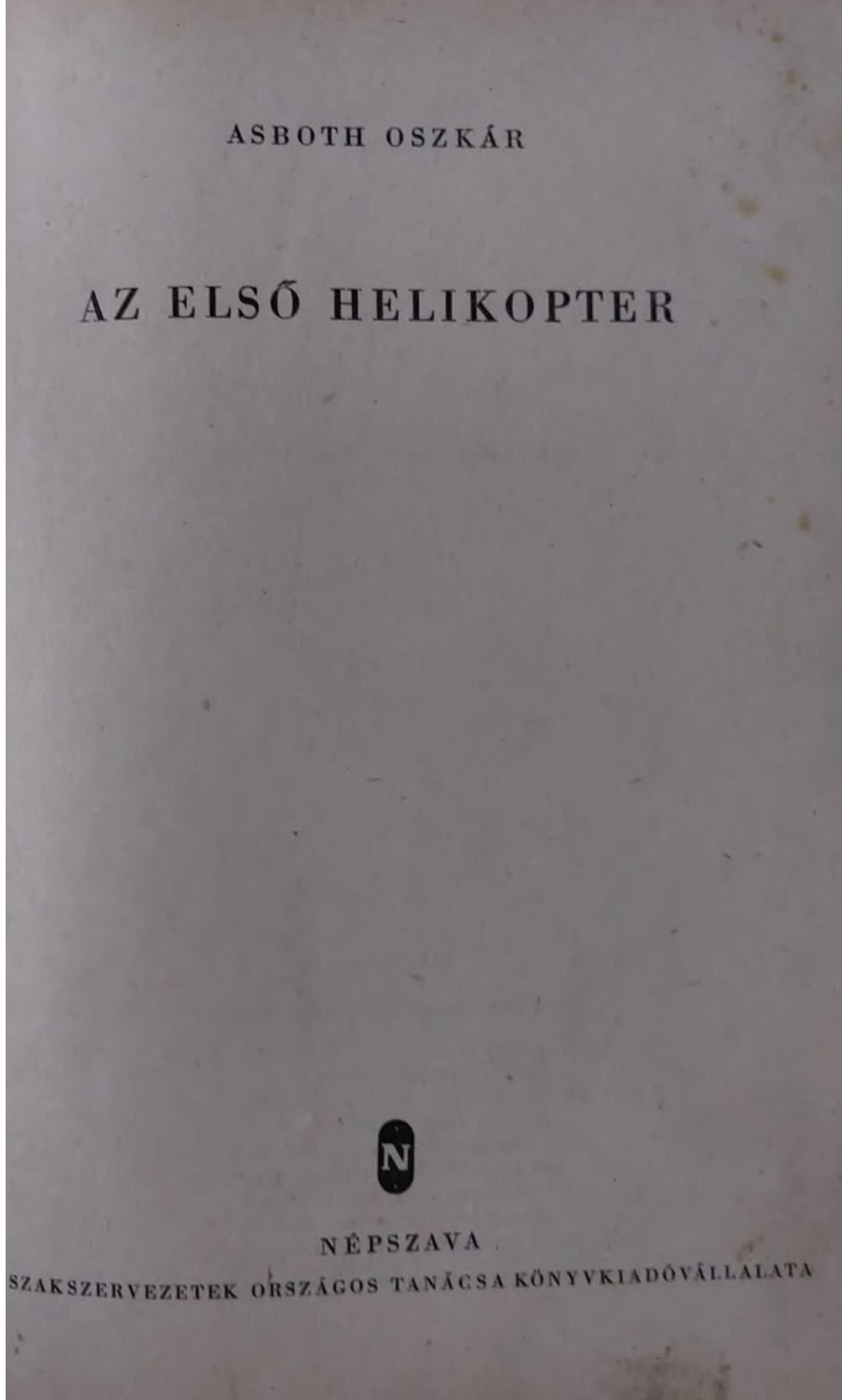
EK-1 Oszkár Asbóth, kendi ürettiđi pervane ile 100 LE Brandenburg uçađı önünde (Avusturya-Fischamend, 1918. Fortepan / Magyar Múszaki és Közlekedési Múzeum / Történeti Fényképek Gyűjteménye / Asbóth Oszkár gyűjteménye)





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ...

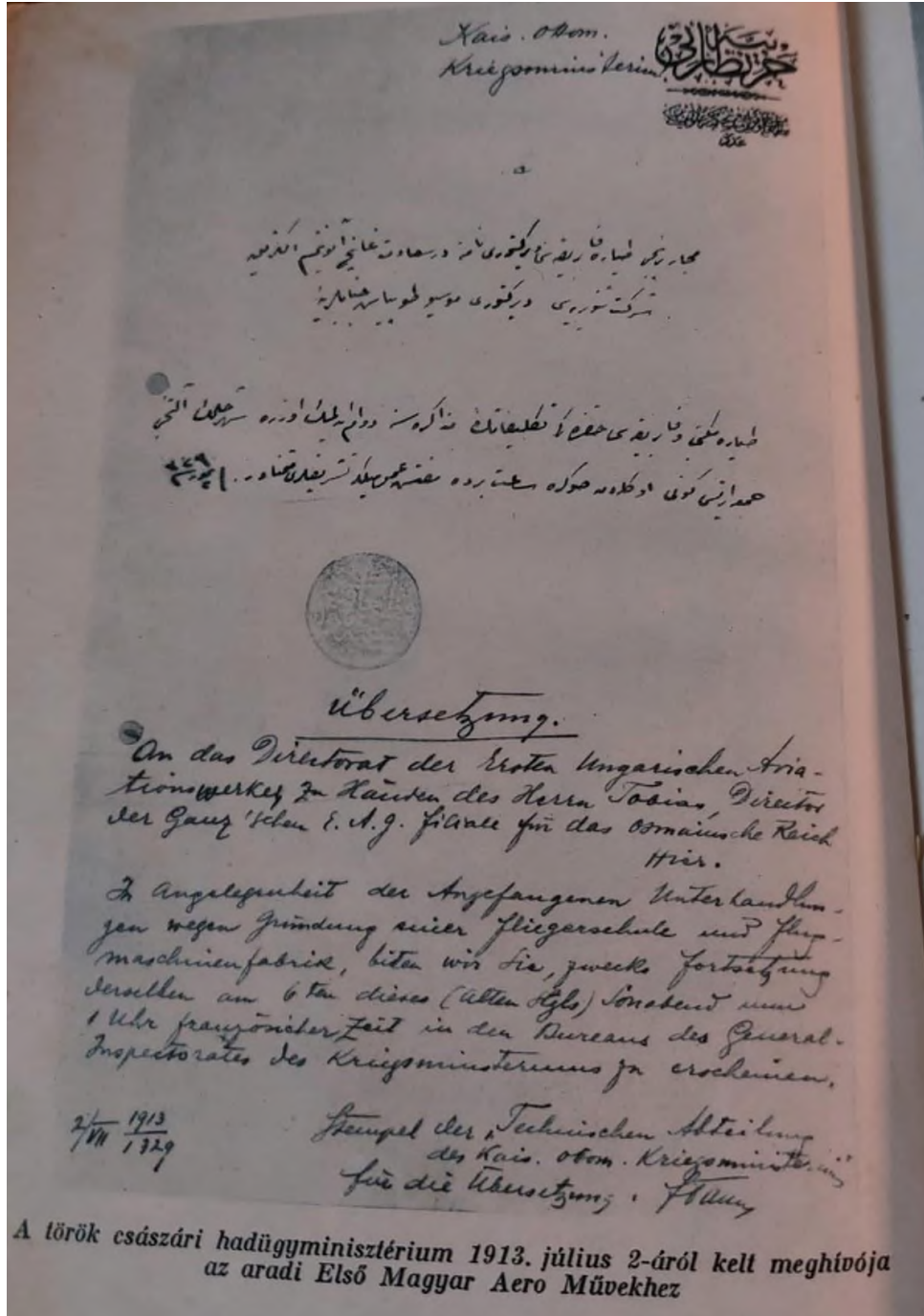
EK-2 Oszkár Asbóth’un 1956 yılında yayınlanan hatıratının ilk sayfası (Asbóth, Oszkár. 1956. Az Első Helikopter (İlk Helikopter). Budapest: Népszava).





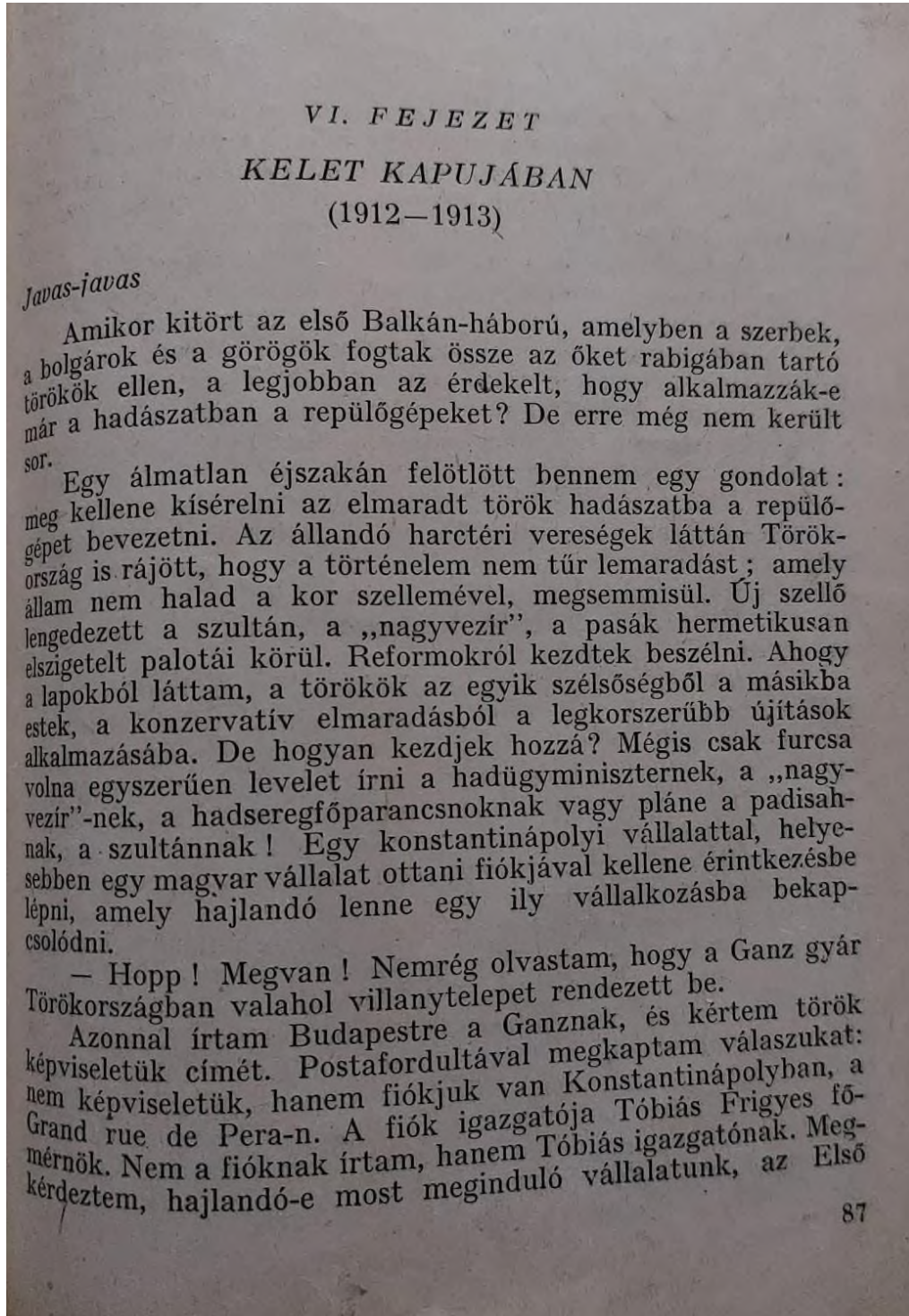
EK-3 Osmanlı Harbiye Nazırlığı tarafından 2 Temmuz 1913'te kaleme alınan bir yazıyla Asbóth'un, proje önerisini müzakere etmek üzere İstanbul'a davet edilmesi hakkında.

(Asbóth, Oszkár. 1956. Az Első Helikopter (İlk Helikopter). Budapest: Népszava).





“Doğu Kapısında” Macar Havacı Oszkár Asbóth’un Osmanlı Havacılığını Geliştirme Projesi ...
EK-4 Oszkár Asbóth’un hatıratının 6’ncı bölümünde yer alan ve Osmanlı havacılık projesinden bahseden „Doğu Kapısında” adlı bölümün ilk sayfası (Asbóth, Oszkár. 1956. Az Első Helikopter (İlk Helikopter). Budapest: Népszava).





Onur ÇELEBİ

Dr. Öğretim Üyesi, Bozok Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi/ Tarih Bölümü,
Yozgat/Türkiye
Assistant Professor, Bozok University, Faculty of Arts and Sciences, Department of
History, Yozgat/Turkiye



eposta: celebi_sentez@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-1151-8492>



<https://ror.org/04qvdf239>

Atf/Citation: Çelebi, Onur. 2023. Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 906-930
<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1276173>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	03.04.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	22.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİ BASININA GÖRE BEKİR SAMİ BEY'İN İSTİFASI VE HÜKÜMET DEĞİŞİKLİĞİ MESELESİ

Öz

Milli Mücadele Dönemi'nde Türkiye Büyük Millet Meclisi görüşmelerinde her daim öne çıkan iki önemli konu olmuştur. Bunlar dış siyaset ve askeri meselelerdir. Vatanın bütünlüğü ve milletin bağımsızlığı mevzularında tüm vekiller hem fikirdir. Ancak amaca giden yolda izlenecek yöntem ve gerekli dış destek hususlarında tam bir birlik sağlanamamıştır. Bu noktada 1921 yılı mayıs ayı bir kırılma noktasını teşkil etmiştir.

Çalışmada, vatanın kurtuluşunu amaç edinmiş ancak metot noktasında anlayamamış iki ayrı fikri gücün üstünlük mücadelesinin bir nevi basına yansımaları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken de Türkiye'nin ilk Hariciye Vekili Bekir Sami Bey'in ve Fevzi Paşa Hükümeti'nin istifa hadiseleri örnek olarak alınıp incelenmiştir. Çalışmada; özellikle dönemin süreli yayınları (Vakit, İleri, İkdam, Akşam, Peyâm-ı Sabah, Tercüman-ı Hakikat, Alemdar, Hâkimiyet-i Milliye) temel alınmış, arşiv belgeleri, meclis zabıt cerideleri ve tetkik eserlerden de istifade edilmiştir.

Makalede, Türkiye'nin ilk Hariciye Vekili Bekir Sami Bey neden istifa etmiştir? Bu istifanın basına akisleri hangi yönde olmuştur? Türk basını Fevzi Paşa başkanlığındaki Heyet-i Vekile'nin istifasını nasıl karşılamıştır? Mustafa Kemal Paşa, ilk mecliste Misak-ı Milli çerçevesinde siyasi ve fikri birliği sağlamak adına hangi adımları atmıştır? Biçimindeki sorulara cevap aranmıştır. Çalışma sonucunda milli mücadelenin yöntemi hususundaki fikri ayrılıkların, Mayıs 1921 tarihinde Mustafa Kemal Paşa liderliğindeki Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu'nun gücünü arttırmasına bağlı olarak azaldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Basın – İstifa – Bekir Sami – Fevzi Paşa – Mustafa Kemal Paşa





THE RESIGNATION OF BEKİR SAMİ BEY AND THE MATTER GOVERNMENT'S CHANGE ACCORDING TO THE PRESS OF THE NATIONAL STRUGGLE PERIOD

Abstract

Foreign policy and military matters were two significant subject which frequently came to fore in the Turkish Grand National Assembly meetings during the period of the War of Independence. All members of the parliament agreed on the unity of the homeland and independence of the nation. However, they did not fully agree on the methods to achieve the aims and to receive foreign support. At this point, the year of 1921 was a breaking point.

In this study, the struggle of two various approaches, which both aimed to reach the independence of the homeland with different methods, was examined as it was reflected in the period's newspapers. While doing this, the resignation events of Türkiye's first Foreign Minister Bekir Sami Bey and the Fevzi Pasha Government were examined as an example. The study is mostly based on the periodicals (Vakit, İleri, İkdam, Akşam, Peyam-ı Sabah, Tercüman-ı Hakikat, Alemdar, Hakimiyet-i Milliye) but the archival documents, assembly registers and monographies were also vastly consulted.

Why did Bekir Sami Bey, Türkiye's first minister of foreign affairs, resign from his post? How did the Turkish press evaluate this resignation? What kind of efforts were made by Mustafa Kemal Pasha to achieve political and ideological unity in the Assembly in the frame of the National Pact? These are the questions that this study aims to respond. The study concludes that the clash of ideas diminished in May 1921 as the Group for the Defense of the Rights of Anatolia and Rumelia increased its authority under the leadership of Mustafa Kemal Pasha.

Keywords: Press, Resignation, Bekir Sami, Fevzi Pasha,,Mustafa Kemal Pasha

Giriş

Anadolu'da Çerkez Ethem'in liderliğindeki isyan hareketini bastıran ve I. İnönü Muharebesi ile Yunan saldırısını başarılı bir şekilde defeden Ankara Hükümeti, askeri sahada gösterdiği başarılarına binaen Londra Konferansı'na davet edilmiştir.

Londra Konferansı'nda (21 Şubat – 12 Mart 1921) Türk milletini iki ayrı heyet temsil etmiştir. Biri özelde saltanat ve hilafeti simgeleyen, etki gücü ise İstanbul ile sınırlı kalan Tevfik Paşa kuruludur. Diğeriyse Milli Mücadele'nin fiili gücünü oluşturan dolayısıyla Türk milletinin esas iradesinin tecelli ettiği Anadolu'yu yansıtan, Bekir Sami Bey başkanlığındaki Ankara heyetidir (BCA: 30-18-1-1 / 2 / 33 / 14, s.1-2).

Sevr Barış Antlaşması'nın hükümlerini Misak-ı Milli'nin ilkeleri doğrultusunda değiştirebilmek ve Türk milletinin ve devletinin haklı davasını dünya kamuoyuna duyurabilmek adına konferanstaki yerini alan Bekir Sami Bey başkanlığındaki Ankara Heyeti, Sevr'in ağır maddelerini değiştirememiştir. Ancak Bekir Sami Bey, resmi görüşmeler





dışında kendi kişisel girişimleriyle heyetten ayrı olarak İngiliz, Fransız ve İtalyan temsilcilerle ikili görüşmeler gerçekleştirerek bir dizi anlaşmalara imza atmıştır.

Henüz Londra Konferansı'ndaki görüşmeler esnasında Bekir Sami Bey, Ankara'ya çektiği kapalı bir telgrafta her şeyin yolunda gittiğini, siyasi çevrelerde iyi bir izlenim bıraktıklarını, İtalya ve Fransa heyeti başkanlarının bu durumu kendisine özel olarak da ifade ettiklerini belirttikten sonra Sevr Antlaşması'nın ismen devam etmesi ancak içeriğinin Türk çıkarlarına göre değiştirilmesi hususunda İngiltere'nin olurlarını almaya çalışmakla ancak bu şekilde sağlam ve sürekli bir anlaşmaya varılabileceğini bildirmiştir (Sonyel, 1981: 393-394; Sonyel, 2003: 128-129).

Bekir Sami Bey'in 26 Şubat 1921 tarihli telgrafına Mustafa Kemal Paşa 29 ve 30 Şubat'ta karşılık vermiştir. Özetle, şayet antlaşma maddeleri Türk Misak-ı Milli İlkeleri doğrultusunda ulusal çıkarları güvence altına alırsa, antlaşmanın adının önemli olmayacağını söylemiştir. Ancak İngiliz şeref ve haysiyetini incitmemek hususunda gayret gösteren Bekir Sami Bey'in bu konularda İngiltere tarafından aldatılmamaya büyük dikkat etmesini; barışı sağlamak amacıyla İngiltere'ye (ismen bile olsa) ödünler verilmesini Ankara Büyük Millet Meclisi'nin onaylamayacağını, önceden ifade etmiştir. Ayrıca Mustafa Kemal Paşa, Bekir Sami Bey'e "*Ekselânsınıza ve başkanlığınızdaki kurula verilen yetkiler, Misak-ı Milli'nin saptadığı sınırları aşamaz*" diyerek de uyarıda bulunmuştur (Sonyel, 1981: 394; Sonyel, 2003: 129).

Buna karşın Bekir Sami Bey, 4 Mart 1921'de İngiltere Başbakanı Lloyd George'u ziyaret ederek Türkiye'nin İngiltere ile bir anlaşmaya varmak istediğini; boğazlar meselesinin İngilizlerin isteyeceği şekilde çözüleceğini, Kafkasya'da Sovyet yayılmasını durdurmak için askeri bir set olarak müstakil federasyon kurulması hususunda Türkiye'nin yardımcı olacağını ve halifelik etkisinin İngilizlerin lehine kullanılacağını belirtmiştir. Ayrıca Bekir Sami Bey, 16 Mart 1921'de İngilizlerle esir değişimi anlaşması imzalamıştır (Jaeschke, 1989: 143; Öztoprak, 1992: 105-106; Adıvar, 2009: 195; Sonyel, 2003: 133-134). Buna göre, Türklerin elindeki tüm İngiliz esirler serbest bırakılırken, İngilizlerin elindeki Türk esirlerden İngiliz ve Ermenilere kötü muamele edenler serbest bırakılmayacaktır (Atatürk, 2018: 420; Yılmaz, 2021: 349; Akyüz, 1988: 201).

Bekir Sami Bey, 11 Mart 1921'de Fransa Başbakanı Aristide Briand ile de siyasi, askeri ve ekonomik mahiyette bir sözleşme imzalamıştır. Buna göre, Fransız ordusu Kilikya'yı boşaltacaktır, savaş esirleri karşılıklı değiştirilecek, halkın ve çetelerin elinden silahlar alınacaktır. Elazığ, Diyarbakır, Sivas ve Çukurova'da yapılacak iktisadi teşebbüslerde Fransızlara öncelik tanınacaktır, Ergani madenlerini işletme hakkı Fransızlara verilecektir. (Atatürk, 2018: 421; Akyüz, 1988: 201; Satan, 2011: 39-40).





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi

12 Mart 1921'de İtalya Dışişleri Bakanı Kont Sforza ile de bir anlaşma yapmıştır. Anlaşmada, İtalya'nın konferans sırasında İzmir ve Trakya'nın Türklere verilmesi konusunda destek vermesine karşılık Antalya, Burdur, Muğla ve Isparta Sancakları ile Afyonkarahisar, Kütahya, Aydın ve Konya'daki ticari teşebbüslerde öncelik İtalyanlara verilecektir. Ayrıca Ereğli kömür madenlerini işletme hakkı da yine bir Türk – İtalyan şirketine bırakılacaktır. (*İkdam*, 15 Mart 1921: 1; Atatürk, 2018: 421; Akyüz, 1988: 201; Satan, 2011: 40; Yılmaz, 2021: 383).

Ülkenin mevcut koşullar içinde top ve tüfek ile değil de ne pahasına olursa olsun yalnız diplomasi yolu ile Bağlaşık devletlerle uzlaşarak kurtulabileceği fikrine (*Alemdar*, 16 Mayıs 1921: 1; *Vakit*, 17 Mayıs 1921: 1) sahip olan Bekir Sami Bey, milli hareketin başarıyla sonuçlanması zamanının geldiğine inanarak bu anlaşmaları imzalamıştır.

Öte taraftan Ankara Büyük Millet Meclisi'nin bilgisi ve onayı olmadan imzalanan; Misak-ı Milli temelinde egemenlik hakkına ve eşitlik ilkesine aykırı olan (ayrıca Mustafa Kemal Paşa'nın, İtilaf Devletleri'nin Sevr tasarısından sonra aralarında yaptıkları ve Türkiye'yi nüfuz bölgelerine ayıran "Üçlü Anlaşma"ya benzettiği) (Atatürk, 2018: 422) bu itilafnâmeler TBMM'de tasdik edilmemiştir. Bu sözleşmeler, Türk heyetinin Londra'dan Ankara'ya dönmesiyle birlikte, merkezinde Bekir Sami Bey'in gösterildiği bir dizi siyasi krizin yaşanmasına neden olmuştur.

1. Bekir Sami Bey'in İstifası Meselesi

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ilk Hariciye Vekili (Güneş, 2009: 257; Okur-Küçükuşurlu, 2006: 199) olan Kafkasya (Osetya) kökenli Bekir Sami Bey'in Londra Konferansı'na gönderilmesi, kimilerine göre, bir talihsizlik olmuştur (Atay, 2004: 313). Çünkü vatanın bütünlüğünü ve ulusun bağımsızlığını milletin kendi güç ve kaynaklarıyla sağlayamayacağına inanan Bekir Sami Bey, Erzurum ve Sivas Kongreleri'nde Amerikan mandasını savunmuş ve bu amaçla da faaliyetlerde bulunmuştur (Kılıç Ali, 2007: 63-64; Avcıoğlu, 1998: 302; Jaeschke, 1989: 53-55; Sonyel, 1995: 104-105,124,131).

Londra Konferansı'na gidecek heyet üyelerini belirlemek amacıyla Meclis'in gizli oturumunda bir araya gelen vekillerden söz alan Karesi mebusu Basri Bey doğrudan isim belirtmeden:

"...Buradan gidecek zevat herhalde sağlam imanlı, midesi değil, dimağı ve ruhu Anadolu hareketi milliyesini tamamen hazmetmiş adamların gitmesi, davamızın kazanılması namına elzemdir... Yalnız efendiler istirham ediyoruz ki Meclisi temsil edecek murahaslar arasında verilecek zevat vaktiyle "Mandacılığa" çalışmış adamlar bulunmasın. Artık gözümüz yıldız. Tamamıyla Türk ve Müslüman olan ve efkâr-ı siyasiyesini evvelce aykırı yollara tevcih etmemiş bulunan zevat gitmelidir" (TBMM GCZ, 4 Şubat 1921: 372) diyerek, meselenin önemine dikkat çekmek istemiştir.





Diğer taraftan yine Meclis'in aynı oturumunda söz alan Konya mebusu Vehbi Efendi ise bir başka gerekçe göstererek Hariciye Vekili Bekir Sami Bey'in Londra Konferansı'na gidecek heyette bulunmaması gerektiğini ifade etmiştir. Vehbi Efendi özetle:

"... Listede esamisi görülen beyefendilerden Bekir Sami Beyefendi'nin de gitmesine razı değilim. Niçin efendiler, dün Rusya Bolşevik Hükümeti'nde murahhas olarak bulunup, buradan Londra'ya gitmesi her türlü mahsurdan sâlim değildir. Binaenaleyh Bekir Sami Bey'in gitmesine ben şahsım namına katiyen razı değilim..." (TBMM GCZ, 4 Şubat 1921: 374) demiştir.

TBMM 23 Nisan 1920'de açıldıktan hemen sonra Ankara'daki yetkililer, Sovyet Rusya ile diplomatik ilişkiler kurmak için girişimlere başlamıştır. Bu doğrultuda 5 Mayıs 1920'de Meclis'te gerçekleşen ilk hükümet toplantısında Bekir Sami Bey başkanlığında içinde Yusuf Kemal'in de olduğu bir heyetin Moskova'ya gönderilmesine karar verilmiştir. Görüşmeler neticesinde 24 Ağustos'ta Sovyetlerin Türklere askeri malzeme ve para yardımında bulunması noktasında iş birliğine dair bir karara varılmıştır. Ancak üç gün sonra Çiçerin'in Türkiye'den Van, Muş ve Bitlis'i Ermeniler lehine istemesi, işbirliği sürecini kesintiye uğratmıştır. Neticede Türk - Rus işbirliği anlaşması gecikmiş ve Moskova'ya gönderilen ilk heyet eli boş dönmek zorunda kalmıştır (Atatürk, 2018: 333; Sonyel, 1977: 665-680; Eroğlu, 1990: 180; Şimşir, 1996: 32; Yüceer, 2016: 102-147; Okur-Küçükuşurlu, 2006: 316,324; Yılmaz, 2021: 323-325; Güneş, 2009: 428-440; Gülmez, 2010: 12-30). Burada dikkat edilmesi gereken husus ise bu başarısızlığın nedeni olarak Bekir Sami Bey'in gösterilmesidir.

Bekir Sami Bey'in Rusya'da Türk - Sovyet görüşmelerinin devam ettiği günlerde, Ankara'dan habersiz, bazı gizli görüşmeler ve faaliyetler içinde bulunduğu ileri sürülmüştür. Bu minvalde Bekir Sami Bey'in Moskova'da Yusuf Kemal Tengirşek'ten ayrı olarak (bir bakıma Türkiye'nin aleyhine) Sovyet Dışişleri Komiseri Çiçerin ile gizli bir görüşmede bulunduğu ve bu müzakerede Bekir Sami Bey'in Osetlere bağımsızlık verilmesine karşılık Sovyetlerin Ermeniler lehine toprak isteklerine sıcak baktığı ileri sürülmüştür. Daha sonra da Bekir Sami Bey'in Tiflis'e geçerek (bu sefer de Sovyet Rusya'nın aleyhine) Gürcü ileri gelenleri ve İngiltere, Fransa temsilcileriyle buluşarak, Sovyetlerin toprak genişlemesine karşı bir "Kafkas Seddi (Federasyonu)" oluşturulması fikrini Fransa ve İngiltere'ye önerdiği iddia edilmiştir (Tengirşek, 2001: 196; Nur, 1992 (III): 129,157; Yüceer, 2016: 119; Sonyel, 2003: 62; Öztoprak, 1992: 97; Adıvar, 2009: 195). Bu türden gelişme ve duyular Sovyetlerin, Bekir Sami Bey'in nezdinde Ankara Hükümeti'ne, dış politikadaki tutarlılığı konusunda şüpheli bakmasına neden olmuştur.

Türk ordusunun Ermenilerin yayılmasına engel olması, Çerkez Ethem İsyanı'nı bastırması ve en nihayetinde Yunan saldırısını defederek I. İnönü Muharebesi'nde başarılı olması Ankara Hükümeti için hem Doğu'da hem de Batı'da yeni görüşmelerin kapısını aralamıştır. Şubat-Mart 1921 tarihinde Ankara Hükümeti Londra ve Moskova'da iki ayrı önemli görüşmeye katılmıştır.





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi

Yukarıda ifade edildiği üzere Hariciye Vekili Bekir Sami Bey başkanlığındaki Ankara Heyeti Londra'da İngiltere, Fransa ve İtalya ile müzakerelerde bulunarak Sevr Antlaşması'nı değiştirmek için çaba sarf ederken, Yusuf Kemal Bey liderliğindeki bir başka (Doktor Rıza Nur ve Ali Fuat Paşa'dan oluşan) Ankara Heyeti ise Moskova'da Sovyet Rusya ile bir ittifak kurabilmek için mesai harcamıştır. Ancak Bekir Sami Bey'in bu sefer de Londra'da resmi konferansın ötesinde müttefik devletler ile Ankara'dan habersiz ikili görüşmelerde bulunması, başta Fransa olmak üzere müttefik devletler ile bazı sözleşmelere imza atması ve basına verdiği demeçler Sovyetlerin şüphelerinin daha da artmasına neden olmuştur (Sarıhan 1995: 443-444). Örneğin Bekir Sami Bey, Londra'da gazetecilere verdiği bir beyanatta, Türk milliyetperverlerinin müttefiklerle uzlaşmayı şiddetle arzu ettiğini, bunun için de Londra'da gayet müsait bir saha ve zeminin olduğunu ifade etmiştir (*İkdam*, 26 Şubat 1921: 1; Güneş 2009: 437).

Bu durum, Moskova'da Sovyet Rusya ile bir anlaşma zemini arayan Yusuf Kemal Bey'i ve heyetini çok zor durumda bırakmıştır. Moskova'daki görüşmeler esnasında Ankara'ya bilgi veren Yusuf Kemal Bey, Hariciye Vekili Bekir Sami Bey'in Londra'da verdiği beyanattır ile yaptığı temas ve faaliyetlerin Ruslar üzerinde olumsuz etkilere neden olduğunu, bu yüzden Rusların güçlükler çıkarttıklarını ifade etmiştir. Yusuf Kemal Bey, İtilaf Devletleri ile uzlaşmadan önce Ruslarla bir anlaşma yapılması gerektiğini çünkü İngilizlerin Ruslar kadar doğudaki Türk çıkarlarını kabul etmediklerini belirtmiştir. Ayrıca Londra'da Türklerin Fransızlarla bir anlaşma yapma noktasında olduğuna inanan Rusların Türkiye'ye yardım konulu açık veya gizli protokolü imzalamaktan kaçındıklarını bildirmiştir. Yusuf Kemal Bey:

"...Londra Konferansı münasebetiyle Avrupa'da yapılan türlü neşriyat hatta Bekir Sami Bey'in ağzından küçük antantaya dâhil olacağımız gibi şiddetli propagandalar Ruslara pek fena tesir ediyor. Hakkımızda şüphelere düşüyorlar. Bu da müşkülâtı dâi oluyor. 7 Mart tarihli telgrafınızdan anlaşıldığına göre İngilizler bize ezcümle şark hudutlarımızda Ruslar kadar menfaati temin etmiyor, binaenaleyh buradaki konferansın neticeyi kat'iyesi alınmadan antanta ile kati bir uyuşmanın yapılmamasının muvafık olacağı kanaatindeyiz. İstihbaratı mevsukamıza nazaran Rus Hükümeti bizim Fransızlarla uyuşacağımıza ve bunun kendi aleyhlerinde bir harekâtı fikriye tevilit edeceğine sahiptirler. Meselâ bu sebepten dolayıdır ki hafî veya aleni bir vesika ile bize muayyen miktarda para, silah itası taahhüdünden içtinap etmekte olduklarını anlıyoruz. Tarafınızdan bu zehapları izale edilirse daha fazla menfaatler temin edeceğimizi zannetmekteyiz" (Tengirşek, 2001: 269-270; Sonyel, 2003: 56).

Neticede Ankara Hükümeti, kurtuluş mücadelesi için hayati öneme sahip olan dış destek - ittifak konusunda, siyaseten Londra'da İngilizler ve Fransızlarla mutabık kalmakla, Moskova'da Ruslar ile anlaşmak arasında siyasi bir çatışma eşliğinde kalmıştır. Ancak





özellikle İngilizlerin uzlaşmaz tavrı yüzünden tercih ibresi Misak-ı Milli'yi tanıyan Sovyet Rusya'ya dönmüştür.

Türk dış politikasının Batı yerine Doğu'ya entegre olduğu bu dönemde Bekir Sami Bey başkanlığındaki heyet de Ankara'ya varmıştır.

Bekir Sami Bey Londra'dan döndükten sonra *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesine, imzaladığı ikili anlaşmalara değinmeden, yurt dışındaki izlenimlerine dair bir beyanatta bulunmuştur. Öneme binaen bir kısmını aşağıda (doğrudan) verdiğimiz bu demecde Bekir Sami Bey gerek Roma'da görüştüğü Katoliklerin ruhani lideri Papa'nın gerekse de Fransız kamuoyunun Türklerin lehinde olduğunu, İngilizlerin ise bu minvalde peyderpey ilerlediklerini ifade etmiştir:

“ - Roma'ya muvasalat ettiğimiz zaman Papa ile görüşmek isteyip istemeyeceğim hususu bazı İtalyan ricali tarafından soruldu. Bu mülakatı kemal-i memnuniyet ile arzu ettiğimi söyledim. Bunun üzerine İtalya'daki mümessilimiz Cami Bey ile resmi surette davet olunduk. Bu davete icabetle Papa hazretleri tarafından kabul edildik. Papa hazretleri pek sevimli, zeki ve ahval-i umumiye de ihâtâ-i külliye sahibidir. Kendileri bize karşı fevkalade iltifatkâr bulundu.

- Bu mülakatta neler görüşüldü efendim?

- İptidâ Türklerden bahs olundu. Papa hazretleri, Türkler hakkında pek hayr-hâhâne elfâz-ı cemile-kârâne kullandı. Katolik Mezhebinin Türkiye'deki serbesti ayını hakkında Türk hükümeti tarafından öteden beri gösterilen müsaadati Papa hazretleri bir lisan-ı sitayişle tezkar etti. Ve Anadolu'daki ahali-i seviyyeye karşı hükümet-i Osmaniye canibinden yapılan muamele-i âdilenin devamından ümitvar olduğunu beyan etti.

-Londra ve Paris Matbuatının Türkiye'ye karşı aldıkları vaziyet hakkındaki mütâlaalarını sorabilir miyim?

- Fransız matbuatı, bu yakın zamanlarda da'vayı milliyemiz için pek hayr-ı hâhâne idare-i kelâm ediyor. Paris'te münteşir Deba gazetesi ve bu gazetenin muharriri hariç kaldığı halde bu matbuatın ekseriyet-i azimesi milli davamızın haklı olduğunu ve Türk milletinin, her nev-i düşman propagandalarına rağmen Şark'da yegane kavm-ı necib ve şayan-ı i'timad millet olduğunu itiraf ediyorlar. Fransız matbuatı lehimizedir ve bundan istifade etmek bizim için lazımdır.

İngiltere'de matbuat ve efkâr-ı umumiye aleyhimize olarak daha muzırr bir surette tasmim edilmiştir. Ma'mâfih son günlerde Londra matbuatında lehimize bir ceryan hâsıl olduğunu gördüm...” (Hâkimiyet-i Milliye, 2 Mayıs 1921: 1; Peyâm-ı Sabah, 20 Mayıs 1921: 1; Vakit, 20 Mayıs 1921: 1).

Mustafa Kemal Paşa'nın Nutuk isimli eserinde belirttiği üzere Bekir Sami Bey'in olaylara ve gelişmelere bakış açısı ile kendisinin yargısı ve duruşu birbiriyle bağdaşamaz durumdadır (Atatürk, 2018: 422-424). Mustafa Kemal Paşa, Bekir Sami Bey'in aksine Batı'nın Türkleri yok etme siyasetinden vazgeçmediğini, bu yüzden de Batı ile Misak-ı Milli ilkeleri





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi dâhilinde ciddi bir anlaşmanın yapılması için uygun zamanın gelmediğine inanmıştır (Şimşir, 1996: 36).

Bekir Sami Bey'in Batılıların Türkler hakkında olumlu düşüncelere sahip olduğu ve Londra'da imzaladığı anlaşmaların Türkiye'ye maddi ve siyasi avantajlar sağladığı yönündeki fikirlerini Ankara'da savunmaya devam etmesi, kendisinin Mecliste Misak-ı Milli ilkeleri öne sürülerek sert eleştirilere maruz kalmasına neden olmuştur. Hatta Mustafa Kemal Paşa, bu anlaşmaların (özellikle de Fransa ile imza edilenin) TBMM tarafından onaylanması durumunda Sovyet Rusya'dan gelen yardımların kesilmesine neden olacağını ifade etmiştir (Sarıhan, 1995: 548; Öztoprak, 1992: 103).

Özetle Mustafa Kemal Paşa'nın başını çektiği Müdafaa-i Hukuk Grubu'nun, o dönemde, dış politika konusundaki fikirleri ve diplomasiyi uygulama biçimleri ile Bekir Sami Bey'in düşünce ve politikaları birbirinden ciddi farklılıklar göstermektedir.

Netice itibariyle Bekir Sami Bey, 8 Mayıs 1921'de görevinden istifa etmiştir. İstifaya binaen, Hariciye Vekilliği'ni İcra Vekilleri Reisi ve Müdafaa-i Milliye Vekili Fevzi Paşa yürütmeye başlamıştır (BCA: 30-18-1-1 / 3 / 19 / 5, s.1-2). Bekir Sami Bey'in istifa yazısı ise Meclisin 12 Mayıs 1921 günü gizli oturumunda görüşülüp kabul edilmiştir (TBMM GCZ, 12 Mayıs 1921: 73; Yılmaz, 2021: 230; Kocatürk, 2000: 255).

Bu gizli oturumda Bekir Sami Bey, kendisine yöneltilen tenkitlere karşılık olarak "...Millet ve memleket hesabına istihsal ettiğimiz fevâidi hakikiye azdır, çok değildir." (TBMM GCZ, 12 Mayıs 1921: 74) diyerek öz eleştiride bulunmuştur. Konuşmasının devamında ise tüm sorumluluğu üzerine alarak:

"Harp içinde bulunduğumuz böyle bir zamanda kendimi müdafaa etmeyi mu'zir addederim. İstifamı verdim. İtilafnameleri reddettiniz, başka bir şey söyleyecek yoktur. Mucibi mesuliyet bir hal var ise İstiklal Mahkemesine ve nereye isterseniz oraya gitmeye hazırım." (TBMM GCZ, 12 Mayıs 1921: 74-75) demiştir.

2. Bekir Sami Bey'in İstifasının Milli Mücadele Basınına Yansımaları

Bekir Sami Bey'in istifası ile Hariciye Vekâletini, yukarıda ifade edildiği üzere, İcra Vekilleri Reisi ve Müdafaa-i Milliye Vekili Fevzi Paşa vekâleten üzerine almıştır (İkdam, 15/16 Mayıs 1921: 1). Yaklaşık dört gün sonra ise Bekir Sami Bey ile ilgili haberler basında yer almaya başlamıştır. Basına yansıyan haberler genellikle istifanın nedenleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Bazı gazeteler bu istifa haberini yorum katmadan sayfalarına taşırken, bazıları ise olumsuz bir gelişme olarak değerlendirmiştir.





Yukarıda ifade edildiği üzere, Sabık Hariciye Bakanı Bekir Sami Bey, Şubat-Mart 1921 tarihinde I. İnönü Harbi'nin akabinde Londra'da düzenlenen konferansa Ankara Hükümeti adına katılmıştır. Burada İngilizler, Fransızlar ve İtalyanlarla gerçekleştirdiği bir dizi ikili görüşmelerin ardından Ankara'dan habersiz gizli anlaşmalar yapmıştır. Bekir Sami Bey'in Ankara'ya dönüşünün akabinde ise kendisinin yetki sınırlarının dışında imzalamış olduğu bu anlaşmalar ve Türk-Yunan Savaşı'nın seyri üzerindeki görüşleri Mecliste uzun ve hararetli tartışmaların yaşanmasına neden olmuştur. Bekir Sami Bey'in istifa haberinin kamuoyuna intikal etmesinin ardından, özellikle İstanbul basını bu gelişmeler üzerinde yoğunlaşarak (Anadolu – Reuter ve Stephani Ajansları'ndan atıflarda bulunarak) Bekir Sami Bey'in istifasının nedenlerini ilk olarak bu minvalde değerlendirme yoluna gitmiştir.

İngiltere – Fransa ve İtalya ile yapılan anlaşmaların eşitlik ilkesine ve Türkiye'nin bağımsızlığına aykırı olduğu gerçeğini bir nevi ahval ve şeraite bağlayarak görmezden gelen gazetelere göre, TBMM adına Londra Konferansı'na katılan Bekir Sami Bey tam bir başarı elde edememiştir. Ancak görüşmeler sonucunda “*eli boş da dönmemiştir*”: Bekir Sami Bey Türk – Yunan Savaşı'nda Batılı büyük devletlerin tarafsızlığını sağlamak hususunda başarılı olmuştur. Ayrıca barışa yönelik uzlaşmacı bir tutum sergilemesi Batılı temsilciler üzerinde olumlu bir etki bırakmıştır (*Vakit*, 16 Mayıs 1921: 1; *Akşam*, 23 Mayıs 1921: 1; *Akşam*, 2 Haziran 1921: 1). Ne var ki Bekir Sami Bey'in Ankara'ya dönüşünde Mecliste, Londra'daki çalışmalarını ve yaptığı ikili anlaşmaları savunmaya devam etmesi üstelik Doğu sorununun bir başka deyişle Türk-Yunan Savaşı'nın silah ile değil de diplomasi yolu ile barışçıl bir surette çözümlenmesi yönündeki düşünceleri Mecliste “aşırı” olarak tabir edilen milletvekillerce sert eleştirilere uğramış ve neticede Bekir Sami Bey istifasını sunmak zorunda kalmıştır (*Tercüman-ı Hakikat*, 17 Mayıs 1921: 1; *Vakit*, 17 Mayıs 1921: 1; *İkdam*, 17 Mayıs 1921: 1; *İleri*, 16 Mayıs 1921: 1).

Ankara'da çıkmakta olan ve hükümetin bir çeşit yarı resmi organı konumunda bulunan *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesi bu konu üzerinde durmamaya özen gösterirken İstanbul'da neşredilen ve Milli Mücadele Hareketi'ne karşı bir yayın politikası yürüten *Alemdar* ve *Peyam-ı Sabah* gazeteleri ise Bekir Sami Bey'in istifa haberini sayfalarına taşıyarak bu gelişmeyi vatanın kurtuluşu için büyük bir kayıp olarak değerlendirmişlerdir.

Alemdar gazetesi Ankara'dan gelen bu habere şaşırıklarını ve üzüldüklerini ifade etmiştir. Çünkü gazeteye göre, Bekir Sami Bey Ankara'nın en mutedil; en söz anlayan, mantıklı kişisidir. Kendisi bunun doğruluğunu Londra Konferansı'nda da ispat etmiş ve Batılı büyük devletlerin konferanstaki temsilcilerinden (Lloyd George, Briand ve Kont Sforza'dan) hüsnü kabul görmüştür. Aynı zamanda Bekir Sami Bey, Londra'da Sevr Barış Antlaşması ile ilgili önemli değişikliklerin yapılabilmesi konusunda da imkân yaratma hususunda başarılı olmuştur. “*Çünkü neticenin silaha değil, siyasete bağlı olduğunu Bekir Sami Bey artık pek ala takdir etmiştir... (Kendisi) siyasetin kuvvete fâik olduğuna kanaat getirmiş*





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi *olduğundan meselenin hallini o şekilde intâc etmek istemiştir*" (*Alemdar*, 16 Mayıs 1921: 1). Ancak Bekir Sami Bey'in, Yunan meselesinin barış yolu ile çözümlenmesi ve Londra'da imzaladığı anlaşmaları savunması üzerine müfritler tarafından şiddetli protestolara uğramış ve neticede Bekir Sami Bey istifa etmek zorunda kalmıştır (*Alemdar*, 18 Mayıs 1921: 1).

Ankara'da müfritlerin galip, mutedillerin ise mağlup olduğuna dair duyulan haberlerin Bekir Sami ve Doktor Nihat Reşat Beylerin¹ istifaları ile kesinlik kazandığını ifade eden *Alemdar* gazetesi, bu istifaları Celaleddin Arif Bey başta olmak üzere başka istifaların da takip edeceğini ve en nihayetinde de meydanın tekrardan pusuda bekleyen İttihat ve Terakkililere kalacağını söylemiştir (*Alemdar*, 22 Mayıs 1921: 1; *Vakit*, 21 Mayıs 1921: 1; *Tercüman-ı Hakikat*, 20 Mayıs 1921: 1).

Bunu büyük bir felaket olarak tanımlayan gazete, İttihat ve Terakki artıklarının Garp yerine Şark'a yönelmesi yüzünden Ankara'nın kargaşadan bir türlü kurtulmadığını ileri sürmüştür. Tüm meselelerin: "*Bolşevikler ve Enver ile birleşerek yeniden yalnız Rumlara değil bütün dünyaya meydan okumak ve sorunları diplomasi ile değil de top ve tüfek ateşiyle halletmek arzusundan ileri geldiğini*" iddia eden gazete, şayet Ankara'nın başarılı olmak istiyorsa önce içindeki Envercileri temizlemesini sonra da dış siyasetini değiştirerek Şark yerine Batı dünyası ile barış masasına oturup uzlaşması gerektiğini öne sürmüştür (*Alemdar*, 27 Mayıs 1921: 1).

Alemdar gibi Milli Mücadele karşıtı gazetelerin başında gösterilen *Peyâm-ı Sabah* da aynı tarz fikirleri sayfalarına taşımıştır. Buna göre, Ankara'da sivil ve askeri erkân arasında fikri bir anlaşmazlık bulunmaktadır. Bu ayrılığın temelini kurtuluş mücadelesi için takip edilecek yol ve yöntem farklılığı ile dış politikada hangi taraf ile Batı mı yoksa Bolşevik Rusya ile mi? anlaşma ve uzlaşma sağlanacağı meselesi oluşturmuştur (*Peyâm-ı Sabah*, 21 Mayıs 1921: 1). Bekir Sami Bey, Ankara'daki siyasiler içerisinde ılımlılar arasında parmakla gösterilmiştir. Bu yüzden de Anadolu Meclisi'nde birçok kez eleştirilere maruz kalmıştır (*Peyâm-ı Sabah*, 16 Mayıs 1921: 1). Neticede Bekir Sami Bey Mecliste savaş taraftarı aşırılarına yenilmiş ve görevinden çekilmek zorunda kalmıştır. Oysaki makul bir insan olan Bekir Sami Bey, kurtuluşun "*kuvvetle, topla, tüfekle, kasla*" alınacağı gibi ham bir hayale kapılmamıştır (*Peyâm-ı Sabah*, 20 Mayıs 1921: 1; *Peyâm-ı Sabah*, 3 Haziran 1921: 1). Sorunların uzlaşarak diplomasi ile halledilmesi yönünde bir fikre sahip olan Bekir Sami Bey'in istifasından dolayı gazeteye göre, bir tek Yunanlılar sevinç göstermişlerdir. Çünkü bu istifa, "*Türkler barışçıl değil, savaşı düşüncesizce sürdürmek istiyorlar*" tezine haklılık kazandırmıştır (*Peyâm-ı Sabah*, 18 Mayıs 1921: 1).

¹ Doktor Nihat Reşat Bey, Londra Konferansı'na Ankara Büyük Millet Meclisi tarafından gönderilen heyette müşavir olarak görev yapmıştır.





Bu konuda Batı ve Yunan gazeteleri de aynı görüştedir: “Anadolu’nun yegâne ve en olgun diplomati” olarak gösterilen Bekir Sami Bey’in istifası, Ankara Hükümeti’nin bir süredir takip ettiği uzlaşma siyasetinden vazgeçtiği şeklinde yorumlanmış ve Meclisteki aşırıların etkisiyle Anadolu’daki savaş harekâtının devamına karar verilmiş olmasına bağlanmıştır (Batı basınına atfen: *İkdam*, 18/20 Mayıs 1921: 1; *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Mayıs 1921: 1; *Alemdar*, 20 Mayıs 1921: 1). Batı basınına göre, Anadolu siyasi çevrelerinde savaş taraftarları çoğunluktadır ve bu yüzden Bekir Sami Bey’in istifasını ılımlı kanattan başka istifalar takip edecektir. Hatta bu fikir ayrılığı Ankara’da hükümet değişikliğine neden olacaktır (Batı basınına atfen: *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Mayıs 1921: 1). İtalyan gazetelerine göre ise Batı için endişe edilecek bir durum söz konusu değildir. Çünkü bu istifa Ankara Hükümeti’nin programında hiçbir değişiklik husule getirmeyecektir. (Batı basınına atfen: *Tercüman-ı Hakikat*, 18 Mayıs 1921: 1; *Peyâm-ı Sabah*, 19 Mayıs 1921: 1; *İkdam*, 19 Mayıs 1921: 1; *İleri*, 19 Mayıs 1921: 1; *Alemdar*, 19 Mayıs 1921: 1).

İstanbul basınına göre, Mecliste aşırı ve ılımlı (müfrit - mutedil) olmak üzere iki farklı grup yer almıştır. İlimli tabir edilenler, genel olarak karşılaşılan sorunların diplomasi yoluyla Batı eksenli bir politika ile çözümlenmesine taraftar; aşırı ise problemlerin özellikle silah gücü ile halledilmesine ve bu konuda Sovyet Rusya’nın desteğine taraftar gözükmektedir. O dönemde Ankara Büyük Millet Meclisi’ndeki bu iki grubun varlığı yaşanan gelişmelerin birbirinden farklı değerlendirilmesine neden olmuştur.

Buna göre, Bekir Sami Bey’in Londra’da imzaladığı ikili anlaşmalar, Meclis’te kabul edilmemiş olmasına rağmen Ankara’daki Meclis üyelerinin çoğu Fransa ve İtalya ile imza edilen ikili anlaşmaların içeriklerine karşı değildir (*Tercüman-ı Hakikat*, 18 Mayıs 1921: 1; *Peyâm-ı Sabah*, 19 Mayıs 1921: 1; *İleri*, 19 Mayıs 1921: 1). Türk-Yunan harbine gelince mebuslar üç kısma ayrılmıştır: Bir grup, bu meselenin Batılı büyük devletlerin aracılığı ile çözümlenmesi taraftardır. Meclisin çoğunluğu ise meselenin ancak silah ile halledilebileceği fikrindedir. Ve her türlü uzlaşmayı alçaklık olarak kabul etmektedir. Meclisteki ekalliyet ise şu veya bu surette bir fikir beyan etmekten çekinmektedir. (*İleri*, 19 Mayıs 1921: 1; *Peyâm-ı Sabah*, 19 Mayıs 1921: 1; *Tercüman-ı Hakikat*, 18 Mayıs 1921: 1).

Türk - Yunan harbinin devam ettiği, Batıların ise Sevr’i türlü türlü şekillerde ısıtıp Türklerin önüne getirdiği ve bu suretle de bir “Pax” gibi kendilerini dünya kamuoyuna lanse ettikleri bir dönemde, Türk basınında da Bekir Sami Bey’in istifası Ankara’nın barıştan ziyade savaş taraftarı olduğu ve Ankara Meclisinde fikri ayrılıkların bulunduğu yönünde bir algının doğmasına neden olmuştur. Bekir Sami Bey’in Londra’da imzaladığı anlaşmaların Meclis görüşmeleri esnasında taraftar bulması (TBMM GCZ, 12 Mayıs 1921: 75,78) ve kamuoyunda Ankara’da bölünmelerin yaşandığı yönünde bir düşüncenin belirmeye başlaması, milli mücadelede birlik ve bütünlüğün öneminin bilincinde olan Mustafa Kemal Paşa’da rahatsızlık uyandırmıştır.





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi

Bu minvalde 16 Mayıs tarihinde ilginç gelişmeler yaşanmıştır. Bekir Sami Bey'in istifası ile boşalan Hariciye Vekâleti koltuğuna Yusuf Kemal Bey seçilirken, Abdullah Azmi Efendi'nin istifası üzerine Büyük Millet Meclisi İkinci Reis Vekilliğine de Faik Bey intihap edilmiştir (Kocatürk, 2000: 256). Yusuf Kemal Bey'i Hariciye Vekilliği'ne, Edirne Milletvekili Faik Bey'i de TBMM Reis Vekilliği'ne aday göstermeyi kararlaştıran ve 16 Mayıs 1921'de seçilmelerini sağlayan grup, Mustafa Kemal Paşa'nın reisliğini yürüttüğü "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu"dur. (Güneş, 2009: 201). Özellikle Sovyetler ile Dostluk ve Yardım Anlaşması'nı imzalayan Yusuf Kemal Bey'in Ankara'nın yeni dış işlerinden sorumlu yetkilisi durumuna getirilmesi, Batı'da ve İstanbul'da Ankara Hükümeti'nin Batı'ya karşı Sovyetlere yaklaşması biçiminde yorumlanmıştır. Sultan Vahdettin'e göre de Bekir Sami Bey makul bir adamdır, Ankara'daki diğer yetkililer ise şovenisttir (Okur-Küçükuğurlu, 2006: 327). Bolşeviklerle anlaşılan bu şovenistler, ılımlı Bekir Sami'nin yerine Moskova'dan yeni bir yoldaş getirmişlerdir (Sarıhan, 1995: 541; Öztoprak, 1998: 1086). Ankara'da müfritlerin üstünlüğü ele geçirmelerini ve Yusuf Kemal Bey'in de Dışişleri Bakanı olmasını Fransız basını da, Ankara'nın kesinlikle Sovyetlere teveccüh ettiği ve müttefiklere karşı düşmanca bir siyaset izlemekte olduğu şeklinde yorumlamıştır. (Peyâm-ı Sabah, 1 Haziran 1921: 1).

Salahi Sonyel'in de belirttiği üzere "Yusuf Kemal, 16 Mart 1921'de Moskova'da, Ruslarla, Türk-Sovyet Dostluk Antlaşması'nı imzalamıştı; dolayısıyla onun Dışişleri Bakanı atanmasına Ruslar çok seviniyor; Ankara'nın kendilerini memnun etmek için bu biçimde davrandığına inanıyorlardı. Öte yandan, bu atanmayı Ankara'nın 'uzlaşmaz tutumunun yeni bir kanıtı' olarak niteleyen İngilizler; bundan hiç memnun kalmıyorlardı..." (Sonyel, 2003: 150).

Yine 16 Mayıs gününün bir başka önemli gelişmesi ise Heyet-i Vekile'nin istifasıdır (Peyâm-ı Sabah, 21 Mayıs 1921: 1; İkdâm, 21 Mayıs 1921: 1). Ankara'da hükümetin istifa ettiği şeklindeki haberler duyulur duyulmaz tüm basının ilgisi de Bekir Sami Bey'in istifasından bu yöne çevrilmiştir.

3. Ankara Hükümeti'nin İstifasının Milli Mücadele Basınına Yansımaları

16 Mayıs 1921 günü, İstanbul basınıının Ankara matbuatı ve Anadolu Ajansı'ndan iktibas ettiği haberlere göre, "Fevzi Paşa başkanlığındaki Ankara İcra Vekilleri Heyeti istifa etmiştir. Müstafi heyet, yeni heyetin seçimine kadar vekâleten işleri yürütmeye devam edecektir" (Tercüman-ı Hakikat, 20 Mayıs 1921: 1; Hâkimiyet-i Milliye, 17 Mayıs 1921: 1). Heyetin istifa nedeni olarak ise, Büyük Millet Meclisi'nin Muvazene-i Maliye Encümeni ile Heyet-i Vekile Reisi Fevzi Paşa arasında meydana gelen bir ihtilaf gösterilerek, istifa sırf mali bir meseleye dayandırılmak istenmiştir (İkdâm, 21 Mayıs 1921: 1; İleri, 20 Mayıs 1921: 1). Hatta şahsına karşı duyulan gücenme ve güvensizlikten dolayı Maliye Vekili Ferit Bey'in dışarıda bırakılması için kabinenin istifa ettiği ileri sürülmüştür (Vakit, 30 Mayıs 1921: 1).





Ankara'da hükümetin istifa ettiği yönündeki haberler tüm Anadolu ve İstanbul'da duyulur duyulmaz basın mecrasında da çeşitli yorumlar yapılmaya başlanmıştır. Örneğin *Vakit* gazetesi, hükümet değişikliğini Bekir Sami ve Nihat Reşat Beylerin istifalarını örnek göstererek dış politika meselelerindeki gelişmelere bağlamıştır (*Vakit*, 21 Mayıs 1921: 1). *İleri* gazetesi ise bu konuda *Hâkimiyet-i Milliye*'nin yayın politikasına paralel bir tutum takınmıştır. Buna göre, hükümetin istifasını Bakanlar Kurulu ile Büyük Millet Meclisi'nin Maliye Komisyonu arasındaki görüş ayrılığına dayandırmıştır. Sonraki günlerde ise Fevzi Paşa başta olmak üzere kabine üyelerinin istirahatı ihtiyacı duyduklarını ifade ederek; çalışma yorgunluğunun beraberinde getirdiği asabiyetin meclis görüşmelerine yansması üzerine bir kabine buhranının yaşandığını; bu doğrultuda hükümetin istifasının arkasında bir prensip veya siyasi meselenin bulunmadığını ifade etmiştir. (*İleri*, 21/23 Mayıs 1921: 1; *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Mayıs 1921: 1).

Peyam-ı Sabah gazetesine göre ise Ankara'daki Mecliste fikri yönden ciddi ayrılıklar vardır. Bu düşünsel ayrılık her alanda kendini gösterdiği gibi Meclis ile Hükümet arasında da özellikle son haftalarda mali konulardaki (bütçe meseleleri, ziynet eşyasının Anadolu'ya men-i ithali vb) anlaşmazlıklar (BCA: 30-18-1-1 / 3 / 19 / 6, s.1-2) üstü kapatılmayacak şekilde büyümüştür. Buna karşın Bekir Sami Bey'in de Londra'da bulunduğu süreçte Ankara'daki müfritler güçlerini arttırmışlar ve buna binaen de karşı atağa geçerek farklı ses çıkaranları pasivize etme politikası uygulamaya başlamışlardır. Bu doğrultuda müfritler özellikle Maliye Vekili Ferit Bey'i gözlerine kestirmişlerdir (*Peyâm-ı Sabah*, 23 Mayıs 1921: 1; *Peyâm-ı Sabah*, 1 Haziran 1921: 1).

Genel olarak ise basın, böylesi hayati bir dönemde Ankara'da kabine buhranının yaşanmasını üzüntüyle karşılamıştır. Zira hükümet krizinin Yunanistan ile sürdürülen mücadeleye olumsuz etkide bulunacağından endişe edilmiştir. Yunanistan'ın Ankara'da yaşanan siyasi gelişmeleri yakından takip ettiği ve bu durumdan istifade etmek için ciddi bir hazırlık içerisine girdiği yönünde haberler basında yer almıştır (*İkdam*, 22 Mayıs 1921: 1). Milli Mücadele karşıtı olarak tanımlanan gazetelerde ise yukarıda ifade edildiği üzere, Ankara'da ciddi bir fikir ayrılığının ortaya çıktığı yazılmaya başlanmıştır. Bu gelişme üzerine ise diğer gazeteler ilk günkü psikolojik çöküntüyü bir kenara bırakarak, *Peyam-ı Sabah* ve *Alemdar* gazetelerinin yürüttüğü yayın politikasına karşı tavır almışlar ve aslında bu tarz bir durumun olmadığını; çünkü herkesin tek bir ulusal gayede kenetlendiğini; bu hedefin ise Misak-ı Milli'yi gerçekleştirmek ve ülkeyi düşman işgalinden kurtarmak olduğu (*İkdam*, 23 Mayıs 1921: 1); Ankara Hükümeti'nin savaş taraftarı olmadığı ancak Ankara'nın Yunanlıların arzu ettikleri şekilde bir barış anlaşmasını imzalamaya da yanaşmayacağı ifade edilmiştir (*İleri*, 21 Mayıs 1921: 1).

Bu arada Fevzi Paşa'nın istifası üzerine yeni Heyet-i Vükela Riyaseti için gazeteler iki ismi sayfalarına taşımışlardır. Bu konuda öne çıkan kişilerden biri Sabık Maliye Nazırı Cavit





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi Bey'dir (*Tercüman-ı Hakikat*, 16 Mayıs 1921: 1). Hatta *Alemdar* gazetesi Mustafa Kemal Paşa ile görüşen Cavit Bey'in: "Anadolu komiserler riyasetine tayinim artık birkaç günlük bir meseledir.", dediğini ileri sürmüştür (*Alemdar*, 18 Mayıs 1921: 1).

Diğer bir üzerinde durulan isim ise Güney Cephesi Kumandanı Refet Paşa'dır. Üstelik *Peyâm-ı Sabah* gazetesi yeni kabineyi kurma görevinin Refet Paşa'ya verildiğini bile yazmıştır (*Peyâm-ı Sabah*, 22 Mayıs 1921: 1; *İkdam*, 22 Mayıs 1921: 1; *İleri*, 21-22 Mayıs 1921: 1). Gazeteler çeşitli isimler üzerinde yoğunlaşırken beklenmedik bir gelişme yaşanmış ve hükümet kurma görevi bir kez daha Fevzi Paşa'ya verilmiştir (*Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Mayıs 1921: 1).

Üç gün sonra yeni hükümetin kurulması ve Fevzi Paşa'nın görevini sürdürmesi (BCA: 30-18-1-1 / 3 / 20 / 12, s.1-2) iç ve dıştaki düşmanların özellikle de Rum ve Yunanlıların ümitlerine bir son verirken dostların da korku ve endişelerinin hitamına neden olmuştur. (*Tercüman-ı Hakikat*, 23 Mayıs 1921: 1; *Akşam*, 23 Mayıs 1921: 1).

Buna göre 19 Mayıs tarihinde Ankara Meclisi, yeni bakanlarını seçmiştir. Mustafa Kemal Paşa'nın göstermiş olduğu adaylar arasından Meclisin seçtiği bakanlar, kendi aralarında toplanarak başbakanlık koltuğuna bir kez daha Fevzi Paşa'yı intihap etmişlerdir (*Peyâm-ı Sabah*, 23 Mayıs 1921: 1). Fevzi Paşa'nın Genelkurmay Başkanlığı'nı da üstlendiği yeni kabine şu isimlerden oluşmuştur: İcra Vekilleri Heyeti Reisi Fevzi (Çakmak) Paşa, Maliye Vekili Hasan (Saka) Bey, Adliye Vekili Refik Şevket (İnce) Bey, Hariciye Vekili Yusuf Kemal (Tengirşek) Bey, Genelkurmay Vekili İsmet (İnönü) Paşa, Dâhiliye Vekili Ata Bey, İktisat Vekili Celal (Bayar) Bey, Maarif Vekili Hamdullah Suphi Bey, Milli Müdafaa Vekili Fevzi (Çakmak) Paşa, Nafia Vekili Ömer Lütfi Bey, Sıhhiye Vekili Dr. Refik (Saydam) Bey, Şeriye ve Evkaf Vekili Mustafa Fehmi Efendi (*Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Mayıs 1921: 1).

Burada dikkat edilmesi gereken husus ise şudur: Eski hükümet ile mukayese edildiği zaman yeni hükümette sadece iki bakanın yerlerinin değiştiği ve diğer zatların mevkilerini muhafaza ettikleri gerçeğidir.

Maliye Vekili Ferid Bey'in yerine Trabzon Mebusu Hasan Bey, Adliye Vekili Hafız Mehmed Bey'in yerine ise Saruhan Mebusu Refik Şevket Bey seçilmiştir. (İşin ilginç tarafı Adliye Vekâleti Vekili Hafız Mehmed Bey, daha önce de 8 Mart 1921'de İcra Vekilleri Heyetinin kararıyla Dâhiliye Vekâleti vekilliğine vekâleten getirilmiştir (BCA: 30-18-1-1 / 2 / 38 / 19, s.1-2). Ancak şahsına duyulan güvenme ve güvensizlikten dolayı aradan bir hafta bile geçmeden bu sefer de 13 Mart 1921'de bu görevden alınmış ve Dâhiliye Vekâleti Vekilliği görevini, Hariciye Vekili Ahmet Muhtar Bey'in vekâleten yürütmesine karar verilmiştir (BCA: 30-18-1-1 / 2 / 39 / 1, s.1-2). Öte yandan yukarıda ifade edildiği üzere, 16 Mayıs tarihinde Bekir Sami Bey'in istifası üzerine Hariciye Vekâletine intihap edilmiş olan Yusuf





Kemal Bey de koltuğunu muhafaza etmiştir. (*İkdam*, 23 Mayıs 1921: 1; *Tercüman-ı Hakikat*, 22 Mayıs 1921: 1).

Yeni hükümetin kurulmasıyla birlikte aslında düşünüldüğü gibi bir kabine buhranının yaşanmadığı, aksine bazı vekillerin şahıslarına karşı duyulan memnuniyetsizlikten ileri geldiği yeni heyet-i vekilenin teşkilat tarzından anlaşılmaktadır: Zira Anadolu kabinesinde meydana gelen değişiklik yalnız Maliye Vekili Ferid ve Adliye Vekili Hafız Mehmed Beylerin şahıslarıyla mahsus kalmış, diğer vekiller mevkilerini muhafaza etmişlerdir.

Ferid Bey'in Heyet-i Vekileden çekilmesi kendisinin hükümet üyeleri ile arasındaki anlaşmazlık ve Büyük Millet Meclisi'nde sık sık baş gösteren şiddetli münakaşalara bağlanmıştır. Gazetelere göre son zamanlarda bu ihtilaf pek had bir şekil aldığından dolayı Heyet-i Vekile-i Umumiyesi istifa etmeye mecbur kalmıştır. Aynı şekilde Hafız Mehmed Bey'in istifası da Adliye Teşkilatı münasebetiyle yapılan görüşmelerde meydana gelen şiddetli münakaşaların neticesi olarak gösterilmiştir (*Vakit*, 23 Mayıs 1921: 1).

Bu tabloya göre diyebiliriz ki, yeni Heyet-i Vekilenin üyelerinin tamamı Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu'nun temsilcilerinden oluşmuştur. 10 Mayıs 1921'de Ankara Büyük Millet Meclisi içinde kurulan "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu"nun (Birinci Grup) varlığı bir genelge ile tüm Anadolu ve İstanbul'a 23 Mayıs 1921 tarihinde duyurulmuştur. Başkanlığını Mustafa Kemal Paşa'nın yürüttüğü grubun riyaset vekâletine de Eskişehir Mebusu Abdullah Azmi Efendi ile Edirne Mebusu Şeref Beyler seçilmişlerdir (*Vakit*, 24 Mayıs 1921: 1; *Tercüman-ı Hakikat*, 16 Mayıs 1921: 1).

Grup program olarak, vatanın bütünlüğünü ve milletin bağımsızlığını sağlamak üzere dış siyasette Misak-ı Milli'yi ve iç siyasette ise Teşkilat-ı Esasiye'yi esas aldığını belirtmiştir. Bu fikir etrafında toplanan meclis azalarının toplamı 10 Mayıs tarihine göre 170'dir. İhsan Güneş'e göre ise, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu, Erkek Öğretmen Okulu konferans salonunda 133 milletvekilinin katılımıyla ilk toplantısını yapmıştır. Daha sonra grubun üye sayısı 261'e kadar çıkmıştır (Güneş, 2009: 198). Basına göre o dönemki Büyük Millet Meclisi 355 zattan oluşmaktadır. Bunun 55'i izinli olarak taşra bölgelerinde bulunmaktadır. Bu doğrultuda Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu kurulduğu andan itibaren Mecliste kuvvetli bir ekseriyet fırkası meydana getirmiştir (*Tercüman-ı Hakikat*, 16 Mayıs 1921: 1; *Vakit*, 24 Mayıs 1921: 1; *Peyâm-ı Sabah*, 24 Mayıs 1921: 1).

Yukarıda da ifade edildiği üzere grubun resmen teşkilinden bir hafta sonra yapılan yeni seçimde Maliye ve Adliye Vekâletlerine Grup Heyet-i İdaresinden Hasan ve Refik Şevket Beylerin seçilmesi ile Meclisin İcra Vekilleri Heyetinin tamamı bu gruptan oluşmuştur.





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi

Üstelik Türk basınının Avrupa ajanslarından iktibas ettiği haberlere göre, Bekir Sami Bey istifa ettikten sonra kendi görüşlerinin Mecliste temsil edilmesini sağlamak ve en nihayetinde de fikirlerini kabul ettirmek amacıyla bir fırka kurma kararı almıştır. Ve ilk etapta 24 mebusun Bekir Sami Bey'in tarafında saf tuttuğu şeklindeki iddialara karşı da gerekli tedbirler bu grubun teşekkül etmesiyle alınmış ve tehlike daha doğmadan son bulmuştur (*İkdam*, 21 Mayıs 1921: 1; *Vakit*, 21 Mayıs 1921: 1; *Tercüman-ı Hakikat*, 20 Mayıs 1921: 1).

Müdafaa-i Hukuk Grubu'nun kurulmasıyla birlikte Mustafa Kemal Paşa Meclis'te çok daha güçlü bir konuma gelmiştir. Meclis görüşmelerinde disiplini sağlamak ve oyları birleştirmek amacıyla kurulan bu gruba dayanarak Mustafa Kemal Paşa, kurtuluş mücadelesi için kararların hızlı alınmasını ve alınan bu kararların ivedilikle uygulanmasını sağlamıştır. Üstelik bu durum, tüm iplerin artık Mustafa Kemal Paşa'nın elinde olduğu noktasında bir kanının yaygınlık kazanmasına dolayısıyla da bu güç karşısında iç muhaliflerin ve dış güçlerin açıktan pervasızca hareket etmelerine engel olmuştur.

Zira yukarıda ifade edildiği üzere, Müdafaa-i Hukuk Grubu'nun teşkil edilmesinden hemen sonra Mustafa Kemal Paşa tarafından Londra'daki faaliyetleri tasvip edilmeyen Bekir Sami Bey Mecliste istifa etmek durumunda kalırken, hükümet içerisinde uzlaşmaz bir tutum takındığı düşünülen maliye ve adliye bakanları da bir bakıma tasfiye edilerek yeniden Fevzi Paşa'nın liderliğinde grubun düşünceleri ile uyumlu bir hükümet meydana getirilmiştir.

Hatta İstanbul basınının Anadolu Ajansı'ndan iktibas ettiği haberlere göre, Ankara Hükümeti Paris, Londra ve Roma temsilcilerini de değiştirme kararı almıştır. (*Tercüman-ı Hakikat*, 22 Mayıs 1921: 1).

Ayrıca dış basında ve İstanbul'da *Peyam-ı Sabah* gazetesinde dile getirilen: İzmir ve Trakya'nın geri alınması dışında Türkler arasında siyasi ve fikri bir birlik yoktur. Sadece ekseriyet ve ekalliyet vardır, şeklindeki milli mücadelede motivasyonu eksiltен iddiaların da önü bu şekilde kesilmeye çalışılmıştır.

Neticede, Mustafa Kemal Paşa, hükümet değişikliğiyle ve Mecliste Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu'nu kurarak kafasında tasarladığı "vahdet-i milli" düşüncesi doğrultusunda önemli bir adım atmıştır, diyebiliriz.

Ahval ve şeraite bağlı olarak Batı eksenli bir politika yerine Doğu'yu tercih eden, bu yüzden de hemen safları sıkılaştırma gereği duyan Mustafa Kemal Paşa, Ankara'da Hint asıllı İngiliz casusu Mustafa Sagir'in de 24 Mayıs tarihinde idam edilmesi vasıtasıyla muhalif ve düşmanlara karşı açıktan bir mesaj verme fırsatını daha yakalamıştır (*Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Mayıs 1921: 1).





Bu arada bazı İstanbul gazetelerinde Ankara basınından iktibas edilen: Büyük Millet Meclisi'nin Anadolu meselesini "layık olduğu ehemmiyetle nazar-ı dikkate alması" bu minvalde ordunun güçlendirilmesi ve Yunanlılara karşı "kemal-i şiddetle harbe devam edilmesi" ayrıca yeni kabinenin programının (şimdilik) sadece askeri bir program olması yönünde haberler çıkmıştır (*Vakit*, 27 Mayıs 1921: 1; *Peyâm-ı Sabah*, 27 Mayıs 1921: 1).

Böylece yeni kabinenin programı açıklanmadan önce vatanın bütünlüğü ve milletin bağımsızlığı için tek geçerli kurutuluş yolunun savaş olduğu; bu yüzden de gerekli hazırlıkların yapılabilmesi adına meclisteki milletvekillerinin hükümetin arzu ettiği bütçeyi onaylamasının zarureti üzerinde durulmuştur. Hatta *Peyâm-ı Sabah* gazetesinin Batı ajanslarına dayandırdığı bir habere göre, Mustafa Kemal Paşa ordu için talep edilen tahsisatın tümünün Millet Meclisince reddedilmesi durumunda hükümetin (tekrardan) katiyen istifa edeceğini beyan etmiştir (*Peyâm-ı Sabah*, 26 Mayıs 1921: 1).

Yeni kabinenin kurulmasından sonra mayıs ayının son haftası Meclis toplanarak iç ve dış politikada takip edilecek siyaset ile ilgili görüşmelerde bulunmuştur. Büyük Millet Meclisi'nin 26 Mayıs'ta başlayan toplantılarında genel olarak düşman tarafından işgal olunan Osmanlı topraklarının geri alınmasına ve haklı bir savaş tazminatının elde edilmesine kadar harbe devam edilmesi yönünde karar verilirken (*İkdam*, 29 Mayıs 1921: 1; *Peyâm-ı Sabah*, 29 Mayıs 1921: 1); bu görüşmelerde Bekir Sami Bey de Londra'da imzalamış olduğu sözleşmeler ve bu yönde takip ettiği siyaset yüzünden şiddetle eleştirilmiştir (*İkdam*, 1 Haziran 1921: 1). Fevzi Paşa ise yeni kabinenin program esasının Trakya ve İzmir'i geri almak olduğunu, bu maksatla harbe devam edip düşmanı vatan topraklarından kovmak için ordunun takviye edileceğini ve bu hususta talep edilecek tahsisatın Meclis tarafından kabul olunacağına emin olduğunu söylemiştir (*Vakit*, 29 Mayıs 1921: 1). (Memleketin savunulmasıyla ilgili (12 milyon lira) ödenek verilmesi hususundaki tasarı Fevzi Paşa'nın konuşmasının ardından Büyük Millet Meclisi'nce kabul edilmiştir) (*Peyâm-ı Sabah*, 27 Mayıs 1921: 1).

Moskova'dan Ankara'ya dönen yeni Hariciye Vekili Yusuf Kemal Bey de basına verdiği ilk demeçte, hükümet tarafından bir gün önce alınan karara, milli tehlike karşısında birlik ve bütünlüğün önemine ve zamanın nezaketine vurgu yaparak kayıtsız ve şartsız katıldığını beyan etmiştir. (*Vakit*, 30 Mayıs 1921: 1; *İleri*, 30 Mayıs 1921: 1; *Tercüman-ı Hakikat*, 28/29 Mayıs 1921: 1).

30 Mayıs tarihinde ise Ankara Büyük Millet Meclisi'nde Heyet-i Vekile Reisi ve Müdafaa-i Milliye Vekili Fevzi Paşa iç ve dış siyaset hakkında önemli açıklamalarda bulunmuştur:

"Dâhili ve harici siyasetimizin ana hatlarında değişmiş bir şey yoktur. İstiklal mücadelesine başladığımız günden beri kat ettiğimiz mesafelerle dâhilde ve hariçte elde ettiğimiz neticeler,





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi

yolumuzun sonuna kadar gitmekte bizi teşçi edecek bir mahiyettedir. Büyük Millet Meclisinin vaz ettiği düsturlara tebean milli hudutlarımız içinde, siyasi, iktisadi, mali ve harsi tam bir istiklal temin ve bütün milletin Meclisimiz de tecelli eden iradesiyle mahfuziyetini talep ettiği Misak-ı Milliye beynelmilel bir ahitname şekline kalb edinceye kadar bu mücadelede devam edeceğiz. Düşmanlarımızın bir kısmı fiili bir husumet halinden çıkmış olmakla beraber, diğer kısmı uğradıkları müteaddit muvaffakiyetsizliklerden el'an tamamiyle meyus olmuş değillerdir. Aleyhimizde kullandıkları silahlar birer birer sukut ettiği halde talihlerini denemekte devam ediyorlar. Fakat biz imanı kati ile görüyoruz ki, ecdat toprağından son müstevli neferin avdet edeceği gün uzak değildir, idbar ve mağlubiyetin bizi takip ettiği en meşum zamanlarda milli haklarımızdan bir zerre feda etmeye razı olmadık. Çok büyük günler görmüş, kanının ve gayretinizin hakkıyla bütün tarih arasında kendine pek büyük bir mevki temin etmiş olan milletimiz hiçbir zaman kalbinde fütura yer vermedi. Bu defa da silahlarımızın kazandığı mütevali zaferlerden dolayı yeniden yeniye birtakım metalip dermeyer ediyoruz.

Dün olduğu gibi bugün de cihanın bütün milletlerine, hakkı hayat ve hakkı istiklâllerimizi temin edecek bir sulhu şimdiye kadar reddetmediğimiz gibi şimdiden sonra da reddetmeyeceğimizi tekrar ederiz. Maksadımıza ermek için milletin bütün maddi ve manevi kudretini Müdafaa-i Milliyeye hasredeceğiz... Zavallı topraklarımızın halâsını her şeyden ziyade kendi silahlarımızdan ve onlara mevdu ve mukadder olan zaferden bekliyoruz..." (Hâkimiyet-i Milliye, 31 Mayıs 1921: 1; Vakıf, 4 Haziran 1921: 1; İkdâm, 2 Haziran 1921: 1; Tercüman-ı Hakikat, 2 Haziran 1921: 1; Peyâm-ı Sabah, 3-4 Haziran 1921: 1; Neziroğlu-Yılmaz-Efe, 2014: 226; Turan, 2022: 202-203).

Heyet-i Vekile Reisi Fevzi Paşa'nın, kurtuluşun tek çaresi olarak askeri bir zaferi işaret ettiği Meclis konuşması, bir gün sonra hem Ankara Hariciye Vekili Yusuf Kemal Bey'in ağzından hem de basın vasıtasıyla (mümkün mertebe) yumuşatılmaya çalışılmıştır.

Yusuf Kemal Bey, yeni Türk kabinesinin savaş peşinde koşan bir maceraperest olmadığını aksine hükümetin: "...harbi lüzumundan bir gün bile fazla uzatmak niyetinde olmadığını ve her türlü faydalı aracılığın Mustafa Fevzi Paşa heyeti tarafından feokalde hüsn-ü kabul göreceğini belirtmiştir" (Vakit, 5 Haziran 1921: 1; Peyâm-ı Sabah, 5 Haziran 1921: 1).

Heyet-i Vekile Reisi Fevzi Paşa'nın Meclis konuşmasını yayımlayan Vakıf gazetesi ise ertesi gün bir düzeltme yapma gereği duymuştur. Fevzi Paşa'nın "...Bu defa da silahlarımızın kazandığı sürekli zaferlerden dolayı yeniden birtakım isteklerimiz oluyor." cümlesi, "...Bu defa da silahlarımızın kazandığı, mütevali (sürekli) zaferlerden dolayı yeniden yeniye birtakım isteklerde bulunmuyoruz." şeklinde tashih edilmiştir. Ayrıca gazete "...tashih vesilesiyle Türk'ün bağımsızlık davasını kuvvetlendiriyoruz" ibaresini kullanmıştır (Vakit, 5 Haziran 1921: 1).

İstifa ettikten sonra Ankara Hükümeti tarafından kendisine verilen resmi bir görev ile Avrupa'ya gitmekte olan Bekir Sami Bey ise gazetecilere verdiği bir röportajda, "Ankara hükümeti her türlü maceraperest siyasetten uzaktır... Kuvvetli ordumuz kemal-i emniyete düşmanın taarruzunu bekliyor... İngiltere'nin tarafsızlığını muhafaza edeceğini ümit ediyoruz." demiştir





(*İkdam*, 11 Haziran 1921: 1; *Vakit*, 11 Haziran 1921: 1; *Vakit*, 17 Haziran 1921: 1; *Vakit*, 20 Haziran 1921: 1).

Fevzi Paşa'nın 30 Mayıs tarihli nutku, Batı basınında geniş bir yankı uyandırdığı gibi, Yunan gazetelerinde de sert bir şekilde eleştirilmiş ve beyanata en iyi cevabın savaş meydanında verileceği ifade edilmiştir (*Peyâm-ı Sabah*, 4 Haziran 1921: 1).

Öte yandan Bekir Sami Bey'in istifası ile başlayıp Ankara'da yeni bir hükümetin kurulmasına kadar yaşanan gelişmeler Batı dünyasında dikkatle takip edilmekle birlikte hiç de hoş karşılanmamıştır.

İtalyan ve Yunan gazetelerine göre: Ankara Meclisi'nde "Yunanlılara karşı fevkalade bir kin ve düşmanlık duyguları besleyen" savaş taraftarı aşırıların, ılımlılara karşı üstünlük sağladıkları, aykırı ses çıkaranları ise zan altında bırakarak susturdıkları ileri sürülmüştür (*İleri*, 20 Mayıs 1921: 1; *Peyâm-ı Sabah*, 20 Mayıs 1921: 1). Mustafa Kemal Paşa'nın müfrit milliyetperverane bir siyasete meyli bulunan aynı zamanda "şahsi dostu ve en samimi danışmanı" olan Fevzi Paşa vasıtasıyla ipleri tamamen eline aldığı; bu doğrultuda yeni kurulan kabinenin Misak-ı Milli'yi gerçekleştirmek için orduyu fevkalade takviyeye karar verdiği üzerinde durulmuştur (*Peyâm-ı Sabah*, 20 Mayıs 1921: 1; *Tercüman-ı Hakikat*, 19/25 Mayıs 1921: 1; *İleri*, 20/26 Mayıs 1921: 1; *Alemdar*, 20 Mayıs 1921: 1)

Fransız (*Le Figaro* ve *Deba*) gazeteleri ise müfritlerin siyasi üstünlük elde ettiklerini ve Hariciye Vekaletine Moskova'daki Kuva-yı Milliye sefiri Yusuf Kemal Bey'in tayini suretiyle Bolşeviklere tamamıyla tabi olduğunu ve netice itibarıyla müttefiklere karşı hasmane bir siyasetin çizildiğini yazarlarken (*İleri*, 30 Mayıs 1921: 1); İngiliz *Times* gazetesi, Ankara'daki son siyasi gelişmeleri değerlendirirken "...Yaşananlar... Türklerin bugüne kadar hiçbir ders almadığının delilidir" şeklinde tarif edilmiştir (*İkdam*, 2 Haziran 1921: 1). Yunanistan Başbakanı Dimitrios Gunaris ise gelişmelere farklı bir açıdan yaklaşarak Atinalı gazetecilere verdiği bir beyanatta, Ankara Hükümeti'nin siyasetinde meydana gelen değişikliğin Yunanistan'ın vaziyetini kolaylaştırdığını ileri sürmüş ve "Müttefikler, Yunanistan'ın bütün Avrupa barışını ve asayişini iade ve temin için kabul ettiği askeri harekâtın lüzumunu bu defa anlayacaklardır" demiştir (*Tercüman-ı Hakikat*, 2 Haziran 1921: 1).

Sonuç

Milli mücadele hareketi içinde yer alıp Mustafa Kemal Paşa'nın etrafında olan kişilerden, vatani düşmandan kurtarmak hususunda birleşmiş fakat bunun ötesinde ülkenin nasıl kurtulabileceği fikrinde anlaşamamış fertlerin varlığı Mustafa Kemal Paşa'da endişe ve tedirginlik yaratmıştır. I. Dünya Savaşı'nda mücadele edilen Batılı büyük devletlerin yardımı olmaksızın ve bu muaveneti temin edecek tavizler verilmeksizin, Anadolu'nun orta





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi noktasında bir devlet kurup yaşatmanın imkânsızlığına kanaat getiren grubun varlığı milli mücadele hareketinin en büyük handikaplarından biri olmuştur.

Özellikle Londra Konferansı esnasında Hariciye Vekili Bekir Sami Bey tarafından Ankara Hükümeti'nin bilgisi ve onayı dışında imza edilen sözleşmeler ve Yunanlılara karşı yürütülecek askeri harekâta ordunun ihtiyaçlarının karşılanması hususunda talep edilen bütçenin Türkiye Büyük Millet Meclisi Maliye Komisyonu tarafından tereddütlerle karşılanması Mustafa Kemal Paşa'nın bir an evvel harekete geçip; program olarak vatanın bütünlüğünü ve milletin bağımsızlığını sağlamak üzere dış siyasette Misak-ı Milli'yi, iç siyasette ise Teşkilat-ı Esasiye'yi esas aldığını belirten Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu'nu kurmasına ve Meclisin de dış siyaset ve askeri meselelerde tek bir yöne kanalize edilmesine yardımcı olmuştur.

Bu tabloya göre diyebiliriz ki, Mayıs 1921 tarihinde Bekir Sami Bey'in istifası ile boşalan koltuğa Mustafa Kemal Paşa'nın onayı ve direktifi ile Moskova Antlaşması'nı imza eden Yusuf Kemal Bey'in getirilişi o dönemki Türk dış politikası ile uyumludur. Hükümetin istifasını sunması ise bir tür iskât veya tebdil değildir. Tam aksine mevcut hükümetin ufak dokunuşlarla eskisinden çok daha güçlü hale getirilmesidir.

Mayıs 1921 tarihinde Mustafa Kemal Paşa'nın hükümet temelinde aldığı önlemler, "Kurtuluş mücadelesi top ve tüfek ile mi yoksa diplomasi ile mi yürütülmeli? Dış destek Batı'dan mı yoksa Sovyet Rusya'dan mı sağlanmalı?" Gibi milli harekette motivasyonu düşürüp etkisiz bırakacak yöndeki fikri tartışmaların son bulmasını en azından azalmasını sağlamıştır. Ayrıca alınan bu tedbirler, Temmuz 1921 tarihindeki Kütahya - Eskişehir Muharebeleri neticesinde alınan yenilgiye rağmen Ankara yönetiminin fikren ve manen zayıflayıp dağılması tehlikesini ortadan kaldırmış ve milli mücadelenin kurtuluşa dek tek merkezden yönetilmesine yardımcı olmuştur.

Bu süreçte ise basın iki kutba ayrılmıştır. İstanbul merkezli *Alemdar* ve *Peyam-ı Sabah* gazeteleri ile Batı menşeli matbuat genel olarak Ankara'yı; Bolşeviklerin etkisi altına girmiş, tüm Batı medeniyetini karşısına almış, akıl ve mantıktan uzak, diplomasinin temel ilkelerini bir kenara atmış savaş taraftarı müfritler olarak lanse etmiştir. Ankara'da çıkan *Hâkimiyet-i Milliye* ve peyderpey İstanbul gazeteleri de tam aksi bir yayın politikası yürüterek Ankara'da siyasi ve fikri ayrılıkların bulunmadığını, tüm vekillerin ve Anadolu halkının Misak-ı Milli ilkeleri etrafında kenetlendiğini, Türklerin yalnız yaşam ve bağımsızlık hakkı istediğini ve milli hareketin yöneticilerinin bu yönde bir barışı şimdiye kadar reddetmediği gibi bundan sonra da reddetmeyeceğini dünyaya duyurmaya çalışmışlardır.





Kaynakça

1. Arşiv Vesikaları

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA): Fon: 30-18-1-1 / Kutu: 3 / Gömlek: 19 / Sıra: 5.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA): Fon: 30-18-1-1 / Kutu: 3 / Gömlek: 20 / Sıra: 12.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA): Fon: 30-18-1-1 / Kutu: 2 / Gömlek: 33 / Sıra: 14.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA): Fon: 30-18-1-1 / Kutu: 3 / Gömlek: 19 / Sıra: 6.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA): Fon: 30-18-1-1 / Kutu: 2 / Gömlek: 38 / Sıra: 19.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA): Fon: 30-18-1-1 / Kutu: 2 / Gömlek: 39 / Sıra: 1.

2. Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi

Türkiye Büyük Millet Meclisi Gizli Celse Zabıtları, Cilt:8, Birleşim:144, Oturumlar:1 ve 2, 4 Şubat 1921.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Gizli Celse Zabıtları, Cilt:10, Birleşim:32, Oturum:2, 12 Mayıs 1921.

3. Tetkik Eserler

a.Kitaplar

Adıvar, Halide Edib. 2009. *Türk'ün Ateşle İmtihanı*. 4. Baskı, İstanbul: Can Yayınları.

Akyüz, Yahya. 1988. *Türk Kurtuluş Savaşı Ve Fransız Kamuoyu (1919-1922)*. 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Atatürk, Kemal. 2018. *Nutuk (1919-1927)*. Yayına Hazırlayan: Zeynep Korkmaz. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Atay, Falih Rıfkı. 2004. *Çankaya*. İstanbul: Pozitif Yayınları.

Avcıoğlu, Doğan. 1998. *Türkiye'nin Düzeni*. Cilt:1, İstanbul: Tekin Yayınevi.

Eroğlu, Hamza. 1990. *Türk İnkılâp Tarihi*. Ankara: Savaş Yayınları.

Gülmez, Nurettin. 2010. *Kurtuluş Savaşı'nda Anadolu'da Yeni Gün*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Güneş, İhsan. 2009. *Birinci TBMM'nin Düşünce Yapısı (1920-1923)*. 3. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Jaeschke, Gotthard. 1989. *Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi (Mondros'tan Mudanya'ya Kadar)*. 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kılıç Ali. 2007. *Atatürk'ün Sırdaşı Kılıç Ali'nin Anıları*. 9. Baskı, Yayına Hazırlayan: Hulûsi Turgut. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kocatürk, Utkan. 2000. *Atatürk Ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi (1918-1938)*. 3. Baskı, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Neziroğlu, İrfan. Yılmaz, Tuncer. Efe, Gülşah Erdem. 2014. *Başbakanlarımız Ve Genel Kurul Konuşmaları*. Cilt:1, Ankara: TBMM Basımevi.

Nur, Rıza. 1992. *Hayat ve Hatıratım (Rıza Nur - Atatürk Kavgası)*. Cilt:3, İstanbul: İşaret Yayınları.

Okur, Mehmet. Küçükuşurlu, Murat. 2006. *İngiliz Yüksek Komiserlerinin Gözüyle Milli Mücadele 1918 – 1920*. Trabzon: Serander Yayınları.





- Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi
Sarhan, Zeki. 1995. *Kurtuluş Savaşı Günlüğü*. Cilt:3, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Satan, Ali. 2011. *İngiliz Yıllık Raporlarında Türkiye (1921)*. İstanbul: Tarihçi Kitabevi.
- Sonyel, Salâhi. 1995. *Türk Kurtuluş Savaşı Ve Dış Politika I*. 3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sonyel, Salâhi. 2003. *Türk Kurtuluş Savaşı Ve Dış Politika II*. 3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şimşir, Bilal. 1996. *Bizim Diplomatlar*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Tengirşek, Yusuf Kemal. 2001. *Vatan Hizmetinde*. 2. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Turan, Esin Tüylü. 2022. *İspanyol Basınında Türk Milli Mücadelesi (1918-1923)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yılmaz, Halil. 2021. *Belçika Basını ve Diplomatik Belgelerine Göre Türk Kurtuluş Savaşı (1919-1922)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Yüceer, Saime. 2016. *Milli Mücadele Yıllarında Ankara – Moskova İlişkileri*. 2. Baskı, İstanbul: Sentez Yayınları.

b.Makaleler

- Öztoprak, İzzet. 1992. "Dışişleri Bakanı Bekir Sami Bey'in İstifası Meselesi". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 9(25): 95-108.
- Öztoprak, İzzet. 1998. "II. İnönü Savaşı Sonrasında İç Siyasi Durum ve Ankara'da Hükümet Değişikliği". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 14(42): 1081-1097.
- Sonyel, Salâhi. 1977. "Kurtuluş Savaşı Günlerinde Doğu Siyasamız (Nisan 1920 – Mart 1921)". *Belleten* 41(164): 657-732.
- Sonyel, Salâhi. 1981. "Kurtuluş Savaşı Günlerinde Batı Siyasamız (Nisan 1920 – Mart 1921)". *Belleten* 45(177): 327-418.

4. Süreli Yayınlar

a. Gazeteler

- "(Tan) Ankara'nın Tekliflerini Müfrit Buluyor", *Peyâm-ı Sabah*, 1 Haziran 1921, No: 897, s.1.
- "Anadolu Harbe Şiddetle Taraftardır", *İleri*, 20 Mayıs 1921, No:1189, s.1.
- "Anadolu Hey'et-i Vekilesi Teşekkül Etti", *İkdam*, 23 Mayıs 1921, No:8690, s.1.
- "Anadolu Kabinesinin İstifası", *İkdam*, 21 Mayıs 1921, No:8688, s.1.
- "Anadolu Kabinesi İstifa Etti", *Tercüman-ı Hakikat*, 20 Mayıs 1921, No:14417, s.1.
- "Anadolu Müttefiklerle Anlaşmak İstiyor", *İkdam*, 26 Şubat 1921, No:8607, s.1.
- "Anadolu'da Harp Arzusu Çok", *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Mayıs 1921, No:14416, s.1.
- "Anadolu'da Kabine Meselesi", *İkdam*, 22 Mayıs 1921, No:8689, s.1.
- "Anadolu'da Yeni Heyet-i Vekile Teşkil Etti", *Vakit*, 23 Mayıs 1921, No:1242, s.1.
- "Anadolu'daki Son Kabine Tebeddülü (Değişimi)", *Vakit*, 30 Mayıs 1921, No:1249, s.1.
- "Anadolu'daki Tebeddül-ü Siyaset", *Tercüman-ı Hakikat*, 2 Haziran 1921, No:14430, s.1.





- “Anadolu’nun Mühim Beyannamesi”, *Peyâm-ı Sabah*, 4 Haziran 1921, No: 900, s.1.
- “Anadolu’nun Siyaseti”, *Akşam*, 2 Haziran 1921, No: 969, s.1.
- “Ankara Heyet-i Vekilesi Umumiyetle İstifa Etmişlerdir”, *Vakit*, 21 Mayıs 1921, No:1240, s.1.
- “Ankara Heyet-i Vekilesinin İstifası”, *İleri*, 20 Mayıs 1921, No:1189, s.1.
- “Ankara Kabinesi İstifa Etti”, *Peyâm-ı Sabah*, 21 Mayıs 1921, No: 886, s.1.
- “Ankara Kabinesinde Tebeddül Var mı?”, *İleri*, 16 Mayıs 1921, No:1185, s.1.
- “Ankara Kabinesinin Programı”, *Vakit*, 27 Mayıs 1921, No:1246, s.1.
- “Ankara Meclis-i Millisi ve Fransa”, *İleri*, 1 Haziran 1921, No:1201, s.1.
- “Ankara Meclis-i Millisinde İtilâfnameler”, *İleri*, 30 Mayıs 1921, No:1199, s.1.
- “Ankara Şark’ı Tercih Etti ”, *Alemdar*, 27 Mayıs 1921, No:61, s.1.
- “Ankara’da Fikr-i Muhalefet”, *Peyâm-ı Sabah*, 20 Mayıs 1921, No: 885, s.1.
- “Ankara’da Müdafaa-i Hukuk Grubu”, *Vakit*, 24 Mayıs 1921, No:1243, s.1.
- “Ankara’da Yeni Heyet-i Vekilenin Teşkili”, *İleri*, 22 Mayıs 1921, No:1191, s.1.
- “Ankara’daki Buhranın Esbâbı”, *Peyâm-ı Sabah*, 1 Haziran 1921, No: 897, s.1.
- “Ankara’daki Tebeddülât”, *İkdam*, 23 Mayıs 1921, No:8690, s.1.
- “Avrupa’daki Ankara Mümessillerinin Tebdili”, *Tercüman-ı Hakikat*, 22 Mayıs 1921, No:14419, s.1.
- “Bekir Sami Bey Avrupa Yolunda”, *Vakit*, 11 Haziran 1921, No:1259, s.1.
- “Bekir Sami Bey Avrupa’ya Gidiyor”, *İkdam*, 11 Haziran 1921, No:8707, s.1.
- “Bekir Sami Bey Büyük Millet Meclisi’nde Yeni Bir Fırka mı Teşkil Ediyor”, *İkdam*, 21 Mayıs 1921, No:8688, s.1.
- “Bekir Sami Bey Fırka mı Teşkil Ediyor”, *Tercüman-ı Hakikat*, 20 Mayıs 1921, No:14417, s.1.
- “Bekir Sami Bey İstifa Etti ”, *Peyâm-ı Sabah*, 16 Mayıs 1921, No: 881, s.1.
- “Bekir Sami Bey Neden İstifa Etmiş”, *Alemdar*, 18 Mayıs 1921, No:52, s.1.
- “Bekir Sami Bey Neden İstifa Etti?”, *İkdam*, 18 Mayıs 1921, No:8685, s.1.
- “Bekir Sami Bey Niçin Çekildi? ”, *Peyâm-ı Sabah*, 18 Mayıs 1921, No: 883, s.1.
- “Bekir Sami Bey Paris’te”, *Vakit*, 20 Haziran 1921, No:1268, s.1.
- “Bekir Sami Bey Ve Kilikya İtirafı ”, *İkdam*, 15 Mart 1921, No:8622, s.1.
- “Bekir Sami Bey’in Beyanâtı”, *Peyâm-ı Sabah*, 20 Mayıs 1921, No: 885, s.1.
- “Bekir Sami Bey’in Esbab-ı İstifası Yunan Meselesi mi İmiş? ”, *İkdam*, 17 Mayıs 1921, No:8684, s.1.
- “Bekir Sami Bey’in Esbab-ı İstifası”, *İkdam*, 20 Mayıs 1921, No:8687, s.1.
- “Bekir Sami Bey’in Esbab-ı İstifası”, *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Mayıs 1921, No:14416, s.1.
- “Bekir Sami Bey’in Esbab-ı İstifası”, *Vakit*, 17 Mayıs 1921, No:1236, s.1.
- “Bekir Sami Bey’in İstifası Etrafında ”, *Alemdar*, 20 Mayıs 1921, No:54, s.1.
- “Bekir Sami Bey’in İstifası Etrafında”, *Alemdar*, 16 Mayıs 1921, No:48, s.1.





Milli Mücadele Dönemi Basınına Göre Bekir Sami Bey'in İstifası ve Hükümet Değişikliği Meselesi

- "Bekir Sami Bey'in İstifası Etrafında", *Alemdar*, 19 Mayıs 1921, No:53, s.1.
- "Bekir Sami Bey'in İstifası Etrafında", *Peyâm-ı Sabah*, 19 Mayıs 1921, No: 884, s.1. "Anadolu'da Şevk-i Ceng-Cuyâne", *Peyâm-ı Sabah*, 20 Mayıs 1921, No: 885, s.1.
- "Bekir Sami Bey'in İstifası Meselesi", *Vakit*, 20 Mayıs 1921, No:1239, s.1.
- "Bekir Sami Bey'in İstifası", *İkdam*, 16 Mayıs 1921, No:8683, s.1.
- "Bekir Sami Bey'in İstifası", *İkdam*, 19 Mayıs 1921, No:8686, s.1.
- "Bekir Sami Bey'in İstifası", *Tercüman-ı Hakikat*, 18 Mayıs 1921, No:14415, s.1.
- "Bekir Sami Bey'in İstifası", *Vakit*, 16 Mayıs 1921, No:1235, s.1.
- "Bekir Sami Bey'in Seyahati", *Vakit*, 17 Haziran 1921, No:1265, s.1.
- "Bekir Sami Bey", *İkdam*, 15 Mayıs 1921, No:8682, s.1.
- "Bekir Sami Bey", *İleri*, 19 Mayıs 1921, No:1188, s.1.
- "Bekir Sami Beyle", *Peyâm-ı Sabah*, 3 Haziran 1921, No: 899, s.1.
- "Bekir Sami ve Celalettin Arif Beyler", *İkdam*, 30 Temmuz 1921, No:8756, s.1.
- "Beyanatın Doğrusu", *Vakit*, 5 Haziran 1921, No:1255, s.1.
- "Buhran Hakkında", *İleri*, 21 Mayıs 1921, No:1190, s.1.
- "Büyük Millet Meclisinde Kabinenin Programı Hakkında Müzakereler", *Vakit*, 29 Mayıs 1921, No:1248, s.1.
- "Büyük Millet Meclisinde Yeni Bir Grup Teşekkül Etti", *Tercüman-ı Hakikat*, 16 Mayıs 1921, No:14413, s.1.
- "Büyük Millet Meclisinde", *Tercüman-ı Hakikat*, 18 Mayıs 1921, No:14415, s.1.
- "Cavid Bey Heyet-i Vekile Reisi Mi?", *Tercüman-ı Hakikat*, 16 Mayıs 1921, No:14413, s.1.
- "Cavit Bey'in Anadolu Kabinesini Teşkil Etrafında", *Alemdar*, 18 Mayıs 1921, No:52, s.1.
- "Dâhili ve Harici Siyasette Tebeddül Yoktur", *Tercüman-ı Hakikat*, 2 Haziran 1921, No:14430, s.1.
- "Fevzi Paşa Heyet-i Vekile Reisi", *Peyâm-ı Sabah*, 23 Mayıs 1921, No: 888, s.1.
- "Fevzi Paşa Müfrit Milliyetperver", *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Mayıs 1921, No:14416, s.1.
- "Fevzi Paşa ve Müfrit Milliyetperverler", *İleri*, 20 Mayıs 1921, No:1189, s.1.
- "Fevzi Paşa'nın Beyânatı", *Peyâm-ı Sabah*, 3 Haziran 1921, No: 899, s.1.
- "Gayr-ı Muntazır Bir İstifa", *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Mayıs 1921, No:188, s.1.
- "Hâkimiyet-i Milliye'nin Millet Meclisine Vesâyâsı", *Peyâm-ı Sabah*, 27 Mayıs 1921, No: 892, s.1.
- "Halef, Selef Hakkında", *Alemdar*, 20 Mayıs 1921, No:54, s.1.
- "Hariciye Vekâletine Yusuf Kemal Bey İntihap Edildi", *İkdam*, 21 Mayıs 1921, No:8688, s.1.
- "Hariciye Vekili Bekir Sami Beyle Mülâkat", *Hâkimiyet-i Milliye*, 2 Mayıs 1921, No: 174, s.1.
- "Hariciye Vekilinin Beyânatı", *Vakit*, 5 Haziran 1921, No:1255, s.1.
- "Heyet-i Murahhasımız Anadolu Hakkında İtalya Hükümeti İle de Bir İtilafname İmzaladı", *İkdam*, 15 Mart 1921, No:8622, s.1.





- "Heyet-i Vekile Buhranının İzâlesi", *Tercüman-ı Hakikat*, 23 Mayıs 1921, No:14420, s.1.
- "Heyet-i Vekile Dün İstifa Etti", *Hâkimiyet-i Milliye*, 17 Mayıs 1921, No:187, s.1.
- "Heyet-i Vekile Reisi Mustafa Fevzi Paşa Hazretleri", *Vakit*, 4 Haziran 1921, No:1254, s.1.
- "Heyet-i Vekile ve Müdafaa-i Milliye Reisi: Fevzi Paşa", *İleri*, 23 Mayıs 1921, No:1192, s.1.
- "İngiliz Matbuatının Nokta-i Nazarı Nedir? Ankara Hükümeti Sulhu Nasıl Yapabilir?", *İkdam*, 2 Haziran 1921, No:8700, s.1.
- "Meclis-i Kebir-i Milli", *İleri*, 26 Mayıs 1921, No:1195, s.1.
- "Meclis-i Milli'nin Siyaset-i Dâhiliye ve Hariciyesi: Mustafa Fevzi Paşa'nın Beyanâtı", *İkdam*, 2 Haziran 1921, No:8700, s.1.
- "Meclis-i Milli'nin Siyaset-i Hariciyesi", *İkdam*, 1 Haziran 1921, No:8699, s.1.
- "Millet Meclisinde Maliye Vekilini Muâheze", *Peyâm-ı Sabah*, 20 Mayıs 1921, No: 885, s.1.
- "Millet Meclisinin Bugünkü İçtimaî", *Peyâm-ı Sabah*, 26 Mayıs 1921, No: 891, s.1.
- "Millet Meclisinin Harp Gayeleri", *Peyâm-ı Sabah*, 29 Mayıs 1921, No: 894, s.1.
- "Mustafa Fevzi Paşa'nın Beyanâtı", *Peyâm-ı Sabah*, 27 Mayıs 1921, No: 892, s.1.
- "Mustafa Sagir'in İdamına Hüküm Edildi", *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Mayıs 1921, No: 193, s.1.
- "Muzır Bir İhtilâf", *Peyâm-ı Sabah*, 21 Mayıs 1921, No: 886, s.1.
- "Müdafaa-i Hukuk Grubu", *Peyâm-ı Sabah*, 24 Mayıs 1921, No: 889, s.1.
- "Müdafaa-i Milliye'ye 12 Milyon Lira", *Peyâm-ı Sabah*, 27 Mayıs 1921, No: 892, s.1.
- "Nihat Reşat Bey İstifa Etti", *Tercüman-ı Hakikat*, 20 Mayıs 1921, No:14417, s.1.
- "Refet Paşa Heyet-i Vekile Reisi Oldu", *Peyâm-ı Sabah*, 22 Mayıs 1921, No: 887, s.1.
- "Refet Paşa Heyet-i Vükela Reisi", *İkdam*, 22 Mayıs 1921, No:8689, s.1.
- "Siyaset-i Dâhiliye ve Hariciyemiz", *Hâkimiyet-i Milliye*, 31 Mayıs 1921, No:199, s.1.
- "Son İstifalar Münasebetiyle ", *Alemdar*, 22 Mayıs 1921, No:56, s.1.
- "Yeni Ankara Kabinesi Teşekkül Etti", *Peyâm-ı Sabah*, 23 Mayıs 1921, No: 888, s.1.
- "Yeni Heyet-i Vekile Dün İntihap Edildi", *Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Mayıs 1921, No:190, s.1.
- "Yeni Heyet-i Vekile İşe Başladı", *Vakit*, 25 Mayıs 1921, No:1244, s.1.
- "Yeni Heyet-i Vekile", *Akşam*, 23 Mayıs 1921, No: 959, s.1.
- "Yeni Heyet-i Vekile", *İleri*, 21 Mayıs 1921, No:1190, s.1.
- "Yeni Heyet-i Vekile", *Tercüman-ı Hakikat*, 22 Mayıs 1921, No:14419, s.1.
- "Yeni Heyet-i Vekilenin Siyaseti", *Tercüman-ı Hakikat*, 25 Mayıs 1921, No:14422, s.1.
- "Yusuf Kemal Bey Ankara'ya Geldi", *Tercüman-ı Hakikat*, 28 Mayıs 1921, No:14425, s.1.
- "Yusuf Kemal Bey Trabzon'da", *Vakit*, 27 Mayıs 1921, No:1246, s.1.
- "Yusuf Kemal Bey'in Beyanâtı", *Peyâm-ı Sabah*, 5 Haziran 1921, No: 901, s.1.
- "Yusuf Kemal Bey'in Beyânâtı", *Tercüman-ı Hakikat*, 29 Mayıs 1921, No:14426, s.1.
- "Yusuf Kemal Bey'in Beyanâtı", *Vakit*, 30 Mayıs 1921, No:1249, s.1.





Sayad MEHTİZADE

Dr., Bakü Devlet Üniversitesi, Tarih Fakültesi, Kadim Dünya ve Ortaçağ Tarihi Bölümü
Bakü/Azerbaycan

eposta: sayadmehdizada@bsu.edu.az

<https://orcid.org/0000-0003-1798-693X> - <https://ror.org/054gw3b40>

Atıf/Citation: Mehtizade, Sayad. İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 931-949.

<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1225998>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	28.12.2022
Kabul Tarihi/Accepted:	05.03.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

İTALYAN GEZGİN PIETRO DELLA VALLE'NİN MEKTUPLARINDA SAFEVİ-OSMANLI İLİŞKİLERİ

Öz

15. yüzyılın ortalarında Avrupa'da büyük bir panik yaşanmıştı. Bu panik Fatih Sultan Mehmed'in 1453'te Konstantiniyye'yi fethetmesi sonucunda kısa sürede Batı'ya doğru hızla ilerlemesi ile ilgiliydi. Avrupa devletleri, acilen Türk karşıtı bir blok oluşturulmasına başlamışlardı. Azerbaycan'ı bu bloğa çekmek için kapsamlı bir politika izleniyordu. Amaç Azerbaycan'ı Osmanlı Devleti'ne karşı savaşa sokmak, iki güçlü Türk devleti'ni birbiriyle savaştırmak, ikisini de zayıflatmak ve yok etmektir. Bu nedenle birbiri ardına Avrupa diplomatları Türkiye'ye ve Azerbaycan'a gönderiliyordu. Yazımızda kaleme aldığımız gezgin Pietro della Valle, devlet tarafından gönderilen elçi değildi ama onun da amacının diplomatların amaçlarından hiçbir farkı yoktu. Gezgin, Kızılbaş ordusuna katılarak Türklere karşı savaşmak istiyordu. 1614-1615'te Türkiye'de, 1617-1621'de ise Safevi Devleti'nin İsfahan şehrinde yaşamış Pietro della Valle, Safevi-Osmanlı savaşlarının şahidi olmuş, gördüklerini kendi kanaatine tahlil etmiş ve gördüğü her şeyi dostu Mario Schipano'ya yazmıştır. Pietro della Valle, arkadaşı Mario Schipano'ya yazdığı bir mektupta önce Türkiye'de, daha sonra Azerbaycan'da yaşama nedenini şöyle açıklıyordu: "Hep Türklere zarar verme arzusuyla Türkiye'yi geçtikten sonra... İrana (Azerbaycana) gelirken... o milletin (Türklerin) zararına, bu kralın hizmetinde (Şah I. Abbas'ın) Hristiyanlığın yararına ne yapabilirim diye çeşitli şeyler üzerinde düşünüyordum". Bu ifadeler aslında gezginin niyetini tüm çıplaklığıyla ortaya koymaktadır ve onun mektuplarının dikkatli bir şekilde incelenmesini gerektirmektedir. Bu yazımızda gezginin mektuplarına dayanarak Safevi-Osmanlı ilişkilerini takip edecek ve gerektiği zaman yazdığı bilgileri tenkit ve tahlil edeceğiz. Tarihi geçmişe bakmaktaki amacımız gelecekte bu tür tuzaklara düşmemek, her zaman savaştan değil barıştan yana olmak, birlik olup el ele vererek ülkelerimizin vatandaşlarının barış ve huzur içinde yaşamasını sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Gezgin, Pietro della Valle, Safevi, Osmanlı, Avrupa





SAFAVID-OTTOMAN RELATIONS IN THE LETTERS OF ITALIAN TRAVELER PIETRO DELLA VALLE

Abstract

In the middle of the 15th century, there was a great panic in Europe. This panic was related to Mehmed the Conqueror's rapid advance towards the West in a short time as a result of his conquest of Constantinople in 1453. The European states immediately began to take major actions against the Turkish threat and to form an anti-Turkish bloc. A comprehensive policy was followed to attract Azerbaijan to this bloc. The aim was to bring Azerbaijan into the war against the Ottoman Empire, to make the two powerful Turkish states fight each other, to weaken and destroy both of them. For this reason, the European diplomats were sent to Turkey and Azerbaijan one after the other. The traveler Pietro della Valle, whom we wrote about in our article, was not an ambassador sent by the state, but his aim was no different from the aims of diplomats. The traveler wanted to fight against the Turks by joining the Qizilbash army. Pietro della Valle, who lived in Turkey in 1614-1615 and in Isfahan city of the Safavid state during 1617-1621, witnessed the Safavid-Ottoman wars, analyzed what he saw in his own opinion and wrote to his friend Mario Schipano. The traveler expressed his desire as follows: "I will soon serve him (Shah Abbas) with the sword in my hand against the Turks." And he was explaining: "After crossing Turkey with the desire to harm the Turks... on the way to Iran ... to the detriment of that nation (Turks), in the service of this king. I was thinking about various things, what could I do for the benefit of Christianity". These statements actually reveal obviously the traveler's intentions and require careful examination of his letters. In this article, we will follow the Safavid-Ottoman relations based on the traveler's letters and criticize and analyze the information he wrote. Our aim in looking at the historical past is not to fall into such traps in the future, to be always on the side of peace rather than war, to unite and to ensure that the citizens of our countries live in peace and tranquility.

Keywords: Traveler, Pietro della Valle, Safavid, Ottoman, Europe

Giriş

Fatih Sultan Mehmed'in 1453'te Konstantiniyye'yi, 1461'de ise Trabzon'u fethetmesi sonucunda Türkiye kısa sürede Balkan Yarımadası, Ege ve Akdeniz bölgeleri havzalarında Batı'ya doğru hızla ilerledi. Türklerin Batı'ya doğru ilerlemesi ve Fatih Sultan Mehmed'in ticaret vergilerini artırması Batı Avrupa ülkelerini büyük alarma geçirmekle birlikte, uluslararası geçiş ticaretine de büyük zarar verdi. Osmanlı İmparatorluğu topraklarının Batı'ya doğru sürekli genişlemesi çoğunlukla Venedik'in dış ticaret çıkarlarıyla çatışıyordu. Ancak Milano'daki Otuz Yıl Savaşları (1425-1454) sonrasında zayıf düşen Venedik, çok güçlü Osmanlı İmparatorluğu'na karşı tek başına savaşamıyordu. Sultan II. Mehmed'in ağır gümrük politikası, başta İtalyan devletleri olmak üzere Avrupa ülkelerini uluslararası ticaretten uzak tutmayı amaçlıyordu. II Mehmed'in 1462'de çıkardığı gümrük karnamesinde, Gelibolu'dan başlayarak gemi ile gelen Firenklerin (Hristiyanların) getirdikleri malların değerinin %4'ü oranında gümrüğün alınması gerektiği belirtilmiştir (Anhegger ve İnalçık 1956: 79). 1476'da bu rakam %5'e kadar yükseltildi.





İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri Makale Adı

Tarihin bu aşamasında önde gelen Avrupa devletlerinde Türk tehdidine karşı büyük çalışmalar yapılmaya başlandı. Batı'da Türk karşıtı bir blok oluşturma çalışmalarında bir canlanma farkedildi. Azerbaycan'ı bu bloğa çekmek için 15. yüzyıldan itibaren kapsamlı bir politika izlenmiş, Azerbaycan'a birbirinin ardınca diplomatlar gönderilmiştir. Asıl amaç Azerbaycan'ı Osmanlı Devleti'ne karşı savaşa sokmak, iki güçlü Türk devleti'ni birbiriyle savaştırmak, ikisini de zayıflatmak ve yok etmektir. İkinci hedef ise Azerbaycan pazarlarında ticari ayrıcalıklar elde etmektir. Çünkü Konstantiniyye'nin Türkler tarafından fethedilmesinden sonra elverişli bir jeopolitik konuma, doğal kaynaklara, zengin zanaatkarlığa ve geniş bir tüketici pazarına sahip olan Azerbaycan, Batı Avrupa ticaret sermayesinin ilgi alanına dahil olmuştu. Volga-Hazar su ticareti yolunun ana noktası olması, eski İpek Yolunun üzerinde bulunması, İran Körfezi kıyılarına ve limanlarına sahip olması Azerbaycan devletlerinin (Akkoyunlu ve Safevi devletlerinin) Batı Avrupa devletleriyle ilişkilerinin genişlemesinde önemli bir etken oldu. Dolayısıyla, Azerbaycan'ın Batı Avrupa ülkeleriyle ilişkilerinde siyasi koşulların yanı sıra ekonomik faktörlerin de belirli bir rol oynadığı açıktır.

Bu yazımızda İtalyan gezgin Pietro della Valle'nin mektuplarında Safevi-Osmanlı ilişkilerini takip edecek ve yazdığı bilgileri tenkit ve tahlil edeceğiz. Unutmamalıyız ki Avrupa seyyahları, diplomatları ve misyonerleri gördüklerini anlatırken Osmanlı ve Azerbaycanlıların hem Türk hem de Müslüman olduklarını unutmuyor, onları kendilerine düşman olarak görüyor, çoğu zaman subjektif ve taraflı bir tavır sergiliyor, olayların olumlu yönlerini ifade etmekten kaçınıyorlardı. Bu sebepten o döneme ait Batı belgelerinde, mektuplarında ve seyahatnamelerinde bulunan bilgiler ve veriler diğer kaynaklardan elde edilen bilgilerle karşılaştırıldıktan, tahlili yapıldıktan ve incelendikten sonra kabul edilebilir.

Pietro della Valle'nin seyahatleri ve yazdığı eserler

Yazımızda adı geçen gezgin Pietro della Valle (1586-1652), Roma şehrinden bir asilzadeydi ve şiir alanında da tanınıyordu. Bu şahıs Doğuya yaptığı büyük yolculukta İstanbul, İskenderiye, Kahire, Kudüs, Şam, Halep, Bağdat şehirlerini ziyaret etmiş ve ardından Safevi Devleti'ne gelmiştir. Burada Şah I. Abbas tarafından iyi karşılanmış ve hatta bazı askeri seferlerinde şaha eşlik etmişti (Polievktov 1935: 188). Della Valle, 1614-1615'te Türkiye'de, 1617-1621'de Safevi Devleti'nin İsfahan şehrinde yaşamış, bu yıllarda Türkçeyi, Farsçayı, Arapçayı ve İbraniceyi öğrenmişti. Bu dillerin yanı sıra gezgin İspanyolcayı, Fransızcayı, Latinceyi, Yunancayı da iyi biliyordu. Pietro della Valle'nin avantajı Türkçeyi bilmesiydi. Siyasi ve ticari konular İtalyan gezgini daha çok ilgilendiriyordu. O, ziyaret ettiği ülkeler hakkında Napolili arkadaşı Mario Schipano'ya seyahatlerini ayrıntılı şekilde anlatan birçok mektup yazdı ve mektupların orijinal metinlerini ileride yayınlamak üzere korumasını istedi. Bu yazılardan oluşan mektuplar, 17. yüzyıl edebiyatının en popüler eserlerinden biridir. Vatanına gitmeden birkaç yıl önce, 1621'de İslam'a karşı Farsça "Hristiyanlıkla İlgili Bazı





Meseleler Üzerine Risaleler"ini yazdı. Bu risale Şii ilahiyatçı Seyyid Ahmed Alavi Amili tarafından eleştirilmiş olması nedeniyle özellikle önemlidir. Roma'ya dönüşünden birkaç yıl sonra Risalelerini Farsça orijinaliyle birlikte yayınlamak isteyen Pietro della Valle, onları Latinceye çevirdi. Belki de bazı sansür sorunları nedeniyle della Valle bu niyetini hiçbir zaman gerçekleştiremedi. Ayrıca "Türk Dilinin Grameri" isimli eserini de yazmıştır. Eser 2020 yılında Azerbaycan dilinde kapsamlı yorumlarla yayınlanmıştır (Abbasov ve Bayramova 2020: 1096).

Pietro della Valle, arkadaşı Mario Schipano'ya yazdığı bir mektupta önce Türkiye'de, daha sonra Azerbaycan'da yaşama nedenini şöyle açıklıyordu: "Hep Türklere zarar verme arzusuyla Türkiye'yi geçtikten sonra... İrana (Azerbaycana) gelirken... o milletin (Türklerin) zararına, bu kralın hizmetinde (Şah I. Abbas'ın) Hristiyanlığın yararına ne yapabilirim diye çeşitli şeyler üzerinde düşünüyordum" (Della Valle 1843, volume 1: 612). Pietro della Valle, mektuplarından birinde şöyle yazıyordu: "Ben politik şeyler için, büyük şeyler için doğdum ve ruhumun bazı önemsiz şeylere boyun eğmesi imkansızdır." (Della Valle 1843, volume 1: 518). Bu ifadeler aslında gezginin niyetini tüm çıplaklığıyla ortaya koymaktadır ve onun mektuplarının dikkatli bir şekilde incelenmesini gerektirmektedir.

Pietro della Valle'nin Türkiye seyahati ve gezginin mektuplarında Safevi-Osmanlı ilişkileri

Osmanlı topraklarına ayak basan Pietro della Valle, seyahatnamesinde Truva şehrinin (şimdiki Çanakkale) harabelerini ve taşlarını büyük bir coşku ve heyecanla anlatıyor. "Bir zamanlar var olan muhteşem yollar ve muhteşem sarayların yerinde, şimdi ıssız tarlaların" olması gerçeğinden rahatsız oluyor. Gezgin, duygularını şu şekilde ifade ediyor:

"Doğal hukuka göre zamanla şehirlerin ve krallıkların öldüğünü çok iyi biliyorum ama bu kadar ünlü bir sarayın ot ve bitkilerle kaplanması bana kabul edilemez görüldüğü için nefret etmekten kendimi alamadım." (Della Valle 1843, volume 1: 10-13).

Bu satırları okuduğumuzda gezginin efsanevi şehrin mahvolmasından ziyade, onun şimdi Türklerin elinde olmasına kızdığının sonucuna da varabiliyoruz. Gerçeği kabul etmek zorunda kalan gezgin, buradan Gelibolu'ya doğru yola çıkmış ve bu şehrin "geniş ve nüfuslu bir yer" olduğunu kaydetmişti (Della Valle 1843, volume 1: 16). Pietro della Valle, 25 Ekim 1614'de Gelibolu'dan başka bir tekneyle İstanbul'a, kendi sözleriyle dersek, Konstantiniyye'ye ulaşmıştır.

İstanbul'da kaldığı sürede della Valle, ülkede önemli bir siyasi olayın gerçekleştiğine tanık olmuştu. Sultan I. Ahmed'in Cuma selamlığına çıkacağını duyan gezgin, sultanı görmek için camiye gitmeyi planlıyordu. Ancak sonraki satırlarında sultanın fikrini değiştirdiğini ve cuma selamlığına çıkmadığını belirtiyor. Bunun nedeni ise I. Ahmed'in Sadrazam Nasuh Paşa'yı yakalayıp idam etmesiydi.





İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri Makale Adı

Gezginin şahit olduğu bu önemli olay, 17 Ekim 1614'de başkentte gerçekten büyük bir gerilim, hatta sıkıyönetim yaratmıştı. O gün Cuma selamlığına gitmeyen Sultan I. Ahmet, saray çevresinde güvenlik önlemi almıştı (Sakaoğlu 2015: 197). Pietro della Valle'nin tasvirleri de Sultan I. Ahmed'in Nasuh Paşa'yı yakalamak için çok dikkatli plan yaptığını gösteriyor. Nasuh Paşa'nın idamından sonra Ekselanslarının "onu tehlikelerden kurtardığı için Allah'a şükretmesi ve gözyaşları içinde ona iyi bir vezir vermesi için Allah'a dua etmesi" (Della Valle 1843, volume 1: 56) de büyük tehlikenin geçtiğinin bir göstergesidir.

Pietro della Valle, bu olayı ayrıntılı şekilde anlatmıştır ancak yazımızın konusuna girmedığı için sadece infazın nedenlerine değineceğiz. Gezgin şunları yazıyordu:

"Herkes şu ya da bu şekilde Nasuh'un idamının nedenini tartışıyor. Kendisine karşı birçok suçlama yöneltili ve bunların hepsi kınanacak nitelikteydi: örneğin; yasadışı yollardan ticaret yaptığı ve bazı adamları Türkiye'nin aleyhine keten satması için gönderdiği ve bunun sonucunda ölümlerine neden olduğu; sahte sikkeler bastığı; bunların yanı sıra, öldürülmesine neden olan günahı isyan hazırlığıydı (birçoklarına göre suçlu değildi); Pers (Azerbaycan) istihbarat subayıydı. Ancak destekçileri bunun Vatana ihanetten kaynaklanmadığını söylüyorlar. Firenklerin İran'a gitmesini yasaklayan yasalara ve genel olarak İran'la ilgili herhangi bir yasaya karşıydı" (Della Valle 1843, volume 1: 56).

Gezginin kendisinin de söylediği gibi söz konusu suçlamalar kınanmaya değerdi. Bu suçlamalar arasında Nasuh Paşa'nın Safevi Devleti'ne casusluk yaptığı iddiası üzerinde durulacaktır. Bunun ne kadar doğru olduğunu bilmiyoruz. Çünkü elimizde bu suçlamayı doğrulayacak veya reddedecek hiçbir belge yok. Söylemek gerekiyor ki Pietro della Valle Şeyhülislam Hocaade Mehmed Efendi'nin elinde Nasuh Paşa'nın Safevilerle yazışmalarını teyit eden mektupların olduğunu belirtmektedir. Ama bu mektuplar gerçekten mi Nasuh Paşa tarafından yazılmıştı? Bu eylem yanlış davranışıyla Osmanlı Şeyhi Hocaade Mehmed Efendi'nin düşmanlığını kazanan Nasuh Paşa'ya yönelik kasıtlı olarak da yapılabilirdi. Gezginin notlarını dikkatinize sunuyoruz:

"Onların dini liderleri Müftü Mehmet ve Sultanın en sevdiği kız kardeşi olan eşi, Ekselanslarına Nasuh'un... çok iyi bir subayın ölümüne neden olduğunu söylemişler. Onun ölümünden sonra Türkler Perslere yenilmişler. Nasuh da Perslerle ittifak halindeydi. Ayrıca bu bilgiyi yansıtan birkaç mektup da göstermişler. Mehmet, tesadüfen yolda mektupları taşıyan kişilerle karşılaşmış, onları yakalayıp öldürmüş ve mektupları ele geçirmiştir. İnsanlar bunun bir istihbarat olmadığına, Nasuh'un bir isyana hazırlanıyor olduğuna ve saraydan ayrılmak istediğine inanıyorlar. Nasuh Paşa, bu yüzden silahlanarak Asya'da güçlü bir bölgeye yerleşmek istiyordu. Ama ben ikisine de inanıyorum. Çünkü kendisinin bir isyan düşüncesi olduğu doğruysa, Perslere istihbaratının olduğu da doğru olabilir. Ayrıca İran'la ilgili küçük meselelere, örneğin, bizim adamların İran'a gitmesine engel olmuyordu çünkü önemsiz şeyler onun niyetini gizlemek için bir araç olabilirdi." (Della Valle 1843, volume 1: 56-57)





Gezgin'in mektubunda “çok iyi bir subay” olarak bahsettiği kişi, 1607'de Sadrazam tayin edilen Murad Paşa'dır. O, kızılbaşları yok etme emrini aldıktan sonra İstanbul'dan ayrılmıştı. Zira Şah I. Abbas, 1606'da Gence'yi ele geçirerek Osmanlı askeri birliğini bozguna uğratmıştı. Gence'den sonra Şah I. Abbas, Derbend ve Şirvan'ı, ardından ise Şamahı'yı ele geçirmişti. 9 Ocak 1607'de şahın ordu birlikleriyle Şamahı'ya geldiği haberi Bakü ve Derbent'te Osmanlılara karşı ayaklanmaya neden olmuştu. Bu ayaklanmalar sonucunda 27 Haziran 1607'de Osmanlı askeri birliği Şah Abbas'ın teslim olma talebini kabul etmişti. Şah, bunun ardından Kars'ı alarak 1590 tarihindeki antlaşmayla Osmanlı'ya bıraktığı toprakları geri almıştır. Murad Paşa'ysa 1610'da Azerbaycan üzerine yürümüşü. Şah Abbas'ın Tebriz'de beklediğini haber alan Murad Paşa Erzurum'dan Çaldıran, Hoy yoluyla Tebriz'e ilerledi. İki ordu Tebriz'in kuzeyinde Acıçay mevkiinde karşı karşıya geldiyse de herhangi bir çatışma olmadı. Murad Paşa kış mevsiminin yaklaşması, mühimmat ve erzak sıkıntısı yüzünden Ahlat, Van, Bitlis yoluyla Diyarbakır'a gelerek kışı burada geçirmiş, aynı zamanda şah ile mektuplaşmaya devam etmiştir.

Nasuh Paşa'nın Murad Paşa'yı zehirleyerek öldürdüğüne dair kesin bir bilgi bulunmasa da onların aralarındaki husumet kimseden gizli değildi. “Onun ölümünden sonra Türklerin Perslere yenildikleri” görüşüne gelince ise bunun doğru olmadığı görülüyor. Çünkü Murad Paşa 1610'da Azerbaycan'a yürüdüğünde, Osmanlı askeri birliği artık yenilmiş ve Murad Paşa, Şah I. Abbas'la barış görüşmelerine başlamıştı. Murad Paşa bu tartışmaların temellerini atmışsa da onları bitirememiş, 5 Ağustos 1611'de zehirlenerek öldürülmüş ve yerine Nasuh Paşa atanmıştı. 20 Kasım 1612'de Safevilerle Nasuh Paşa Antlaşması veya İstanbul Barış Antlaşması adı verilen bir antlaşma imzalanmıştı. 17. yüzyılın başlarında dört yıl süren Safevi-Osmanlı savaşı Safevilerin zaferiyle sonuçlanmış ve Azerbaycan topraklarının tamamı, kısmen de Dağıstan Şah Abbas'ın egemenliğine girmiştir. Nasuh Paşa, antlaşmadan sonra Safevilerin elçilik heyeti ve Şah I. Abbas'ın haraç olarak her yıl ödemeyi kabul ettiği 200 yük ipek ile İstanbul'a dönmüştür (Sakaoğlu 2015: 195-196; Küpeli 2009: 45). Haraç konusunu biraz aşağıda açıklayacağız.

Nasuh Paşa'nın ölümünden sonra kendisinin tüm mal varlığına el konuldu. İdamının açıklanmayan nedenleri zenginlik hırsı, rüşvet alması ve gaddarlığıydı (Sakaoğlu 2015: 197). Nasuh Paşa'nın suçlu olup olmadığı konusunda ise sadece Osmanlı tarihçisi İbrâhim Peçevi, Paşa'nın günahsız yere katledildiği tezini savunmaktadır. Onun dışında dönemin tüm kronikleri Nasuh Paşa'nın son derece zalim, gaddar, kinli ve servet düşkününü olduğunu not düşmektedirler. Pietro della Valle de onu “kilolu, yüzü çirkin olmasa da kin dolu, kurnaz, kötü niyetli ve öfkeli bir adam” olarak tanımlıyor (Della Valle 1843, volume 1: 57).

Pietro della Valle, Cuma günlerinden birinde Ayasofya'ya gelen sultanı görmeyi başarıyor ve burada Türkçe öğrenmeye karar veriyor. Türkçenin Arapça ve Farsça dillerine denk olduğunu kaydeden gezgin, bu dilin sade ve güzel olduğunu, öğrenilmesinin de kolay olduğunu söylüyor (Della Valle 1843, volume 1: 131).





İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri Makale Adı

Gezgin, 13 Haziran 1615'de arkadaşına yazdığı bir mektupta Safevi-Osmanlı İmparatorluğu arasındaki gergin ilişkiler hakkında bilgi veriyor. Della Valle, Sultan I. Ahmed'in Safevilerle yeni bir savaşa hazırlandığını yazıyordu: "Büyük Hükümdar, saray erlerinin tavsiyelerinin aksine... İran kralına karşı ordu göndermeye karar verdi... Sadrazam ve damadı olan Mehmed Paşa'yı ordunun başına geçirdi." (Della Valle 1843, volume 1: 111).

Sultan I. Ahmed'in Safevilerle savaşmaya karar vermesinin nedeni, Şah I. Abbas'ın Nasuh Antlaşması'na göre Osmanlılara vermesi gereken iki yıllık 200 yük ipeği göndermemesi, Safevi Devleti ile konuşmaya gelen Osmanlı Büyükelçisi İncil Mustafa Çavuş'un yaklaşık iki yıl ülkesine dönmesine izin vermemesi ve bazı toprak iddiaları olmuştur (Ağar 2017: 4). Şah I. Abbas, barışın bozulmasını önlemek için elçisini Sultan I. Ahmed'in yanına hediyelerle göndermesine rağmen Osmanlı sultanı savaşı başlatmaya karar vermişti. Şah I. Abbas, Kasım Han'ı Osmanlı sarayına 200 yük ipekle gönderse de sultan yine kararını değiştirmemiş hatta Safevi elçisini Yedikule'ye hapsedmişti (Süleymanov 2018: 92; ayrıntılı olarak bkz. Necefli 2020: 123).

Safevi ile Osmanlı Devleti arasındaki bu savaşın başlama sebepleri konusunda Türkiye ve Azerbaycan tarihçileri farklı görüşler ortaya koymaktadır. Nitekim, Türk tarihçileri, Şah Abbas'ın Kasım Han'la sadece bir yıllık haraç gönderdiğini ve iki yılda Osmanlı Devleti'ne vermesi gereken 200 yük ipeği göndermediğini yazıyorlar (Küpeli 2009: 38; Kılıç 2003: 132). Azerbaycan tarihçiliğinde bu konu farklı bir şekilde işlenmiştir. Azerbaycanlı tarihçiler, dönemin Safevi kaynaklarında bulunan İstanbul barışının maddelerinde haraç hakkında herhangi bir bilgi bulunmadığını belirtmektedirler. Osmanlı tarihçisi Firudin Bey'in eserinde de 1612 yılı İstanbul barışının şartları arasında Safevi Devleti'nin Osmanlı Devleti'ne 200 yük ipek haraç ödemesi konusunun olmadığı görülüyor (Necefli 2020: 121; Feridun bey 1858: 257-261).

Savaşın başlama sebebi bugün tam olarak belli olmasa da Sultan I. Ahmed'in Safevilere karşı asker gönderdiği kesindir. Mehmed Paşa önderliğindeki Türk birlikleri İrevan'ı kuşatmış ancak İrevan kuşatması Osmanlılar için zor olmuştur. Gezginin sonraki notlarında Mehmed Paşa'nın Sultanın huzuruna gelerek Safevilerle barış için konuşma yaptığı ve savaşı ertelemek istediği yazılmıştır. Sultan, bu başarısız yolculuğun suçlusu olarak Mehmed Paşa'yı görmüş ve 17 Kasım 1616'da onu görevinden almıştı.

Pietro della Valle, İstanbul'dayken burada veba salgını yayılmıştı. Bu durum gezginin İstanbul'dan ayrılarak uzun yolculuğa çıkmasına neden oluyor. Della Valle Kahire'ye, Halep'e, Bağdat'a, İsfahan'a, ardından Mazandaran'a ve Gilan'a gitmiştir. Gezginin notlarında bu dönemde yaşanan olaylara detaylı bir şekilde göz atalım.

Pietro della Valle'nin Azerbaycan'a seyahati ve Safevi-Osmanlı ilişkileri





İsfahan'a gelen gezgin, Azerbaycanlıların Türkçe konuştuğunu görmüş ve mektubunda şöyle yazmıştır:

“İran'da kullanılan bu dil Persçe değildir, bu dil özellikle sarayda, orduda ve kültürlü insanlar arasında sevilir ve konuşuluyor... Bu nedenle nüfusun çoğunluğu hatta kadınlar bile iki dil biliyorlar. Çünkü şu anda ülkenin aristokrasisi olan kızılbaşlar, bu toprakların yerlisi olmalarına rağmen Türk kökenlidirler. Bu nedenle dillerini koruyorlar.” (Della Valle 1843, volume 1: 431-432, 506).

Gezgin, “Bu toprakların yerlisi olmalarına rağmen Türk kökenlidirler” diye yazarken muhtemelen Azerbaycanlıların fars olduğu kanaatindeymiş. Oysa ki Azerbaycan topraklarının 11. yüzyılda Selçuklu akınlarına maruz kaldığı bilinmektedir. Selçuklular Oğuz-Türk kökenli olmalarına rağmen yazı dilleri Farsça ve Arapçaydı. Bu nedenle Azerbaycan'da şairler ve aydınlar Farsça ve Arapça dillerini yaygın olarak kullanmışlardır. Safeviler iktidara geldikten sonra ise Türkçe Farsçanın yerini almış, saray, ordu, eğitim ve şiir dilinin temelini oluşturmuştur. 1684'de İsveç büyükelçiliği dahilinde Azerbaycan'a gelen Engelbert Kaempfer de burada Türkçenin yaygın olmasını yazıyordu:

“İran sarayında yaygın olan dil Safevî hanedanının kendi öz dilidir... Türk dili, saraydan yüksek rütbeli ve saygın şahısların evlerine kadar nüfuz etmiş, durum öyle bir hâle gelmiş ki şahın saygısını kazanmak isteyen her kes bu dilde konuşuyor. Bugün, başı bedeni için kıymetli olan herkes bu dili bilmezse onun için ayıp sayılır” (Hüseynli 2014: 275).

Belirtilmelidir ki sadece Pietro della Valle ve Engelbert Kaempfer değil Azerbaycan'a seyahat eden birçok seyyah Safeviler Devletinde Türkçenin resmi dil olduğunu yazıyorlardı. Örneğin: Fransız seyyah Jean Chardin, “Azerbaycan Türkçesi hakimiyet ve saray dilidir” diye not düşmekteydi (Hasanaliyev 2005: 227). Bu seyyahlara Jean-Baptiste Tavernier'i, Adam Olearius'u da ilave edebiliriz. Jean-Baptiste Tavernier Azerbaycan Türkçesini siyaset dili (Tavernye 1957: 598), Adam Olearius ise “sevimli dil” olarak isimlendirmiştir (Oleariy 1870: 813).

Şah Abbas'a, Pietro della Valle'nin İsfahan'da olduğu haber verilmiş ve şah onunla ilgilenmiştir. Gezgin, “O benimle ilgili... sorular sormuş ve sabırsızlıkla beni beklediğini söylemişti” satırlarının ardından asıl amacını açıklıyor:

“Onun yiğit amellerini düşünerek memleketimden ayrıldım. Buna üstadım Francesco Crescencio şahitlik edebilir... Böylelikle, beni bunca işi yapmaya, onca karayı ve denizi katetmeye mecbur eden bu arzu, şairin dediği gibi beni bu krala çeken gizli bir sempatiden doğmuştu... Ben yakında elimde kılıç Türklere karşı ona hizmet edeceğim.” (Della Valle 1843, volume 1: 512)

Pietro della Valle'nin el yazmasında, Şah I. Abbas'ı öven, ona sağlıklı, uzun ömür dileyen ifadeler rastlıyoruz (Özkan 2006: 6). Demek ki bu yolculukların amacı, gezgini Şah I. Abbas'a çeken “gizli sempati duygusu” Osmanlı ve Safevi Devleti arasındaki savaş





İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri Makale Adı

kıvılcımının sönmesine izin vermemekti. Ne yazık ki Avrupalı seyyahların ve diplomatların çoğu zaman niyetlerinde başarılı olduklarını söylemek zorundayız. Pietro della Valle gibi iki güçlü Türk devleti'ne zarar vermek isteyen pek çok sayıda gezgin olduğunu biliyoruz. Ama Pietro della Valle'nin bu arzusu tıpkı 1562'de Antony Jenkinson olayında olduğu gibi başarısızlıkla sonuçlanacaktır. İngiliz diplomat Antony Jenkinson da aynı amaçla Safevi hükümdarı Şah Tahmasb'ın yanına gelmiş ve ziyareti başarısızlıkla sonuçlanmış, niyetine ulaşmadan vatanına geri dönmüştür. Şah Tahmasb, "Bizim kafirlerle dostluğa ihtiyacımız yok" diyerek İngiliz büyükelçisini saraydan kovmuştu (Uilloubi 2018: 209).

Pietro della Valle, 18 Aralık 1617'de yazdığı mektubunda Türklere karşı savaşma arzusunu bu şekilde dile getiriyordu:

"Bu yüzden Sinyor Mario'ya bir süre sarayda kalmak niyetiyle bu kralın yanına gideceğimi söylemek istiyorum; ve beni bunu yapmaya iten iki sebep var. Birincisi, daha önce de söylediğim gibi, Türklere karşı bu savaşta ona hizmette bulunmak istiyorum... Neredeyse doğduğum günden beri kendimi bu insanlara karşı savaşta görmek istiyorum: içimdeki bu istek onların ülkelerini gezdikten ve Hristiyanlığa nasıl davranıldığını gördükten sonra daha da büyüdü. Avrupa'da olduğum zaman bu haklı görüşümü hiçbir zaman gerçekleştiremedim çünkü benim zamanımda hiçbir Hristiyan prens onlarla karada savaşmamıştı" (Della Valle 1843, volume 1: 512).

Böylece Pietro della Valle, Şah I. Abbas'ın sarayında kalma nedenini açıklıyor ve Türklere karşı savaşma duygusuyla nasıl yanıp tutuştuğundan bahsediyor. Gezgin, bunun sebebini Osmanlı Devleti'nde Hristiyanlara yapılan muameleye bağlamaktadır. Ancak söylemeliyiz ki ne Osmanlı Devleti'nde ne de Safevi Devleti'nde hiçbir Hristiyan dini inancından dolayı aşağılanmamış veya kendilerine dini inançları yasaklanmamıştır. O dönemde Avrupa ülkelerinde Müslümanlara karşı acımasız tedbirler alınıyordu. İspanya, 1492 yılında Córdoba Halifeliğinin son şehri olan Granada'yı ele geçirdikten sonra Araplara böyle bir şart ileri sürmüştü: Araplar ya dinlerini değiştirecek ve Hristiyanlığı kabul edeceklerdi ya da İspanya'yı terk edeceklerdi. Bundan sonra birçok Arap İber Yarımadası'nı terk ederek Kuzey Afrika'ya taşındı. Diğer Araplar yani Hristiyanlığı kabul etmek zorunda kalan Moriskolar, İspanya'da zor şartlar altında yaşıyorlardı. Moriskolara hem Kral II. Philip hem de Kral III. Philip zamanında çok zulüm yapılıyordu. Çok sert kararlar verilmiş ve bu kararlara uyulup uyulmadığını kontrol etmek ve ihlallere karşı ceza uygulamak amacıyla engizisyon mahkemeleri kurulmuştu. 1609'da ise ferman vererek Moriskolar'ı ülkeden sürmüştüler. Limanlara yol alan Araplar kovalanarak birçoğu yolda öldürülmüştü. Sadece Valensiya'dan 150.000, toplamda ise 300.000 Arap ülkeden sürülmüştü (Karpov 2000: 172). Osmanlı ve Safevi Devletinde yaşayan hiçbir Hristiyanın durumu, o dönemde Avrupa'da yaşayan Arapların durumuyla kıyaslanamazdı bile.





Gezginin Avrupa'da yaşarken hayalini gerçekleştirememesinin nedeni de dikkat çekicidir. Pietro della Valle, "Benim zamanımda hiçbir Hristiyan prens onlarla karada savaşmamıştı" diyor ve bu ifadelerle Osmanlı Devleti'nin kara kuvvetlerinin gücünü kabul etmek zorunda kalıyor.

Pietro della Valle'nin Şah I. Abbas'ın sarayında kalmasının ikinci nedeni, şahın Asurlular ve Keldanilerle barış görüşmeleri yapma arzusuydu. Bunun Asurlu eşi Sitti Maani ve Hristiyan dini için önemli olduğunu kaydediyordu. Bu bizim yazının konusu ile ilgili olmadığı için üzerinde durmayacağız.

Böylece Pietro della Valle, Şah I. Abbas tarafından kabul edilmiştir. Gezgin, bu görüşme sırasında şahın kendisiyle Türkçe konuştuğunu belirtiyor. Şah ona hangi ülkeden ve ne amaçla geldiği, Kızıl Elma'nın¹ kendi ülkesi olup olmadığı, papa ve kardinaller hakkında çeşitli sorular sordu. Ancak gezgin, şahın onu iyi anlamadığı için tercüman istediğini yazıyor. Bunun nedenini ise şöyle açıklıyor: "Çünkü konuştuğum Türkçe Osmanlı Türkçesiydi ama İran'da konuşulan Türkçe, bu Türkçeden pek çok kelimeyle ayrılıyor." (Della Valle 1843, volume 1: 656). Bu verilerden Osmanlı Türkçesi ile Azerbaycan Türkçesinin aynı köke sahip olmasına rağmen bazı kelimelerde farklılıklar olduğu da anlaşılmaktadır.

Della Valle'nin bir dileği daha vardı. O, Safevi Devleti'nin Kazaklarla ittifakını sağlamaya çalışıyor ve bu ittifakla birlikte Türklere karşı savaşmak istiyordu. Bunu şöyle açıklıyordu:

"Kazaklarla yapılan anlaşma sadece Türklere karşı savaşmak için değil aynı zamanda ticari malları Türkiye'den geçmeden Avrupa'ya taşımak için de iyidir; bu yol Halep ve diğer bölgelerden geçen yollardan daha kısa, kullanışlı ve daha güvenlidir. Şöyle ki İran'ın ipek üreten eyaletlerinin çoğu Karadeniz'e yakın konumdadır. İpek buradan Halep'e ulaştırılır ya da Hürmüz'den okyanus yolu ile taşınabilir, buradan da İngilizler onu alabilir." (Della Valle 1843, volume 1: 699).

Gezgin, daha sonra bu konuya tekrar dönerek "Sadece Persler ve Kazaklarla değil Polonya kralının kendisiyle de bir ittifakı teşvik etmek için elimden geleni yapacağım. Bunun Hristiyanlığa ne kadar faydalı olacağını, Türklere ne kadar zarar vereceğini çok iyi biliyorum" (Della Valle 1843, volume 2: 49-50) diyor. İtalyan gezgin, ittifak hayalini gerçekleştirmeye çalışsa da bunda da başarılı olamadı.

Pietro della Valle, Kazvin'deyken Osmanlılar ve Safeviler arasındaki bir sonraki karşılaşmaya tanık olmuştur. O sırada yani Mayıs 1618'de Şah I. Abbas'ın huzuruna gelen

¹ Kızıl Elma - fethedilecek toprak anlamına geldiği gibi, dünya hakimiyeti, Türk Birliği idealini de ifade etmektedir. İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı Devleti'nin Avrupa'da fethetmek istediği topraklara Kızıl Elma adı veriliyordu.





İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri Makale Adı

Osmanlı elçisi çok soğuk karşılanmıştı. Bunu İtalyan gezginin mektuplarındaki yazılardan görebiliyoruz. Gezgin şunları yazıyordu:

“Kral, mektupta ne yazdığını bildiği için daha fazla mektup görmek ve duymak istemediğini söyledi. Türklere ait olan Türklere aittir, ona ait olan da onundur... Son olarak Türkler barışı makul ve adil bir şekilde yapmak isterlerse bunu seve seve yapacağını da sözlerine ekledi. Ama hayır eğer savaşılırsa, kan dökerlerse ve masum insanların öldürülmesini isterlerse suç onların üzerine olacaktır. Kral ise savunmaya hazırdır.” (Della Valle 1843, volume 1: 716).

Sonraki günlerden birinde şah, bir ziyafet düzenlemiş ve burada bahçede yine Osmanlı elçisi ile görüşmüştür. “Muhtemelen yine barış meselelerinden bahsetmiştir. Ne de olsa kral barış yapmak istiyordu” diye gezgin yazıyordu (Della Valle 1843, volume 1: 720). Della Valle'ye göre ziyafete İspanyol büyükelçisinin yanı sıra yüzlerce ülkeden ve yüzlerce farklı dilde konuşan insan katılmıştı. Şah, gece yarısına kadar hem İspanyol hem de Türk büyükelçileriyle görüşme yapmıştır.

5 Temmuz 1618'de şahın sabah erkenden Kazvin'den ayrılıp Sultaniye'ye gittiğini yazan gezgin, şahı takip ederek Sultaniye şehrine kadar geldi. Buradan yazdığı mektubunda şahın Erdebil şehrine gitmeyi planladığını diyordu. “Çünkü düşmanın iki taraftan saldırdığına dair haberler geldi: Tebriz tarafından Türkler ve Gürcüstan tarafından Tatarlar ve diğer milletlerin birleşik güçleri ile birlikte Tehmurs Han (Kaheti Hakimi I. Tehmurs)” (Della Valle 1843, volume 1: 748). Bu haberi alan şah, her iki yolun ortasına - Erdebil'e yerleşmeyi planlıyordu.

Pietro della Valle, 30 Temmuz'da Garçığay Bey'in habercisinin Türk ordusunun yavaş ilerlediğine dair yeni bilgiler getirdiğini yazıyor. Haberci hükümdarın ordusunu hızla yürütmediğini ve onları yormak istemediği için acele etmediğini söyledi. Bu nedenle şah, Tebriz'e yürüyüşe başladı ve daha önce gönderilen müfreze daha fazla bilgi için durduruldu. O akşam şah, ya haberlere sevinerek ya da insanları neşelendirmek için konuklarını ve ordunun büyük adamlarını büyük bir ziyafet için topladı. “Ben ve Venedikli bir keşiş olan Peder John, ziyafete davet edilen tek konuklardık. Buna dikkat etmenizi rica ediyorum” diye yazan gezgin, şahın saygı duyduğu bir yabancı olduğunu vurgulamaktaydı (Della Valle 1843, volume 1: 749).

Diğer kaynaklara baktığımızda aslında Safevî şahının Osmanlı Devleti ile savaşa girmek istemediğini görüyoruz. Şah Abbas, Babür hükümdarı Cihangir'e bir mektup yazarak Osmanlılarla savaşa girmek istemediğini ancak bu savaşın bazı fitneciler tarafından yapıldığını yazıyordu: “Biz, Rum Padişahı (Osmanlı Padişahı) ile savaşmak istemiyoruz... Fakat bazı iki yüzlü insanlar sebebiyle iki ülke arasında fitne çıktı. Bunlardan biri Gürcüstan valisinin (Kaheti Hakimi Tehmurs Han'ı kastediyor) isyanıdır ki bizim haraçgüzârımız idi.” (Aydoğmuşoğlu 2013: 235-236; Necefli 2020: 242). Mektuptan da görüldüğü gibi Şah Abbas,





Osmanlı Devleti ile savaşın fitneciler tarafından yapıldığını yazıyordu. Mektubunda bu fitnecilerden birinin Tehmurs Han olduğunu belirtiyor. Ancak Avrupa ülkelerinden gönderilen elçiler arasında da fitneciler vardı ki kendilerini göz ardı etmemek gerekiyordu. Örneğin, İspan elçisi Antonio de Gouvea şöyle yazmaktaydı: “Bu iki devlet birbiriyle savaştığı sürece, Hristiyan âlemi barış ve huzur içinde olacaktır.” (Mahmudov 2006: 290-291).

Pietro della Valle, Safevi ordusu ve silahlarıyla ilgili olarak da bazı bilgiler vermiştir. Gezgin, kızılbaşların at sırtında savaştığını yazıyor: “Persler, piyadeleri kullanmazlar: istedikleri silahları kullanırlar ve eski yıllarda arkebüsleri önemli silahlar olarak görmezlerdi yalnız yaylar, kalkanlar ve mızraklarla silahlanırlardı. Şimdiyse eski silahların yanı sıra arkebüsleri de kullanıyorlar” (Della Valle 1843, volume 1: 763). Vincenzo Alessandri'nin yazılarında Pietro della Valle'nin bilgilerinin teyidini buluyoruz. O, kendilerinde kalkanların, kılıçların ve ateşli silahların (müsketlerin) olduğunu yazıyordu: “Silahları o kadar kolay kontrol ediyorlar ki bu, kendilerinin yay tutmalarına veya durum gerektiriyorsa eyerlerine bağladıkları kılıca tutunmalarına engel olmuyor. Ateşli silahı arkaya saklıyorlar ki bir silah diğerinin kullanılmasına engel olmasın.” (Efendiyev 2007: 326).

Pietro della Valle'nin Safevi Devleti'nde yaşarken tanık olduğu Safevi-Osmanlı savaşının ülke için büyük bir vaka olduğunu gezginin yazdığı satırlardan anlayabiliyoruz. Hem Şah I. Abbas hem de ülke halkı bu olaydan çok endişeliydi. Gezgin, Ağustos ayının ilk günü şahın ordusunun büyük bir bölümünü diğer askeri birliklerle birleşmek için Tebriz'e gönderdiğini yazıyor. Ekibin geri kalan küçük kısmını Erdebil'e gönderen şah, diğer kısmını kendi yanında Sultaniye'de tuttu. 3 Ağustos'ta ise Tehmurs Han'ın Sardar'dan henüz ayrılmadığı, birlikte hareket ettikleri haberi geldi. Pietro della Valle, ilerleyen günlerden birinde Erdebil'e doğru yola çıktığını ve orada şahı bekleyeceğini söylüyor. Erdebil'e varan gezgin burada halkın savaş haberleriyle panik içinde olduğunu yazıyor. Ama sadece halk değil şah da bu savaştan çok endişeliydi. Gezgin, şahın 21 Ağustos akşamı Erdebil'e geldiğini ancak kendisinin gelişi vesilesiyle şehrin düzenlediği ziyafete katılmadığını bildiriyor:

“Muhtemelen savaşın kaygısı nedeniyle neşelenemiyordu... Ertesi sabah Burun Kasım (Kasım Bey) Türk kampından geldi. Kendisi kralın barışı müzakere etmek için Konstantiniyye'ye gönderdiği elçiydi. Ama Sultan Ahmed onu kabul etmek istememiş hatta ben orada yaşadığım zamanlarda kendisini hapse attırmıştı. Orada 3 yıl kaldıktan ve Sultan Ahmed'in vefatından sonra yerine geçen Sultan Mustafa tarafından kabul edilmiş ve Halil Paşa'nın yanına gönderilmiştir” (Della Valle 1843, volume 1: 786).

Biz, Kasım Bey'in hangi nedenle Sultan Ahmed tarafından hapse atıldığını yukarıda belirtmiştik. Sultan Ahmed'in vefatından sonra yerine geçen Sultan Mustafa'nın Kasım Bey'i hapisten çıkararak Sadrazam Halil Paşa'nın yanına gönderdiği gezginin yazılarından anlaşılmaktadır. Sultan Mustafa'nın amacı savaşı durdurmak ve 1612 antlaşmasını yürürlükte tutmaktı. Ancak bundan sonraki olaylar yaşanacak olan savaşı engelleyemedi.





İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri Makale Adı

Pietro della Valle'nin seyahatnamesini okuduğumuzda Kasım Bey ile birlikte Safevi Devleti'ne, şahın yanına Osmanlı elçisinin yeni barış teklifleriyle gönderildiğini görüyoruz. Gezgin,

“Bu kadar güçlü olan Türklerin İran kralı ile barış yapmaya çalışmaları beni şaşırtıyor; Bence bu kesinlikle iki seçenektan biri ile alakalı olabilir: eğer gerçekten barış istiyorlarsa muhtemelen iç durum yüzünden İran'la savaştan vazgeçmek zorunda kalmışlar. Bu ya kendi iç çekişmeleriyle ilgilidir ki Sultan Ahmed'in oğulları sağ iken Sultan Mustafa imparatorluk tahtına geçmiştir ya da başka bir savaş onlar için daha önemlidir. Bu ya Macaristan veya başka bir Hristiyan devleti ile yapılan bir savaş olabilir. Kısacası Türklerin aslında barış istemedikleri tahmin edilebilir ama istiyormuş gibi yapıyorlar: Barış görüşmeleri adı altında Perslerin gücünü ve yollarını öğrensinler diye her gün çok sayıda elçi gönderiyorlar... 25 Ocak'ta 300.000 kişilik Türk ordusunun taarruza hazırlanıyor haberi krala ulaştığında bu ikinci varsayım sadece benim tarafımdan değil herkes tarafından doğrulandı... Kral, duyduğu bu haberden çok endişelendi ve o gün öğle saatlerinde Şeyh Safi'nin türbesine gitti ve orada tek başına kaldı.” (Della Valle 1843, volume 1: 787).

Gezgin, Türklerin aslında barış istemediği kanaatindeydi ve muhtemelen bir nedenle bu adımı attıklarını yazıyordu. Ama kendisinin vardığı sonuç yanlıştı. Sultan Mustafa'nın barış teklifi siyasi bir manevra değildi. Yukarıda bahsettiğimiz gibi savaşı durdurmak ve 1612 antlaşmasını yürürlükte tutmak istiyordu. Ancak sarayda bir darbe ile iktidardan indirilen Sultan Mustafa'nın yerini yeniden savaş emri veren Şehzade Osman alıyor. O sırada Pietro della Valle, İstanbul'daki kraliyet sarayındaki darbeden haberdar değildi. Gezgin, Şah Abbas'ın 300.000 kişilik Türk ordusunun saldırmaya hazırlandığı haberine heyecanlandığını ve Şeyh Safi'nin türbesine giderek orada bütün gün Allah'a dua ettiğini ve yardım istediğini not düşmekteydi.

İtalyan gezgin, İstanbul'daki hükümet değişikliği ile ilgili haberi sonradan aldığını şöyle yazıyordu:

“Garçığay Bey'in adamları, Türk ordusunda böyle bir söylenti olduğu haberini getirdiler. Sultan Ahmed'in oğlu Sultan Osman, İstanbul'da attan düşerek ölen amcası Sultan Mustafa'nın yerine geçmiştir. Sonuncu 3 ay iktidarda kaldıktan sonra kendi ölümüyle ölmemiş, saraydaki anlaşmazlıklar ve çıkar çatışmaları sonucu tahttan indirilmiştir.” (Della Valle 1843, volume 1: 797).

Gezgin, bir sonraki mektubunda bu olaya açıklık getirerek Sultan Mustafa'nın öldürülmediğini, deli olduğu sebebiyle devrildiğini ve hapse atıldığını yazıyordu (Della Valle 1843, volume 1: 829).

Savaşla ilgili bilgilere gelince ise gezgin, birkaç gün sonra Garçığay Bey tarafından Şah Abbas'a bir mektup gönderildiğini yazıyor. Garçığay Bey, mektubunda nehrin yönünü değiştirerek Tebriz'i sular altında bıraktığını belirtiyor. Öyle ki atlar boğazına kadar batıyor





ve oradan geçemiyorlar. Garçığay Bey, Türklerin kampında hastalık ve açlığın yayıldığını bildiriyordu. Della Valle, şahın bu habere çok sevindiğini yazıyordu çünkü Şah, Erdebil halkının sabırsız olduğunu ve şehir halkının daha güvenli bir yere gitmek istediğini biliyordu. Bu nedenle şah, ülkenin tüccarları ve yabancılar dışında hiç kimsenin Erdebil'den ayrılmamasını emretti. Tüccarlar ve yabancılar, Türkiye'den geçmemek şartıyla şahın ülkesinde istedikleri yere gidebilirlerdi. Şah I. Abbas, Garçığay Bey'e Türk ordusunun istediği kadar ilerlemesine izin vermesini söyledi. Sonra onların geri dönüşlerini engellemek için arkalarında olmalarını emretti. Ve ordu ikiye bölünmeliydi: Biri Garçığay Bey'in yanında kalmalı diğeri ise İrevanlı Emirgulu Han'ın önderliğinde Türk ordusunu başka bir yoldan takip etmeliydi.

Şah I. Abbas, Osmanlı kuvvetleriyle açık savaşa girmek konusunda isteksizdi. Bu nedenle, Osmanlı ordusunu boşaltılmış bölgelerdeki zorlu yollarda kendi arkasınca yürüterek yoruyor diğer birliklerle ise onların geri dönüş yolunu kapatıyordu. Safevi Devleti'nde bir yandan savaş faaliyetleri çok ciddi bir şekilde yürütülürken diğer yandan da Osmanlı elçileri birbiri ardına barış teklifleriyle saraya geliyordu. Della Valle, 31 Ağustos'ta Türk büyükelçisinin Erdebil'e girdiğini ve akşam saatlerinde Şah Abbas'la görüşüğünü yazıyor. Şahın Türk büyükelçisi ile özel olarak görüşüğünü ve şahın en yakınlarının bile bu toplantıya katılmadığını belirten gezgin, bu sebepten onların ne konuştuğunu bilmiyordu yalnız şahın yüksek sesle söylediği bu söz dışında: "Bağdat'ı ve Halep'i Türklerin elinden aldıktan sonra ancak o zaman barış yapacaktır." (Della Valle 1843, volume 1: 790).

Büyükelçi'nin şah ile görüşmesini anlatan gezgin, elçinin adamlarının toplantıya katılmasına izin verilmediğini, kendilerinin dışarıda beklediklerini yazıyordu. Della Valle, ayrıca kurallara aykırı bir şekilde elçilere saygı gösterilmediğini de not düşmekteydi. İtalyan gezgin, sarayda elçilerin her zaman saygı ile ağırlandığını ve elçiler için ziyafetler verildiğini yazıyordu. Şimdi şah bu kuralların hiçbirine uymamıştı. Hatta şehir halkını ölümle tehdit ederek Türk büyükelçisi ve adamlarından kimseyle konuşmamalarını, onlara hiçbir şey, giyecek ve yiyecek satmamalarını emretmişti. Büyükelçiliğin bütün ihtiyaçları saray tarafından karşılanıyordu. Bunun nedenini gezgin şöyle açıklamıştır: "Türk büyükelçisine yönelik bu kabalık ya Burun Kasım'a karşı Konstantiniyye'de yapılan acımasız muameleye bir tepkiydi ya da istihbaratı engellemek içindi." (Della Valle 1843, volume 1: 791).

Pietro della Valle, sonraki günlerde büyükelçinin ziyaretinin amacını açıklıyor. Gezgin, Türklerin böyle bir şartta bulunduğunu yazıyor:

"Kral, Türklere her yıl ya 200 ya da 300 yük ipek vermek zorundaydı. Kral, Türklere aldığı toprakları yani Tebriz, Şamahı ile Şirvan'ı, hatta Demir Kapı'yı, Nahçıvan'ı ve Gürcülerden aldığı toprakları geri vermeliydi. Ayrıca Türkler, kralın bir oğlunu rehin olarak istiyorlardı. Kral, toprak iade etmekle ilgili hiçbir şey duymak istemedi ve rehin konusunu bir hakaret olarak gördü." (Della Valle 1843, volume 1: 791-792).





İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri Makale Adı

Halil Paşa'nın ileri sürdüğü talepler şunlardan oluşuyordu: 1) Şah Abbas, her yıl 300 yük ipeği haraç olarak Osmanlı sultanına gönderecek, 2) Batı Azerbaycan, İrevan, Şeki, Şirvan, Gürcistan ve Karabağ'ı Osmanlı Devleti'ne verecek, 3) Şah, oğullarından birini rehin olarak Osmanlı sarayına gönderecek, 4) Halil Paşa, bu sefer nedeniyle çok güçlükler yaşadığından şah ona kıymetli hediyeler verecek (Aydoğmuşoğlu 2013: 146).

Gezginin daha sonraki notlarından şahın son kararını vermek üzere elçiyle tekrar görüştüğünü görüyoruz. Büyükelçi, yukarıda belirtilen talepleri tekrar söylemiş ve sonunda şahın asla toprak vermeyeceğini anladığını, bu yüzden en azından oğullarından birini rehin olarak vermesi gerektiğini söylemişti. Bu, barışın yapılması için koşullar yaratacaktı. Şah Abbas, Büyükelçi'nin söylediklerine cevap olarak kılıcını çekip şöyle demişti: “Benim oğlum budur, Türklere verecek başka bir şeyim yok. Gücünüz yetiyorsa bunu benden alın.” Büyükelçi, bu savaşta çok sayıda insanın ölebileceğini ve Müslümanlar arasında dökülecek kanın şahın sorumluluğunda olacağını söylemiştir. Şah Abbas, “Suç bende değil, Türklere aittir. Ben kimseyi rahatsız etmeden evimde oturuyorum ve beni rahatsız edenlere karşı da kendimi savunmak zorundayım” diye cevap vermiştir. İtalyan gezgin, şahın elçiyle konuştuğu zaman çok kızdığını ve Erdebil'i yakacağını söylediğini yazıyordu. Şah: “o zaman Türklere savaşmak istemediğini anlayacaklar. Ve o, Türklerin ilerlemesine izin verecektir, kendisi ise geri çekilecektir ve şehirleri yakıp yıkacaktır, onlar daha da içeri girince hiçbirinin Türkiye'ye dönmelerine izin vermeyecektir” demiştir (Della Valle 1843, volume 1: 794-795). Gezgin, bu sözlerden sonra şahın çileden çıktığını, kelenteleri (Safevi döneminde şehir valisi) yanına çağırarak tüm şehir nüfusunun şehri terketmesini ve halkın mallarıyla birlikte ülkedeki diğer güvenli yerlere taşınmalarını emrettiğini yazıyor. Ancak bir süre sonra kelenteleri yeniden yanına çağırarak yalnız Türk Büyükelçiliğinin yanında yaşayanların şehri terk etmelerini emretmiştir. Diğerleri ise kalmalı, şehri terk edenler gizlice geri dönmeliydiler.

İtalyan gezgin, Garçığay Bey'in adamlarının o gece şahın yanına geldiğini ve Türk ordusunun Tebriz'e vardığını yazıyor. Osmanlı ordusu, Tebriz şehrine savaşmadan girmişti. Gezgin, “mihmandar bana barış için umut olmadığını söyledi” diye yazıyordu (Della Valle 1843, volume 1: 796).

Pietro della Valle, 4 Eylül'de şahın yeniden Erdebil halkının tahliyesini emrettiğini yazıyor:

“Bu sefer emir gerçektir. Şehirde bir kalabalık oluşmuştu; kadınların, çocukların, erkeklerin gürültüsü ve küfürleri. Özellikle kadınlar kralın inatçı olduğu ve barış yapmak istemediği için lanetliyorlardı. Biri evinden ayrıldığına üzülmüyor diğeri yanına alamadığı eşyalarına. Ertesi sabah Garçığay Bey'in ekibinden Bahadır Han Erdebil'e geldi... Gelir gelmez kralın yanına gitti... Kral ona Erdebil'den ayrılanları koruması ve onları gittikleri yerlerde iyice ağırlaması gibi görevler verdi. Bundan sonra savaşabilecek durumda olan adamların Erdebil'de onunla kalmalarını emretti” (Della Valle 1843, volume 1: 798).





Bunun üzerine Erdebil şehrinin boşaltılması emredildi.

10 Eylül 1618 olaylarından bahseden gezgin, Türk ordusundan kaçarak şaha gelen bir Tatar'ı anlatmaktadır. Tatar'ın söylediğine göre 40.000, belki de daha fazla seçilmiş asker Türk müfrezesini terk etmiş ve bir yerlere gönderilmişlerdi. Şah, kendisinin de bulunduğu Erdebil şehrine ani bir saldırı planladıklarını düşündü. Ama bu doğru değildi çünkü Tehmurs Han o sırada hastaydı ve Sardar onunla ilgili herhangi bir risk yapmak istemiyordu. Bu sebepten seçilmiş 40.000 askere katılmamış ve Tebriz'de kalmıştı. Erdebil kentiyse kargaşa içindeydi. Çünkü Tehmurs Han defalarca kızılbaşları Erdebil'i yakmakla tehdit etmişti. Pietro della Valle, "ertesi gün Erdebil'den ayrılmamız ve düşman sevinmesin diye kendimizin şehri (Erdebil'i) ateşe vermemiz gerekiyor" diye yazıyordu (Della Valle 1843, volume 1: 802).

Ancak 11 Eylül'de Garçığay Bey'den şaha içinde zafer haberi bulunan bir mektubun gelmesi olayların seyrini değiştiriyor. Garçığay Bey, mektupta Türklerin Tebriz'e gelmesinden sonra şahın emrini yerine getirdiğini ve ordusuyla birlikte Gazvin yolu istikametinde geri çekildiğini açıklıyordu. Türklerse Erdebil'e gitmemeye, Tebriz'de kalıp savaşmaya karar vermişlerdi. Garçığay Bey'in şahın emri doğrultusunda onlarla savaşmayacağını bildikleri için beklenmedik bir şekilde kendisinin üzerine saldırmayı düşünmüşlerdi. Bu nedenle Türkler ve Tatarlar arasından 40.000 ila 50.000 asker seçilmişti. Bunlar, bir gün önce şahın yanına gelen Tatar'ın haber verdiği askerlerdi. Şah Abbas, onların Erdebil'e doğru geldiklerini düşünerek şehri boşaltmıştı. Gezgin, bu haberin Ali Bey tarafından verildiğini yazıyor. Ali Bey aslen İranlıydı, çocukken Türkiye'ye köle olarak götürülmüş ve tüm hayatı boyunca orada yaşamıştı. Bu hileyi öğrenir öğrenmez memleketine olan sevgisinden, geceleyin atna binerek Persleri tehlikeye karşı uyarmak için Garçığay Bey'in yanına dörtlüye koşmuştu...

Böylece sabah 40-50 bin kişilik asker ekibi Garçığay Bey'in ekibine doğru yaklaşmıştı. Garçığay Bey, mektubunda önce geri çekilmeyi düşündüğünü ancak daha sonra savaşmak zorunda kaldığını yazıyordu. Kendisi mektupta şahın savaşmama emrine neden uymadığını açıklıyordu... ve şahın onunla istediği gibi davranabileceğini, yani onu affedebileceğini veya idam edebileceğini yazıyordu. Şah, zafer haberinin sevinciyle, ona doğru olanı yaptığını söyledi, haberi şehre ilettiler ve tahliyeyi de durdurdu. Bütün şehir sevinç içindeydi...

Pietro della Valle, şahın 16 Eylül Pazar günü İrevan'dan Amirgulu Han'ı danışmak için kendi yanına çağırdığını yazıyor. Pazartesi günü şah Erdebil'e geldi, aynı Türk büyükelçisi de barışı konuşmak için oraya geldi... Türk büyükelçisi, barış şartlarını şaha ilettiler ve şahın şartları dahilinde barış yapmaya hazır olduklarını söyledi yani arazi ve herhangi bir rehin istemeden. Türkler, sadece hediye veya haraç olarak ipek istiyorlardı ve bunun karşılığında da başka hediyeler vereceklerdi. Bununla da geldikleri gibi geri dönecekler... Şah I. Abbas, geldikleri gibi dönerlerse onlarla barış imzalamaya hazır olduğunu söyledi.

Nihayet 30 Eylül Pazar akşamı büyükelçiler şahın izniyle anlaşma yaptılar. Eğer Türkler geldikleri gibi ülkelerine geri dönerlerse ve Perslerin topraklarına dokunmazlarsa şah





İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri Makale Adı onları selâmetle bırakacaktır. Ve şah, İsfahan'dan Büyük Türk ile İstanbul'da barış yapmak için büyükelçisini ipek ve diğer hediyelerle gönderecektir.

Kasım Bey'in de aralarında bulunduğu elçiler, Türkiye'ye gönderildikten sonra şah, Kazvin'e gitmiş ve büyük bir savaştan kurtulduğu için 14 Kasım 1618'de bir ziyafet düzenlemiştir. Ziyafetin çok özenli ve görkemli olduğunu kaydeden gezgin, özellikle Hindistan Büyükelçisi Khan-ı Alam'ın hediyelerine hayran kaldığını belirtiyordu.

Gezgin, 4 Nisan'da Burun Kasım'ın başka bir Türk büyükelçisi ile barış sürecini tamamlamak için geri döndüğünü bildiriyor:

“Bazıları barışın çoktan sonuçlandığını ve kralın 100 yük ipek vermeyi kabul ettiğini söylüyor. Kimisi de bunun yalan olduğunu, kralın Türkleri aldatacağını diyor. Bense diyorum ki kimse kralın ne yapacağını bilemez ve kimse dış görünüşe inanmamalıdır. Sonucu görmek için beklememiz gerekiyor. Barış ya da savaş hakkında söyleyebileceğim tek şey budur.” (Della Valle 1843, volume 1: 860)

Bu sözleri yazan gezginin aslında Osmanlı ve Safevi Devleti arasında barışın sağlanmasından memnun olmadığı görülüyor. İtalyan gezgin, 1619'da yazdığı mektubunda Firenklerin (Hristiyanların) Türklere hem sudan hem de karadan saldırma hazırlıkları hakkında bilgisi olduğunu söylüyor: “Bu haberin doğru olması için Tanrı'ya dua ediyorum çünkü İtalya'daki ve ayrıca Konstantiniyye'deki güvenilir kaynaklardan buna işaret eden mektuplar aldım.” (Della Valle 1843, volume 2: 41). Bu ifadeler, gezginin Türk düşmanlığının ne kadar büyük olduğunun bir göstergesidir.

Marand'da 1618'de imzalanan barış antlaşması, aslında Nasuh Paşa'nın antlaşmasına dayanılarak yapılmıştı. Ancak bu anlaşmaya göre Safevi Devleti Osmanlı Devleti'ne 200 değil 100 yük ipek vermek zorundaydı. Osmanlı hükümeti antlaşmayı 1619'da onaylamıştı.

Sonuç

Sonuç olarak belirtmek gerekiyor ki Pietro della Valle'nin yazılarını okuduğumuzda Hristiyan dünyasının Müslümanlara, özellikle Türklere karşı gerçek tavrını yani kin ve nefretini görüyoruz. Avrupalılar hem Osmanlı Devleti'ne hem de Safevi Devleti'ne kendilerini dost gibi gösterecekler de Pietro della Valle'nin bizzat kendisinin de dediği gibi bu bir “dış görünüşü” ve “kimse dış görünüşe inanmamalıdır”. Hristiyan Avrupa devletlerinin aslında kurnaz ve sinsi planları vardı - amaçları iki güçlü Türk devleti'ni birbirine düşürmek, aralarında savaş çıkarmaktı ve ikisinin de siyasi gücünü zayıflatmaktı ve nihayetinde yok etmektir. Ne yazık ki Avrupa devletlerinin bu kurnaz planları sonucunda, yaklaşık 150 yıllık bir süreçte Akkoyunlular, Safeviler ve Osmanlı Türk imparatorlukları arasında kardeş katliamı gerçekleşmiş ve ilk defa tüm Türk dünyasının birleşmesi imkanı yok olmuştu.

Tarihi geçmişe bakmaktaki amacımız ise gelecekte bu tür tuzaklara düşmemek, her zaman savaştan değil barıştan yana olmak, birlik olup el ele vererek ülkelerimizin





vatandaşlarının barış, sevgi ve huzur içinde yaşamasını sağlamaktır. Azerbaycan ve Türkiye Devleti'nin bu birliği, kardeşliği ve dostluğu her iki devletin güçlenmesi ve gelişmesi yönünde yeni yollar açacaktır.

Kaynakça

- Abbasov, İdris, Bayramova, Günel. 2020. Pietro Della Valle. Türk Dilinin Grammatikası. Tercüme, Tedgig və Şerh. Bakı: Zerdabi Neşr MMC.
- Ağar, Enes. 2017. "Öküz Mehmed Paşa'nın Kafkasya Seferi". VAKANÜVİS - Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi, Kafkasya Özel Sayısı Vol. 2: 1-13.
- Anhegger, Robert, İnalçık Halil. 1956. Kanunname-i sultan-i ber müceb-i örf-i Osmani. II Mehmet ve II Bayazid Devirlerine Ait Yasakname Ve Kanunnameler. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Aydoğmuşoğlu, Cihat. 2013. I. Şah Abbas ve Zamanı (1587-1629). Ankara: Berikan Yayınevi.
- Della Valle, Pietro. 1843. Viaggi Di Pietro Della Valle, Il pellegrino: Descritti Da Lui Medesimo In Lettere Familiari All'erudito Suo Amico Mario Schipano, Divisi In Tre Parti Cioè: La Turchia, La Persia, e l'India, Colla Vita Dell'autore. Volume 1. Brighton: G. Gancia.
- Della Valle, Pietro. 1843. Viaggi Di Pietro Della Valle, Il pellegrino: Descritti Da Lui Medesimo In Lettere Familiari All'erudito Suo Amico Mario Schipano, Divisi In Tre Parti Cioè: La Turchia, La Persia, e l'India, Colla Vita Dell'autore. Volume 2. Brington: G. Gancia.
- Efendiyev, Ogtay. 2007. Azerbaycan Safeviler Devleti. Bakı: "Şerg-Qerb".
- Feridun bey. 1858. Münşeatüs-Selatin, cilt 1. İstanbul: Darü't-Tıbbatı'l-Amire.
- Hasanaliyev, Zeynal. 2005. Safevi Dövləti XVII Esrdə (Avropa Seyyahlarının Malumatı Esasında). Bakı: "Elm ve tahsil".
- Hüseyinli, Ziver. 2014. "Safeviler ve Şah İsmail", Safevi Döneminde Türk Dilinin Rolü. Ed. Ahmet Taşgın - Ali Yaman - Namig Musalı. İstanbul: Önsöz Yayıncılık. 269-282.
- Karpov, Sergey. 2000. İstoriya Srednih Vekov. t.2. Moskva: İzdatelstvo Moskovskogo universiteta.
- Kılıç, Remzi. 2003. "Osmanlılar ile Safeviler Arasında Nasuh Paşa (1612) ve Serav (1618) Antlaşmaları". Niğde Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim ve Bilim Dergisi S.2: 124-134.
- Küpelı, Özer. 2009. "Osmanlı-Safevi Münasebetleri (1612-1639)". Yayınlanmamış doktora tezi, İzmir.
- Mahmudov, Yagub. 2006. Azerbaycan Diplomatiyası. Bakı: "Tahsil" neşriyatı.
- Necefli, Tofiq. 2020. Azerbaycan Safevi Dövlətinin Harici Siyaseti (Türkiye tarihşünaslığında). Bakı: "Turhan NPB".
- Oleariy, Adam. 1870. Podrobnoe Opisanie Puteşestviya Golştinskogo Posolstva V Persiyu V 1633, 1636 i 1639 gg., Sostavlennoe Sekretarem Posolstva Adamom Oleariem. Perevod s nemeçkogo yazıkca P. Barsov. Moskva: İzd. İmperatorskogo Obşestva istorii i drevnostey Rossii pri Moskovskom Universitete.
- Özkan, Nevin. 2006. "Pietro Della Valle, Osmanlı Topraklarında Bir İtalyan Gezgin (Roma 1586 – 1652). Pietro Della Valle – Onyedinci Yüzyıla Ait Bir Not Defterinin İncelenmesi". Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 46, 1: 1-16.
- Polievktov, Mihail. 1935. Evropeyskie Puteşestvenniki XIII-XVIII vv. Po Kavkazu. Tiflis: İzdatelstvo AN SSSR.
- Sakaoğlu, Necdet. 2015. Bu Mülkün Sultanları. İstanbul: Melisa Matbaacılık.
- Süleymanov, Nizami. 2018. Azerbaycan Safeviler Devleti (1501-1736-cı iller). Bakı: "İqtisad Universiteti".





İtalyan Gezgin Pietro Della Valle'nin Mektuplarında Safevi-Osmanlı İlişkileri Makale Adı

Tavernye, Jan Batist. 1957. Sefername-ye Tavernye. Ebu Turab Nurinin fars diline tercümesi. İsfahan: Çaphana-ye fervin.

Uilloubi, Hyu ve diğerleri. 2018. Anqliyskie Puteşestvenniki V Moskovskom Qosudartsve V XVI Veke. Perevod Yuriy Gotye, Moskva: Yurayt.





Yaşar BAYTAL

Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi/İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi/Tarih Bölümü,
Ankara, Türkiye

Assoc. Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt University/Faculty of Humanities and Social
Sciences/Department of History, Ankara, Türkiye

✉ eposta: ybaytal@aybu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-2214-3013> - <https://ror.org/05ryem72>

Atıf/Citation: Baytal, Yaşar. 2023. Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 950-974
<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1260816> .

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	06.03.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	19.04.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

KIBRIS CUMHURİYETİ'NİN KURULUŞU, TÜRKLERİN ADA'DAKİ DURUMU VE RUM TEDHİŞ FAALİYETLERİNİN SONUÇLARI

Öz

Kıbrıs meselesi, Türkiye ile Yunanistan'ı çatışmanın eşiğine getirecek kadar hassas konulardan biridir. Bazı dönem dünya gündeminin ilk sıralarında yer alan bu mesele, günümüze kadar hala çözüme kavuşamamıştır. Çözumsuzlüğün temel nedeni; Kıbrıs Ada'sındaki fiili durumun Rumlar tarafından bir türlü kabullenilmemiş olması ve Rumların her türlü çözüm önerilerine karşı durmuş olmalarıdır. Rumların uzlaşmaz tutumunun temelinde, Enosis düşüncesi yatmaktadır. Enosis düşüncesine açıktan açığa destek veren Yunanistan yönetimi, bir taraftan Kıbrıs'ta Rumlar üzerindeki nüfuzlarını canlı tutmaya çaba gösterirken diğer taraftan da İngiltere, Amerika ve hatta Türkiye ile görüşmeler yaparak Ada'da barışın tesisinden yana olduklarını dünya kamuoyuna göstermeye çalışmıştır. Ancak gerçekte Yunanistan'ın amacı; Kıbrıs'ta Enosis'e ulaşmak için her türlü engellemeyi ortadan kaldırmaya yönelik çalışmalar yapmak olmuştur.

Kıbrıs'taki İngiliz varlığını uluslararası dengelerle savuşturmak isteyen Yunanistan gerek Amerika'nın gerekse Sovyetler Birliği'nin bazen doğrudan bazen ise dolaylı olarak desteğini almış, Enosis düşüncesine giderek yaklaşmıştır. Bu bağlamda Ada'daki çözumsuzlüğün neden olduğu sorunları çok iyi kullanan Rumlar ve Yunanistan, Kıbrıs meselesini uluslararası alana taşıyarak Amerika ile Avrupa kamuoyunu etkilemeyi başarmıştır. Rum kilisesinin çalışmaları ve propagandalarıyla Enosis düşüncesi, Ada'daki Rum milliyetçiliğini giderek militarizme sürüklemiştir. Böylece sağ ve komünist Rumları bir araya getiren ve onları Türk düşmanlığına sürükleyen temel ideoloji, Enosis düşüncesidir ki bu aslında Yunanlıların Megali İdeasıyla da örtüşmektedir. Yunan Megali İdeasının Enosis şekline





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları bürünmesiyle birlikte Yunanlıların Kıbrıs'ı Helen adası haline getirmeye yönelik çabaları da artmıştır.

Bu çalışmada, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra Ada'daki Türklerin durumu incelenmiştir. Cumhuriyetin kurulmasından sonra Rumların Türklere yönelik tutumları ve bunun sonuçları çok yönlü sorgulanmıştır. Yine Kıbrıslı Türklere yönelik Rumların saldırıları sonucu Türkiye'nin ve uluslararası camianın izlediği politika ve bunun sonuçları, yaşanan olaylar üzerinden değerlendirilmeye çalışılmıştır. İngiltere'nin Kıbrıs'taki hâkimiyetini korumak için izlemiş olduğu politika ve sonuçları, yine bu çalışmada ele alınmıştır. Rumların Enosis düşüncesinden kaynaklı Türklere yönelik yapmış oldukları saldırıların Ada'daki dengeleri nasıl değiştirdiği sonuçlarıyla birlikte ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kıbrıs Meselesi, Kıbrıs Cumhuriyeti, Türkler, Rumlar, Enosis.

THE ESTABLISHMENT OF THE REPUBLIC OF CYPRUS, THE SITUATION OF THE TURKS ON THE ISLAND AND THE CONSEQUENCES OF THE GREEK TERROR ACTIVITIES ON THE ISLAND

Abstract

The Cyprus issue is such a sensitive problem that it can bring Turkey and Greece to the threshold of conflict. This problem, which comes to the fore on the world agenda from time to time, hasn't been resolved yet. The main reason why it is insoluble is the fact that Greeks do not accept the de facto situation on the island and that they have objected to any proposal to resolve it. What lies behind the uncompromising attitude of Greeks is the idea of Enosis. Openly supporting the idea of Enosis, the government of Greece has, on the one hand, been trying to show to the world that it is after peace by holding talks with Britain, the USA and even Turkey and, on the other hand, it is striving to keep its influence on the Greeks in Cyprus. Yet, the real aim of Greece is to strive to eliminate any obstacle to the realization the idea of Enosis on the island.

Greece, which wants to fend off the British presence in Cyprus with international balances, has, sometimes directly and sometimes indirectly, received the support of both the USA and the Soviet Union, gradually advancing to the idea of Enosis. In the same way, the Greeks and Greece, who used the problems caused by the deadlock on the island very well, managed to influence the American and European public opinion by carrying the Cyprus issue to the international arena. Through the work and propaganda of the Greek church, the idea of Enosis gradually drifted the Greek nationalism on the island into militarism. The idea of Enosis, the main ideology bringing the right-wing and communist Greeks together and drifting them to the enmity towards Turks, actually overlaps with the Greek Idea of Megali. With the Greek Megali Idea taking the form of Enosis, the efforts of the Greeks to turn Cyprus into a Hellenic Island have also gained momentum.

This study examines the situation of the Turks on the Island after the establishment of the Republic of Cyprus. It investigates the attitudes of the Greeks, after the establishment of the





Republic, towards the Turks and the consequences of this in several ways. Likewise, through the events, it tries to evaluate the policy followed by Turkey and the international community as a result of the attacks of the Greek Cypriots against the Turkish Cypriots and the consequences of this. This study also discusses the policy followed by Britain to maintain its dominance in Cyprus as well as the results of this approach. It also deals with how the Greek attacks on the Turks have changed the balance on the island as well as the effects of this.

Keywords: Cyprus Issue, Republic of Cyprus, Turks, Greeks, Enosis

Giriş

II. Dünya Savaşı'ndan sonra 1947 Paris Antlaşması'yla daha önce İtalya'ya verilmiş olan Menteşe Adaları (On İki Ada) ve Meis'i, bitişik adacıklarla birlikte askerden arındırılmış olması kaydıyla Yunanistan'a bırakılmıştır (İnce 2013: 125). Bundan cesaret alan Yunanistan, Kıbrıs Adasını da kendi topraklarına katmak istemiş, bunun için yoğun bir diplomasi yürütmüştür. Yunanistan Başbakanı Sofokles Venizelos, Kıbrıs'ın Yunanistan'a katılması konusunu gündeme taşıyarak Batılı Devletlerin desteğini beklemiştir. Fakat İngiltere, bu konuya sıcak bakmamıştır. Bunun üzerine Yunanistan, konuyu Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'na götürerek Kıbrıs meselesini uluslararası zeminde tartışılmasını istemiştir. Ancak BM'nin bu meseleyi gündemine almaması, Yunanistan'da büyük bir hayal kırıklığına neden olmuş ve Ada'da Rum milliyetçiliği giderek militarist bir yapıya bürünmüştür. Uygulamaya koyduğu yöntemlerle Ada'yı ele geçiremeyeceğini anlayan Yunanistan, Girit'te yaptığı gibi Kıbrıs'a da gizlice silah, cephane ve subay göndermiştir. Ayrıca "Kıbrıs Mücadelesi İçin Milli Teşkilat" (Ethniki Organosis Kyprion Agonisto) adında EOKA terör örgütünün kurulmasını da sağlayarak Kıbrıs'ta bir çatışma ortamı hazırlamıştır. Örgütün liderliğini üstlenen ve bizzat saldırıları yöneten Digenis takma adındaki Yunanlı subay Grivas, 1 Nisan 1955 tarihinden itibaren Türklere yönelik fiili saldırılara başlamıştır. Bu terör eylemlerini bağımsızlık için verilen ulusal kurtuluş mücadelesinin bir parçası olarak göstermeye çalışan Yunanistan ve Kıbrıs Ortodoksları, dünya kamuoyunun tepkisi bir tarafa desteğini almayı başarmışlardır. Kıbrıs'taki terörün kurbanları ise Ada'da yaşayan Türkler olmuş ve onlarca Kıbrıslı Türk, EOKA'nın saldırıları sonucu hayatlarını kaybetmiştir (Kıbrıs Gerçeğini Bilinmeyen Yönleri 1992: 85; Maden 2014: VII).

Yunanistan'ın Kıbrıs'ta gücünü giderek artırması üzerine İngiltere, Kıbrıs Rum lideri Makarios'un tutuklanması dâhil, farklı planları devreye alarak Ada'daki hegemonyasını devam ettirmek istemiştir. Ancak olayların kontrolden çıkması ve Enosis fikrinin giderek derinleşmesi üzerine İngiltere, Yunanistan'a karşı Türkiye'yi bir denge unsuru olarak kullanarak Ada'daki varlığını korumaya çalışmıştır. Rumların Enosis'ten başka hiçbir çözümü kabul etmemesine karşın İngilizler, Ada halkını iç işlerinde özerklik vadeden bir anayasa hazırlamak dâhil sosyal ve ekonomik gelişmeyi bu anayasaya göre sağlayacak bir programı uygulamaya ve bunu da milletlerarası düzeyde haklı göstermeye gayret etmiştir (Toluner 1977: 25).





I. Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu ve Yaşanan Sorunlar

Yunanistan'ın tek taraflı "self-determinasyon" isteğiyle Enosisi gerçekleştirme hedefi, Birleşmiş Milletler tarafından kabul görmemesi üzerine Rumlar, Türklere yönelik yıldırma politikası gütmeye ve bununla bağlantılı olarak saldırılar düzenlemeye başlamıştır. Haziran 1958 yılından itibaren EOKA, Türklere yönelik terör eylemlerini artırırken Eylül 1958 yılında Makarios, Yunan hükümetine Birleşmiş Milletler koruyuculuğu altında bağımsızlık formülüne razı olacağını bildirmiştir. Bu süreçte Makarios, Yunanistan'la birleşmeyi değil, self-determinasyon konusunu gündeme taşımıştır. Makarios'un buradaki asıl amacı; II. Dünya Savaşı'ndan sonra bağımsızlığına kavuşan ve Birleşmiş Milletlere yeni üye olmaya başlayan eski sömürgelerin önce sempatisini sonra ise desteğini kazanmak olmuştur. Makarios, bu yolla Ada'daki Rumların önce tam bağımsızlığa kavuşmalarını sağlamak sonra ise Ada'daki Türk toplumunun var olan haklarını yok sayarak Türkleri azınlık durumuna düşürmek istemiştir (Kalelioğlu 2009: 209). Bu süreçte Rumlar, Türkler karşısında güçlü hale gelmenin yolunu bağımsız olmaktan geçtiğine inanmıştır. Bu bağımsızlığın aynı zamanda Enosis'e giden süreci hızlandıracakı düşünülmüştür. Ancak Kıbrıslı Türklerin, Türkiye'nin de desteğini alarak Enosis'e karşı direnmiş olmaları, Rum ve Yunanlıları farklı yollar aramaya itmiştir. Bu bağlamda Rumların ve Yunanlıların Birleşmiş Milletleri etkilemeye yönelik çabaları sonuçsuz kalmış ve İngiltere'nin de arabuluculuğuyla iki toplumun eşitliği ve ortaklığı prensibine dayalı, Zürih ve Londra Antlaşmaları imzalanmıştır (Toluner 1977: 2).

Zürih ve Londra Antlaşmalarına dayanarak hazırlanmış olan Kıbrıs Anayasası'nın kabulünün ardından 15/16 Ağustos 1959 gecesi, Kıbrıs Cumhuriyeti ilan edilmiştir. Kıbrıs'ta iki toplumlu cumhuriyet yönetiminin tesis edilmesiyle birlikte Yunanistan Enosis idealinden Türkiye ise taksim tezinden vazgeçmiş oldular. Böylece Ada'daki gerçekler göz önünde tutularak iki cemaat arasında eşit bir temel üzerine inşa edilecek işbirliği prensibi, bu antlaşmalarla birlikte şimdilik gerçekleşmiş durumdaydı (Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil... 1965: 21); İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 31-32). Taksim tezinin Türkiye tarafından terkedilerek Kıbrıs sorununu, Zürih ve Londra Antlaşmaları çerçevesinde ele alınmış olması, TBMM'de muhalefetin sert tepkisine neden olmuştur. Muhalefete göre; İktidardaki Demokrat Parti hükümeti, yaptığı bu antlaşmalarla taksim tezinde ısrar etmemiş; Enosis tehlikesi ise bertaraf edilmemiştir. 4 Mart 1959 tarihli Meclis oturumunda bu mesele enine boyuna tartışılmış ve Hükümetin Londra'da imzalanan antlaşmalarda takip etmiş olduğu politika, 138 olumsuz oya karşı 347 olumlu oyla, tasvip ve kabul edilmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi 4.3.1959: 53-54; Soysal 1964: 240).

Zürih ve Londra Antlaşmalarına ek olarak Kıbrıs Cumhuriyeti ile Türkiye, İngiltere ve Yunanistan arasında Garanti Antlaşması imzalanmış, Ada'daki yeni durum bu antlaşmalara göre belirlenmiştir. Garanti Antlaşması'nın ilk maddesinde; "Kıbrıs





Cumhuriyeti herhangi bir devletle tamamen veya kısmen herhangi bir siyasi veya iktisadi birliğe katılmamayı taahhüt eder. Bu itibarla herhangi bir diğer devletle birleşmeyi veya Ada'nın taksimini doğrudan doğruya veya dolaylı olarak teşvik edecek her nevi hareketi yasak ve ilan eder" denilmiştir (İsmail 1998: 54; Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil... 1965: 22; Somuncuoğlu 2002: 5). Birinci maddedeki yükümlülükler dikkate alındığında; Kıbrıs Cumhuriyeti'nin birleşme veya taksimi önerme hakkı son bulmuştur (Özersay 2009: 13). Bu devletlerin garantörlüğü altında Ada'daki düzenin bozulması önlenmeye çalışılmış; tedbirler konusunda ise, bu devletler kendi aralarında danışma kararı almıştır (Armaoğlu 2007: 533-534; Balcıoğlu 2002: 485-486). Bu antlaşmalarla Türkiye, İngiltere ve Yunanistan Kıbrıs'ın bağımsızlığı ve toprak bütünlüğü yanında Anayasanın temel maddeleri ile tesis edilen yeni durumu tanımakta ve garanti etmekteydiler. Böylece Kıbrıs'ın doğrudan veyahut dolaylı olarak bir devletle birleşmesine izin verilmemesine ve Ada'nın taksimi amacı güden her türlü faaliyetlere yasak getirilmesine karar verilmiştir (Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil...1965: 22). Bütün bu antlaşmaların ortaya koyduğu sonuca göre, dünyada benzeri olmayan bir anayasa yapılarak iki toplum, bir arada yaşatılmaya çalışılmıştır (Maden 2014: 63).

Zürih ve Londra Antlaşmaları sonrasında yürürlüğe giren Kıbrıs Anayasası ile birlikte Kıbrıs halkına eşit statüden oluşan kurucu ortaklık hakkı tanınmıştır. Yeni anayasa ile birlikte; yüzde 30'u Türk, yüzde 70'i Rumlardan oluşan Temsilciler Meclisi kurulmuştur. Yine anayasaya göre; cumhurbaşkanının Rum, yardımcısının Türk, Bakanlar Kurulunun 7'si Rum ve 3'ü Türk bakandan oluşmasına karar verilmiştir. Anayasanın yürürlüğe girmesiyle birlikte Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığına Makarios, yardımcılığına ise, Türk toplumu lideri Dr. Fazıl Küçük getirilmiştir (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 32; Gürata 1981: 75). İdare ve belediyelerde ise; her iki toplum kesimini temsilen yüzde 70'e 40 gibi bir oran belirlenmiştir. Ordu, polis ve jandarma teşkilatının mevcudu yüzde 60'ı Rum, yüzde 40'ı Türklerden oluşacak şekilde düzenlenmiştir. Ada'nın savunmasını sağlamak için Türkiye'den 650, Yunanistan'dan 950 kişilik bir kuvvetin bulunmasına izin verilmiştir. Ancak bu kuvvetlerle ilgili olarak Kıbrıs Cumhuriyeti, cumhurbaşkanı ve yardımcısının anlaşarak birliklerin artırılması veya azaltılması yönünde Türk ve Yunan hükümetlerinden talepte bulunma hakkı saklı tutulmuştur. Yine anlaşma gereği, Kıbrıs Cumhuriyeti tehlikeye girdiğinde İngiltere, Türkiye ve Yunanistan ortak olarak veya her birine anayasal düzeni korumak için tek taraflı müdahale hakkı verilmiştir (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 32; Kıbrıs Sorunu Gelişmeler ve Görüşmeler 1990: 26; Balcıoğlu 2002: 486).

Kıbrıs ordusunun kurulmasıyla ilgili görüşmelerde, Ada'daki iki toplumu yeniden karşı karşıya getiren bir karar çıkmıştır. Zira Türk görüşüne uygun olmayan karma bir ordunun oluşturulmasıyla ilgili karar, Bakanlar Kurulu'ndan geçmiştir. Fakat Kıbrıs Cumhuriyeti, Cumhurbaşkanı Yardımcısı Dr. Fazıl Küçük, bu karara karşı çıkmıştır. Dr.





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları Küçük'e göre; din, dil ve disiplin yönünden karma birliklerin ordu içerisinde disiplinsizliğe ve dolayısıyla toplumsal karmaşaya neden olma ihtimali hayli yüksektir. Ayrıca Kıbrıs ordusunun silahlı kuvvetleri içerisinde 50 Rum subayının hemen hepsinin eski EOKA mensubu olması, Dr. Küçük'ü oldukça endişelendirmiştir. Karma ordu fikrinin Rumlar tarafından Türk halkına yönelik bir tedhiş hareketinin alt yapısını oluşturmaya yönelik olduğunu gören Dr. Küçük, bu fikre şiddetle karşı çıkmıştır. Bu yüzden Dr. Küçük, Makarios'la bir anlaşmazlık yaşamış; 20 Ekim 1962 tarihinde ise bu kararı veto etmiştir (Maden 2014: 129).

16 Ağustos 1960 tarihinde Anayasa'nın yürürlüğe girmesiyle birlikte Birleşik Krallıktan ayrı bağımsız Kıbrıs Cumhuriyeti resmen kurulmuştur. Bu haliyle Kıbrıs Meselesi, çözüme kavuşmuş görünüyordu. Cumhuriyetin kurulmasından yaklaşık bir ay sonra Kıbrıs, BM üyesi olmuştur. 1961 yılında ise İngiliz Milletler Topluluğu'na kabul edilmiştir. Ancak Kıbrıs'ın bağımsız bir egemen cumhuriyet olarak kabul edilmesine rağmen, iki üs bölgesi İngiltere'nin tam egemenliğine bırakılmış olması, Ada'nın bağımsızlığına gölge düşürmüştür (Kıbrıs Sorunu Gelişmeler ve Görüşmeler 1990: 26; Bozkurt- Demirel 2004: 18-22).

Diğer taraftan Cumhuriyet Anayasasında bir Kıbrıs ulusundan söz edilmediğinden Kıbrıs Türk'ü iki eşit cemaatten biri olarak yer almıştır. Yeni Kıbrıs Devleti, bu özelliğiyle iki ulusal toplumun veya halkın varlığına ve ortaklığına dayalı bir devlet olma özelliğine sahip olmuştur. Devleti yönetecek meşru hükümet, ortaklaşa kurulacak olan bir hükümettir. Yani Rumların Türk tarafını veya Kıbrıs Ada'sını tek başına yönetme hakkına ve hukukuna sahip değildir. Yeni düzenlemeye göre; Kıbrıs Devleti'nin dayandığı, iki temel unsurdan biri olarak Türk toplumu sayılmış ve Türkiye'nin etkin ve fiili garantisinin devamından yana bir karar alınmıştır (Denктаş 1991: 8). Kıbrıs Cumhuriyeti'nin devamı ise, iki toplumun işbirliğine bağlanmış; aksi tutumların önüne geçmeye çalışılmıştır.

Kuruluşu birtakım anlaşmalarla gerçekleşen Kıbrıs, kendine has özellikleri olan bir cumhuriyet olma özelliği taşımaktaydı. Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte bir devlet meydana getirilmiş, ancak Kıbrıslı bir millet oluşturulamamıştır. ABD'li senatör ve diplomat Henry Cabot Lodge, konuyla ilgili olarak yaptığı bir açıklamada; "Nihayet bir Kıbrıs milleti doğmuştur" şeklinde bir ifadeye yer vermiş olması nedeniyle Rumların tepkisiyle karşılaşmıştır. Kıbrıs'lı Rumlar, Lodge'ya protesto telgrafları göndererek bu açıklamayı kınamışlardır. Bu süreçte, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kuruluşundaki anlaşmalara Makarios'un istemeyerek atmış olduğu imzanın Rumlar için fırsat olabileceğine dair tartışmalar başlamıştır. Bu süreçte, Kıbrıs'ta yeni kurulan cumhuriyet idaresinin Enosis'e geçiş için önemli bir fırsat olabileceği konusu, içten içe işlenmiş ve bu yolla Rum kamuoyunun tepkisi önlenmeye ve böylece Rum milliyetçiliği canlı tutulmaya çalışılmıştır. Nitekim Makarios, Amerikan basınına verdiği bir demeçte; "Enosis davası ölmemiştir. Enosis unutulmuştur diyemem" gibi sözlerle Enosis davasının sona ermediğini beyan





etmiştir. 13 Mart 1963 tarihinde vermiş olduğu bir başka demeçte ise Makarios; “Bu mücadelenin gayesi bir cumhuriyet kurmak değildi, bu anlaşmalar sadece temelleri koymuştur” diyerek Enosisten vazgeçilmediğinin bir kez daha altını çizmiştir (Alasya 1992: 236). Bütün bunlardan anlaşılıyor ki; Rum liderler, baskı altında ve mecbur olduklarından Kıbrıs Cumhuriyeti’nin kuruluş antlaşmalarına imza attıklarını beyan etmişler ve ortaklık cumhuriyetini yıkmaya yönelik her türlü faaliyeti yürütmüşlerdir. Kıbrıs Cumhuriyeti’nin kuruluş antlaşmalarını imzaladıkları için Enosisten vazgeçildiğini öne süren muhaliflere karşı Kıbrıs’ta Makarios, Atina’da Averof; “Enosis’e böyle bir Cumhuriyetten daha kolay gidilebileceği için” bu antlaşmalara imza attıklarını söyleyerek Enosise geçiş için Kıbrıs Cumhuriyeti’nin kurulmasının kendileri için önemli bir fırsat olabileceğini ileri sürmüşlerdir (Denktaş 1996: i a).

Kıbrıs Cumhuriyeti’nin kurulmasının ardından 1960 yılında ilk genel seçim yapılmıştır. Bu seçim sonucunda, Rumlara ayrılan 35 sandalyeden 30’unu Makarios taraftarları, 5’ini ise AKEL’in adayları kazanmıştır. Aynı seçimde Türklere ayrılan 15 sandalyenin tamamını Dr. Fazıl Küçük taraftarları kazanmıştır. Bu süreçte iktidarını büyük ölçüde AKEL’den almış olduğu destekle yürüten Makarios, iç politikada AKEL ile yakın işbirliği yapmaktan çekinmemiştir. Kıbrıs konusunda Yunanistan ile herhangi bir uyuşmazlık yaşandığında Makarios, AKEL’e daha çok yaklaşmıştır (Sönmezoğlu 2000: 95; Akalın 2004: 301).

Aslında 1959 Zürih ve Londra Antlaşmaları ve 1960 tarihli Kıbrıs Cumhuriyeti Anayasası ile Türk toplumunun ayrı bir toplum olarak kabul edilmiş olması, Ada’daki Rum toplumunu hayli rahatsız etmiştir. Bu süreçte Cumhuriyetin ilan edilmesi, Kıbrıs Rum toplumunu ikiye bölmüştür. Rum toplumunun bir kısmı, Ada’nın bir bütün olarak Yunanistan’a ilhakı (Enosis) yolunu kapatmış olmasından endişe ederek yeni bağımsız devleti tepki ile karşılarken, daha sabırlı görünen Rumlara ise, Kıbrıs Cumhuriyeti’ni Enosis’e varacak yeni bir yol olarak görmüştür (Türk Üniversitelerinin Kıbrıs Sorunu Hakkındaki Görüşü 1975: 3). Rumlara açısından Enosisin önündeki en büyük engellerden biri; Kıbrıs Türk toplumunun ayrı bir toplum olarak kabul edilmiş olmasıydı (Nacak Gazetesi 1 Aralık 1961: 1). Kıbrıs Rumlunun ve Yunanistan’ın istediği; Türk toplumunun azınlık statüsünde yer alarak Rumlara hegemonyası altında yaşaması ve bu suretle Ada’nın Yunanistan’a ilhakını, yani Enosisi gerçekleştirmek olmuştur. Zaten Başpiskopos, 1960-1963 yılları arasında vermiş olduğu birçok demecinde ve yaptığı konuşmalarda Enosis konusunu gündemde tutarak Ada’nın eninde sonunda Yunanistan’a katılacağını söylemekten çekinmemiştir (Türk Üniversitelerinin Kıbrıs Sorunu Hakkındaki Görüşü 1975: 3-5).

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki; Girit ve Rodos’tan sonra Kıbrıs Ada’sını da Elen Ada’sı yapmak isteyen Rumlara, yüzlerce yıllık hayalleri olan Büyük Elen Devleti kurma hayalinden vaz geçmemiştir. Rumlara bu hayalleri gerçekleştiği takdirde Ege ile Doğu





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları Akdeniz'i kontrolleri altında tutmaları kolaylaşmış olacaktı. Bu yüzden Kıbrıs'ta bir cumhuriyet tesis edilmesinden kısa süre sonra Rumlar, Cumhuriyet yönetimini kendi çıkarları doğrultusunda kullanma çabasına girmiştir. Bundan dolayı Rumlar, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kurulmasını sağlayan antlaşmaları bir süre sonra çiğnemeye başlamıştır. Böylece iki toplum arasında zaten var olan tarihsel bölünme, Rumların yıkıcı faaliyetleri ve politikalarıyla birleşince Ada'daki kriz daha da derinleşmiştir (Kızılyürek 2004: 288-289).

Bu dönemde Cumhurbaşkanı Makarios, Kıbrıs'ta çıkan sorunları bağımsız bir devletin içerisinde çıkan sıradan sorunlar gibi gösterme gayreti içerisinde girmiş; olası bir uluslararası müdahalenin önüne geçmek istemiştir. Bunun için Makarios, Zürih ve Londra Antlaşmaları yapılırken ve ondan sonra Kıbrıs Anayasası hazırlanırken gerçek niyetlerini kısa süreliğine gizlemiştir. Bağımsızlık sağlandıktan kısa süre sonra Makarios, Rumların asıl maksatlarına geri dönmelerini sağlayacak birtakım siyasi manevraların içerisinde yer almıştır. Bu bağlamda Makarios, 1960 yılından itibaren Zürih ve Londra Antlaşmalarını Ada'nın sömürge geçmişinden kalma bir haksızlık olarak sık sık eleştirmeye başlamıştır. Makarios, Kıbrıs'taki asıl maksatlarını gerçekleştirmek için önce ayrı belediyeler konusunu gündeme getirerek Türkleri saf dışı bırakmaya, sonra ise cumhurbaşkanı yardımcısı yetkileri arasında yer alan veto yetkisi gibi yetkilerin ortadan kaldırılması veya en azından işlemez hale gelmesini sağlamaya çalışmıştır (Erim t.y: 87).

Bütün bunlarla Makarios, Anayasada Türklere verilmiş olan hakları tanımadığı gibi Türk belediyelerinin kurulmasına da engel olmak istemiştir. Ancak Türk ve Rum kesimleri zaten ayrılmış ve Türk belediyeleri de fiilen göreve başlamış durumdaydı. Türk Cemaat Meclisi tarafından 31 Aralık 1962 tarihinde çıkarılan Türk Belediyeler Kanunu ile mevcut Türk belediyelerinin hukuki dayanağı hazırlanmış ve ardından bunları uygulamak üzere harekete geçilmiştir. Belediyeler konusundaki hükmün uygulanmasına yönelik olarak 19 Şubat 1963 tarihinde, Türk Cemaat Meclisi Başkanı Rauf Denктаş ile Temsilciler Meclisi Başkanı Glafkos Klerides arasında bir görüşme gerçekleşmişse de bundan bir uzlaşma çıkmamış; iki taraf arasında var olan gerginlik daha da artmıştır. Makarios'un, Türk Belediyeler Kanununu uygulatmamaya yönelik tavrı nedeniyle Türk tarafı, çözüm için Anayasa Mahkemesine başvurmuştur. Zürih ve Londra Antlaşmalarına göre kurulan Anayasa Mahkemesi, anayasal konulardaki anlaşmazlıklar için bir Türk, bir Rum ve bir de tarafsız yargıçtan oluşmaktaydı. Bu mahkemenin tarafsız ilk yargıcı olarak bilinen Alman Anayasa Hukuku Profesörlerinden Ernest Forsthoff ve yardımcısı ise Christian Heinze'dir (Somuncuoğlu 2002: 51; İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 33).

Anayasa Mahkemesi'nin Türkler lehine bir karar verse dahi bunu tanımayacağını bildiren Makarios, daha önce kabul etmediği Bölge Gelişme Kanununu uygulamaya koymuştur. Kısa süre sonra, Anayasa Mahkemesinden Türkler lehine bir karar çıkmıştır. Bu karardan sonra Rumlar, bağımsız Mahkeme Başkanı Alman Prof. Dr. E. Forsthoff ile





yardımcısı Dr. Heinze'ye aşırı baskı uygulamış ve mahkeme başkanı ve yardımcıları, bu baskılar yüzünden istifa etmek zorunda kalmıştır. Başpiskopos Makarios, Profesör Forsthoff'un istifasını, asistanı aleyhine çıkan haber ve yorumlara dayandırması sonrasında Dr. Fazıl Küçük, bir açıklama yapmış ve konunun çıkan haberlerden farklı olarak cereyan ettiğini bildirmiştir. Dr. Küçük, konuyla ilgili verdiği bir demecinde; "Profesörün asistanının bütün implikasyonları ile detektifler tarafından takip edilmekten şikâyetinde bulunduğu bahsetmeyişi, Başpiskoposun bu problemi hangi ruh hali içerisinde ele aldığını göstermektedir." diyerek Makarios'un açıklamasının meseleyi tamamen saptırmaya yönelik bir hamle olduğunu vurgulamıştır (Devrim 29 Mayıs 1963: 1). Böylece 1960 Anayasasının maddeleri altındaki hükümet, işlevsiz duruma düşmüştür.

Yüksek Anayasa Mahkemesinin işlevsiz hale gelmesinden sonra Makarios'un bu seferki hedefi; Cumhuriyet yönetiminin kaldırılmasına yönelik çalışmaları hızlandırmak olmuştur. Bunun için Polikarpos Yorgacis, Tossos Papadopoulos ve Glafkos Klerides'i gizli bir eylem planı hazırlamakla görevlendirmiştir. Bu plana göre temel hedef; Enosisi gerçekleştirmeye yönelik bir hükümet darbesi yaparak bütün muhalefeti yok etmek olmuştur. Bu şekilde Kıbrıs'taki Türk toplumu, etkisiz hale getirilerek Enosis gerçekleşmiş olacaktı. Bu yüzden Makarios'un, Cumhuriyet Anayasasının 13. maddesinde değişiklik yapılmasına yönelik teklifi, Rumlar için hayati öneme sahiptir (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 34). Aslında 13 sayısı, Makarios'un hayatında uğurlu sayı olarak bilinmekteydi. Kendi deyimiyle; 12 Adaların Yunanistan'a verilmesinden sonra Kıbrıs'ı 13. Ada olarak Yunanistan'a bağlama görevi, Tanrı tarafından kendisine bahşedilmişti. Bu yüzden 1963 yılında Türklere sunulan anayasa değişiklik teklifi, 13 maddeden ve 13 sayfadan ibaret olmalıydı. Yine Makarios, 13 sayısını kendisi için bir milat olduğunu kabul ederek bunun için "Ada'ya döneceksem, döneceğim ayın, 13 olması gerekir" şeklinde takıntılı bir düşünceye sahipti (Denktaş 1991: 141).

Anayasa değişiklik teklifinde ön plana çıkan maddeler arasında, siyasi, sosyal, adli ve askeri anlamda Türklerin Ada'daki varlığına son verecek maddelerden oluşmaktaydı. Bunlar arasında siyasi olarak cumhurbaşkanı ve yardımcısının veto yetkisinin kaldırılması, Temsilciler Meclisine meclisin çoğunluğu tarafından seçilmesi, bazı kanunlar için Rum ve Türklere ayrı ayrı çoğunluk istenmesi şartının kaldırılması gibi hususları ihtiva etmekteydi. Aynı değişiklik teklifinde Türklerin ileri de kamu hizmetlerinden yoksun bırakmaya yönelik birtakım maddeler de içermekteydi. Ada'daki Türk varlığını zayıflatacak adli ve askeri mekanizmalar oluşturmaya yönelik maddeler ise, yine bu Anayasa değişiklik teklifinde üstü kapalı olarak yer verilerek Türkler, her türlü haktan yoksun bırakılmak istenmiştir (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 34-35).

Hâlbuki Kıbrıs Anayasası, uluslararası anlaşmalarla güvence altına alınmış; Ada'daki Türk ve Rum taraflarının çıkarları, zaten dengelenmiş durumdaydı. Fakat Rum





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları tarafının ısrarla üzerinde durduğu konu; Kıbrıs Cumhuriyeti'nin özel statüsünün kalkmasına ve Ada'da mutlak bir Rum egemenliğinin kurulmasına yol açmaktaydı. Bu yüzden 1962'de Rumların başlattığı şiddet olaylarına Makarios'un özel istekleri de eklenince Ada'da büyük bir kriz patlak vermiştir (Manisalı 2003: 42-43).

II. Kıbrıs Türklerini Kanlı Noel Katliamına Götüren Süreç ve Türkiye

Makarios, Kıbrıs'ta anayasa değişikliği teklifini sunarken zihninde tasarlamış olduğu planın eninde sonunda hayata geçeceğine inanmaktaydı. Bunun için Makarios, Anayasa değişikliğini Türklere kabul ettirerek haklarını ellerinden almaya yönelik gizli çalışmalar yürütmüş; Enosis yolundaki bütün engelleri ortadan kaldırmak istemiştir. Bu süreçte Rumlar, kendi anayasalarını kabul ettirmek için Türklere yönelik her türlü baskı, tehdit, şantaj gibi yöntemler uygulayarak Türkleri yıldırma ve Ada'daki haklarından vazgeçirmek istemiştir. Nitekim Aralık 1963 tarihinde Kıbrıs'taki Askeri Kuvvetlerde görevli General Karayannis, hatıralarında Başpiskopos Makarios'un bu planını doğrulayan şu açıklamayı yapmıştır:

“Başpiskopos Makarios, Enosis'i ilk merhalesi Anayasanın değiştirilmesi olan, müteselsil merhalelerle gerçekleştirmeye kararlı idi. Türkler Anayasa'nın değiştirilmesine itiraz edince Başpiskopos Makarios planını tatbik etti ve Aralık 1963'de Rum tecavüzü başladı.” (Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil...1965: 28).

Bu dönemde Makarios tarafından hazırlanan dönemin İçişleri Bakanı Polikarpos Yorgacis tarafından Akridas veya Akritas ismi ile imzalanan merkez karargâh emri, Rumların amaçlarını ve Kıbrıs Cumhuriyeti'ni kabul ediş tarzını göstermesi bakımından önemlidir. Bu emirlerin kritiği yapıldığında Rumların asıl maksatlarının Türk bölgelerine yönelik saldırı ve katliamlar yaparak Enosis düşüncesini aşamalı olarak hayata geçirmek olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ilk önce Rumlar, Akritas Planı'nı devreye sokarak Ada'daki düşüncelerini gerçekleştirmek istemiştir. Bu plan, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kuruluşundaki antlaşmaları, kademeli olarak ortadan kaldırmaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Zürih ve Londra Antlaşmalarıyla Rum halkının gözünde önemli prestij kaybına uğramış olan Makarios, bu antlaşmaların kendisine zorla kabul ettirildiği propagandasını yayarak hem iç hem de dış kamuoyunu yeniden kazanmaya çalışmıştır. Makarios, yapılan antlaşmaları ortadan kaldırmak maksadıyla önce anayasayı uygulamayarak işlevsiz duruma sonra ise geçersiz duruma düşürmek maksadıyla Akritas Planı'nı devreye almıştır. Böylece Anayasa'nın değiştirilmesine yönelik çalışmalar, Rumlar açısından daha kolay hale gelmiştir. Bununla bağlantılı olarak Self-Determination konusu dâhil olmak üzere birçok konu, Makarios tarafından paravan olarak kullanılmıştır. Bu çerçevede Akritas Planı'nın bir gereği olarak Makarios, önce anayasayı değiştirerek Türklerden gelecek tepkiyi önlemek istemiştir. Rumların istediği şekilde düzenlenecek yeni anayasayla birlikte Türkler azınlık





durumuna düşürülmüş olmanın yanı sıra Türkiye'nin olası müdahalesinin önüne geçilmiş olacaktı. Akritas planında açıkça belirtilmiş olmamasına rağmen, Rumların asıl maksatları; Enosis'i gerçekleştirmek için Türk bölgelerine saldırmak ve katliamlar yaparak Ada'daki Türk varlığına son vermektir. Bu süreçte Türklere yönelik yaptıkları katliamları örtbas etmek isteyen Rumlar, birtakım politik gerekçelere sığınarak gerçekleri saklamaya çalışmıştır (Akridas Plânı 1971: 25-26).

Rumlar, Kıbrıs Anayasası'nın tadili için yaptıkları müracaatın reddedilmesi üzerine, bu konuyu kendi yöntemleriyle halletme yolunu seçtiler. Bunun için Ada'daki Türkleri tamamen yok etmeye yönelik daha önce hazırlanmış oldukları Akritas Planı'nı, 21 Aralık 1963 tarihinde uygulamak için harekete geçtiler (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 35). Böylece Rumların Kıbrıs Cumhuriyeti'ni yıkma girişimi, bu plan çerçevesinde yürütülmeye başlamıştır. Plana göre; Türk halkı, ani bir saldırı ile yok edilecek ve Kıbrıs, kısa sürede Yunanistan'a bağlanacaktır. Öteden beri Rumların milli davaları haline gelen Enosis düşüncesi, bu yöntemle gerçekleşmiş olacaktı. Bu gizli planın hazırlayıcıları arasında; Cumhurbaşkanı Makarios, başta olmak üzere Akritas kod adıyla İçişleri Bakanı Polikarpos Yorgacis ile birlikte Meclis Başkanı Glafkos Klerides'in yer aldığı görülmüştür. Yine bu planda görev alacaklar arasında; Başkan: Polikarpos Yorgacis ile birlikte Başkan Vekili: Çalışma Bakanı Thassos Papadopoulos, Kurmay Daireleri Müdürü: Meclis Başkanı Glafkos Klerides, Kurmay: Milletvekili Nikos Koçış gibi isimler yer almıştır (Somuncuoğlu 2002: 60; Kızılyürek 2004: 288-289).

Bu plan doğrultusunda 1963 yılında Rumlar, Türklere ateşli silahlarla saldırmaya başlamıştır. Kıbrıs'ın farklı bölgelerinden Türklere karşı saldırılar düzenlenmiş, Türk milletvekilleri ile kamu yöneticileri, Rum çeteleri tarafından silah zoru ile görevlerinden uzaklaştırılmıştır (Manisalı 2003: 44). Saldırı, Rumların 20 Aralık 1963 gecesi Lefkoşa'nın Tahtakale semtinde bulunan bir grup Türk'ün otomobillerine ateş açmasıyla başlamıştır. Bu saldırı sonucunda Cemaliye Emirali ve Zeki Halil adlı kişiler şehit düşmüş, dört Türk ise yaralanmıştır. Saldırıyı kınamak üzere 21 Aralıkta Lefkoşa Türk Lisesi'nde toplanan Türk öğrencilerin üzerine EOKA çeteleri tarafından ateş açılmıştır. Aynı gün Lefkoşa'daki Atatürk büstüne de bir saldırı düzenlenmiştir. 22 Aralık günü ise Türkiye'nin Büyükelçilik binası ile Kıbrıs Cumhuriyeti, cumhurbaşkanı yardımcısının ikametgâhı kurşunlanmıştır. Aynı gün Makarios, Garanti Antlaşması'nı tanımadığını ilan etmiş ve bu durum, Rum saldırganları daha da cesaretlendirmiştir. Rum alayı ve EOKA çetelerine karşı Türkler, can ve namuslarını korumak için 22 Aralıktan itibaren Türk Mukavemet Teşkilatı'nı tekrar etkin hale getirerek kısıtlı imkânlarla direnişe geçmiştir (Çay 1989: 73-74; Yiğit Yüksel 2018: 346-350).

Rumların hedefindeki ilk yer, Lefkoşa'ya kolay bir şekilde ulaşabilmek amacıyla kendilerine engel olarak düşündükleri KüçükKaymaklı kasabasıydı. 23 Aralık 1963'te Rum takviye güçlerinin gelmesiyle birlikte EOKA'cı Nikos Sampson başkanlığındaki Rum





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları çeteleri, buradaki masum Türk halkına saldırıda bulundular (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 35). 1963 yılında gerçekleşen bu saldırının temel hedefi; 1960 Antlaşmalarını yok etmek, Kıbrıs Türklerini azınlık durumuna düşmesini sağlayarak Rumlara Enosis yolunu açmaktır. Kıbrıs Türklerinin lideri, Rauf Denktaş; "Rumlar'ın tek ve şaşmaz hedeflerinin Kıbrıs'ta, içinde bir azınlık olarak kalacağımız, Türkiye'nin garantisinden yoksun, bir Rum Cumhuriyeti kurmak olduğunu ya görmek istemiyorlar ya da göremiyorlar." (Denktaş 1991: 9) diyerek, Rumların gerçek amacının Enosis olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bu konuda ABD ve Avrupa devletlerinin Rum saldırıları karşısında sessiz kalmasını da eleştirmiştir. Ancak şurası bir gerçek ki; Kıbrıslı Türklere karşı yapılan saldırı ve katliamlar karşısında Türkiye, tam ve etkili şekilde mücadele ve müdahale etme konusunda bazı sıkıntılar yaşamıştır. Nihat Erim, Başbakan İsmet İnönü ile yaptığı görüşmeden yıllar sonra bu durumun nedenini şu şekilde izah edecektir:

"...İnönü ile görüşmeden önce, yani 1963 sonlarında, Kıbrıs'a askeri müdahalenin, 23 Aralık 1963'de veya ertesi gün, yapılmamış olmasını eleştirmiştım. Ancak, İnönü bana denizaşırı bir sefer, bir çıkarma yapabilecek hazırlığımızın olmadığını anlatınca, acı gerçeği kabul ettim. Bundan sonra İnönü'nün politikasına canla, başla katıldım..." (Erim t.y.: 259).

Rumların Türklere yönelik bu saldırıları karşısında Türk Mukavemet Teşkilatı, 5.000 Türk'ün sorumluluğunu üzerine alarak bölgeden ayrılmalarına yardım etmiştir. Göç eden Türklerden 3.000'i Hamitköy'e, 2.000'i ise Lefkoşa'nın güvenli bölgelerine sevk edilmiştir (Denktaş 1996: 61 b; Çay 1989: 74). Bu sırada İngiltere ve Yunan hükümetleri nezdinde girişimde bulunan Türkiye, Rum saldırılarının bir an evvel sona ermesi için birlikte harekete geçilmesini istemiştir. Türkiye'nin girişimleriyle 24 Aralık 1963'te, Lefkoşa'da Türkiye, Yunanistan ve İngiltere adına bir ortak bildiri yayınlanmıştır. Ancak buna rağmen Rum çeteleri, 24 Aralık günü Lefkoşa ve diğer Türk bölgelerine saldırılara devam etmiştir. Kıbrıs'ta Rumların, Türk toplumuna acımasız şekilde saldırıya geçtiği bu dönemde, Rum radyosunun kara propagandalarına cevap vermek ve Türk toplumunun moralini yüksek tutmak amacıyla Bayrak radyosu faaliyete geçmiştir (Çay 1989: 74-75). Rum çetelerinin kadın-erkek, genç-ihtiyar demeden yaptıkları vahşice saldırılar sonucunda Türkler, 92 şehit, 475 yaralı ve sayıları tam olarak tespit edilemeyen pek çok kayıp vermiştir. Bu süreçte Makarios'un görüşmelere bir türlü yanaşmaması ve Rum saldırılarının devam etmesi üzerine Türkiye, garantörlük hakkını kullanarak 25 Aralık 1963 tarihinde Ada'daki Türk alayının garnizondan çıkarak mevzilere yerleşmesi sağlanmıştır. Ardından Türk Hava Kuvvetlerine bağlı savaş uçakları, Lefkoşa üzerinde ihtar uçuşları yapmıştır. Böylece tarihe Kanlı Noel olarak geçen Rum katliamı, Türkiye'nin bu kararlı tutumu sayesinde durdurulabilmiştir (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 35; Yiğit Yüksel 2018; 346-351).

Türkiye'nin garantörlükten doğan hakkını kullanarak harekete geçmesinden sonra Makarios, Cumhurbaşkanı Yardımcısı Dr. Küçük ile birlikte Rauf Denktaş'ı telefonla





arayarak İngiliz Yüksek Komiserliği'nde bir toplantı yapılması girişiminde bulunmuştur. 27 Aralık 1963 tarihinde İngiliz generalin komutasında, üç garantör ülkenin askerleri, "Barışı Koruma Kuvveti" adı altında göreve başlamıştır. 30 Aralık günü ise "Yeşil Hat Antlaşması" imzalanarak Kıbrıs'ın fiilen taksimi yönünde önemli bir adım atılmıştır (Somuncuoğlu 2002: 63). 1963 katliamında önemli rol oynayan Nikos Sampson, bir süre sonra Makarios'la bozuşmuş, olayların mesuliyetini üzerine almaktan kaçarak Ada'daki fiili yeni durumun sorumluluğunu Makarios'a yüklemiştir (Çay 1989: 75).

Akritas Planı çerçevesinde Rumların, Kıbrıs'taki Türkleri tamamen yok etmeye yönelik giriştikleri hareket sonrasında, Türk kamuoyu buna duyarsız kalmamış, tepkilerini çeşitli eylemlerle dile getirmiştir. Bu bağlamda olayların hemen ardından 31 Aralık 1963 tarihinde İstanbul'da düzenlenecek yılbaşı eğlencesinin iptali gündeme gelmiştir. Bunun yanı sıra Türk radyoları da sadece klasik müzik çalarak yayın akışını değiştirmiş ve Kıbrıs'ta Türklere yönelik girişilen bu katliam kınanmıştır. Türkiye'de bazı belediyeler, başta İstanbul Belediyesi olmak üzere Rum isimlerini çağrıştıran yer adlarının değiştirilmesine yönelik öneriler vermiştir. Bu bağlamda İstanbul'un semtleri arasında yer alan Rumelikavağı, Rumelifeneri ve Rumelihisarı gibi yer adlarının bir an önce değiştirilmesi istenmiştir. Ayrıca İstanbul Belediyesi sınırlar içerisinde yer alan Adalarda, Rumca sokak isimlerinin değiştirilmesi için de harekete geçilmiştir. Alınan karar doğrultusunda; Samatya ismi Koca Mustafa Paşa, Ağva ismi Yeşilçay ve Galata ismi de Karaköy olarak değiştirilmesi için bir çalışma başlatılmıştır (Keser t.y.: 321 a).

III. Kıbrıs'ta Geçici Kıbrıs Türk Yönetiminin Kurulması

1 Ocak 1964 tarihinde Makarios, Kıbrıs'la ilgili bütün antlaşmaları feshettiğini duyurmasıyla birlikte Kıbrıs Cumhuriyeti ortadan kalkmış ve yerini gayrimeşru Rum yönetimine bırakmıştır. Bu haksız yere atanmış Rum yönetimi altındaki Kıbrıs Cumhuriyeti, varlığını bir süreliğine bu şekilde sürdürmüş ve Kıbrıs adına kararlar almaya başlamıştır (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 35-36). Böylece Kıbrıs'ta fiili olarak cumhuriyet ortadan kalkarken Rumlar, Ada'da hâkim duruma gelmiştir. Kıbrıs'taki Türkler ise küçük bir bölgeye sıkıştırılarak Türkiye ile bütün ulaşım ve iletişim bağları koparılmış olduğu halde Rum saldırıları devam etmiştir. Bu zor şartlar altında bile Türkler, kendi bağımsız yönetimlerini kurabilmek için sınırlı imkânlarla Rumlara karşı direnişe geçmiştir (Manisalı 2003: 46). Bu arada Kıbrıs Haber Ajansına özel bir demeç veren Makarios, bütün anlaşmalarla birlikte ittifak anlaşmasının da feshedildiğini, bu yüzden Türkiye'nin Kıbrıs'taki askeri birliğini geri çekmesi gerektiğini söylemiştir. Makarios, Türkiye'nin Ada'daki 650 kişilik askeri birliğini geri çekmediği takdirde, barış kuvvetinden bunu sağlamasını isteyeceğini; bu teşebbüsten bir sonuç çıkmadığı takdirde ise Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'ne başvuracağı tehdidinde bulunmuştur. Makarios'un konuyla ilgili yaptığı konuşmada; "İttifak Anlaşmasının feshine rağmen Türk askerlerinin Kıbrıs'ta





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları kılması, Adanın toprak bütünlüğünü ihlal mahiyetindedir. Türkiye'nin, İttifak Anlaşmasının hala yürürlükte olduğu yolundaki iddiaları ise hukuki mesnetten mahrumdur. Zira hiçbir devlet istemediği ve her nasılsa imzaladığı bir ittifaka bağlı kalmak hususunda zorlanmaz." diyerek Türkleri ve Türkiye'yi dolaylı yoldan tehdit etmiştir (BCA, 030.01/ 133.865.4/ 08.03.1964). Ancak Makarios, Türkiye ve Yunanistan ile olan ittifak ve garanti anlaşmasını tek taraflı olarak feshettiğini açıklamasından hemen sonra, aldığı tepkiler nedeniyle kararından vazgeçmek zorunda kalmıştır (Yiğit Yüksel 2018: 353). Bu süreçte Makarios, önce Enosis'e engel olan anayasayı değiştirmek maksadıyla öldürerek, yakarak, yıkarak Türkleri yıldırmağa kalkışmak, sonra ise garanti veren devletlerin vaki olacak kanuni müdahalesini bahane ederek Birleşmiş Milletlere başvurmak, şeklinde özetleyeceğimiz bir planı uygulamaya başlamıştır (BCA, 030.01/64.394.29/ 1964).

13 Ocak 1964 tarihinde İngiltere'nin talebi üzerine Ada'da siyasi çözüm bulunması için Londra'da Türkiye ile Yunanistan'ın katılımıyla önce üçlü Garantör Devletler Konferansı yapılmıştır. 15 Ocak'ta ise Kıbrıs'taki Türk ve Rum taraflarının katılımıyla beşli olarak konferans devam etmiştir. Konferansta Türk tarafını temsil eden Rauf Denktaş; "1960 çözümü Kıbrıslı Türklerin güvenliğini sağlayamamıştır. Fiili güvencelere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çerçevede tek çözüm, coğrafi olarak ayrılmış ve zorunlu nüfus mübadelesini gerçekleştirmiş iki toplumlu federal bir devletin kurulmasıdır" diyerek, çözüm önerilerini dile getirmiştir. Yunanistan'ın desteğini alan Klerides ise çoğunluğun çıkarlarına uygun ve kendileri açısından uygulanması kolay bir anayasanın yürürlüğe konulması gerektiğini savunmuştur (Yiğit Yüksel 2018: 355).

İngiltere, Adada barış ve güvenliğin sağlanması görevinin NATO üyesi devletlerin verecekleri kuvvetlerden oluşan bir barış kuvvetine devredilmesi gerektiği görüşündeydi. İngilizlerin bu görüşü, konferansa katılan Türkiye, Yunanistan ve Kıbrıs Türk temsilcilerince kabul edilmesine rağmen, Makarios tarafından reddedilmiştir. Ayrıca Kıbrıs Türk toplumunun haklarının azınlık hakları olarak değiştirilerek o şekilde tanınması yolundaki isteklerin de kabul edilmediği bu konferans, çıkmaza girmiş ve bir sonuca ulaşmadan dağılmıştır. Çünkü bu süreçte Rumların asıl maksatları; görüşmeleri uzatıp, geniş çaplı bir saldırı ile Kıbrıs Türkü'nü yok edebilmek için zaman kazanmak olmuştur (Denktaş 1996: 72 b). Konferansın dağılmasından sonra Rumların Lefkoşa'daki Bayraktar Camii'ni bombalaması üzerine Türkiye, İngiltere ile birlikte konuyu Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'ne taşımıştır (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 36). Öte yandan saldırıların devam etmesi, Türkiye'yi 15 Şubat 1964 tarihinde Kıbrıs'a müdahale kararına itmiştir (Durusoy 2004: 79; Milliyet 15 Şubat 1964: 1).

Bu arada 17 Şubat 1964 tarihinde toplanan BM Konseyi çalışmalarına başlamıştır. Bu süreçte BM Genel Sekreteri U-Thant, ilgili bütün delegasyonlarla temasa geçtikten sonra hazırladığı iki maddelik teklifini Türkiye, Yunanistan, İngiltere ve Kıbrıs Hükümetleriyle





birlikte Güvenlik Konseyi üyelerine bir mektupla bildirmiştir. U-Thant'ın sunduğu teklifte; "Kıbrıs'a bir Milletlerarası kuvvet göndererek biran evvel asayişin temini suretiyle gerginliğin izalesi ve tarafsız arabulucuların öncülüğünde Kıbrıs anlaşmazlığına nihai hal çarelerinin araştırılması" görüşüne yer verilmiştir. Öte yandan Güvenlik Konseyi'nde İngiltere, Türkiye, Kıbrıs Rumları ve Yunanistan delegelerinin yaptıkları konuşmalardan; İngilizler, Birleşmiş Milletlere karşı sorumlu bir kuvvetin Kıbrıs'a gönderilmesini ve barış kuvvetinin Ada'da kaldığı müddetçe Türkiye, Yunanistan ve İngiltere'nin Garanti Anlaşması'nın kendilerine verdiği yetkileri kullanmaktan vazgeçmesi gerektiği görüşü, ön plana çıkmıştır. Bu süreçte Rumlar, Kıbrıs'a gönderilecek askeri kuvvetin doğrudan doğruya Güvenlik Konseyi emrinde olması gerektiğini savunmuştur. Bu kuvvetin sadece dahili emniyet ve asayiş korumakla kalmayıp Ada'nın toprak bütünlüğü ve istiklalini de muhafaza etmesini isteyerek Garanti Anlaşması, İttifak Anlaşması, Londra ve Zürih Antlaşmalarının iptali yönünde bir görüş beyan etmişlerdir (BCA, 030.01/ 71.452.4/ 19.02.1964; Keser, t.y.: 461 b). Türkiye ve Kıbrıslı Türkler ise daha önce yapılmış olan anlaşmalara vurgu yaparak, Ada'daki Türklerin haklarının korunmadığını, bu yüzden Türklere fiili garantiler verilmesi gerektiğini ve bunun da ancak Kıbrıs Türklerini bir araya getirecek bir federal yönetimle mümkün olacağını savundular (Yiğit Yüksel 2018: 355). Konuyla ilgili olarak Başbakan İsmet İnönü, Boston'da yayınlanan The Christian Science Monitor gazetesinin Orta Doğu Muhabiri Mr. John Rigos'a 13 Şubat 1964 günü verdiği mülakatta, Kıbrıs'ta hal çaresinin federal sistem olabileceğini açıkça şu cümlelerle ifade etmiştir:

"...Bugün içinde bulunduğumuz federal sistemdir. Mesele iki cemaat üzerine bir sistem kurmak ve iki cemaatin beraber yaşamasında Yunanistan ve Türkiye arasında emniyetli bir dostluğun yaşamasına meydan vermektir. Geçmişte, yani eski hal tarzının kusurları ve ondan sonraki tatbikat üzerinde durmanın ameli bir faydası yoktur. Bugün için çare olarak bizim iyi niyetle bulunduğumuz, coğrafi şartlarını da temin ederek iki cemaatin yan yana yaşamasını sağlayacak bir federal idaredir. Böyle bir sistem kurulur ve idarecileri iyi niyetli olursa 20 sene sonra bu olayların hepsini unuturlar. İki cemaat sulh içinde yaşarlar ve Türk-Yunan münasebetleri hayatiyetlerinden bir şey kaybetmeksizin devam eder..." (İnönü 1964: 6-7).

Diğer taraftan BM Barış Gücü'nün henüz oluşturma safhasında Kıbrıslı Türklerin aleyhine olacak Kıbrıs Rum Hükümeti'nin Kıbrıs'ın meşru hükümeti olduğunu ima eden bir takım açıklamaların yapılmış olması, Türk Cumhurbaşkanı Yardımcısının anayasaya aykırı olduğu yolundaki protestolarına neden olmuştur. Buna rağmen, Kıbrıs Daimi Temsilcisi Zenon Rossides'in tek yetkili ağız olmasının getirdiği baskı sonuç vermiştir. Kıbrıslı Rumlar, burada istediklerine ulaşarak meseleyi BM platformunda kendi lehlerine çevirmeyi başarmışlardır. Kıbrıs Rum Hükümeti'nin, Ada'da her iki toplumun da hükümeti olarak tanınması yolundaki karar, Türkiye dışındaki tüm BM ülkeleri tarafından kabul edilmiş





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları olmasıyla birlikte Rumların amacına önemli ölçüde yaklaştığını göstermektedir (Somuncuoğlu 2002: 64-65).

İngilizler, Ada'daki Türk direnişinin uzun süre devam edemeyeceğini düşünmekteydi. Bu süreçte Türkiye'nin Ada'ya müdahale edecek yeterli bir güce sahip olmadığını da biliyordu. Türkiye'nin Ada'yı koruyacak gücünün olmaması, Nihat Erim ile İsmet İnönü yaptığı görüşmeye de yansımıştır. Bu görüşmede İnönü; "Kıbrıs'a asker gönderecek halimiz yok, bunu günde üç defa kumandanlarla istişare ediyoruz" demiştir. Nihat Erim ise; "Doğru yoldasınız, kan dökmeden, ordumuzu bulaştırmadan Milletlerarası güçlerle önleyebilirsek çok iyi olur, buna çalışıyorsunuz, devam edin" diyerek düşüncelerini açıklamıştır (Erim t.y.: 259). Ada'nın Yunanistan'a geçme ihtimali, İngiliz çıkarlarına da ters düşmekteydi (Denktaş 1996: 68 b). Bu yüzden Türkiye, Kıbrıs meselesinde İngilizleri rahatsız etmeyen hatta İngilizlerin görüşüne yakın bir politika izlemesi gerekliydi. Buna karşın Türkiye, NATO müttefiki olmanın gerektirdiği sorumlulukla hareket ederek Ada'daki politik konumunu tam olarak belirleyememiştir. Bu yüzden Türkiye, NATO'nun bir üyesi olarak Kıbrıs'ta bağımsız bir politika izleyememiş olmasının getirdiği bir sonuç olarak Yunanistan ve Rum tarafının konumunun giderek güçlenmesinin önüne geçememiştir. Yunanistan'ın bir NATO üyesi olmasına rağmen, Türkiye'den farklı olarak Kıbrıs konusunda saldırgan ve Türk tarafını yok sayan bir politika izlemiş olması, elbette kabul edilemez bir durumdur. Ancak bütün olanlar karşısında Türkiye'nin Kıbrıs meselesinde izlemiş olduğu pasif politika, iktidardaki İnönü Hükümeti'ne yönelik eleştiri dozunun giderek artmasına neden olmuştur. Bu yıllarda muhalefet partileri, hükümetin Kıbrıs konusunda takip ettiği politika hakkında bir tahkikatın açılmasına dair bir önergeyi TBMM'ye sunmuştur. Önergenin oylama aşamasına gelmeden önce parti temsilcileri, Kıbrıs konusunda söz alarak düşüncelerini dile getirmişler, Kıbrıs konusunda hükümeti sert şekilde eleştirmişlerdir. Millet Partisi Meclis Grubu adına söz alan İstanbul milletvekili Zekâi Dorman, Hükümetin Kıbrıs politikasını eleştirerek bu konuda daha cesur politikalar takip edilmesi gerektiğini savunmuştur. Dorman konuşmasında; Türkiye'nin Kıbrıs'a karşı millî politikası nedir ve ne zaman çizilmiştir? Sorusunu yönelterek, sözlerine şöyle devam etmiştir:

"...Millî politika, haddizatında, millî bir düşünce ve kararın koalisyonundan doğar. Bu politika, demokratik rejimin vazgeçilmez unsuru olan siyasi partilerin liderleri ile müştereken tespit ve bir protokola raptedilmek ve bu konuda Genelkurmayın da mütalâası alınmak lâzımdır. Biz, bugün tek parti ile idare edilmesine rağmen, Hükümetin, millî bir politikayı tatbikle mükellef bulunduğu, ama bu politikayı tek başına tanzim edemeyeceğine kaaniiz..." (Millet Meclisi Tutanak Dergisi 29.02.1964: 548, 549).

Muhalefet temsilcilerinin yaptığı konuşmalardan anlaşılıyor ki; Hükümetin Kıbrıs konusunda cesur bir politika izlemesi gerekirken, kapalı dış politika tercih etmiş olması,





muhalefeti hayli kızdırmıştır. Ayrıca dış politikada muhalefetin iktidarla arasında bir ayrılık yaşanmamasına rağmen, hükümetin Kıbrıs konusundaki tutumu, muhalefet ile iktidarı karşı karşıya getirmiştir (Denktaş 1996: 181 b). Başbakan İsmet İnönü ise bu eleştiriler ve verilen önerge karşısında Meclis'te yaptığı konuşmasında;

“...Kıbrıs meselesi bugün buhranlı safhalarından bir kısmını geçirdikten sonra yeni bir safhaya gelmiştir, bu safha da son derecede naziktir. Büyük Meclis karşısında tahkikat açılıp tetkik edilecek tasvip edilmeyen bir politika hakkında, yarın ne karar verileceği belli olmadan bu orta sıralardan şüpheler altında bu memleketin harici politikası takip olunamaz...” (Millet Meclisi Tutanak Dergisi 11.03.1964: 556)

İfadelerine yer vererek bu kritik dönemde hükümete yapılan eleştirilerin haksızlığına değinmiş, Kıbrıs konusunda hükümetinin politikasını savunmuştur. Bu açıklamalarından fazla tatmin olmayan muhalefet, Kıbrıs olaylarıyla ilgili olarak hükümetin takip ettiği politika hakkında bir tahkikat açılması için Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) İstanbul Milletvekili Saadet Evren öncülüğünde bir önerge vermiştir. Ancak Meclis'e sunulan bu önerge, 140'a karşı 162 oyla reddedilmiştir (Millet Meclisi Tutanak Dergisi 11.03.1964: 575).

Türkiye'de bütün bu tartışmalar yaşanırken Ada'daki Rumlar, konumunu güçlendirecek bir takım faaliyet içerisindeydiler. Rumlar, Ada'daki Rum üyelerinin desteğiyle Ulusal Muhafız Birliği olarak adlandırılan orduya, 18-59 yaş aralığındaki kişilere mecburi askerlik mükellefiyeti getiren bir yasayı, Temsilciler Meclisi'nden geçmesini sağladılar. Çıkan yasa ile Kıbrıslıların silah taşıma izni, sadece bu milli kuvvetlere ve polislere verilmiş oldu. Bununla yetinmeyen Rumlar, Makarios'un isteğiyle Ada'da 1955 yılından beri katliam hareketlerinde yer almış olan EOKA örgütünün lideri Grivas'ın milli kuvvetlerin komutasını devralmak üzere davet etmiş olmalarıydı (BCA, 030.01/ 64.394.29/ 1964). Kıbrıs Rum lideri Başpiskopos Makarios'un, Grivas'ı çağırması elbette bir tesadüf değildi. İkisinin ortak gayeleri; iki toplumlu bir devlet kurmak değil, Kıbrıs Türklerine hiç yer vermeyen Enosis'i savunmaları, yani Ada'yı Yunanlaştırma idealine sahip olmalarıydı. Bu bağlamda Makarios ve George Grivas, Kıbrıs milliyetçisi olarak değil, Yunan milliyetçisi olarak Kıbrıs'ta terör faaliyetinde bulundular (Keser t.y: 166-167 a). Bu ortamda Ada'daki Türklerin güvenliği tehlikeye düşmüş ve Rum saldırıları artarak devam etmiştir. Türklere yönelik saldırılar artınca Türkiye, Kıbrıs'a 7 Haziran 1964'te bir askeri harekât yapmayı planlamıştır. Fakat Türkiye'nin Ada'ya çıkarma yapma kararı, ABD Başkanı Johnson tarafından engellenmiştir. ABD Başkanı Johnson'un gönderdiği ve daha sonra Başbakan İsmet İnönü'ye iletilen mektup sonrasında Türkiye, Kıbrıs'a yapacağı askeri operasyondan vaz geçtiğine dair iddialar gündeme gelmiş ve Meclis'te sert tartışmaların yaşanmasına neden olmuştur. Muhalefet partileri, mektubun içeriğinin açıklanmasını isteyerek, bu konuda iktidarı sert şekilde eleştirmiştir (Millet Meclisi Tutanak Dergisi 29.12.1965: 182-





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları

187). İçeriği uzun süre açıklanmayan bu mektup, 13 Ocak 1966 yılında itibaren basında yer almaya başlamıştır. Hürriyet gazetesinde 13 Ocak 1966 tarihinde 'Johnson Mektubu' başlığıyla yayınlanan haber, Meclis'te hayli tartışmalara neden olmuş, hatta ilgili gazete için gerekli tahkikatın yapılması istenmiştir. Ancak Cumhuriyet Senatosu, Hükümetin mektupları açıklamada serbest olduğuna karar vermiştir (Hürriyet 13 Ocak 1966: 1; Millet Meclisi Tutanak Dergisi 14.01.1966: 382). Mektupta ABD, Türkiye'nin Kıbrıs harekâtını engellemek için ileri sürdüğü nedenlerin yanı sıra, asıl önemli olanı Türkiye'nin Sovyet saldırıları karşısında tek başına kalabileceği imasında bulunarak Türkiye'yi dolaylı yoldan tehdit etmiş olmasıydı. Johnson mektubundan hemen ardından Başbakan İsmet İnönü, ABD başkanına bir cevap mektubu yazmıştır. Mektubunda İnönü; "Garanti Antlaşması'nın 4. Maddesi hükümleri, üç teminatçı devlete, antlaşma hükümlerinin ihlali halinde, antlaşma ile ihdas edilen düzeni tekrar kurmak münhasır maksadı ile müştereken bu mümkün olmadığı takdirde de, münferiden harekete geçmek hakkını vermektedir" diyerek Türkiye'nin müdahale hakkı olduğu vurgulanmıştır (Dışişleri Bakanlığı Belleteni 31 Ocak 1966: 100-103, 106; Yiğit Yüksel 2018: 362).

ABD Başkanı Lyndon B. Johnson'ın gönderdiği ve krize neden olan bu olaylı mektup sonrası Türkiye, dış politikada Batı bloğunda yer almanın yararlı mı? zararlı mı? olacağı konusunu sorgulamaya başlamış ve Türk-ABD ilişkileri yeniden gözden geçirilmiştir. Bu bağlamda Türkiye, dış politika uygulamalarında Batı bloğunda yer alma hedefinden tam olarak sapmamakla birlikte diplomatik planlarını değiştirmiş, farklı alternatifler üzerinde durmaya başlamıştır (Duran- Karaca 2013: 125). Amerika Birleşik Devletleri, kendi çıkar dengelerine uygun olarak gönderdiği bu mektupla birlikte Kıbrıs problemi yüzünden Türk-Yunan Savaşı'nın çıkmasını önlemek arzusunda ve bunu Türk ve Yunan hükümetlerine farklı yollardan ileterek kendi kontrolünde Ada'nın geleceğini belirlemek istemiştir.

Kıbrıs meselesine ABD'nin müdahil olmasıyla birlikte, geleneksel çözüm önerileri, yerini kontrollü çözüm önerilerine bırakmıştır. Kısa sürede Amerikan'ın arabuluculuğunda gerçekleşen Cenevre görüşmelerine, Türk ve Yunan temsilciler katılmıştır. Türk temsilci olarak Nihat Erim ve Kıbrıs'taki Türk alayının komutanı Turgut Sunal, görüşmelerde yer almıştır. Eski ABD Dışişleri Bakanı Dean Acheson, her ne kadar gözlemci olduğu söylene de Kıbrıs tarihinde kendi adıyla anılan bir planı önermiştir (Hasgüler 2006: 284-285). Ancak Makarios, ABD'nin sunduğu Acheson Planı'nı, taksim değiştirilmiş farklı bir şekli olarak gördüğünden bu planı reddetmiştir.

Acheson Planına ilişkin olarak 8 Ağustos 1964 tarihinde AKEL Merkez Komitesi tarafından yapılan açıklamada ise; "Kıbrıs halkının isteği, emperyalist NATO ile birleşmek değil, Yunanistan'la olacak birleşmedir. Yunanistan'la olacak birleşmeye evet, NATO ile olacak birleşmeye hayır" denilerek, Rumların nihai hedefinin Enosis olduğu bir kez daha





ortaya çıkmıştır (Somuncuoğlu 2002: 68). Diğer taraftan ABD'nin tutumundan cesaret alan Rumlar, Grivas'ın komutasındaki gruplarla saldırıya geçmiş; Kıbrıs Erenköy'de bulunan Türklere yönelik imha politikasını gerçekleştirmeye başlamıştır. Rumların bu saldırıları, BM tarafından önlenemeyince Türk ordusuna ait jetler, 9 Ağustos 1964 günü Rumlara müdahale etmek durumunda kalmıştır. Bu askeri harekât sırasında Yzb. Cengiz Topel, havada patlayan uçağından paraşütle atlamak suretiyle canını kurtarmıştır. Fakat esir düşen Cengiz Topel, Rumlar tarafından işkence yapılarak şehit edilmiştir. Türkiye'nin bu müdahalesinden sonra ABD ve İngiltere, BM'ye başvurarak ateşkes kararını çıkarmıştır. Böylece olay, uluslararası platforma taşınmıştır. Amerika Birleşik Devletleri önderliğinde yapılan Cenevre görüşmelerinden de bir sonuç çıkmamıştır. 9 Temmuz 1964 tarihindeki bu toplantıda Türkiye, Federasyon İlkesini ortaya attıysa da kabul görmemiştir (Balcıoğlu 2002: 486-487).

Erenköy olaylarından sonra Makarios, Kıbrıs Türklerine karşı ekonomik abluka uygulamaya başlamıştır. Bu bağlamda çimento, demir, kereste gibi her türlü stratejik malzemeler ile ihtiyaç duyulan her türlü maddenin Türk bölgelerine girişi yasaklanmıştır (BCA, 030.01/38.328.9/11.08.1964). Ancak Türkiye, Makarios'un bu ablukasını karşısında sessiz kalmamış, kuvvet kullanarak Kıbrıs Türklerinin ihtiyaç duydukları malzemeleri sevk edeceğini duyurmuştur. Türkiye'nin bu kararlı tutumu karşısında Makarios, malzemelerin Türk bölgelerine ulaşmasına göz yummuştur. Makarios'un Kıbrıs'taki Türk bölgelerine verdiği ekonomik zarar yanında, uygulamış olduğu sindirme veya yok etme politikası nedeniyle Türkler, yaşadıkları yerlerde çok zor durumda kalmıştır. Uygulanan baskılar sonucu, devlet dairelerinde veya Rum bölgelerinde çalışan yaklaşık 4.000 Türk, işten çıkarılmıştır. Rum saldırılarıyla toplam 109 kasabada Türklere ait olan 527 ev tahrip olmuş, 2.000 ev ise ağır hasar almıştır. Bu zulme dayanamayan 25.000 civarında Türk, kendi yurtlarından, bölgelerinden ayrılarak daha güvenli yerlere göç etmek zorunda kalmıştır (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 36-37; Somuncuoğlu 2002: 69).

Kıbrıs'ta yaşanan bu trajedinin gerçek iç yüzü, Batılı devletlere farklı şekilde yansıtıldığı için olayları yakından takip eden Türkiye'nin Kıbrıs konusunda göstermiş olduğu haklı tepkisini Batı dünyası duyarsız kalmıştır. Hatta Rus ve Yunan basını ile birlikte hareket eden Batı basınındaki bazı köşe yazarları, Türkiye'nin Kıbrıs konusunda göstermiş olduğu tavırdan rahatsız olmuşlar; bu konuda Türkiye'yi saldırganlıkla suçlayacak kadar ileri gitmişlerdir. Bütün bunlara rağmen, Ada'daki Türklerin acil yardım talebine ilgisiz kalmayan Türkiye, önce Ada'ya İngiliz Barış Kuvvetlerinin gönderilmesini sağlamak suretiyle karşılık vermiştir. Ancak saldırganlığını gittikçe arttıran Yunan Polis ve çeteleri karşısında İngiliz Barış Kuvvetlerinin bir şey yapamamasına rağmen Türkiye, yine de hakkı olan müdahaleyi geciktirmek suretiyle Kıbrıs meselesini, milletlerarası düzeyde bir çözüme kavuşmasını istemiştir. Türkiye'nin bu barışçı tutumuna rağmen, Kıbrıslı Rumlar ve Yunanistan, gerek Türkiye'ye karşı yürüttüğü propagandalarla gerekse uluslararası güçleri





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları devreye sokarak köşeye sıkıştırma politikasıyla Ada'daki Türkleri, haklı durumdan haksız duruma düşürmeye gayret etmiştir (BCA, 030.01/64.394.29/1964).

1965 yılında Kıbrıs Meselesinde önemli bir gelişme, Birleşmiş Milletler arabulucusu Galo Plaza Lasso'nun Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliği'ne vermiş olduğu rapordur. Galo Plaza'nın sunduğu rapor ile kendisine verilen arabuluculuk misyonunun ötesine geçmiş, Kıbrıs'taki taraflara biran önce müzakerelere başlamaları tavsiyesinde bulunmuştur (Akgün 2018: 100). Bir arabulucudan çok hakem gibi hareket ettiği ve yetkilerini aştığı anlaşılan Galo Plaza'nın raporunda; Kıbrıs sorununun 1963 yılından önceki durumuna dönülmekle çözülemeyeceği, Birleşmiş Milletler yasası hüküm ve ilkeleri doğrultusunda çözümün mümkün olabileceği vurgulanarak bunun için Kıbrıs halkının ihtiyaç ve çıkarlarının gözetilmesi gerektiği, hususlarına yer verilmiştir. Belirtilen bu hususlar yanında Galo Plaza, bazı görüşlere de açıklık getirmiştir. Bu görüşler arasında; Türkiye'nin itirazları süresince Enosis'te ısrar etmemek, Ada'nın askersizleştirilmesi ilkesini kabul etmek, belirli toprak parçası olmadığından Kıbrıs'ta federal çözüme karşı çıkmak şeklinde özetleyebileceğimiz konuları içermekteydi (Kıbrıs Sorunu Gelişmeler ve Görüşmeler 1990: 30-31).

Galo Plaza, Kıbrıs'taki tarafların geleceği için arabulucu olarak tayin edilmiş olmasına rağmen, Türkiye'nin Kıbrıs konusundaki çoğu görüşüne karşı çıkmış; Rumların isteklerine daha yakın durmuştur. Her ne kadar Galo Plaza'nın Şubat 1965 tarihinde Ankara'yı ziyareti sırasında gazetecilerin sorularına verdiği cevapta bu durumu yalanmış olsa da uygulamada taraflı davrandığı açıktır. Bir gazetecinin; "Atina basınına ve ajans haberlerine göre, Kıbrıs Anayasası tatbik edilebilir bir Anayasa değildir. Bunun yerine kabil-i tatbik bir anayasa yapmak gerekir" demişsiniz. Kabil-i tatbik deyimi ile neyi kastediyorsunuz? Sorusu üzerine Galo Plaza, şu karşılığı vererek kendisini savunmuştur:

"Beyanat maalesef basına eksik olarak aksetmiştir. Atina'da yabancı basının verdiği bir yemekte Kıbrıs Meselesi'nin doğmasına sebep olayların bir tarihçesini yapmış ve olaylar arasında Arşovek Makarios'un Anayasanın kabil-i tatbik olmadığını 13 maddesinin değişmesi gerektiğini ileri sürdüğünü söylemişim. Anladığıma göre, Makarios'un bu iddiaları bana atfedildi..." (Bozkurt 24 Şubat 1965: 1,5)

Galo Plaza, Türkiye, Yunanistan ve Kıbrıs'ta uzun görüşmeler yapmış, fakat öne sürülen görüşler, Kıbrıslı Türkler ve Türkiye tarafından kabul edilmediği için sonuçsuz kalmıştır (Kıbrıs Sorunu Gelişmeler ve Görüşmeler 1990: 31). Galo Plaza'dan sonra Kıbrıs'ta arabuluculuk işlevi ortadan kalkmıştır. Her ne kadar Ada'daki arabuluculuk misyonu başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da kalıcı bir çözümün sağlanması amacıyla taraflar arasında görüşmeler devam etmiştir. 4 Mart 1966'da BM Genel Sekreteri, varılacak bir anlaşmayı teşvik maksadıyla Kıbrıs'ta veya Kıbrıs dışında iyi niyet görevini sürdürecektir özel temsilci atamıştır (Akgün 2018: 100).





Ancak yapılan barış görüşmelerinin çoğunda Kıbrıs Türklerinin aleyhine olabilecek sonuçların yer alması ve Rumların saldırgan tutumu nedeniyle, Ada'da giderek çözümsüzlük hâkim olmaya başlamıştır. Bu çözümsüzlükten en fazla nemalanan yine Rumlar olmuş ve Rumların Türklere yönelik saldırıları, 1967 yılında tırmanışa geçmiştir. 1967 yılındaki Türk-Yunan gerginliğinin yeniden tırmanışa geçmesinin nedeni, Kıbrıs Türk Toplum Meclisi Başkanı Rauf Denktaş'ın 31 Ekim 1967 tarihinde Rumlar tarafından tutuklanmış olmasıdır (Dışişleri Bakanlığı Belleteni, Kasım 1967: 13-14). Bilindiği gibi Makarios başkanlığında ve Rum kontrolündeki Kıbrıs Cumhuriyeti Bakanlar Kurulu, Denktaş'a birtakım suçlar isnat ederek yargılama ve tutuklama kararı almıştır. Bu yüzden Denktaş, Türkiye'de ikamet etmek zorunda kalmıştır. Bu süreçte Denktaş, Kıbrıs politikasında Türkiye'nin pasif tutumu ve taksim için yeterince çaba sarf etmediğini düşünerek "12'ye 5 Kala" adlı bir kitapçık yayınlamış ve bunu tüm milletvekillerine dağıtmıştır. Rauf Denktaş kitabında; 1878'de İngilizlerin Kıbrıs'a geliştinden itibaren Enosis düşüncesinin var olduğunu ve hiç sönmediğinden bahsetmiştir. Bu düşüncenin kaynağının Rum kilisesi olduğunu vurgulayan Denktaş, Enosis nedeniyle pek çok Kıbrıslı Türk'ün eziyet gördüğünü, köyelerinin yakıldığını, katledildiğini yazmıştır (Denktaş 29 Ekim 1966: 6). 1964 yılından beri Ankara'da bulunan Denktaş, 1967 yılında arkadaşlarıyla birlikte gizlice Kıbrıs'a dönmelerinin ardından Rumlar tarafından tutuklanmıştır. Bu tutuklamalara karşı Türkiye'nin tepkisi ve girişimleri sonuç vermiş ve Denktaş ile arkadaşları kurtarılmıştır. Denktaş ve arkadaşlarının Kıbrıs'a girişini, kendilerince hukuka aykırı bulan Kıbrıs Rum Yönetimi, olayın tekrarlanmaması şartıyla Denktaş'ı Türkiye'ye iade etmiştir (Dışişleri Bakanlığı Belleteni Kasım 1967: 18).

1967 yılında patlak veren bir başka olayda ise; Rumların, Geçitkale ve Boğaziçi köyleri arasındaki yollardan daha önce Türklere yaptığı anlaşma gereği geçiş yasağı olmasına rağmen, geçmek istemesinden kaynaklanmıştır. Rumların geçiş isteğine, Türklerin izin vermemesi üzerine Grivas komutasındaki Rumlar, 15 Kasım 1967'de bu iki köye ağır silahlarla saldırı düzenlemiştir. Bu saldırılar sonucunda yaklaşık 27 Türk hayatını kaybetmiştir (BCA, 030.01/16.89.10/ 00.11.1967; Dışişleri Bakanlığı Belleteni Kasım 1967: 5, 21-23; Köksal 2013: 114-115). Rumların bu saldırısı sonrasında Kıbrıs meselesinin çözümü için Türkiye ile Yunanistan arasında 1965 yılında başlayan görüşmeler kesilmiştir. Bu saldırılar sonunda, ABD'nin giriştiği diğer bir arabuluculuk teşebbüsü ise sadece muhtemel Türk-Yunan Savaşı'nın önüne geçmiş olması ve 20.000 Yunan askerinin Kıbrıs'tan çekilmesine yol açması dışında herhangi bir sonuç getirmemiştir (Kıbrıs Sorunu Gelişmeler ve Görüşmeler 1990: 31).

1967 bunalımının yaşanmasından sonra 1964 yılında kurulan Genel Komite yeniden canlandırılmış ve ardından 28 Aralık 1967 tarihinde Geçici Kıbrıs Türk Yönetiminin kuruluşu ilan edilmiştir. Yönetimin Yürütme Kurulu Başkanlığına Dr. Fazıl Küçük, Başkan yardımcılığına ise Rauf Denktaş getirilmiştir (Dışişleri Bakanlığı Belleteni Aralık 1967: 29).





Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları

Yasama faaliyetleri için Temsilciler Meclisi'nin 15 Türk üyesi ile Kıbrıs Türk Cemaat Meclisi'nin 115 üyesinden oluşan Yasama Meclisi tarafından yürütülmesine karar verilmiştir (İngiliz İdaresinde Kıbrıs 2000: 38). Kıbrıslı Türk sözcüsünün yaptığı açıklamada; yeni kurulan hükümetin ayrı bir hükümet olmadığı hususuna dikkat çekilerek yürürlükteki anayasa uyarınca Kıbrıslı Türklerin işlerini yürütmekle görevli idarelerin bir araya getirmek maksadıyla oluşturulmuş geçici bir yönetim olduğu vurgusu yapılmıştır. Ancak bu olaydan sonra Makarios başkanlığındaki Rum Bakanlar Kurulu olağanüstü toplanarak geçici Kıbrıs Türk Hükümeti konusunu ele almıştır. Toplantıdan sonra Makarios, Türk Cemaatinin bu davranışını, BM nezdinde protesto etmiştir (Dışişleri Bakanlığı Belleteni Aralık 1967: 30-31). Kıbrıs'ta iki toplumun ayrışması bu süreçten itibaren başlamış ve iki toplumun ayrışmasıyla birlikte iki bölgeyi bir federal devletin kurulmasına yönelik olarak gerekli maddi ortam hazırlamıştır (Toluner 1977: 352).

Sonuç

1959 Londra ve Zürih Antlaşmaları sonucunda hazırlanan yeni anayasa ile Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kuruluşu gerçekleşmiş ve ardından İttifak ve Garanti Antlaşmalarıyla da anayasanın yürürlüğe girmesi sağlanmıştır. Böylece iki ayrı dil, din ve kültüre sahip ortaklık ve siyasi eşitlik esasına dayanan Kıbrıs Cumhuriyeti'nin temelleri atılmıştır. Cumhuriyetin kurulmuş olması, Ada'daki sorunlara çözüm getirmemiş aksine katlanarak sorunlar devam etmiştir. Sorunun temelinde, Yunanistan ve Kıbrıslı Rumların uzlaşmaz tutumu ve Enosis düşüncesi yatmaktadır. Bu süreçte Rum yönetimi, Anayasanın tadili dâhil birçok siyasi yöntemi kullanarak Ada'yı tamamen kontrol altında tutmak isterken diğer taraftan da Enosis'i gerçekleştirmek adına Türklere yönelik tedhiş faaliyetleri yürütmüştür. Kıbrıs meselesini, Rumların milli davası haline dönüştüren Makarios, hem siyasi hem de askeri yollarla Enosisi gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Makarios, bir taraftan Kıbrıs meselesini uluslararası arenaya taşıyarak destek arayışında bulunurken diğer taraftan da EOKA gibi terör gruplarıyla işbirliği yaparak Türklere yönelik çok sayıda saldırıların düzenleyicisi olmuştur. Enosis amacına kısa sürede ulaşamayacağını anlayan Makarios, Yunanistan'ın da desteğini alarak bazı planları devreye koymuştur. Bu plan çerçevesinde Rumlar, Türklere yönelik pek çok saldırı düzenleyerek Türkleri yıldırma ve boyun eğdirmek istemiştir.

Bütün bu saldırılar karşısında Kıbrıslı Türler, teşkilatlanarak direnişe geçmiştir. Türklerin sesini dünyaya duyuracak basın-yayın faaliyetlerine büyük oranda bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda birçok ulusal radyo ve gazete yayın faaliyetlerine bu dönemden itibaren başlamıştır. Türklerin bu haklı direnişi karşısında Rumlar, daha saldırgan bir tavır almış, Türklere yönelik askeri saldırılar yanında tecrit politikalarıyla dünyayla bağlantısını koparmak istemiştir. Türklere yönelik bu saldırılar karşısında Türkiye duyarsız kalmamış, askeri harekât yapılması dâhil birçok alternatifini masaya yatırmıştır.





Ancak Türkiye gerek Amerika'nın dolaylı müdahalesi gerekse askeri teçhizat bakımından yetersiz oluşu nedeniyle bu harekâtı yapamamış, ihtar uçuşlarıyla yetinmiştir. Türkiye'nin askeri harekât konusunda pasif kalması, Rumları cesaretlendirmiş, uluslararası kuruluşların da desteğiyle Ada'da giderek konumunu güçlendirmiştir. Rumların uygulamış olduğu saldırgan politikanın bir sonucu olarak Ada'daki Türkler, kendi varlıklarını korumak için Geçici Kıbrıs Türk Yönetimini kurmuştur. Böylece Ada'da iki milletli ve iki devletli bir yapı oluşmaya başlamıştır.

Kaynakça

Arşivler

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA)

BCA, 030.01/ 133.865.4/ 08.03.1964.

BCA, 030.01/ 64.394.29/ 1964.

BCA, 030.01/ 71.452.4/ 19.02.1964.

BCA, 030.01/38.328.9/11.08.1964.

BCA, 030.01/16.89.10/ 00.11.1967.

Resmi ve Süreli Yayınlar

Dışişleri Bakanlığı Belleteni, S. 16, 31 Ocak 1966.

Dışişleri Bakanlığı Belleteni, S. 38, Kasım 1967.

Dışişleri Bakanlığı Belleteni, S. 39, Aralık 1967.

TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 11, C: VIII, İçtima: 50, Tarih: 04.03.1959.

Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem: 1, C: XXVII, Tarih: 29.02.1964.

Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem: 1, C: XXVIII, Tarih: 11.03.1964.

Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem: 2, C: II, Toplantı: 1, Tarih: 29.12.1965.

Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem: 2, C: II, Tarih: 14.01.1966.

"Devalı Surette Tahrik ve Tehdit Ediliyoruz! Türk'ün Tok ve Erkek Sesiyle Cevap veriyoruz!", *Nacak Gazetesi*, 1 Aralık 1961.

"Forsthoff 'Küçük Haklı' dedi", *Devrim*, Yıl. 1, S. 34, 29 Mayıs 1963.

"Galo Plaza Raporunda 'İkili Görüşme' Tavsiye Edecek", *Bozkurt*, S. 4045, 24 Şubat 1965.

"İnönü 'Emniyet Kurulmazsa Vahim Sonuçlar Olur' dedi", *Milliyet*, 15 Şubat 1964.

Hürriyet, 13 Ocak 1966.

Kitap ve Makaleler

Akalın, Cüneyt. 2004. "Akıl ve Kıbrıs Sorunu", *Kıbrıs ve Geleceği (Ekonomi-Politik Bir Tartışma)* Ed. İrfan Kalaycı, 1. Basım, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, s.297-310.

Akgün, Sibel. 2018. "Kıbrıs'ta Birleşmiş Milletler Arabuluculuğu ile Siyasal Çözüm Modelleri ve Analizi", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, C. V, S. 11, s. 89-107.





- Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Kuruluşu, Türklerin Ada'daki Durumu ve Rum Tedhiş Faaliyetlerinin Sonuçları
Akridas Plâni. 1971. İkinci Baskı, Lefkoşa: Erenköy Mücahitleri Cemiyeti Yayını.
- Alasya, H. Fikret. 1992. "Tarihi Perspektiften Kıbrıs Meselesi (Dün-Bugün-Yarın)", *Tarihi Gelişmeler İçinde Türkiye'nin Sorunları Sempozyumu'ndan ayrı basım*, Ankara: TTK Basımevi.
- Armaoğlu, Fahir. 2007. *20. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1914-1995)*, C. I-II, 16. Baskı, İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Balcıoğlu, Mustafa. 2002. "Cumhuriyet Dönemi Türk Dış Politikası", *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi II*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi, s.411-515.
- Bozkurt, Enver-Demirel, Havva. 2004. *Birleşmiş Milletler ve Avrupa Birliği Kapsamında Kıbrıs Sorunu*, Ankara.
- Çay, Abdülhaluk. 1989. *Kıbrıs'ta Kanlı Noel-1963*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Denktaş, Rauf R. 1991. *Kıbrıs Davamız*, Ankara: KÖKSAV-Kök Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Vakfı, Detay Basım Cilt ve Mücellithanesi.
- _____. 1996. (a) *Rum-Yunan İkilisi: İstenmeyen Cumhuriyet'ten Nereye? Yer Yok*: Raif Denktaş Eğitim Vakfı Yayınları.
- _____. 1996. (b) *Rauf Denktaş'ın Hatıraları (1964-1974)*, C. I (1964), Birinci Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, Bayrak Matbaası.
- _____. 29 Ekim 1966. *12'ye 5 Kala Kıbrıs*, Ankara: Butik Matbaa.
- Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil Tarafından Kıbrıs Meselesi Konusunda Verilen Nutuk*. 1965. yer yok.
- Duran, Hasan-Karaca, Ahmet. 2013. "1950-1980 Döneminde Türkiye-Ortadoğu İlişkileri", *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. XIV, S. 1, s.121-136.
- Durusoy, Serap. 2004. "Kıbrıs Sorununu Çözmeye Yönelik Annan Planının Ekonomik Yansımaları", *Kıbrıs ve Geleceği (Ekonomi-Politik Bir Tartışma)* Ed. İrfan Kalaycı, 1. Basım, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, s.77-90.
- Erim, Nihat. t.y. *Bildiğim ve Gördüğüm Ölçüler İçinde Kıbrıs*, Ankara: Ajans-Türk Matbaacılık Sanayii.
- Gürata, Mithat. 1981. *Türkler Rumlar ve Kıbrıs*, İstanbul: Savaş Basımevi.
- Hasgüler, Mehmet. 2006. *Kim ve Akis Dergilerinde Kıbrıs (1954-1968)*, 2. Baskı, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- İnce, Fuat. 2013. "Lozan Barış Antlaşması ve Ege Adaları", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 53, (Lozan Antlaşması Özel Sayısı) s. 101-128.
- İngiliz İdaresinde Kıbrıs (Nüfusu-Arazi Dağılımı ve Türk Vakıfları)*. 2000. Ankara: T.C Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, Başbakanlık Basımevi.
- İnönü, İsmet. 1964. "Bugün için tek çare federal bir idaredir", *Kıbrıs Meselesi Üzerinde Son Konuşmalar ve Yazılar*, (Der. ve Haz.: Nevzat Karagil), İstanbul: Anıl Matbaası.
- Kalelioğlu, Oğuz. 2009. *Tarih Boyunca Türk-Yunan İlişkileri ve Megali İdea*, Birinci Basım, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Keser, Ulvi. (a) t.y. *Kıbrıs'ta Türk-Yunan Fırtınası (1940-1950-1960-1970)*, 1. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- _____. (b) t.y. *Kızılay Belgeleri Işığında Kıbrıs 1963-1974*, Ankara: Pulat Basımevi Kâğıt Ambalaj Gıda Paz. Tic. San. Ltd. Şti.





Yaşar Baytal

- Kıbrıs Gerçeğini Bilinmeyen Yönleri*. 1992. İstanbul: Yayınlayan: Uluslararası İlişkiler Ajansı (İNAF), Promat Basım Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ.
- Kızılyürek, Niyazi. 2004. "Kıbrıs'ta Devlet ve Siyaset: Tarihsel Bir Değerlendirme", *Kıbrıs ve Geleceği (Ekonomi-Politik Bir Tartışma)* Ed. İrfan Kalaycı, 1. Basım, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, s.277-296.
- Köksal, Filiz. 2013. *Türk Basımında Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin Kuruluşu*, Ankara: Kıbrıs Türk Kültür Derneği Yayını.
- Maden, Rukiye. 2014. *Dr. Fazıl Küçük ve Kıbrıs*, Birinci Baskı, İstanbul: Tarihçi Kitabevi Yayınları.
- Manisalı, Erol. 2003. *Dünden Bugüne Kıbrıs*, 2. Baskı, İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Özersay, Kudret. 2009. *Kıbrıs Sorunu: Hukuksal İnceleme*, Ed: Çağrı Erhan, Ankara: Ankara Üniversitesi Avrupa Topluluğu Araştırma ve Uygulama Merkezi.
- Sabahattin İsmail. 1998. *150 Soruda Kıbrıs Sorunu*, Birinci Baskı, İstanbul: Kastaş Yayınevi, Zafer Matbaası.
- Somuncuoğlu, Sadi. 2002. *Arka Kapımıza Dayandılar: Kıbrıs'ta Sirtaki*, Ankara: Ümit Matbaacılık Ltd. Şti.
- Soysal, Mümtaz. 1964. *Dış Politika ve Parlamento*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası.
- Sönmezoğlu, Faruk. 2000. *Türkiye Yunanistan İlişkileri ve Büyük Güçler, Kıbrıs Ege ve Diğer Sorunlar*, İstanbul.
- Toluner, Sevin. 1977. *Kıbrıs Uyuşmazlığı ve Milletlerarası Hukuk*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, Fakülteler Matbaası.
- Türk Üniversitelerinin Kıbrıs Sorunu Hakkındaki Görüşü*. 1975. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Yüksel, Dilek Yiğit. Kasım 2018. "Kıbrıs'ta Yaşananlar ve Türk Mukavemet Teşkilatı 1957-1964", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. XXXIV, S. 98, s. 311-376.

İnternet Yayınları

<https://www.mfa.gov.tr/garanti-antlasmasi-zurich-11-subat-1959.tr.mfa> indirilme tarihi: 28.12.2022.





Hülya TOKER

Doç. Dr., Yozgat Bozok Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü Yozgat
Türkiye

Assoc. Dr., Yozgat Bozok University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of
International Relations Yozgat/ Türkiye

✉ eposta: hulya.toker@yobu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-2400-3826> - <https://ror.org/04qvdf239>

Atıf/Citation: Toker, Hülya. 2023 Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin
Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi (Ekim 1920 Öncesi Süreç). *Avrasya Uluslararası
Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 975-997 <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1223670>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	22.12.2022
Kabul Tarihi/Accepted:	23.02.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

**GÜNEY KAFKASYA EKSENLİ DEĞİŞİMLERİN
TÜRKİYE-RUSYA FEDERASYONU İLİŞKİLERİ ÜZERİNDEN ANALİZİ
(Ekim 1920 Öncesi Süreç)**

Öz

975

1991 yılı Aralık ayı sonlarında SSCB’de meydana gelen dağılma ile birlikte bölgede oluşan güç boşluğu, Güney Kafkasya özelinde olduğu gibi bölgesel ve küresel aktörlerin mücadelesini tetikleyen önemli değişikliklerin de habercisi olmuştur. İki kutuplu sistemin istikrarlı politikasının yerini güvensiz ve istikrarsız bir ortama bırakması, Güney Kafkasya ülkelerinin sahip olduğu değerler nedeniyle bölge içi ve bölge dışı devletlerin odak noktası haline gelmesi çatışmaları da beraberinde getirmiştir. Bölgede meydana gelen değişim, SSCB’nin ardılı olan ve bölgeyi arka bahçesi olarak gören Rusya Federasyonunu (RF) olduğu kadar sınırlarında yepyeni komşularla karşı karşıya gelen ve bölgeyle tarihi ve kültürel bağı bulunan Türkiye’yi de yakından ilgilendirmiş ve dağılma sonrası her iki ülke bölgeye yönelik yeni politikalar üretmek durumunda kalmıştır.

Çalışmada, Güney Kafkasya’nın önemi ve tarihi arka planı kısaca incelendikten sonra, dağılmadan sonra Güney Kafkasya ülkelerinde yaşanan değişim, bu ülkelerin dış politikasını etkileyen bölge içi etnik çatışmalar, Azerbaycan ve Ermenistan arasında Dağlık Karabağ başta olmak üzere günümüzde dahi yaşanan problemler ve Ermenistan’ın Azerbaycan topraklarına yönelik saldırıları gibi çözülemeyen bölgesel sorunlar, bu sorunlar karşısında Türkiye ve RF’nin izlediği politikalar ve bu politikaların iki ülke ilişkilerine etkisi analiz edilmeye çalışılacaktır. Gerek RF gerekse Türkiye’nin, Ermenistan ve Azerbaycan gibi çatışma halinde olan devletlerle yakın ilişki içinde olmaları ve Gürcistan’ın etnik meseleleri konusunda Türkiye’nin aldığı tavır gibi hususların iki ülke ilişkilerini zaman zaman olumsuz etkilediği ancak problemleri ayrı tutup ticaret ve turizm gibi ülke çıkarları için önemli konularda anlaşma sağlanabildiği buna rağmen çözülemeyen problemler nedeniyle istikrarın her an bozulabileceği bir süreç yaşandığı değerlendirilmiştir.





Anahtar Kelimeler: Güney Kafkasya, Türkiye, Rusya Federasyonu, Bölgesel Çatışma, Enerji

AN ANALYSIS OF THE TURKISH-RUSSIAN FEDERATION RELATIONS WITHIN THE FRAMEWORK OF THE CHANGES CENTERED AROUND SOUTHERN CAUCASIA

Abstract

The power vacuum left by the Soviet Union's demise in December 1991 foreshadowed the impending developments, sparking conflict between regional and global actors, particularly those with an interest in the Southern Caucasus. The yielding of the stability established by the bipolar system prior to the insecure and destabilized environment created conflicts among regional and overseas states vying for the resources possessed by the South Caucasian states. The region's changes compelled Türkiye, due to its deep historical and cultural ties with the region's countries, to face newly emerging independent states, forge and pursue new policies in the region, just as the Russian Federation (RF), the successor to the USSR, regarded the region as a threat.

Following a brief account of the importance and historical background of the Southern Caucasus, this study attempts to analyze the politics pursued by the Russian Federation and Turkey, as well as the implications for their bilateral relations, in light of the changes that occurred following the newly emerging independent states in the region as a result of the collapse of the USSR, regional ethnic clashes affecting their foreign policies, and deep-rooted problems still being lived between them.

It is estimated that the approaches taken by both the Russian Federation and Turkey, which have close relations with conflicting countries in the region such as Azerbaijan and Armenia, towards ethnic issues in Georgia created tensions between the two countries at times. However, keeping the problematic issues separate from trade and tourism and appealing to both countries' national interests helped them reach a consensus on certain issues, but the region's current atmosphere of stability is under threat of deterioration.

Keywords: Southern Caucasus, Turkey, Russian Federation, Regional Conflict, Energy.

Giriş

İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan iki kutuplu dünya sistemi, 1990'lı yılların başında küreselleşme eğilimiyle siyasî, kültürel ve ekonomik olarak yeni ilişkiler ve bağımlılıklara evrilmiştir. Bu değişimin etkilediği önemli bölgelerden biri olan Güney Kafkasya'da da SSCB'nin dağılmasından sonra diğer devletlerle ilişkiler kurabilecek, yeni fırsatlar karşısında yeni politikalar üretebilecek bağımsız devletler oluşmuştur. Ancak bu devletlerin uluslararası sisteme dahil olması, onları bölge içi ve bölge dışı aktörlerin hedefi haline de getirmiştir (Sarıahmetoğlu, 2014: 89). Kafkasya'nın, Asya ve Avrupa arasındaki kara bağlantısının yanı sıra bölgesel veya küresel güçlerle ortak sınırları olması, rekabet halindeki bölgesel güçler arasında tampon görevi yapması ve en önemlisi sahip olduğu kaynaklar, son 3000 yıldır bölgede rekabeti tetikleyen jeostratejik ve jeoekonomik unsurlar olmuştur. Kafkasya'nın özellikle ABD ve Batılı devletlerin bir kısmı için İran ve Rusya'yı saf dışı bırakarak Hazar





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

petrol ve gaz ihracatının uluslararası pazarlara iletiminde potansiyel geçiş rotası sunması, bölgedeki rekabeti daha da artırmıştır (Peimani, 2009: 45). Bu rekabette bölgenin yapısından kaynaklanan bazı problemler bölgeye müdahil olmak isteyen aktörlerin işini kısmen kolaylaştırdığı söylenebilir. Zira Karadeniz-Avrupa, Hazar Denizi-Orta Asya, Suriye-Mısır ve İran-Basra Körfezi arasında kesişme noktasında bulunan Kafkaslar; tek geçit bölgesi olması ve kuzey-güney, doğu-batı arasında önemli bir koridor özelliği taşıması, pek çok kavimin bölgeden gelip geçmesine, burada yerleşmesine ve bu coğrafyada hâkimiyet için mücadele etmesine sebep olması, bu hareketliliğin aynı zamanda bölgenin kozmopolit yapısının da temelini oluşturmuştur (Hacısalihoglu, 2006: 7); (Kadimoğulları, 2019: 13). Bu şekilde oluşan bölgenin demografik yapısı; etnik çatışmalar ve istikrarsızlıkları da beraberinde getirirken bölge dışı aktörlerin bölgeye sızmasını da kolaylaştırmıştır. Bu durum, ülkelerin Güney Kafkasya temelli dış politikalarını etkilediği gibi bölgeyle yakından ilgilenen devletlerin birbiriyle olan ilişkilerine de yansımıştır.

Çalışmada, SSCB'nin dağılması sonrası Güney Kafkasya'da bağımsızlığını kazanan ülkelerin içinde buldukları siyasi ve ekonomik istikrarsızlık, SSCB'nin bölgeden çekilmesiyle meydana gelen otorite boşluğunda bu istikrarsızlığı fırsat olarak gören ve bölgenin mevcut kaynaklarından faydalanmak isteyen devletler, ulusüstü yapılar, uluslararası örgütler, ulusal ve uluslararası şirketler gibi yeni aktörlerin bölgeye dahil olması sonucu yaşanan rekabette RF ve Türkiye'nin Güney Kafkasya eksenli çatışma ve anlaşma konuları ele alınacaktır. Bölgesel güç olan RF'nin bölgeyi arka bahçesi olarak görmesi ve yeni aktörlerin bu alanda faaliyette bulunmasına fırsat vermeme yönünde politikalar izlemesi, bölgeyle tarihi ve kültürel bağı olan Türkiye'nin bölge ülkeleriyle olan yakın ilişkileri doğal çatışma alanları oluşturduğu gibi ülkeler arasındaki ticari ve ekonomik ilişkiler iki ülkenin anlaşma alanları yaratma gereğini de beraberinde getirmiştir. Bölgede özellikle Azerbaycan-Ermenistan arasında Dağlık Karabağ üzerinden yaşanan problemler Türkiye'nin zaman zaman daha radikal kararlar almasını gerekli kıldığı gibi RF'nin de bölge ülkeleri üzerinde etkisini kaybetmeme yönünde izlediği politika gerginliklerin tırmanmasında etken olmuştur. Türkiye'nin RF ile ilişkileri zaman zaman diğer bölge ve bölge dışı aktörleri de yakından ilgilendirmiş ve bu anlamda özellikle ABD ile ilişkilerde zor anlar yaşanmıştır.

1. Güney Kafkasya'nın Tarihi Arka Planı

Güney Kafkasya, tarihte birçok devlet ve imparatorluğun hâkimiyeti altına girmiş ve güçlü devletlerin kenar bölgesi durumunda kalarak daima çevresinde bulunan güç merkezlerinin rekabet odağı olmuştur (Hille, 2010: 1). Bölgesel rekabet –yakın dönem dikkate alındığında– XIX. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti ile İran arasında yaşanırken bu tarihten sonra güç dengesini kendi lehine çeviren Rusya da aktif olarak bu rekabette yerini almıştır (Kamrava, 2017: 1).





Rusya'nın hâkimiyetinin artması, dönemin büyük devletleri tarafından kaygıyla izlenmiş, özellikle İngiltere, Hindistan'daki çıkarlarının tehlikeye girdiği düşüncesiyle Kafkasya'daki değişimleri yakından takibe başlamıştır. Kafkasya'nın; Rus siyasî ve askerî hâkimiyetinin, Batı Anadolu üstünden Akdeniz'e, güneyde İran üstünden Hint Okyanusuna ve doğuda Hazar Denizi üstünden Asya'nın kalbine çevrilen bir üssü durumuna gelmiş olması, Avrasya'da günümüze kadar devam eden *Büyük Oyun*'un başlamasına neden olmuştur (Şal, 2009: 21). Rusların hâkimiyet alanlarını genişletmesi, İngilizlerle arasındaki mesafeyi daraltmış, bu durum büyük oyunu daha da sertleşmiştir (Demirtaş, 2019: 18).

1917 yılında çıkan Bolşevik İhtilali, dikkatini iç meselelere yönelten Rusya'nın kısmen bu oyundan uzaklaşmasına neden olmuştur. Bu ihtilal, Güney Kafkasya ülkelerini de etkilemiş ve bu ülkeler Rus Kurucu Meclisinin Ocak 1918'de feshedilmesi üzerine Temsilciler Meclisini –*Seym*– oluşturmuş, bir yıl sonra da bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. (Kılıç, 2017: 179) Ancak Kızıl Ordu, tekrar bu ülkeleri ele geçirmiş ve kısa süre sonra üç devlet *Kafkasya Ötesi Sosyalist Federatif Sovyet Cumhuriyeti*'ne dönüşmüştür (Sapmaz, 2008: 26, 27). 1936 yılında federasyona son verilerek *Gürcistan, Azerbaycan ve Ermenistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri* oluşturulmuş ve böylece 1991 yılına kadar devam edecek Sovyet hâkimiyeti başlamıştır (Şal, 2009: 25).

SSCB'nin dağılmasıyla birlikte bölgedeki yapı yeniden değişmiş ve Güney Kafkasya ülkeleri, SSCB döneminde dış ilişkileri sınırlı çevre bölgesiyken artık merkezi bir konuma geçmiştir. (Coene, 2010: 21) Ancak dağılma ve bağımsızlık, beklendiği gibi Güney Kafkasya ülkelerine refah getirmemiş, sahip oldukları petrol, onlara daha müreffeh bir yaşam imkânı sunmasına rağmen yine aynı sebeple çatışmaların da odak noktasına taşınmıştır. Bölgenin petrol ihracat rotası olma özelliği, giderek artan istikrarsızlık nedeniyle yeni bir sorunun da gün yüzüne çıkmasına neden olmuştur (Peimani, 2009: 65).

SSCB'nin dağılması; XIX. yüzyılda İngiliz ve Rus İmparatorluklarının Kafkasya ve Orta Asya'nın kontrolünü ele geçirmek için verdikleri mücadeleye benzer ancak daha geniş ve daha fazla aktörün dâhil olduğu ve esasını jeopolitik unsurların oluşturduğu bir rekabeti, *Yeni Büyük Oyun*'u gündeme getirmiştir (Demirtaş, 2019: 27). Güney Kafkasya bölgesine yönelik küresel ve bölgesel rekabette önceki aktörlerden farklı olarak, AB ve NATO gibi teşkilatların yanı sıra, Lukoil, British Petrol (BP) gibi şirketler, ABD, RF, Türkiye, İran, Çin, İsrail, Hindistan gibi devletler de oyuna dâhil olmuştur (Koca, 2019: 16).

Çalışmanın konusunu, Yeni Büyük Oyunun aktörlerinden RF ve Türkiye'nin Güney Kafkasya temelli politikaları ve bu politikaların iki ülke ilişkilerine yansımaları oluşturmaktadır. Öncelikli olarak SSCB dağıldıktan sonra bölgede ne gibi değişiklikler yaşandığı konusundan kısaca bahsedip sonrasında bu değişimin RF ve Türkiye ilişkilerini ne yönde etkilediğini ele almak daha yararlı olacaktır.





2. SSCB'nin Dağılması Sonrası Güney Kafkasya

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB)'nin 1991 yılında resmen dağılması, jeostratejik, jeoekonomik ve jeopolitik açıdan dünyada önemli değişimleri de beraberinde getirmiştir. Dağılma sonrası Balkanlar'da bulunan sosyalist rejimler birer birer çökerken Orta Asya ve Güney Kafkasya ülkeleri de (Ermenistan, Azerbaycan, Gürcistan) bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. (Gürsel, 2012: 3)

Çalışmanın konusunu oluşturan Kafkasya'nın güney havzasında Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan Cumhuriyetleri ile Acara, Abhazya, Yukarı Karabağ ve Güney Osetya Özerk Bölgeleri bulunurken kuzeyde Rusya Federasyonu'na bağlı yedi özerk cumhuriyet (Dağıstan, Çeçenistan, İnguşetya, Kuzey Osetya-Alanya, Kabardey-Balkar, Karaçay-Çerkes ve Adıge) ve iki kray (Krasnodar ve Stavropol) yer almıştır.

Coğrafi olarak önemli bir koridor özelliği taşıyan Kafkaslar, dağılma sonrası jeopolitik açıdan enerji ve enerji güvenliği, ayrılıkçı hareketler, etnik çatışmalar, ulus devlet inşası, sosyalist sistemden liberal sisteme geçiş çabaları gibi problemlerle uğraşmak zorunda kalmıştır. Jeopolitik problemler arasında Dağlık Karabağ, Abhazya, Güney Osetya, Cevahetya ve Acaristan sorunları da ayrı bir önem taşımaktadır.

Bölge devletleri bağımsızlıklarını kazandıktan sonra demokratik ve ekonomik açıdan içinde buldukları istikrarsız yapıdan kaynaklanan problemlerle baş etmek zorunda kalmışlardır. (Arı, 2010: 13). Sovyet yönetimi sırasında eğitimden sağlığa hemen hemen her konu devlet tarafından organize edilirken dağılma sonrası liberal ve serbest pazar sistemine geçmek gerek yöneticileri gerekse halkın yıpranmasına neden olmuştur. Ordu ve güvenlik güçlerinin yeni oluşturulmaya başlanması önemli problemleri de beraberinde getirmiştir. Azerbaycan, Ermenistan'ın iki misli nüfusa sahip olmasına rağmen sınırlarını koruyamayıp ülkesinin 1/3'ünü Ermeni hakimiyetine terk ederken Gürcistan, sayıca az olan Abhazlara karşı başarısız olmuştur.

Diğer taraftan sahip oldukları coğrafi konum ve doğal zenginlikler bölgesel güçler arasında rekabetin hızla artmasına neden olmuştur (Kasım, 2011 s.1). SSCB'nin dağılmasını takiben bölgede oluşan otorite boşluğu, bölgesel ve küresel yeni aktörlerin de rekabete dahil olmasına, bölgenin dinamik, çok değişkenli ve çok boyutlu bir güç mücadelesinde odak noktası haline gelmesine neden olmuştur (Gürsel, 2012: 3). Aktörler arasında ABD, RF, Türkiye, Çin, Hindistan, İsrail, İran gibi devletlerin yanı sıra ulusüstü bir yapıya sahip olan Avrupa Birliği (AB), uluslararası bir örgüt olan NATO, ulusal (Lukoil) ve çokuluslu (BP) şirketler yer almıştır (Koca, 2019: 16).





Ermenistan-Azerbaycan çatışmasının Türk-Rus ilişkilerini yakından etkilemesinde olduğu gibi bölgeyle yakından ilgilenen bu aktörler zaman zaman bölge içi çatışmalara müdahil olmuşlardır (Sapmaz, 2008: 42).

Stratejik açıdan Kafkasya ve Orta Asya'nın ABD, Rusya ve Çin için farklı anlamlar taşıdığı görülmektedir. SSCB'nin ardılı olan RF, Kafkasya'yı arka bahçesi olarak değerlendirerek bölgede yeniden denetimi ele geçirmeye çalışmıştır. SSCB sonrası Kafkasya'da ulusların devletleşme için yapılanma sürecine girmesi RF'yi oldukça rahatsız etmiş, kuzeyde bu yönde yapılan girişimleri kontrol altına alırken Güney Kafkasya'da aynı başarıyı gösterememiş, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir (Gürsel, 2012: 3).

ABD, bölgenin Rusya ve Çin'i durdurmada stratejik bir alan olduğunu düşünürken; Rusya ve Çin, çıkarları savunmada bölgenin hayati bir öneme sahip olduğunu değerlendirmişlerdir. Bölgeye yönelik bu istekler ülkeler arasında büyük rekabete yol açmaktadır (Özkan, 2010: 125)

Üzerlerinde yapılan baskıların da etkisiyle Güney Kafkasya'daki üç bağımsız devletin dış politikalarını belirlerken farklı yönde hareket ettiği görülmüştür. Azerbaycan ve Gürcistan çoğunlukla ABD ve AB merkezli bir dış politika izlerken Ermenistan, Rusya merkezli hareket etmiştir. Ancak Ermenistan zaman zaman Rusya'yı kısmen saf dışı bırakıp ABD yanlısı bir politika izlemiştir (Gürsel, 2012: 3). Bölge ülkelerinin ve konumuzun temelini oluşturan RF ve Türkiye'nin bölgeye yönelik politikalarının ne olduğuna dair soruların cevabı ise dağılma sonrası yaşanan problemler incelenirken ortaya koyulacaktır.

3. Rusya Federasyonu'nun Bölgeye Yönelik Politikaları

Mikhail Gorbaçov'un 1985'te SSCB'nin genel sekreteri olduktan sonra *Glasnost* (açıklık politikası) ve *Perestroyka* (iktisadî ve siyasal sistemin yeniden yapılandırılmasına yönelik politika) programlarını başlatması, ülkenin Kafkasya coğrafyasındaki hâkimiyetini kaybetmesine neden olmuştur (Coene, 2010: 138). Ancak SSCB'nin ardılı RF, 1991 yılında bağımsızlıklarını ilan eden Güney Kafkasya Cumhuriyetleri üstündeki hâkimiyetinden kolay kolay vazgeçmek niyetinde değildir. RF, bölgeyi değerli kılan petrol kaynakları ve enerji nakil hatları, buğday ve mısır ihtiyacının karşılandığı Kuban ve Terek ovaları, Karadeniz ve Hazar kıyıları, Kuzey Kafkasya'yı güneye bağlayan Daryal geçidi gibi değerleri diğer devletlere göre daha iyi bilmekte ve bu nedenle Güney Kafkasya coğrafyasında yeniden hâkimiyet kurmak istemektedir (Kanbolat, 2001: 166).

RF, SSCB'nin dağılmasından sonra, Kafkasların yanı sıra Balkanlar, Orta Avrupa, Baltık, Karadeniz, Orta Asya ve Hazar Denizi'nden çekilmek zorunda kalmış, Karadeniz'de Odessa, Mariupul, İllisevsk, Hazar'da Bakü ve Türkmenbaşı'nı kaybetmiş ve tüm bu kayıplar nedeniyle Karadeniz, sıcak denizlere inme hedefini gerçekleştirebileceği bir araç olmaktan





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

çıkıştır. Yine dağılma sonrası, Avrupa'da XVI. yüzyıldaki sınırına geri dönmesi ve topraklarının %25'ini, nüfusunun yarısını kaybetmesi önemli sayıda etnik Rus'un diğer devletlerin sınırları içinde kalmasına neden olmuştur. Bu değişimler RF'de; sosyal, politik ve ekonomik krizlerin yaşanmasını tetiklemiştir (İsmayılov, 2013: 90).

RF ilk devlet başkanı Boris Yeltsin, dağılma sonrası yaşanan bu karmaşa içerisinde Güney Kafkasya coğrafyasında meydana gelen etnik çatışmalar, Hazar bölgesindeki enerji kaynakları ve petrol boru hattı güzergâhları gibi konuların uluslararası politikada öne çıkmaya başlaması üzerine, bölgedeki etnik çatışmaların ülke lehine kullanılması, Hazar enerji kaynaklarının RF üzerinden Batı piyasalarına naklinin sağlanması ve Doğu Karadeniz limanlarının kontrol altına alınması yönünde politikalar izleyerek bölgedeki problemleri çözmeye çalışmıştır (Sönmez, 2015: 5).

1991 yılı sonunda RF, dünyadaki ekonomik ve siyasî gücünü yeniden elde etmek amacıyla bağımsızlıklarını kazanan cumhuriyetleri –Güney Kafkas ülkelerinin de (başlangıç aşamasında Gürcistan, Azerbaycan ve Ermenistan) içinde bulunduğu– tekrar bir çatı altında toplamak istemiş ve bu doğrultuda Bağımsız Devletler Topluluğunu (BDT) oluşturmuştur. Ancak bu girişim beklendiği gibi gelişmemiş ve RF'nin liderliğinde sıkı bağların yaratılacağı bir birliğe dönüşmemiştir (Peimani, 2009: 3, 295). Bu nedenle 1992 yılından itibaren RF'de eski SSCB coğrafyası üzerinde hâkimiyet kurma isteği olarak tanımlanan *Yakın Çevre Politikası* tartışılmaya başlanmıştır (Demir, 2003: 135). 15 Mayıs 1992'de BDT'nin Taşkent Zirvesinde, Ortak Güvenlik Antlaşmasının imzalanması söz konusu politikanın bir göstergesi olmuştur. Ancak anlaşmayı Azerbaycan, Gürcistan ve Türkmenistan'ın imzalamamış olması, RF'nin amacına ulaşmasının kolay olmayacağını göstermiştir. Buna rağmen RF, Kafkasya'ya yönelerek yalnız ekonomik değil stratejik olarak da bölgedeki varlığını güvence altına alacak girişimler başlatmıştır (Demir, 2003: 136). Bu anlamda farklı görüşler ileri sürülmüş ve yeni bir yol haritası belirlenmeye çalışılmıştır. RF'nin eski gücüne kavuşması ve Avrasya coğrafyasında ABD'nin gücünün zayıflatılması için bölge güçleriyle ittifak yapılmasının zorunlu olduğunu savunan Rus Diplomat Yevgeny Primakov (Avrasyacı)'un görüşleri önemli bir yankı bulmuştur. ABD ve Batı ülkelerinin özellikle Hazar Havzasında RF ile bölge ülkeleri arasındaki ilişkileri engellemeye yönelik bir politika uyguladığı ve bunun RF'ye yönelik yeni bir çevreleme politikası olduğunu düşünen Primakov, yakın çevre olarak gördüğü eski Sovyet coğrafyasında diğer bölge aktörlerinin siyasî ve ekonomik açıdan yapacakları müdahaleleri güvenliği için tehdit olarak algılamış ve bunu önleme yönünde bir strateji belirlemiştir (İsmayılov, 2013: 93).

Primakov Doktrini olarak da bilinen bu strateji, 1990'lı yılların sonuna kadar dış politika stratejisi olarak gündemde kalmıştır. Bu stratejiyle, uluslararası arenada RF'nin yeniden süper güç olması gerektiği savunulmuş ve yakın çevre olarak görülen bölgede herhangi bir sorun çıkması halinde askerî müdahalede bulunulabileceği vurgusu yapılmıştır.





(İsmayılov, 2013: 94) Primakov, RF'nin dış politika açısından ilk sırada BDT ülkelerinin yer alacağını belirtmiş olmasına rağmen bu durum kâğıt üzerinde kalmış ve eski Sovyet coğrafyasıyla ilişkiler, Batıyla olan ilişkilere göre ikinci planda yer almıştır (Tellal, 2010: 207).

Dağılmadan sonra güvenliğini garanti altına almak ve eski gücüne kavuşmak isteyen RF, ilk yıllarda Batı'ya yaklaşarak Atlantik bölgesine uyumlu politikalar izlemiş, 1993 yılından itibaren Güney Kafkasya ülkelerine yönelik daha realist politikalar uygulamaya başlamıştır. Bu gelişme aynı zamanda dış politikada Atlantikçi yaklaşımın Avrasyacı yaklaşımla yer değiştirmesinin önemli bir göstergesi olmuştur (İsmayılov, 2013: 92). Bu süreçte; Ermenistan ve Azerbaycan arasında mevcut Dağlık Karabağ sorunu sıcak çatışmaya dönüşmüş ancak RF, Ermenistan'ın Karabağ dışında Azerbaycan topraklarının %20'sini işgal etmesine rağmen sessiz kalarak olayları uzaktan izlemiştir. Yeltsin, gerek Elçibey gerekse Aliyev'e oldukça mesafeli durmuş, bu durum Ermenilerin işini kolaylaştırmıştır. Gürcistan ise Acara, Abhazya ve Güney Osetya problemleri nedeniyle toprak bütünlüğünü kaybetme noktasına gelmiş, RF bu problemler üzerinden Gürcistan'da askerli varlık oluşturmuştur (Tellal, 2010: 208).

RF, arka bahçesi olarak gördüğü eski Sovyet coğrafyasında hâkimiyetini sürdürmek adına bir dizi strateji belirlemiştir. Bunların başında 23 Nisan 1993 tarihinde açıklanan *Yakın Çevre Politikası* gelmektedir (Özarslan, 2012: 149). Bu stratejiyle; Eski SSCB coğrafyasında bölge dışı aktörlerin nüfuz elde etmesinin önlenmesinde ve bölge güvenliği ile istikrarın sağlanması konusunda tek sorumlu devletin RF olduğu ifade edilmiştir. Böylece, Rus yayılcılığına son verilmediği ve geleneksel hedeflere ulaşmaya yönelik politikaların değişmediği açıkça ortaya koyulmuştur (Kanbolat, 2001: 167). Eski SSCB coğrafyasının kendi çıkar alanı olduğu, yakın çevre devletlerinin güvenlik ve ekonomik açıdan RF'ye uyum sağlaması ve bölgeye yönelik her türlü nüfuz mücadelelerinin engellenmesi gerektiği vurgulanmıştır (Oktay & Cerrah, 2018: 114).

Yakın Çevre politikasının açıklanmasından bir süre sonra nükleer silahlanma konusunda RF'nin ilk başvuran ülke olmayacağı yönündeki ilkenin reddedildiği, RF ve BDT devletlerinin güvenliği amacıyla RF askerlerinin ülke dışında da konuşlandırılabilmesi gibi konuların yer aldığı Karaganov Doktrini (Kasım 1993) olarak da bilinen askerî strateji yayınlamıştır (Tellal, 2010: 206).

23 Mayıs 1996 tarihinde açıklanan Ulusal Güvenlik stratejisiyle RF'nin yakın çevre politikasını gerçekleştirmesi karşısındaki engellere dikkat çekilmiştir. Türkiye ve İran, bölgesel rakip olarak görülürken Çin bir tehdit olarak algılanmıştır. Buna rağmen Batının bölgede nüfuzunun artırmasını önlemek için Rus siyaset adamları Çin ve İran ile işbirliğine gidilebileceğine dikkat çekmiştir. RF, Türkiye'yi Türk ve Müslüman kimliğiyle Güney Kafkasya'da en önemli rakip olarak görmektedir. (Oktay & Cerrah, 2018: 114)





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

1999 yılının son gününde istifa eden Boris Yeltsin'in yerine *Büyük Rusya, Kudretli Rusya* sloganlarıyla yola çıkan ve iktidara gelişinin ilk yıllarında pragmatik siyaset ve etkin ekonomi politikaları uygulamayı tercih eden Vladimir Putin, Cumhurbaşkanı olarak seçilmiş ve RF için yeni bir dönem başlamıştır (İsmayilov, 2013: 92). Bu dönemde RF, BDT içerisindeki nüfuzunu muhafaza etmek, sınırlarını garanti altında tutmak ve parçalanma riskine karşı kendini emniyet altına almak amacıyla, Yakın Çevre Doktriniyle izlediği siyaseti 10 Ocak 2000'de açıkladığı Ulusal Güvenlik Doktrini ile pekiştirmiştir (Kantarci, 2014: 238). 30 Haziran'da yayınlanan Yeni Dış Politika stratejisiyle de eski SSCB coğrafyasındaki Rus ekonomik çıkarları ve Rusların statüsü konusu üzerinde durulmuştur (Kanbolat, 2001: 168).

Dünyadaki gelişmelerin de RF'nin bölgeye yönelik politikalarında belirleyici olduğu görülmektedir. Bu anlamda 11 Eylül olayı önemli bir örnektir. 11 Eylül 2001'de ABD'ye yapılan terör saldırısının RF ile ABD ilişkilerinin yumuşamasına yol açması, Güney Kafkasya'da yaşanan çatışmalara da yansımış ve bu olay problemlerin bir süreliğine rafa kaldırılmasında etkili olmuştur. 2002 yılında Moskova'da imzalanan deklarasyon ile Güney Kafkasya'da bölge devletlerinin toprak bütünlüğü ve bölge istikrarının iki ülke çıkarları için önemi vurgulanmıştır. Rekabetin, çatışmaları daha da körükleyeceği düşüncesiyle, bölge ülkelerinin ekonomik ve siyasî açıdan gelişmesi ve insan haklarının korunması fikri savunulmaya başlanmıştır (İsmayilov, 2013: 95).

Güney Kafkasya coğrafyasının kendi nüfuz alanında olduğunu düşünen ve 1995 yılına kadar bölgeye yeterince önem vermeyen RF, bölge dışı aktörlerin bölgeye ilgisinin artmasıyla bu politikasını gözden geçirmek zorunda kalmıştır. Batılı devletlerin enerji kaynaklarını çıkarları doğrultusunda kullanmak istemeleri, Azerbaycan ve Gürcistan gibi bölge ülkelerinin ABD ve AB merkezli dış politika inşaları ve RF'nin Batılı devletlerin bölgedeki nüfuzunun artmasını önlemeye çalışması gibi gelişmeler, RF'nin bölgedeki etkinliğinin azalmasına neden olmuştur (Gürsel, 2012). Bu tür çekinceler Putin'in, Cumhurbaşkanı seçildikten sonra eski Sovyet coğrafyasında ekonomik, politik ve askerî nüfuzun yeniden oluşturması yönünde bir politika izlemesinde etkili olmuştur (İsmayilov, 2013: 97). 2008 yılında Gürcistan ile yapılan savaştan sonra RF'nin Orta Asya ve Güney Kafkasya coğrafyasında yeniden etkisini artırması bu politikanın olumlu sonuçlar verdiğini göstermiştir (İsmayilov, 2013: 87, 89)

Putin döneminde Kremlin'in; bölgesel çatışmalarla ilgilenmesi, çatışmalarda taraf olması ve zaman zaman arabuluculuk yapması ve sorunları RF çıkarları doğrultusunda çözmeye gayreti neo-emperyalist dış politika örnekleri olarak değerlendirilmiştir. Putin'in iktidara gelmesiyle 1990'lı yıllarda yaşanan Atlantikçi-Avrasyacı çekişme sona ermiş ve bu konuda bir sentez oluşturma yöntemi denenmiştir. Yeltsin'in, Sovyet döneminden nefret politikasının aksine Putin, Sovyet vatanseverliğini yeniden yaşatma çabası içinde olmuş ve bu durum Güney Kafkasya politikalarına da yansımıştır (Tellal, 2010: 197).





4. Türkiye Cumhuriyeti'nin Bölgeye Yönelik Politikaları

SSCB'nin dağılması sonrası Güney Kafkasya'da bağımsız ve özerk devletlerin oluşumu, Türk dış politikasını da yakından ilgilendirmiş, bölgedeki değişimler, Türkiye için siyasal, ekonomik ve psikolojik avantajlar elde edilebilecek tarihsel bir fırsat olarak da değerlendirilmiştir. Türkiye artık yeni bağımsızlıklarını kazanmış devletlerle ortak bağlar kurarak bölgedeki etkinliğini artıracak bir konuma gelmiştir. Yeni siyasal coğrafya, yeni bağımsız komşu devletler, tarihi, kültürel bağlarla kendine yakın hissettiği topluluklar ve bu toplulukların beklentileri, Türkiye'nin hızla yol haritası çizme gerekliliğini göstermiştir (Şal, 2009: 168).

Hazırlıksız yakalandığı bu ani gelişmeler karşısında bir mastır planının olmayışı ve ülke içindeki problemlerin yoğunluğu, Türkiye'nin 1993 yılına kadar bölgeye yönelik etkin politika izlemesini önlemiştir. Başlangıçta henüz Güney Kafkasya coğrafyasında var olan veya yeni oluşmaya başlayan problemlerin farkında olamayan Türkiye, bölgede lider rolü oynayabileceği düşüncesiyle "Adriyatik'ten Çin'e" söylemlerini dillendirmeye başlamıştır (Oktay & Cerrah, 2018: 202). Ancak bu söylem beklenen etkiyi yaratmadığı gibi bazı ülkeler tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Türkiye'nin bölgeyi zamanla daha yakından tanınması ve edindiği ciddi tecrübeler, bölgeye yönelik politikaların yeniden gözden geçirilmesine ve daha gerçekçi adımlar atılmasına neden olmuştur. Bunun için farklı değişkenlerin göz önünde bulundurulmasının gerekliliği ve önceliklerin neler olduğunun tespiti önemli olmuştur. Enerji kaynakları açısından oldukça zengin olan bölge kaynaklarının nasıl kullanılacağı, nasıl transfer edileceği, bölgeye yönelik dış aktörlerle yaşanacak çatışmalar, dondurulmuş problemlerin alevlenmesi halinde nasıl tavır alınacağı gerek bölge aktörleri gerekse bölge dışı aktörlerle hangi alanlarda işbirliği yapılabileceği gibi pek çok sorunun cevabı aranmaya başlanmıştır.

SSCB'nin dağılmasıyla bölgede iki kutuplu sistemin düzenli işleyişinin yerini belirsizliklere bırakması, Türkiye'nin, küçük ve istikrarsız komşularla karşı karşıya gelmesine neden olmuştur (Oran, 1994: 274). Bir anda çevresel konumdan merkezi konuma geçen ve bölgede güçlü aktörlerden biri haline gelen Türkiye, bölgesel olaylara karışmama politikasına ve içe dönük uygulamalara son vererek daha aktif bir politika izlemeye başlamıştır (Şal, 2009: 176). Ancak bölgedeki belirsizlik ortamı yeni tehdit ve riskleri de beraberinde getirmiştir.

Türkiye özelinde değerlendirildiğinde, küresel ölçekten bölgesel ölçğe evrilen güvenlik sorununun, farklı boyutlarda endişe yaratan ciddi problemleri tetiklediği söylenebilir (Erol & Ozan, 2011: 31). Balkanlar, Ortadoğu ve Kafkaslar gibi istikrarsız bölgelerin ortasında yer alan Türkiye, güvenlik tehdidini daha ciddi boyutlara taşımış ve güvenlik konusunda yeni politikalar üretmek zorunda kalmıştır (Bakan, 2007: 35). Böylece küresel çıkarlar yerine kendi güvenlik ve işbirliği anlayışı bağlamında bölgesel çıkarları ön planda tutan bir dış politika devreye sokmuştur.

Jeostratejik konumu, iki kutuplu sistemin yok olması sonucu bölgede oluşan güç boşluklarını doldurmak isteyen ülkeler arasındaki rekabette Türkiye'nin de önemli rol oynamasına sebep olmuştur (Ege, 2008: 322). RF'nin bölgedeki nüfuzunun yeniden artmasını istemeyen Batılı devletler, Türkiye'nin bölgedeki faaliyetlerini desteklemişlerdir (Özkan, 2010:





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

121). Türk dünyasıyla kurulacak bağda kilit özelliği taşıyan ve Karadeniz ile Hazar arasında stratejik bir konumda bulunan bölge ülkelerinden bazılarının Türkiye’den destek talep etmesi ve Türkiye’nin bu talebe olumlu cevap vermesi ülkeler arasındaki taraf olma durumunun rengini de ortaya çıkarmıştır (Demir, 2014: 61). Kafkas jeopolitiğinde ve jeoekonomisinde önemli devletlerden biri olan İran, bölgesel gücü nedeniyle Türkiye’yi tehdit olarak görmüş ve uyguladığı politikalarda RF’den destek almıştır (Gürsel, 2012: 695). RF ve İran, Türkiye’nin AB ve ABD tarafından desteklenmesini, ABD’nin Kafkasya’ya sızmasında önemli bir faktör olarak değerlendirmiş ve bu nedenle bu ülkelerin desteğini tepkiyle karşılamışlardır (Kasım, 2009: 94). Ermenistan’ın RF ve İran (Françoise, Maracz, & Versteegh, 2010: 113), Gürcistan’ın ABD ve Türkiye, Azerbaycan’ın ise iki taraf arasında denge politikası uygulaması bölgedeki taraftarlıkları yansıtmaktadır (Nuriyev, 2007: 5).

Türk devletlerinin bağımsızlığının tanınmasında öncü ülke olan Türkiye’nin bölgeyle olan tarihi ve kültürel yakınlığı da RF ve İran tarafından bölgesel güç mücadelesinde tehdit olarak algılanmıştır. Kafkasya ve Orta Asya’da ortaya çıkan çok sayıda devletin dil, tarih ve kültürel açıdan modernleşme yolunda Türkiye’yi köprü olarak değerlendirmesi ve uzun süre kopuk olan ilişkilerin bu kültürel bağ ile yeniden canlanması endişelerini daha da artırmıştır (Sander, 1994: 419). Türkiye’nin hazırladığı milyarlarca dolarlık ekonomik yardım paketleri, günümüzde Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı (TİKA) olarak bilinen Ekonomik, Kültürel ve Teknik İşbirliği Başkanlığı aracılığıyla kurduğu bağlar, Türkiye’nin bölgedeki etkinliğini artıran önemli adımlar olmuştur (Hatipoğlu, 2018, 99) Böylece Türkiye, uluslararası gelişmelerden politik çıkarlar sağlamaya, stratejik önemini daha da artırmaya ve ekonomik açıdan ihracata dayalı yeni atılımlar yaparak daha aktif politikalar üretmeye başlamıştır. 1992 yılında İstanbul’da imzalanan Karadeniz Ekonomik İşbirliği (KEİ) Deklarasyonu bunun önemli bir örneğidir (Kasım, 2009: 92).

Türkiye’nin bölgedeki nüfuzunun artmasında, kültürel bağların yanı sıra NATO üyesi olması ve askerî açıdan (Ermenistan hariç) bu ülkelerin geliştirilmesi ve modernizasyonunda destek olmasının da etkisi büyük olmuştur (Gürsel, 2012: 695). Kültürel bağ açısından değerlendirildiğinde Azerbaycan, Türkiye’nin Güney Kafkasya’ya yönelik politikasında en önemli *stratejik ortak* olarak görülmüştür. Ermenistan ile ilişkiler diğer ülkelere oranla daha farklı olmuş ve Türkiye, 1993 yılından itibaren sınırlarını bu ülkeye kapatmıştır. Hazar bölgesi kaynaklarının transferinde önemli bir geçit bölgesi olan Gürcistan ile ilişkilerde mümkün olduğu kadar RF ile ilişkileri zedelemeyecek konularda işbirliği sürdürülmüştür (Kasım, 2009: 95). Bölgenin zengin enerji kaynaklarına sahip olması ve enerji kaynaklarının taşınmasında transit geçit noktası özelliği taşıması, diğer aktörlerin olduğu gibi Türkiye’nin de başlıca ilgi alanlarından birini oluşturmuştur (Topal, 2015a: 760). 1994 yılında imzalanan Azerbaycan petrolünün işletilmesini esas alan *Yüzyılım Antlaşması*, enerji merkezli rekabetleri tetikleyen önemli bir husus olmuştur (Oktay & Cerrah, 2018: 204).





Türkiye'nin bölgeye yönelik uyguladığı politikalar 1993 yılına kadar kısmen soyut, bu tarihten sonra ise daha somut bir seyir takip ettiği gözlemlenmektedir. Azerbaycan'da Elçibey yerine iktidara gelen Aliyev'in Ankara'dan ziyade Moskova'ya yakın olmasına rağmen Türkiye'nin Dağlık Karabağ konusunda Azerbaycan'ı desteklemesi izlediği gerçekçi politikaların bir sonucudur (Oktay & Cerrah, 2018: 203).

RF-Gürcistan savaşının RF'nin bölgedeki etkinliğini artırmasıyla birlikte Türkiye de dış politikasını yeniden gözden geçirmek durumunda kalmıştır. Bu tarihten sonra Türkiye, RF ile rekabetten çok, işbirliği yolunu tercih etmiştir. NABUCCO yerine TANAP-TAP projelerinin, Güney Akımı yerine Türk Akımı projesinin geliştirilmesi Türkiye'nin enerji konusunda RF ile işbirliği yapabileceğini göstermiştir (Oktay & Cerrah, 2018: 206).

5. Güney Kafkasya'daki Gelişmelerin Türkiye-RF İlişkilerine Yansımaları

Güney Kafkasya ülkeleri, 1991 yılında bağımsızlıklarını ilan etmiş ve sosyalizme ve planlı ekonomiye dayanan kapalı bir toplumdaki serbest piyasa ekonomisine ve demokratik ilkelere dayalı anayasalara sahip açık toplumlar haline gelmeye başlamışlardır. (Françoise, Maracz, & Versteegh, 2010: 113)

Kafkasya ve Orta Asya devletlerinin etnik ve kültürel bağlar nedeniyle Türkiye'yi hem siyasal hem de ekonomik model olarak algılamaları, Türkiye'ye bölgesel güç olma yolunda önemli bir rol yüklemiş ve Türkiye, çevresel konumdan merkezi konuma geçmiştir (Ege, Türk Dış Politikasında 1990'lı Yıllar: Soğuk Savaş Sonrası Dönüşüm ve İstikrar, 2008: 323). Diğer taraftan komünist rejimin yarattığı tehdidin kalkmasına rağmen Türkiye'nin yakın çevresinde meydana gelen Bosna Krizi, Körfez Savaşı ve Dağlık Karabağ Sorunu gibi sorunlar önemli bir güvenlik problemi yaratmıştır. Bu nedenle Türkiye, NATO şemsiyesine rağmen kendi askerî savunmasını güçlendirmeye yönelik politika izlemek zorunda kalmıştır (Ege, Türk Dış Politikasında 1990'lı Yıllar: Soğuk Savaş Sonrası Dönüşüm ve İstikrar, 2008: 324).

RF ise, bölgede artan nüfuz mücadelelerinde eski hâkimiyetini yeniden kurma kaygısındadır (Dikkaya & Tıgılı, 2015: 100). Türkiye ve RF arasında bölgeye yönelik problemler her iki devletin de dağılma sonrası politikalarını henüz tam olarak belirlememiş olmalarından kaynaklanmıştır. İlk dönem Türkiye'nin *Adriyatik'ten Çin Seddi'ne Türk Dünyası* ve *21. Yüzyıl Türk Yüzyılı* gibi söylemleri RF'yi son derece rahatsız etmiş, nüfuz mücadelesinde iki ülkeyi karşı karşıya getirmiştir.

Türkiye, Azerbaycan ve Gürcistan ile enerji konusunda işbirliği yaparken Ermenistan'a karşı Dağlık Karabağ sorunu nedeniyle daha temkinli bir politika sürdürmüştür (Topal, 2015b: 970). Bölgede var olan donmuş sorunların canlanması, ekonomi ve güvenlik olmak üzere pek çok alanda istikrarsızlığın artmasına neden olmuştur. (Tüysüzoğlu, 2017) Bu durum, Türkiye'nin başta ticaret ve enerji olmak üzere çeşitli alanlarda bölge ülkeleriyle ilişkilerini geliştirmesine engel teşkil etmiştir (Topal, 2015b: 965).





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

Bölgesel barış ve istikrarı sağlamak amacıyla işbirliğini güçlendirmek isteyen Türkiye, kendi enerji güvenliğine de katkı sağlamak amacıyla enerji konusunda bölge ülkeleriyle BTC, Şahdeniz-Erzurum Doğalgaz Boru Hattı, TANAP gibi enerji projelerini hayata geçirme yönünde bir siyaset uygulamaya başlamıştır (Topal, 2015b: 965).

Türkiye ve RF arasında anlaşmazlıklar olmasına rağmen özellikle 2000'li yıllarda işbirliğine yönelik adımların da atıldığı görülmektedir (Gürsel, 2012: 696). Türkiye'nin girişimiyle 2001 yılında kurularak 2003 yılında yürürlüğü giren ve Türkiye ile RF'nin da içinde yer aldığı Karadeniz Deniz İşbirliği Görev Gücü (BLACKSEAFOR) iki ülke ilişkileri için önemli bir gelişme olmuştur. Ayrıca 2001 yılında Türkiye ile RF arasında imzalanan Avrasya'da İşbirliği Eylem Planı, 2002 yılında gerçekleştirilen Ortak Çalışma Grubu toplantısında Güney Kafkasya'da anlaşmazlıkların çözümü amacıyla Güney Kafkasya Alt Grubu oluşturulması ve çalışmalara başlaması, 1990'lı yıllar boyunca bölgede rekabet halinde olan iki ülke ilişkilerine son derece olumlu yansımalar yapmıştır (Polat, 2019: 252).

Türkiye ile RF'yi karşı karşıya getiren problemlerin başında bölgesel çatışmalar gelmektedir. Bu çatışmaların başında Dağlık Karabağ meselesi gelmektedir. Azerbaycan ve Ermenistan arasındaki bu mesele, SSCB'nin dağılmasından önce mecburi olarak rafa kaldırılmış, sonrasında gerek bölge içi gerekse bölge dışı aktörlerin soruna müdahil olduğu büyük bir probleme dönüşmüştür. Diğer aktörlerin konuya dâhil olmalarının başlıca nedeni, bölgenin sahip olduğu büyük petrol kaynakları ve başta petrol olmak üzere pek çok doğal kaynağın geçişine imkân sağlayan bir mevkide bulunmasıdır. Ayrıca bölge, yeni bağımsızlığını elde etmiş cumhuriyetlerle bağlantı kurulabilecek bir köprü görevi görmektedir. Bölgeyle yakından ilgilenen ülkelerin başında Türkiye ve RF gelmektedir. Ayrıca İran, ABD, Avrupa ülkeleri ve Japonya da öncelikli olarak ekonomik nedenlerle bölgeyle ilgilenmektedirler (Demir, 2003: 160).

RF ve Türkiye'nin bölgeye yönelik politikaları diğer ülkelere nazaran daha yoğun ve zaman zaman daha gerilimli olmuştur. Türkiye'nin Azerbaycan'ı, RF'nin Ermenistan'ı desteklemesi çatışmanın boyutunu açıklar niteliktedir. Ancak başlangıçta ilişkilerin nispeten farklı bir seyir takip ettiği görülmektedir. Zira Türkiye, sorunun tamamen tırmanmasından önce çok yönlü yakınlığı bulunan Azerbaycan'a rağmen tarafsız ve uzlaşmacı bir tavır sergilemiştir (Demir, 2003, 160).

Ermenistan da başlangıçta Türkiye'ye olumlu yaklaşımda bulunmuş ve Ter-Petrosyan çözüm sürecinde Türkiye'nin arabulucu olmasını istemiştir. Ter-Petrosyan'ın bu talebi Türk dış politikasında ikilem yaşanmasına yol açmıştır. Bir tarafta, Azerbaycan'a tam destek fikrinde olanlar diğer tarafta ise Türkiye'ye bölgesel güç olma fırsatı doğduğu düşüncesiyle tarafsız bir politika uygulanması gerektiği görüşünü savunanlar bulunmaktadır. Şubat





1992'de Hocalı'da Azerbaycanlıların katledilmesi olayı, Türkiye'nin tavrının netleşmesine neden olmuştur (Demir, 2003: 163, 164).

Diğer taraftan Ermenilerin Mayıs 1992'de Nahçıvan'a kadar ilerlemesi, Türkiye ile RF'yi de karşı karşıya getirmiştir. Bu saldırı sonucu 16 Mart 1919'da imzalanan Türkiye-Sovyet Rusya Dostluk ve Kardeşlik Antlaşması ile 13 Ekim 1921'de Türkiye, Ermenistan, Azerbaycan ve Gürcistan arasında imzalanan dostluk antlaşması ihlal edilmiştir (Altemir, 2019: 55). Bu durum Türkiye'nin Kafkasya politikasını yeniden gözden geçirmesine neden olmuştur. Böylece Nahçıvan'ın garantörü ve NATO korumasında olan Türkiye, BDT kapsamında 1992'de imzalanan Taşkent Antlaşmasıyla Ermenistan'ı korumasına alan RF karşı cephelerde yer almışlardır (İyikan, 2011: 139).

Hocalı katliamından sonra 24 Mart 1992'de ABD, RF ve Fransa'dan oluşan AGİT Minsk Grubu oluşturulmuştur (Kazimirov, 2014). Ancak Ermeniler durmamış ve Şuşa, Fuzuli, Cebrail ve Kelbecer'i de ele geçirmişlerdir (Sariahmetoğlu, 2016: 96). Bu işgaller Türkiye'de geniş yankı bulmuş ve müdahale konuşulmaya başlanmıştır. Ermenilerin Laçın'ı ele geçirmesinden sonra Türkiye, Güvenlik Konseyine gideceğini açıklamış ve Nahçıvan'a saldırılması durumunda sessiz kalmayacağını belirtmiştir. Elçibey'in Azerbaycan'ın başına geçmesi ve Türkiye'nin desteği sonucu Azerbaycan önemli askerî başarılar kazanmıştır. Ancak elde edilen başarılarda istikrar sağlanamamıştır. Gelişmeler Türkiye ile RF ilişkilerini etkilemiş ve her iki ülke karşılıklı suçlamalarda bulunmaya başlamıştır. Bu sırada Türkiye önce Ermenistan'a havadan ve karadan ambargo uygulamaya karar vermiş ve üstü kapalı bir şekilde başka müdahalelerde de bulunabileceğini ima etmiştir (Demir, 2003: 165, 166).

RF, Ermenileri desteklemekle birlikte Hazar petroleri açısından önemi nedeniyle Azerbaycan'ı da tamamen göz ardı etmemiştir. Azerbaycan da zaman zaman RF'ye yakın politikalar izlenmiştir. 2000'li yıllarda, Azerbaycan'ın RF'yi stratejik ortak ilan etmesi yavaş yavaş yumuşama sürecine girildiğini göstermiştir (Özyılmaz, 2013: 203).

RF ile Azerbaycan ilişkilerinin geçmişine yani 1990'lı yıllara baktığımızda iki ülke ilişkilerinin oldukça soğuk olduğu görülmektedir. Özellikle 1993 yılı başında Yeltsin'in Karabağ konusunda AGİT'i dışlaması bu konuda önemli bir problem yaratmıştır. Bu girişim Azerbaycan ve Türkiye'yi rahatsız etmiş ve Aliyev ile Çiller'in Moskova ziyaretlerinde durum ayrıca tartışılmıştır. Türkiye, RF'nin tek yanlı girişimlerde bulunmasından oldukça rahatsız olmuş ve çeşitli vesilelerle bu durumu dile getirmiştir. Ancak Elçibey'in yerine geçen Aliyev, farklı bir politika izlemiş ve Dağlık Karabağ ile ilgili RF'nin arabuluculuk çabalarını desteklemenin yanı sıra Karabağ Ermenileri ile doğrudan temasa geçmiştir. Bunun üzerine Cenevre'de Türk ve Rus temsilciler barış planı üzerinde görüşmüş ancak herhangi bir sonuç alamamışlardır (Demir, 2003: 167).





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

12 Mayıs 1994'ten itibaren ateşkes başlamış ve böylece savaşa ara verilmiştir. Bölgede sık sık ihlaller yaşanmasına rağmen ateşkes 2020 yılına kadar devam etmiştir (Arslanlı, 2015: 84, 85). RF, ateşkestən sonra tarafsız bir politika izlemeye çalışmakla birlikte Ermenistan ile işbirliğini de devam ettirmiştir. Azerbaycan'ın işgal altındaki topraklarını ele geçirmek için saldırıda bulunma ihtimali nedeniyle güvenlik endişesi içinde olan Ermenistan da RF'ye ihtiyaç duymaktadır (Kasım, 2019: 176).

2016 yılında RF ve Türkiye ilişkilerinin düzelmeye başlaması, Dağlık Karabağ sorununa da yansımış, bu tarihten sonra sorunun çözümünde iki ülkenin birlikte hareket etme ihtimali artmıştır (Altemir, 2019: 85). Her iki ülkenin de sorunun devam etmemesi için sağlam gerekçeleri bulunmaktadır. Türkiye, Azerbaycan'ın hem toprak bütünlüğünü korumak hem de enerji kaynaklarının güvenliğini sağlamak, RF ise hem Ermenistan ile stratejik işbirliğini sürdürmek hem de Dağlık Karabağ sorununun sıcak çatışmaya dönüşmesini önlemek ve Türkiye'nin yanı sıra diğer ülkelerle daha fazla ayrışma yaşamamak niyetindedir (Kasım, 2019: 176).

Dağlık Karabağ konusunda Türkiye, RF'den Ermenistan'a baskı yaparak sorunu çözmesini beklemiş ancak beklentilerine cevap alamamıştır. RF, Ermenistan'ın Batı yanlısı bir politika izlemesinden endişe duymuş bu nedenle Ermenistan ile –2016 yılında imzalanan ve 2017 yılında onaylanan– ortak ordu kurma anlaşması yapmıştır.

ABD'nin bölgeye yönelik politikaları da RF ve Türkiye arasındaki ilişkilere yansımıştır. ABD doğu-batı enerji koridorunun güvenliğini savunmasına rağmen Dağlık Karabağ konusunda Ermeni lobisinin etkisiyle Özgürlükleri Destekleme Yasasının (Freedom Support Act) 907. Bölümü ile uzun bir süre Azerbaycan'a yardım edememiştir. Gürcistan konusunda ise Gürcistan'ın NATO'ya üyeliğine sıcak bakmasına rağmen NATO'nun 2008 yılı Bükreş Zirvesinde Üyelik Eylem Planına Gürcistan alınmamıştır. Bu durum RF'nin Gürcistan konusunda Batının askerî bir sorumluluk almayacağı düşüncesini kuvvetlendirmiş ve Gürcistan'a müdahalede daha rahat hareket etme fırsatı vermiştir. Diğer taraftan ABD'nin izlediği politikalar, Türkiye'nin bölgeye yönelik ürettiği politikaları uygulamasını kolaylaştırmıştır. Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan arasında kurulan üçlü mekanizma bunun en önemli örneğidir (Kasım, 2019: 182).

Türkiye ile RF arasında Güney Kafkasya eksenli çatışma noktalarından biri de Gürcistan üzerinden gerçekleşmiştir. Gürcistan, Mart 1991'de yapılan referandumla bağımsızlığını ilan etmiş, başkan seçilen Zviad Gamsahurdia daha seçim öncesi Gürcü milliyetçiliğini savunarak Abhazaları Gürcüleştirmek niyetinde olduğunu açıkça beyan etmiştir (Sammut & Nikola , 1996: 10). Gamsahurdia'nın bu yaklaşımı, Abhaz milliyetçilerini harekete geçirmiş ve Abhazyaya ile Güney Osetya bağımsızlık isteklerini dillendirmeye başlamıştır. Olayların hızla yükselmesi üzerine Güney Osetya'ya askerî saldırı





düzenlenmiştir. Bu durum ülkenin siyasî ve ekonomik istikrarını da bozmuş ve sonunda Gamsahurdia görevinden uzaklaştırılmıştır. Gamsahurdia'nın yerine Eduard Şevardnadze, Gürcistan Devlet Konseyi Başkanı seçilmiştir (Yalçınkaya, 2006: 88).

Gül Devrimi ile başa geçen Mikhail Saakashvili, ayrılıkçı hareketlere karşı merkezi otoriteyi kurmayı hedeflemiş ve bunu her seferinde dile getirmiştir. Göreve gelir gelmez de ayrılıkçı bölgeler sorununu çözeceğini açıklamıştır. Diğer taraftan ABD ve NATO ile işbirliği kurarak orduda reform yapmaya başlamıştır. Ancak etnik çatışmaların önüne geçememiş ve Osetler'in bağımsızlık isteklerini önleyememiştir. Saakashvili, ABD ve Batının desteğini alacağı düşünesiyle *Anayasal Düzeni Sağlama Operasyonu*yla askerlerini Güney Osetya'ya sokmuştur (Elmas, 2018: 347).

Batı açısından Karadeniz'e kıyısı bulunan tek Güney Kafkasya ülkesi olan ve Hazar petrolünün iletiminde önemli bir geçiş noktasında yer alan Gürcistan, RF'nin tekelindeki enerji kaynaklarının naklinde alternatif güzergâh olarak değerlendirilmektedir. Gürcistan'ın, RF'nin Ermenistan ile olan müttefikliğine karşı jeostratejik ve jeopolitik denge oluşturulabilecek bir konumda olması Batılı devletlerin bölgeye olan ilgisini artırmıştır (Yılmaz & Yakşı, 2016 : 37). Gürcistan'ın Azerbaycan enerji kaynaklarını Türkiye'ye taşıyan boru hatlarının geçiş güzergâhında bulunması, Gürcistan'ı enerji güvenliği açısından da önemli hale getirmektedir (Kasım, 2019: 180).

Abhazya'nın bağımsızlık savaşı ve Rus egemenliği altındaki Kuzey Osetya ile Güney Osetya'nın birleşme kararı, RF'nin işini son derece kolaylaştırmıştır. RF, her şeyden önce Karadeniz'e çıkış kapısını güvence altına almak istemektedir. Eğer Gürcistan'a Batı'dan yardım gelir ve Gürcistan Batıya yönelirse RF'nin Karadeniz'e açılan kapısı kapanacaktır. Bu nedenle 1993 yılında Abhazya ve Güney Osetya bölgelerindeki karışıklığı önleme konusunda Gürcistan'a yardımda bulunmuş ve karşılığında 25 yıllık bir süre için askerî üs anlaşması imzalamıştır (Koca, 2019: 26).

Ağustos 2008'de dondurulmuş bir problem olarak bekleyen Abhazya ve Güney Osetya sorunları, RF ile Gürcistan arasında sıcak çatışmaya dönüşmüştür (Kasım, 2019: 179). Bu durum bölgede yeni bir dönemin başlamasına vesile olduğu gibi artık RF'nin güç kullanmaktan çekinmeyeceğini de göstermiştir. RF'nin bu tavrı, bölge ülkelerinin RF karşısında temkinli bir politika izlemelerine neden olmuştur (Kasım, 2019: 179).

2008 yılındaki çatışma, Türkiye'yi de yakından ilgilendirmiştir. Türkiye'ye Gürcistan'a insani yardım götürmek isteyen Amerikan gemilerine Montreux Boğazlar Sözleşmesi gereği geçiş izni verilmemesi konusunda baskı yapılmış ve Türkiye Amerika ile RF arasında sıkışıp kalmıştır (Montreux Boğazlar Sözleşmesi, 1936) Türkiye, yapılan baskılar sonucu sözleşmenin yükümlülüklerini yerine getirmek zorunda kalmış ve Amerikan gemilerine izin vermemiştir. Diğer taraftan ticaret ortaklığı bulunan, en önemli doğal gaz temin edici konumunda olan ve





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

Gürcistan'ı hala arka bahçesi olarak gören RF ile ilişkilerinin kötüye gitmemesi için bu konuda aktif bir politika sergileyememiş ve diplomatik davranmak durumunda kalmıştır. Türkiye, stratejik ortak olarak değerlendirdiği Gürcistan ile de hem enerji hem de stratejik ortaklığına zarar verecek bir gerginlik yaşamak istememiştir (Elmas, 2018: 347).

Gürcistan ise yönünü Batıya dönmüş olmasına rağmen 2013 yılına gelindiğinde hala Batı ile RF arasında kesin bir denge oluşturamamıştır. Bir taraftan NATO'ya üye olmak için çaba sarf ederken diğer taraftan da RF ile işbirliği sağlamak niyetindedir. Gürcistan, uluslararası örgütlerle ilişkilerinin yanı sıra, Karadeniz Avrupa, Hazar Havzası, Asya ve Ortadoğu ülkeleriyle özellikle Türkiye, Ermenistan ve Azerbaycan gibi ülkelerle ilişkilerin iyileştirilmesi yönünde adımlar atmıştır (Topal, 2015a: 762, 763). Türkiye, Azerbaycan enerji kaynaklarının uluslararası pazarlara ulaştırılmasında büyük projelerle aktif rol almış ve Azerbaycan ile Gürcistan'ın da dahil olduğu üçlü güvenlik mekanizması oluşturmuştur. Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan arasında üçlü mekanizma 8 Haziran 2012'de Trabzon Deklarasyonu ile başlamış ardından Dışişleri Bakanları arasında yapılan üçlü zirvelerle devam etmiştir (Kasım, 2019: 180).

RF'nin, NATO'nun Gürcistan'ı uydusu haline getirmesi ve bölgede varlığını güçlendirmesi endişesi, Gürcistan'ın RF'ye karşı duyduğu kaygı, iki ülkenin de Türkiye ile ilişkilerini önemli hale getirmiştir. Türkiye ise her iki ülkeye karşı denge siyaseti uygulamıştır. RF'yi küstürmeden Gürcistan ile ilişkilerini sürdürmek istemiş ve özellikle ekonomik anlamda önemli adımlar atmıştır. 2008 sonrası Rus pazarının Gürcülere kapanması, ülkeyi ekonomik açıdan son derece zor duruma sokmuş, Türkiye'nin yardımıyla Gürcistan, yaz turizmine yönelerek Batum'u önemli bir turizm merkezi haline getirmiştir. Sonrasında ise Türkiye-Gürcistan ilişkileri hızla gelişmiştir. Son yıllarda enerji, ulaşım ve sınır güvenliği iki ülke ilişkilerinin temel konuları olmuştur. Azerbaycan petrolünün dünya pazarına ulaştırılmasında önemli bir rol oynayan Gürcistan ile; Bakü-Tiflis-Ceyhan Petrol Boru Hattı, Bakü-Tiflis-Erzurum Doğal Gaz Boru Hattı ile Kars-Ahılkelek-Tiflis-Bakü Tren Yolu Hattı konusunda işbirliği yapılmıştır (Elmas, 2018: 348). Bölgedeki enerji ortaklığı Gürcistan ve Türkiye ile sınırlı olmayıp Azerbaycan'ın da katılımıyla üçlü bir stratejik ortaklık şekline dönüşmüştür. Bu nedenlerdir ki Gürcistan ile ilişkilerde *stratejik ortaklık* terimi sıklıkla kullanılır olmuştur (Elmas, 2018: 349).

Tüm bunlara rağmen Türkiye, Rus gazına olan ihtiyacı sebebiyle Gürcistan konusunda aktif politika yerine enerji, ulaşım ve ekonomi gibi konularda stratejik ortaklık söylemleri bir politika izlemeyi yeğlemiş, Gürcistan'ın bağımsızlığını kazandığı ilk yıllardaki aktif politikasından vaz geçerek daha temkinli bir politika takip etmiştir (Elmas, 2018: 350).

Türkiye ile RF arasındaki ilişkileri etkileyen önemli bir konu da enerji konusudur. Azerbaycan petrolünün Bakü-Tiflis-Ceyhan hattından aktarılması nedeniyle oluşan





Azerbaycan Türkiye doğalgaz işbirliği süreci RF'yi rahatsız etmiştir. RF, Mavi Akım ile Türkiye'nin doğalgaz ihtiyacının önemli bir kısmını karşılarken ilave boru hattıyla Türkiye ve Avrupa'ya sattığı gazın miktarını artırmak istemiştir. Bu nedenle Nabucco ve TANAP gibi Azerbaycan gazının Türkiye ve Avrupa'ya ulaştıracak olması RF'nin tepkisine yol açmıştır (Kasım, 2019: 183).

RF'nin Avrupa'ya daha fazla gaz satmaya yönelik Güney Akım Projesinin AB tarafından kabul görmemesi, RF'nin tutumunun kısmen değiştirmesine neden olmuştur. RF'nin bu konudaki strateji değişikliği, Türkiye ile Türk Akımı Projesi ve Akkuyu Nükleer Santral konusundaki işbirliği, enerji konusunda iki ülkenin uzun süreli bir birlikteliğin oluşmasına neden olmuştur.

Türkiye'nin Boğazlarda deniz trafiğini düzenlemek amacıyla yürürlüğe koyduğu ve *Boğazların artan riski taşıyamayacağı* saptaması çerçevesinde şekillendirilen tüzükle, tehlikeli yük taşıyan ticari gemilere getirdiği kısıtlama Türkiye ve RF'yi yeniden karşı karşıya getirmiştir. RF yeni tüzükle Montrö Boğazlar Sözleşmesi başta olmak üzere uluslararası hukukun ihlal edildiğini öne sürerek Türkiye'ye karşı Uluslararası Denizcilik Örgütü'ne (IMO) başvurmuştur. Türkiye ise 1998'de Boğazlardan geçişle ilgili yeni bir tüzük hazırlayıp yürürlüğe koymadan önce 1994 tüzüğünü savunarak uygulamaya çalışmış ve Montrö'de düzeltmeye gitmektense iç hukuk uygulamalarıyla hareket etmeyi tercih etmiştir. 1998 Tüzüğüyle RF'nin talepleri karşılanmış ve bu konu ikili ilişkilerin sorunlu başlıkları arasından çıkartılmıştır.

Türkiye'nin bu süreci başlatmasında Boğazlarda gittikçe artan tanker trafiğinin yarattığı tehlikenin önüne geçilmesi kadar, Hazar enerji kaynaklarının taşınması için alternatif Bakü-Ceyhan projesine zemin yaratılması siyasetinin de etkisi olduğu söylenebilir. Bakü-Ceyhan petrol boru hattı Rusya'ya alternatif proje olması nedeniyle iki ülke ilişkilerindeki sorunların en önemlilerinden biri olmuştur (Çelikpala, 2007: 276). 2010 yılı itibarıyla yıllık yaklaşık 200 milyon ton üretimin hesaplandığı Hazar bölgesinin enerji kaynaklarının Rusya'nın tekeli dışında ve yeni devletlerin bağımsızlığının garantisi olacak biçimde uluslararası pazarlara ulaştırılması, Batı dünyası için büyük önem taşımaktadır. Türkiye de bu bağlamda, sistemin sorunlu unsurları İran ya da Afganistan gibi ihtimallerin dışındaki tek alternatif olarak öne çıkmıştır.

Türkiye bir enerji ağı olmak, bu konumunu stratejik bir güce dönüştürebilmek, ekonomik gelir elde etmek ve bölgesel güç konumunu korumak gibi çeşitli nedenlerle projeyi önemsemiştir. Rusya ise benzer sebeplerle projenin karşısında yer almış ve sürece dâhil olmaktan kaçınmıştır. Diğer yandan projenin yüksek maliyeti ve bu maliyeti Türkiye'nin dış destek olmadan karşılamasına imkân olmaması, projeyi uzunca bir süre sürüncemede bırakmıştır. Boru hattı inşası meselesi Türk-Rus ilişkilerinin anlaşmazlık ya da çekişme başlıklarından bir tanesi olarak 1990'lar boyunca karşımıza çıkmıştır (Çelikpala, 2007: 277).





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

Türkiye ile RF arasındaki ilişkilerde ekonomi, enerji ve turizm konusunda işbirliği söz konusu olmasına rağmen bölgesel sorunlarda görüş ayrılıkları yaşanması ve bu durumun ilişkileri bozma ihtimali taşıması, ülkeleri bütüncül bir yaklaşımdan ziyade konu odaklı kompartmanlaştırma stratejisi uygulanmaya yöneltmiştir. Böylece ekonomik ve siyasî ilişkiler birbirinden ayrılarak siyasî ilişkilerin ekonomik ilişkilere zarar vermesi önlenmek istenmiştir. Ancak bu formülün de bölgesel sorunlar nedeniyle tam olarak uygulanamadığı alanlar olmuştur.

Genel olarak RF ve Türkiye'nin Güney Kafkasya politikalarında önemli bir değişiklik olmamış RF, Ermenistan ile stratejik ortaklığı, Türkiye ise Azerbaycan ile *Tek Millet İki Devlet* politikasını uygulamaya devam etmiştir. Bu durum 12 Temmuz 2020'de Ermenistan'ın Tovuz bölgesine yaptığı saldırılar ve 27 Eylül 2020'de başlayıp 9 Kasım 2020'ye kadar devam eden, 44 günlük savaş döneminde RF açısından kısmen değişiklik göstermiştir.

RF'nin, daha önceki süreçte Ermenistan'ın en önemli destekçisi ve ateşkes anlaşması için arabuluculuk yapan, akabinde askeri müttefiklik anlaşması imzalayarak Ermenistan'a silah satışının yanı sıra askeri üsler kurma hakkını da elde eden bir ülkeyken 2020 yılındaki İkinci Karabağ Savaşında Ermenistan'ın batı yanlısı politikaları nedeniyle daha soğukkanlı açıklamalarda bulunduğu görülmüştür. RF çatışmaların başlamasının ardından iki tarafın diplomatik yollarla problemi çözmeleri çağrısında bulunmuştur. Nihayet 9 Kasım günü RF, Azerbaycan ve Ermenistan arasında bir ateşkes anlaşması yapılmıştır. Anlaşmanın Türkiye açısından en önemli sonucu Türkiye'nin Karabağ coğrafyası ile bağlantı kurması anlamına gelen Karabağ'dan Naçıvan'a açılacak ulaşım koridoru olmuştur. Bu durum aynı zamanda Türkiye ve Türk dünyası arasındaki jeopolitiği değiştirecek bir fırsat olacaktır.

Türkiye bu savaşta her konuda verdiği destek ve Türk yapımı İHA/SİHA'ların savaştaki rolüyle Azerbaycan'ın arkasında olduğunu açıkça ortaya koymuş, Azerbaycan da dostluğunu her fırsatta gösterirken anlaşmaya böyle bir madde koydurarak önemli bir katkıda bulunmuştur (Suyundikov, 2021: 143)

RF'nin Dağlık Karabağ konusunda Azerbaycan topraklarının işgalinde Ermenistan'a herhangi bir baskı uygulamaması, RF devlet başkanlarının Ermeni iddialarını desteklemeleri, Çanakkale Muharebelerinin 100. Yıldönümü törenlerine davet edilmesine rağmen Putin'in Çanakkale yerine Erivan'a gitmesi, RF'nin mevcut politikalarında herhangi bir değişiklik olmadığını göstermektedir. Buna rağmen siyasî anlamdaki bu tutumun kompartmanlaştırma stratejisiyle ekonomik ilişkiler ve turizmi fazlasıyla etkilememesi sağlanmıştır. (Kasım, 2019: 185)

Sonuç

Çalışmada, SSCB'nin dağılması sonrası Güney Kafkasya'da meydana gelen değişimler ve bu değişimlerin RF ile Türkiye ilişkilerine etkisinin ne yönde olduğu sorusuna cevap





aranmıştır. SSCB'nin dağılması, iki kutuplu dünyada bir tarafın çökmesi ve diğer tarafın tek süper güç olarak ön plana çıkmasına neden olurken diğer taraftan da egemenliği altındaki bölgelerin bağımsızlık kazanmasının yolunu açmıştır. SSCB'nin dağılması aynı zamanda bölgede istikrarsız bir ortam yaratmış, bağımsız ve özerk bölgelerle ilgili karşılıklı çıkarlar ön plana çıkmaya başlamıştır. Bunun yanı sıra yalnız bölgedeki aktörler değil bölge dışı aktörler de bölgenin fırsatlarından faydalanma yolunda bir mücadeleye girmişlerdir.

Türkiye, bir taraftan ülkesine yönelik talepleri olmasına rağmen istikrarlı bir yapıya sahip bir komşusunu kaybederken diğer taraftan henüz yolunu çizememiş yeni ve istikrarsız komşularla karşı karşıya gelmiştir. Diğer taraftan bu durum tarihi ve kültürel bağı olan ülkelerle ilişkilerini geliştirme, enerji kaynaklarına daha rahat ulaşma ve enerji iletimi yönünde önemli fırsatlar yaratmış ve Türkiye ilk andaki şaşkınlığını çabuk üstünden atarak bölgeye yönelik aktif politikalar üretmiştir. Türkiye'nin bölgedeki nüfuzunu artırması doğal olarak RF'yi rahatsız etmiştir.

Türkiye'nin RF ile Güney Kafkasya eksenli ilişkileri; enerji kaynakları ve iletimi, siyaset, turizm, ekonomi, ulaşım vb. gibi birbirinden farklı konularda gerçekleşmiş ve bu konular zaman zaman çatışmanın da temelini oluşturmuştur. İki ülke ilişkilerini en çok yıpratıcı konuların başında, donmuş problemlerin çatışmaya dönüşmesi ve ülkelerin problemleri devletler arasında taraf olma durumunda kalması gelmektedir. Bölgede çözülemeyen problemlerin devam etmesi, ilişkilerin istikrarlı hale gelemeyeceğine işaret etmektedir. Enerji kaynakları odaklı problemler, Batılı devletlerin RF'yi devre dışı bırakmaya yönelik politikaları da Türkiye-RF ilişkilerini olumsuz yönde etkileyen parametrelerdir. Bölgedeki tüm değişim ve gelişmeler dikkate alındığında Türkiye ile RF arasındaki ilişkilerde kompartmanlaştırma politikası uygulanırsa da mevcut problemlerin her an patlama olasılığı taşıması bu politikanın kesin bir çözüm olamayacağını göstermektedir.

Kaynakça

- Arslanlı, Araz. (2015). *Karabağ Sorunu ve Türkiye Ermenistan İlişkileri*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Bakan, Zerrin Ayşe (2007). "Soğuk Savaş Sonrasında Yeni Güvenlik Teorileri ve Türkiye'nin Güvenlik Algılamaları". *21. Yüzyıl, Cilt 1, Sayı 3*, 35-50.
- Coene, Frederik. (2010). *The Caucasus: An Introduction*. New York: Routledge.





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

- Çelikpala, Mitat. (2007). "1990'lardan Günümüze Türk-Rus İlişkileri". *Avrasya Dosyası, Cilt 13, Sayı 1*, 267-298.
- Demir, Ali Faik (2003). *Türk Dış Politikası Perspektifinden Güney Kafkasyaya*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Demir, Ali Faik. (2014). "Türkiye'nin Güney Kafkasya Politikaları ve Bölgesel Dengeler Açısından Önemi 2003-2013". Okan Yeşilot içinde, *Hazar'dan Karadeniz'e Stratejik Bakış* (s. 61-89). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Demirtaş, Yusuf Serdar (2019). "Doğu Sorunu"ndan "Yeni Büyük Oyun"a". *Askerî Tarih Araştırmaları Dergisi, Sayı 31*, 1-32.
- Dikkaya, Mehmet & Tıgılı, Abdülkadir. (2015). "Güney Kafkasya Enerji Koridoru: Alternatif Projeler Kapsamında, "TANAP"". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi/GOSOS, (10)1*, 99-117.
- Ege, Ash. (2008). "Türk Dış Politikasında 1990'lı Yıllar: Soğuk Savaş Sonrası Dönüşüm ve İstikrar". *Marmara Üniversitesi İİBF Dergisi, Cilt XXIV, Sayı 1*, 321-335.
- Elmas, Buket. (2018). "Türkiye'nin Gürcistan Politikasındaki Değişim ve Dönüşüm". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 11 Sayı: 59*, 344-351.
- Erol, Mehmet Seyfettin. S., & Ozan, Emre. (2011). "Türk Dış Politikasında Süreklilik Unsuru Olarak Siyasal Rejim". *Gazi Akademik Bakış, Cilt 4, Sayı 8*, 13-38.
- Françoise, Companjen., Maracz, Laszyo., & Versteegh, Lia. (2010). *Exploring the Caucasus in the 21st Century: Essays on Culture, History and Politics in a Dynamic Context*. 2010. Pallas: Amsterdam.
- Gürsel, Serap. (2012). "Kafkasya'da Güvenlik Sorunu ve Bunun Türk Dış Politikasında Yansımaları". *Uluslararası Kafkasya Kongresi, 26 - 27 Nisan April 2012*, (687-699). Kocaeli.
- Hacısalihoğlu, İlhan. Yaşar. (2006). 2Jeopolitik Düzlemde Güney Kafkasya". *Güney Kafkasya'ya Güncel Bakış Sempozyumu* (s. 7-25). İstanbul: T.C. Genelkurmay Başkanlığı Harp Akademileri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü Müdürlüğü.
- Hatipoğlu, Osman. Gökhan. (2018). "Farklı Bir Kamu Kurumu Olarak TİKA: Örgüt Yapısının Dönüşümü Hakkında Bir Analiz". *Türkiye Siyaset Bilimi Dergisi, Cilt 1, Sayı 1*, 99-116.
- Hille, Charlotte. (2010). *State Building and Conflict Resolution in the Caucasus*. Leiden-Boston: Brill.
- İsmayılov, Elnur. (2013). 221. Yüzyıl Rusya Dış Politika Doktrinleri'nde Güney Kafkasya ve Orta Asya Değerlendirmesi2. *Siyasal Bilimler Dergisi*, 87-105.
- İyikan, Necati. (2011). *Orta Asya Güney Kafkasya Siyasî Gelişmeler (1991-2010)*. İstanbul.
- Kadimoğulları, Buket. Yemen. (2019). Soğuk Savaş Sonrası Türkiye ve İran'ın Güney Kafkasya Politikaları. Ankara: Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Uluslararası İlişkiler Programı, Yüksek Lisans Tezi.
- Kamrava, Mehran. (2017). *The Great Game in West Asia*. Qatar: Georgetown University.
- Kanbolat, Hasan. (2001). "Rusya Federasyonu'nun Kafkasya Politikası ve Çeçenistan Savaşı". *Avrasya Dosyası, Rusya Özel, Kış Cilt: 6, Sayı: 4*, : 165-179.
- Kantarıcı, Şenol. (2014). "Soğuk Savaş Sonrası Gürcistan: Jeopolitiği ve Etnisite Sorunu". Okan Yeşilot içinde, *Hazar'dan Karadeniz'e Stratejik Bakış* (227-256). İstanbul: Yeditepe.





- Kasım, Kamer. (2019). "Türkiye-Rusya İlişkilerinde Kafkasya Faktörü". P. D. Prof. Dr. Emine İnandır içinde, *Siyasi, Sosyal ve Kültürel Yönleriyle Türkiye ve Rusya -2-* (173-189). Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kasım, Kamer. (2009). *Soğuk Savaş Sonrası Kafkasya*. Ankara: Usak Yayınları.
- Kazimirov, Viladimir. (2014). *Peace to Karabakh: Russia's Mediation in the Settlement of the Nagorno-Karabakh Conflict*, . Moskow: VES MIR Publishers.
- Kılıç, Selami. (2017). "Türk-Alman Kaynakları Işığında Sovyet İhtilali Sonrasında Kafkasya". Mehmet Okur, Bahadır Güney, Ülkü Köksal içinde, *I. Dünya Savaşı'nda Karadeniz ve Kafkasya* (s. 173-228). Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Koca, Meryem. (2019). "Soğuk Savaş Sonrası Dönemde ABD ve Rusya'nın Güney Kafkasya Politikaları". *ANADOLU Strateji Dergisi, Cilt 1, Sayı 1*, 15-36.
- Montreux Boğazlar Sözleşmesi. (1936, Ağustos 5). *Resmi Gazete*. Ankara.
- Nuriyev, Elkhan. (2007). "EU Policy in the South Caucasus A view from Azerbaijan". *Center for European Policy Studies 3. Accessed April 17*.
- Oktay, Hasan., & Cerrah, Ufuk. (2018). *Uluslararası Politikada Kafkasya*. Ankara: Hitabevi Yayınları.
- Oran, Baskın. (1994). "Türkiye'nin Balkan ve Kafkas Politikası". *Instltut de Relatlons Intun.tlon.lei et*, (s. 271-278). Paris.
- Özarslan, Bahadır Bumin. (2012). "Soğuk Savaş Sonrası Karadeniz'de Güvenlik Politikaları ve Türk-Rus İlişkileri". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies, XII/1 (Yaz 2012)*, 135-166.
- Özel Altemir, Merve. 2019. "Dağlık Karabağ'ın İşgali Sonrası Türkiye-Ermenistan İlişkilerine Siyasî Etkilerinin İncelenmesi". Ankara: T.C Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Uluslararası İlişkiler Programı.
- Özkan, Gökhan. (2010). 2Soğuk Savaş Sonrası orta Asya ve Kafkasya Ekseninde Türkiye-NATO-Rusya İlişkileri ve Türk Dış Politikası'na Yansımaları". *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi (12)1*, 109-132.
- Özyılmaz, Emine. Vildan. (2013). "Geçmişten Günümüze Dağlık Karabağ". *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 191-208.
- Peimani, Hooman. (2009). *Conflict and Security in Central Asia and The Caucasus*. Santa Barbara: ABC-CLIO.LLC.
- Polat, Doğan. Şafak. (2019). "Kafkasya'da Türkiye, Azerbaycan ve Gürcistan İttifakının Bölgesel Güvenliğe Etkileri". *İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 6 (2)*, 248-265.
- Sammut, Dennis., & Nikola , Cvetkovski. (1996). *Confidence Building Matters: The Georgia-South Ossetia Conflict*. London: VERTIC Papers.
- Sander, Oral. (1994). "Yeni Bir Bölgesel Güç Olarak Türkiye'nin Dış Politika Hedefleri". Faruk Söylemezoğlu içinde, *Türk Dış Politikasının Analizi* (s. 419-424). İstanbul: Der Yayınları.
- Sapmaz, Ahmet. (2008). *Rusya'nın Transkafkasya Politikası ve Türkiye'ye Etkileri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sarıahmetoğlu, Nesrin. (2014). "Hazar'ın Stratejik Önemi ve Bölgesel Güvenlik Tehditleri". Okan Yeşilot içinde, *Hazar'dan Karadeniz'e Stratejik Bakış* (s. 7-61). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.





Güney Kafkasya Eksenli Değişimlerin Türkiye-Rusya Federasyonu İlişkileri Üzerinden Analizi

- Sarıahmetoğlu, Nesrin. (2016). "Karabağ Sorununun Çözüm Sürecinde Türkiye ve Rusya". *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, III (2), 93-119.
- Suyundikov, Suinbay. (2021). "Dağlık Karabağ Savaşı'nın Çözümü Bağlamında Türkiye ve Rusya", *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 5, Sayı 1, 132-145.
- Sönmez, A. Sait. (2015). "Yakın Çevre Doktrini Bağlamında Yeltsin Dönemi Rusya Federasyonu'nun Bağımsız Devletler Topluluğu Ülkeleriyle İlişkileri". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 27, 1-9.
- Şal, Birol. (2009). "Soğuk Savaş Sonrası Süreçte Türkiye'nin Güney Kafkasya'ya Yönelik Dış Politika Açılımları". İstanbul: T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı Tezi.
- Tellal, Erel. (2010). "Zümrüdüanka: Rusya Federasyonu'nun Dış Politikası". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 65 (3), 189-236.
- Topal, Coşkun. (2015a). "Türkiye'nin Güney Kafkasya Politikası ve Gürcistan". *Turkish Studies. Volume 10/1 Winter*, 753-770.
- Topal, Coşkun. (2015b). "Türkiye'nin Güney Kafkasya Politikası ve Ermenistan ile İlişkileri". *Turkish Studies, Volume 10/2 Winter*, 963-978.
- Tüysüzoğlu, Göktürk. (2017). "Rusya Dış Politikası'nın Etkin Silahı: Donmuş Çatışma Bölgeleri". *Güvenlik Stratejileri Yıl: 13 Sayı: 26*, 185-219.
- Yalçınkaya., Alaeddin. (2006). *Kafkasya'da Siyasî Gelişmeler: Etnik Düğümünden Küresel Kördüğümüne*. Ankara: Lalezar Kitabevi.
- Yılmaz: , Salih & Yakşi, Abdullah. (2016). "Osmanlı Devleti'nden Günümüze Türk Rus İlişkileri". *TYB Akademi*, 9-57.





Esmâ Gültüvin GÜR OMA Y

Öğr. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi / Siyasal Bilgiler Fakültesi / İşletme Bölümü, İstanbul, Türkiye
Lect. Dr., Istanbul University, Faculty of Political Sciences / Department of Business Administration, Istanbul,
Türkiye

e-posta: gultuvin@istanbul.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8790-646X> - <https://ror.org/03a5qrr21>

Atıf/Citation: Gür Omay, Esmâ Gültüvin. (2023). Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 998-1020 <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1254722>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	22.02.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	26.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

SKANDAL SÖYLEMİ VE YENİ MEDYA:

ELEŞTİREL SÖYLEM ANALİZİYLE HÜRRIYET HABER SİTESİ ÖRNEĞİ

Öz

Bu makalenin amacı, yeni medyada bir skandalın nasıl inşa edildiğini anlamak ve bu süreci aydınlatmaktır. Bekçi gazeteciliği (watchdog journalism) bakış açısından skandalların önemli olduğu günlere oranla, yeni medya sayesinde skandallar dönüşüm geçirmiştir. Skandallar artık toplumsal düzeyde normların ihlalden daha fazlasını ifade etmektedir. Günümüzde skandallar, artan iletişim hızı, dijital trafik, dikkat ekonomisi, görünürlük ve etkileşim getirmekte ve böylelikle gazetecilik alanında bir söylem işlevi görmektedir. Yeni medya, çoğu haberi skandal söylemiyle sunmaktadır. Bu tür haberler nedeniyle okurların bu tarz haberlere olan ilgisi azalırken, haberciliği ve haber üretimini dönüştüren dijital platformlar, kullanıcının ilgisini bu şekilde çekmeye çalıştığından ve haberler de platform mantığından etkilendiğinden, skandallar yeni bir bakış açısıyla incelenmesi gereken olgular haline gelmiştir. Bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden eleştirel söylem analizi kullanarak yeni medyada inşa edilen bir söylem haline gelen skandalları incelemeyi amaçlamaktadır. Veriler, ana akım gazetelerden olan *Hürriyet* gazetesinin internet sitesinden toplanmıştır. *Hürriyet* gazetesi hem yüksek okur oranı hem de ana akım medyayı temsil etmesi ve *Hürriyet* gazetesinin haber sitesinin en çok trafiğe sahip haber sitesi olması nedeniyle seçilmiştir.

Çalışmanın örnekleme olarak amaçlı örneklem tercih edilmiştir. Amaçlı örneklem çalışmanın amacıyla uyumluluk göstermektedir. Kısa süreli (bir haftalık) zaman aralığında yer alan haberler incelenmiş, bu süre zarfında on skandal haberine ulaşılmıştır. Kısa süreli zaman diliminde yer alan skandal haberlerinin çokluğu yeni medyanın skandal konusundaki tutumuna ışık tutar niteliktedir. Çalışma, skandalın bir söylem olarak yeni medyada inşasının,





tık yemi (click-bait) görevi görerek, dijital trafiği artırarak ticari olarak kazanç sağlamakta olduğunu göstermektedir. Bu açıdan yeni medya skandal söylemini yeniden inşa etmiş, skandalları bekçi gazeteciliğinin önemli bir unsuru olmaktan çıkarmış, skandallar dijital trafiği artırıcı bir öge haline gelmiştir.

Anahtar kelimeler: Skandal, Söylem, Yeni Medya, Eleştirel Söylem Çözümlemesi, Haberler

SCANDALOUS DISCOURSE AND NEW MEDIA: EXAMPLE OF HURRIYET NEWS SITE WITH CRITICAL DISCOURSE ANALYSIS

Abstract

The aim of this paper is to define and understand how a scandal operates in the new media. Unlike the old days when scandal used to stand for watchdog journalism's critical asset, new media transformed the scandal as well. Scandals now refer to more than transgression of norms on societal level. Because, today scandals rather act as a discourse on journalistic level which bring speed, digital traffic, attention, visibility and interaction. Scandals are obscured in the dust of new media frenzy covering scandal. As new media seeks attention, journalistic practices such as watchdog journalism stays in the background. The digital platforms that transformed the media and journalism and the formation of news seek attention of the user no matter what happens. News are tailored according to platform logic. This paper aims to analyze the scandal as a discourse in the new media by the help of critical discourse analysis. In this paper, news about scandal are analyzed by critical discourse analysis. The data were collected from the website of *Hürriyet* newspaper, which is one of the mainstream newspapers. *Hürriyet* was chosen because it represents the mainstream media, and as the news site of *Hürriyet* has the most traffic when compared to other newspapers websites in the Turkish media.

Purposive sampling was chosen as the sample of the study. Purposive sampling is compatible with the purpose of the study. The news in a short-term (one-week) time period were examined, and ten scandalous news were analyzed during this period. The abundance of scandalous news in a short period of time sheds light on the new media's attitude towards scandal. The study shows that the construction of scandal in new media as a discourse is commercially profitable because it increases digital traffic by acting as a click-bait. In this respect, the new media has reconstructed the scandal as a discourse, and scandals have ceased to be an important element of watchdog journalism and have become an element that increases digital traffic.

Keywords: Scandal, Discourse, New Media, Critical Discourse Analysis, News





Giriş

Modern çağda skandallar olgusal ve söylemsel olarak hayatımıza yerleşmiş durumdadırlar. İletişim süreçleri açısından zengin kaynaklar olan skandallar, günümüz toplumunda yeni medyanın gözde haber söylemini oluşturmaktadır. Yeni medyanın getirdiği karşılıklı etkileşim, çok yönlü enformasyon akışı, sosyal ve kültürel akımlar, magazinleşme, dikkat ekonomisi gibi unsurlar skandalların ön plana çıkmasını kolaylaştırmıştır. Skandallar okur bağlılığı ve merak duygusu uyandırdığı için medyanın popüler konuları arasında yer almıştır. Yeni medyada skandala düşkünlük ise basın bekçi köpeği gazetecilik (watchdog journalism) yapmasının bir göstergesi olarak, dijital trafiği artırmak, ilgi çekmek ve basın kuruluşlarının ideolojik konumlarını sağlamlaştırmak amacıyla kullanılmaktadır (Tumber ve Waisbord 2019: 2). Ne var ki, skandal oluşturacak olaylar her gün meydana gelmemektedir. Bu durumda yeni medya rutin olayları da skandal çerçevesine oturtmakta, bir skandal söylemi tasarlamaktadır. Yeni medyada üretilen skandal söylemi, dikkat çekici içerikler oluşturmaya olanak sağlayarak, tık yemi (click-bait) görevi görürken, dijital trafiği artırmakta, ticari olarak kazanç sağlamaktadır. Diğer yandan bu içerikler, sosyal medyada etkileşim sağlayarak skandal söylemini de yaymaktadır. Bu nedenle, norm ihlallerini ortaya çıkaran bir olgu olan skandal bir söyleme dönüşmüştür ve yeni medyada sürekli tekrar edilmektedir.

Kavram Olarak Skandal

Skandal, etimolojik olarak Latince “scandalum” ve Yunanca “skandalon” kelimesinden gelmiştir. Sözcük olarak, Yunanca’da “engel”, Latince “suç nedeni” anlamlarını taşımaktadır. Erken dönem Yahudi ve Hristiyan geleneğine göre, “skandalon” insanların Tanrı’ya olan inançlarını test etmek amacıyla, insanların karşısına çıkan bir engeldir. Daha sonra Hristiyan teolojisinde “skandalum” sözcüğü günah sayılan eylemlerle ilişkilendirilmiştir (Allern ve Pollack 2012: 11). Daha sonra toplumca hoş görülmemeyen, tasvip edilmeyen olayları nitelermeye başlayan skandal sözcüğü, Türkçeye Yunanca kökenli bir sözcük olarak geçmiştir. Türkçede kazandığı anlam, evrensel kullanımıyla aynıdır. Türk Dil Kurumu’na göre skandal şu şekilde tanımlanmakta ve açıklanmaktadır:

1. Toplumda büyük yankı uyandıran, toplumca hoş görülmemeyen, toplumun duygularını inciten, küçük düşürücü, utanç verici olay ya da durum.
2. Hoşa gitmeyen, beğenilmeyen şeyler için de kullanılır (<https://sozluk.gov.tr>).

Görüldüğü gibi, toplum tarafından hoş karşılanmayan durumlar skandal kavramı ile nitelenmektedir. Dolayısıyla tarihsel süreçte skandalların içeriği değişse de skandal kavramı toplumsal alana vurgu yapmaktadır.

Skandala Bakış

Skandal, günlük hayatta, haberlerde ve dijital mecralarda sıklıkla karşımıza çıkan bir olgudur. İnsanların habere olan gereksinimleri ve dijital mecralarda geçirdikleri süre arttıkça skandal kavramıyla ya da sözcüğüyle daha fazla karşılaşılmaktadır. Bu durum ise skandal





Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği kavramının verdiği ipuçlarının değerlendirilmesini gerektirir. John Thompson, skandalın beş niteliğini şöyle tanımlamıştır:

1. Skandallar değerler, normlar ve etik kodların ihlal edilmesidir,
2. Skandallar gizlilik içerir,
3. Skandal kamuya intikal ettikten sonra insanlar etik ihlalini tasvip etmezler,
4. Skandal aracılığıyla bazı insanlar öfkelerini kusar,
5. Skandalın taraflarının kötü şöhret yapmaları sözkonusudur (2000'den aktaran Mandell ve Masulo-Chen 2016: 5).

Bu durumda skandalın rutin, sıradan bir olay olmadığını söyleyebiliriz. Günümüz dünyasında skandallar dar çerçeveleri kapsayan olaylar olmaktan çıkmış, iletişim araçlarının gelişimi ve dijitalleşme sayesinde bazen küresel ölçekte dünyayı etkileyen olaylar haline gelmiştir. Skandalların ortaya çıkmasında yeni medyanın önemli bir rolü vardır. Haberler olmadan skandalların ortaya çıkması zordur. Medya skandallara ihtiyacı olan oksijeni sağlar. Skandallar, iletişim ve haberler açısından son derece zengin içeriklere sahiptir. Skandallar, iletişim süreçleri açısından, çok yönlü enformasyon akışı, kamuoyunun skandala yönelik çok yönlü tepkisinin yanı sıra skandala karışan bireylerin ve kurumların da tepkisi ve çok çeşitli söylentilerin dolaşımında olması gibi unsurlardan oluşan zengin içerikler sunar. Aynı zamanda medya pratiklerini, sosyal ve siyasal akımları, kuramları, tartışmaları da aydınlatmaktadırlar (Tumber ve Waisbord 2019: 10).

Skandalların bir başka özelliği de norm ihlalini oluşturan davranışların diğer insanlar tarafından fark edilmesidir. Sadece norm ihlalinde bulunan kişilerin bildiği, diğer insanların farkında olmadığı olaylar skandal sayılamaz. Bir olay, kamuoyunun "spot ışığı" altında skandal niteliği kazanır. Önemli diğer bir unsur da bu olaydan etkilenen ve bu durumu kabul edilemez bulan kişilerin varlığıdır. Medya tüketicileri haberleri ilgiyle karşılamadıkça ve hakkında daha fazla bilgi talep etmedikçe skandal ortaya çıkamaz. Skandallar açısından yine önemli bir başka unsur ise kamuoyunda skandal hakkındaki eleştirilerini dile getiren kişilerdir. Bir skandalın oluşabilmesi için, gazetecilerin sadece gerekli kaynakları ortaya çıkarması değil, skandala gelen tepkileri de yansıtabilmesi gereklidir (Allern ve Pollack 2012: 12).

Genel görüşe göre, skandal terimi toplumun farklı kesimlerinde oluşan norm ihlallerini nitelendirmek için kullanılmaktadır. Modern kapitalist toplumlarda, gazetecilik pratikleri toplumun normlarını koruma görevini üstlenmiştir. Skandallar, siyasal, finans, spor, sağlık gibi alanlarda görülebilmektedir.

Skandalların Medyadaki Tarihçesi

Tabloid gazeteciliğin öncüsü sayılan skandal vesikaları, Londra'da 1700'lerin sonunda ortaya çıkmıştır. İngiltere'de Naiplik dönemi ya da Kral George çağı olarak bilinen dönem skandal vesikaları ya da gazeteleri denilen yayınlarla doluydu. Dedikodunun altın çağı olarak nitelenen bu döneme yol açan çeşitli nedenler bulunmaktadır. 1695'de Londra'da





basımevlerinin sayısını sınırlayan “Lisans Yasası” lağvedilmiştir ve bunun öncesinde 1688’de İngiliz parlamentosu monarşinin gücünü önemli bir şekilde sınırlamıştır. Bu nedenle, yayınların birçoğu güçlü ve önemli kişiler hakkında yapılmaktaydı. Londra’da nüfus artışıyla beraber, toplumda suç oranında ve zararlı alışkanlıklarda artış görülmeye başlamıştır. Naip Prens George zamanında sarayın harcamalarının artması ve lükse odaklanması, bir anda lüks düşkünü, ahlaki olarak zayıflamış bir toplum ve bir monarşinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Süreci hızlandıran diğer faktörler arasında hakaret ve iftiraya yönelik yasaların olmayışı ve kitle yayıncılığının ortaya çıkması da sayılabilir (Taylor 2020).

ABD’de ise 19. yüzyılın ortalarından itibaren yaşanan büyük sosyal değişimlerle ve Avrupa’dan ve kırsal bölgelerden gelen göç dalgasıyla, 1820-1860 arasında New York’ta nüfus oranı artmıştır. Bu artış, enformasyon ve haber arayışı içinde bir okur kitlesinin oluşmasına yol açmıştır. Endüstrileşmenin ve kitle iletişimindeki gelişmelerin etkisiyle gazetelerin, dergilerin ve diğer yayınların sayısında artış görülmüştür; okuryazarlık oranının yükselmesi de gazeteciliğin gelişimine katkı sağlamıştır. “Sarı Basın” olarak adlandırılan tabloid basın ortaya çıkışı Amerika’da gazeteciliğin çehresini değiştirerek, dedikodu ve skandal ağırlıklı bir gazetecilik türünü ortaya çıkartmıştır. Buradaki amaç, okurları eğlendirmek ve böylelikle okur çekerek reklam gelirlerinden alınan payı artırmaktır. Amerikan medyası erken dönemlerinde, siyasi, dini ve iş hayatı ile ilgili haberlere yer verirken, daha sonraları tabloid gazeteler, üst sınıfların dedikodu ve skandallarını gündeme getirmiştir. Bu durum ülkenin değişen sosyal ve kültürel dokusuyla da ilişkilidir. Endüstrileşme, kentli işçi sınıfının ortaya çıkışı ve Amerikan medyasının onlara ulaşma isteği de skandalların ve sansasyonel haberciliğin ortaya çıkışını hızlandırmıştır (Bulla ve Sachsman 2017: xix).

Türkiye’de ise basının gelişimi sırasında, skandal haberlerine yer verilme süreci basında magazinleşme olgusu ile başlamıştır. Türkiye’de magazinleşme terimi, sansasyonel habercilik ile özdeşleşmiştir. 1980’lerde neo-liberal ve neo-kapitalist politikalar sonucu oluşan yeni rekabet ortamı ve apolitikleşmeye bağlı olarak daha çok sansasyon ve skandala dayalı daha eğlendirici içeriklerle dolu yayınlar ön plana çıkmıştır.

Yeni Medyanın Skandallara Yaklaşımı

Skandallar haber seçim sürecine bağlıdır ve haber üretim sürecini bireysel, örgütsel, kurumsal ve sosyal açıdan etkiler. Bir skandalın ortaya çıkabilmesi için kamuya paylaşılması gerekir. Bu yüzden medya skandalın ortaya çıkmasında kilit rol oynamaktadır. Skandalı medya ortaya çıkartır ve böylelikle görünür hale getirir. Skandalın ortaya çıkması, kamuoyunun skandalın farkında olmasına bağlıdır. Toplumlarda skandala yol açan eylemler belirli olmasına karşın, skandalın kendisi değişken bir yapıya sahiptir. Fakat dijital çağda skandal algısı önemli ölçüde değişmiştir; çünkü dijital çağ alışkanlıkları değiştirmiş ve insanların özel hayatlarını kamuya açık hale getirirken, aynı zamanda sosyal medyada başkalarının hayatı izlenir hale gelmiştir. Sosyal medya platformlarının yükselişi ve başlı





Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği

başına bir iletişim kanalı oluşturmaları, geleneksel medyanın önemini azaltmış ve olaylara yaklaşımını değiştirmiştir (Barkemayer vd. 2020: 393). Medya artan hızıyla skandal tüketimini kolaylaştırmış ve kamusal alanla özel alan arasındaki çizgiyi bulanıklaştırmıştır. Bu nedenle, skandalların anlamı değişmekte ve skandalları ortaya çıkarmak sadece geleneksel medya ile sınırlı kalmamaktadır. Artık gazetecilere enformasyon aktaran, sosyal medyada basına ihbarlarda bulunan, etik ihlallerini veri toplayarak analiz eden çeşitli aktörler bu sürece katılmış durumdadır. Vatandaşlar, skandallara katılma konusunda örneğine rastlanmamış bir beceri göstermektedir. Çok çeşitli yollarla haberlere müdahale etmekte, bilgi akışında aktif bir rol almakta ve skandalları sosyal medya platformları, bloglar, mesajlar ve diğer dijital alanlar aracılığıyla yaymaktadırlar (Tumber ve Waisbord 2019: 6). Medyanın skandala olan ilgisi zaman içinde gelişmektedir. Bir skandalın medyada yer alması sürecinde skandal haberlerin zirve noktasına ulaşması on yedi haftayı bulmaktadır. Bu noktadan sonra, habere olan ilgi düşüşe geçmekten ziyade yerel bir yükseliş de göstermektedir. Bunun nedeni skandal sürecini çeşitli yeni gelişmelerin etkilemesidir. Daha sonra aynı kategorideki birçok skandalın birbirine benzemesi sonucunda daha az etkileşim ve medya ilgisi gözlemlenir, bu da rutinleşme ve sıkılma sürecine işaret eder (Barkemayer vd. 2020: 392-389).

Skandal, sansasyon ve dedikodu dijital çağın gelmesiyle canlanmıştır. Haberler hafif, sığ, eğlenceli, skandal dolu ve dedikoducu olduğunda kitleler onunla daha fazla ilgilenmektedir (Hammarlin 2019: 13). Medyatik bir skandal sadece ifşa edilen değil, gösterilen, haberi yapılan, sahnelenen ve her gün canlı tutulan bir durumdur. Ne var ki, medyada yayınlanan bir skandal aynı zamanda olayı hikâyeleştirme, dramatize etme ve atraksiyonu da içermektedir. Lull ve Hinerman'a göre bir olayın skandal haline gelmesi için önemli bir kriteri de olayın toplumda yaygın ilgi merak uyandıracak şekilde aktarılması ve tartışmalara yol açmasıdır (Ekström ve Johansson 2008: 72).

Sosyal medya platformlarının gelişimiyle kitle iletişim araçları, gündem belirlemede tekil etkisini kaybetmeye başlamış, alternatif medya kanallarının ortaya çıkışı gündemi değiştirmiştir. 2014 sonrası haber ve enformasyon açısından yeni medya düzenine beş şirket hâkim olmuştur. Bu platformlar büyük beşli olarak anılmaktadır. Büyük Beşli olarak anılan platformlar, Amazon, Alphabet (Google hizmetleri), Microsoft, Meta (Facebook) ve Apple'dır. Örneğin Meta (Facebook ve ona bağlı hizmetler) sosyal ağ hizmetlerinde veri trafiğinin %80'ini kontrol etmektedir (Van Dijck vd. 2018: 13). Büyük ölçüde gündemi alternatif medya ve büyük veri ortamları belirlemektedir. Yeni medya düzeni eskisine göre büyük ölçüde değişmiştir.

Dijital iletişimin diğer bir özelliği ise yayılma hızıdır. Dijital enformasyon küresel olarak yayılabilmektedir. Dijital iletişim gizli değildir. Bir kere enformasyon paylaşıldı mı bir bireyden diğerine hızlı bir şekilde yayılır, enformasyonun asıl yayıcısı ve asıl ulaşması istenen kitlesi kaybolur. Dijital iletişim aynı zamanda kalıcı ve kolay takip edilebilirdir. Dijital





teknoloji ve sosyal medyanın geniş kullanım olanakları, erişim kolaylığı, çeşitli kaynakları entegre edebilmesi ve büyük veriyi oluşturması, küresel toplumun dijital bağlantıyla küçülmesi, enformasyonun hızlı yayılması, gizliliğin kalmaması, kalıcılık ve dijital iletişimin hiyerarşik olmayan yapısı olmak üzere bunların hepsi dijital iletişimin öğeleridir. Ne var ki, insanların bu teknolojiyi nasıl kullandığı da dijital iletişimin sınır değiştiren doğasını anlamakta önemlidir. Dijital teknolojiler 7/24 ulaşılabilir hale gelmiştir ve günlük hayatın içine işlemiştir (De Jong 2014: 20).

Yapay zekâ teknolojisi bu durumu değiştirene kadar haber, insan ürünü bir olgu olarak tanımlanmaktaydı. İnsan ürünü olan haberin üretimi insanlar açısından bir sınıra sahip olduğundan yapılan haberler insan kapasitesiyle sınırlıydı. Diğer yandan botlar (mesaj yayabilen ve kendini kopyalayabilen bilgisayar kodları), internette artık insanlardan çok daha fazla sayıya sahiptirler. Hem insanlarla etkileşim halinde bulunmak hem de mesaj yaymak için tasarlanan algoritmalar olan sosyal botlar sosyal ağlarda yükselişe geçmiştir (Jones 2015). Buna göre, medya kullanıcılarının gerçek dışı haberleri paylaşma ihtimali %70 daha fazladır; fakat sahte haberler, insanlar tarafından yayıldığında botlara oranla daha hızlı yayılmaktadır (Vosoughi vd. 2018: 1149-1150). Sahte haber olgusu, geleneksel gazetecilik pratikleri dışında skandal içeren enformasyonun yayılması ile de yakından ilişkilidir. Yanlış ve ispatlanmamış enformasyon kamuya aktarılmakta, haber görünümü altında “mezenformasyona” yola açan içerikler ortaya çıkmaktadır (Tumber ve Waisbord 2019:8). Ne var ki, dijital gazeteciliğin yükselişi ile , gazetecilik etiği de çok önemsenmemeye başlanmıştır. Geleneksel medyanın dijital mecralarında ortaya çıkan tık haberciliği skandal içeren enformasyonun, skandal haberlerinin ve sahte haberlerin en çok kullanıldığı alanlardan biri olmuştur. Arama motoru optimizasyonu (SEO), arama motorlarını tarayıp, en çok aranan kelime ve cümleleri tespit etmekte ve bunları içeren haberlerin yazılması sonucu daha fazla tıklanan haberlerin oluşması ve kuruluşun reklam gelirinin artması söz konusu olmaktadır. Dijital reklam pazarı, sahte haberler ekonomisinde önemli bir unsur haline gelmiştir (Gür Omay 2021). Sahte haberlerin sevdiği içeriklerden biri olan skandal söylemi veya sözcüğünün kullanımı sosyal medya platformları sayesinde katlanarak artmaktadır.

Diğer yandan sosyal medya platformları da sahte haberler ekonomisi açısından önemli gelir kaynaklarıdır. Thompson’a göre,

“Facebook okur kitesinden ötürü ve haberler açısından önemli bir portal haline geldiği için modern bir gazetedir. Fakat Facebook ağ konusunda bir uzmandır, haber alanında değil ...bir editör muhabir ilişkisi veya vatandaşlık görevi anlayışı yoktur. Facebook daha ziyade, esas olarak tanımadığı bir kitleyi onlara bir ücret ödmeden yahut işe almadan, içerik paylaşmaları konusunda teşvik etme işindedir. Başka deyişle haber kaynağının varlık sebebi ilgi uyandırmaktır” (2017: 262).

Gillespie, sosyal medya şirketlerinin kendilerini platform olarak göstermelerinin altında kâr etmek ve hukuki avantajlardan faydalanmak için söylemsel bir kurnazlık yattığını





Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği

belirtmiştir (Gillespie 2010). Facebook (Meta) hiçbir zaman kendini bir sosyal medya şirketi olarak nitelememiş, başından beri bir platform olarak tasarlanmıştır (Helmond 2015). Bossetta ise sosyal medya şirketlerinin kendilerini söylemsel olarak stratejik bir konuma koyarak, bu stratejiyi ürünlerine de tasarım yoluyla yansıttıklarını belirtmektedir. Platformların skandala yaklaşımı aynı zamanda kendilerini birer siyasi aktör gibi konumlandıklarını da göstermektedir. Bossetta “skandal tasarımı” olarak nitelediği kavramla platformların skandallara verdiği tepkilerin etkileri üzerinde durmaktadır. “Skandal tasarımı” sosyal medyanın işleyişi açısından hem dijital platform hem de kurumsal varlıklar olarak programlamasındaki değişiklikleri içerir. Diğer yandan skandallar sosyal medya mimarisinde sosyal medya ürünleri açısından değişikliğe gidilmesini sağlayabilir. Bu da sosyal medya platformlarının skandalı sunmasında skandalın sonuçlarını hafifletici manipülasyonlara başvurmalarını sağlayabilir. Skandal tasarımı bu platformların aracılığını şirket olarak yansıtmaktadır çünkü bu platformlar örgütsel protokollerini kendi iş çıkarları doğrultusunda düzenlemektedir. Yine Bossetta’ya göre sosyal medya şirketleri siyasi skandalları kendi çıkarları doğrultusunda kullanacak yeni düzenlemeler yaparken bir tipolojiye dayanmaktadır. Bunlar: “1) Yeni özelliklerin sunumu 2) Platform özelliklerinin manipülasyonu 3) Platformların analog ve 4) Dijital protokollerinin değiştirilmesi”dir (2020: 2-3).

Bu açıdan skandalları platform ekolojisi açısından değerlendirmek gerekirse, artık haberler büyük bir platform ekolojisi içinde yer almaktadır. Eski çağlardan beri insanoğlunun merakını uyandıran skandal kavramı ve söylemi yeni bir ekolojinin içinde hayat bulmuş haldedir. Bu ekoloji de geleneksel medya da platform ekosistemine uyum sağlamıştır (Van Dijck vd. 2018: 57).

Söylem Olarak Skandal

Söylem, dilin sosyal pratikte ve iletişimsel bağlamlarda nasıl kullanıldığını anlamak açısından önemli bir anahtardır. Söylem, kişileri çepeçevre sarmaktadır. Günlük hayatta, işyerinde, kültürel öğelerde, haberlerde bir söylemler bütünü insanları kuşatmaktadır. İletişimin var olduğu her düzlemde söylem vardır. İletişim yazılı veya sözlü olsun her zaman söylemi içermektedir. İngilizcede söylem terimi için kullanılan “discourse” kelimesinin etimolojik kökenine indiğimizde terimin iletişim çerçevesinde geliştiği ve söylemin en önemli özelliği olan iletişime vurgu yapıldığı görülmektedir. Gerçekten de,

“Latince “discurrere” (oraya, buraya, koşuşturma gidiş, gelişler) kelimesinden ve/veya “uzaklaşma”, “eritme”, “yayıma” ile discursus kelimesinin muhtelif versiyonlarına karşılık gelir; mecazi anlamda da “özne hakkında uzun uzadıya konuşma”, “bir şey hakkında iletişim” anlamına gelir. Orta çağ Latinesinde discursus “hararetli tartışma” ve “bir yörünge etrafında dönen”, karşılıklı iletişim ve görüşme anlamına gelir” (Barthes 1993 ve Wodak 1996’dan aktaran Sözen 1999: 19).





Bu nedenle iletişim eylemini temel alan her unsur söylemi de çağrıştırmalıdır. Söylem “kim kime, ne hakkında, ne zaman, ne bağlamda, ne söylediği ve bu tür iletişim etkinliklerinde çeşitli alıcı rollerinde muhatap, izleyici veya kulak misafiri olarak kimlerin olduğuyla ilişkilidir” (Van Dijk 1996:86). Söylem açısından önemli sayılan unsurlar arasında bağlam gelmektedir. Neyi, nasıl söylediğimizin yanı sıra ne bağlamda söylediğimiz de söylem açısından önem arz etmektedir. Bağlam; günlük dilde, genellikle açıklayıcı bir çevreyi veya bir olgunun arka planını nitelemektedir (Van Dijk 2015a: 2). Söylemin diğer bileşenlerini ise dilbilimsel unsurlar, metinlerarasılık ve yansıtıcılık oluşturmaktadır. Bu bileşenler, söylemin çerçeve kavramlarıdır. Metinlerarasılık, bir metin içinde çeşitli metinlere gönderge yapmayı, yansıtıcılık ise söylemlerin üretildiği toplumu yansıtması gibi, toplumda yaratılan söylemleri yansıtmayı ifade etmektedir. İdeoloji de söylem açısından önemli bir yer tutmaktadır.

Söylem açısından önemli bir diğer unsur da haberlerdeki söylemlerin üretilip topluma nasıl aktarıldığıdır. “Haber söylemi; enformasyonun seçimi ve işlenmesi aşamalarında kullanılan aktarım biçimlerinin kurgulanması ile oluşmaktadır” (Utma 2018: 2904). Van Dijk’a göre haber söylemi, haber metinleri ve bağlamları arasındaki çok katmanlı ilişkiyi niteler. Bilişsel ve sosyal kısıtlar haberlerin yapısını etkiler. Ayrıca, haberlerin algılanışı ve kullanımı da haberin metinsel yapısından etkilenir (2009: 2).

Günümüzde haberlerin üretilip yaygınlaştırılmasında yoğunluk internet gazeteciliğine verilmektedir. İnternet gazeteciliği yeni mecralar doğurmakta ve çoklu modda faaliyet göstermektedir. Yine söylem açısından haber üretimi, internet gazeteciliğinde de ekonomik, politik ve sosyal yapıyla ilişkilendirilmesi gereken bir alandır. Habere dair üretilen enformasyon metinsel ve görsel olarak üretilerek onun tüketicisine sunulmaktadır:

“Bilgi (enformasyon) üretme aynı zamanda ekonomik bir işlemdir de çünkü bilgi (enformasyon) da bir ürün gibi üretilir ve üretilen bilgiden (enformasyon) haberi oluşturanlar maddi ya da manevi bir beklenti içerisinde olurlar. Geleneksel medyada haberden maddi beklentiler yaygın olurken, yeni medyadan manevi beklentiler de yaygın olmaktadır. Yeni medya sunduğu haberlerle bireylere seslenmektedir. Özellikle Youtube, Facebook ve Twitter gibi sosyal medya ağları ile bireyler habere karşı bir söylem içerisinde bulunarak kendilerini özne konumuna getirirler. Sosyal medyada haber söylemlerinde karşılıklı iletişimin kurulması bir yönde ideolojilerin de karşılıklı olarak devir daimini sağlamaktadır. İdeolojinin önemli taşıyıcılarından biri olan yeni medya, iletişimde sınır tanımazlığı ile ideolojinin sürekliliğinin devam etmesinde önemli bir araçtır” (Karaduman vd. 2018: 14).

Bu nedenle, değişen haber ekolojisinde söylemlerin dolaşımı ile ideolojilerin de dolaşımı sağlanmaktadır.

“Diğer yandan özellikle web teknolojilerindeki gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan sosyal ağlar artık, toplumsal gerçekliğin inşa süreçlerinde doğrudan etkili olmakta ve söylemin inşa edildiği kanallar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yapısal özellikleri





Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği açısından bir değişim oluşturan bu ağlar, söylemin planlanması ve dolaşımında kritik araçlardır” (Özer 2021: 209).

Yeni medya, söylemin inşa edildiği kanallar olarak karşımıza çıkarak gerçekliği inşa etmede belirgin bir rol üstlenmektedir. İdeolojilerin ve söylemlerin dolaşımı yeni medyada kendini sürekli tekrar etmektedir.

Gazeteciler çok uzun zamandan beri, yalancı çobanın hikâyesinde olduğu gibi skandal diyerek bağırdıklarından skandallar çoğu zaman ilgisizlikle karşılanmaktadır. Gazetecilerin ahlaki kaygılarından çok oy verenler skandal haberlerine ya eğlence olarak ya da siyaseten alakasız olarak yaklaşmaktadır (Midtbø 2012: 157). Medya endüstrilerindeki merkezi akımlar, özellikle de ticarileşme ve magazinleşme, skandallar için zemin hazırlamaktadır. Haber olarak öne çıkardıkları unsurlar ise dram, çatışma ve olumsuzluk olmaktadır. Sürekli skandal başlığıyla yapılan haberler, magazinleşmenin getirdiği apolitizasyonla beraber skandal söyleminin güçlendirilmesiyle devam etmektedir.

Skandalın Eleştirel Söylem Analizi

Eleştirel Söylem Analizi, eleştirel dilbilim çalışmalarıyla beraber Norman Fairclough, Teun Adrian Van Dijk, Theo van Leeuwen ve Ruth Wodak'ın öncülüğünde oluşturulmuştur. Söylem analizi sosyal ve beşerî alanlarda disiplinler arası bir araştırma alanıdır. Eleştirel söylem analizi, iletişim kurarken içkin olan varsayımları, popüler halk inanışlarını ve medyada yayılan mesajları ve anlamları anlamının çok önemli bir yoludur. Söylem analizi çeşitli söylemlerin yer aldığı sosyal ve siyasal bağlamlarda çok değerli iç görüler sağlayabilir (Lupton 1992: 149).

Eleştirel Söylem Analizi, bir disiplinlerarası haber kuramı oluşturmak için Teun Adrian Van Dijk tarafından kullanılmıştır. Söylem, medyaya yönelik analitik bir bakış açısı sunmaktadır. Buna göre “söylem analizi, daha sistematik olarak ve daha aşikâr bir şekilde, kitle iletişim araçlarının yaydığı ‘mesajların yapılarını’ anlatır” (Sözen 1999: 124). Haber metin analizlerinin önemi gündelik bilginin çoğunun medyanın çizdiği çerçevelerle yansıtılması ve gündelik hayata dair konuşmaların birer söylem pratiği olmasında yatmaktadır. Yeni medya ile haberlerin çoğunlukla dijital platformlar aracılığıyla takip edilmesi, kullanıcıların diğer platformlarda yorum yapması, paylaşması haberlerin yayılma hızını artırırken söylemlerin de yayılmasını sağlamaktadır. Söylem analizi, sosyal, ideolojik, kültürel ilişkileri anlamlandırmaya ve yorumlamaya yarar. Fairclough ve Wodak eleştirel söylem analizinin ana unsurlarını şöyle açıklamaktadırlar (1997’den aktaran Van Dijk 2015b: 468):

1. “Eleştirel söylem analizi sosyal sorunlara hitap eder”,
2. “Güç ilişkileri söylemseldir”,
3. “Söylem toplumu ve kültürü inşa eder”,
4. “Söylem ideolojiktir”,
5. “Söylem tarihseldir”,
6. “Metin ve toplum arasındaki bağ aracılıdır”,





7. "Söylem analizi yorumsal ve açıklayıcıdır",
8. "Söylem bir sosyal eylem biçimidir".

Eleştirel Söylem Analizi sosyal yapıların, sosyal sorunların, ideolojilerin ve kültürün bir analizi olmakla kalmayıp aslında anlamların, göstergelerin ve hakikat anlayışının analizidir. Geleneksel yapılar için kullanılan tek modlu eleştirel söylem analizinden çok modlu eleştirel söylem analizine geçiş yapılmıştır. İletişim çok modlu düzlemlere geçmeye başlayınca söylemlerin sosyal medya, bilgisayar oyunları, film, diziler, moda, mimari, gibi alanlarla iletildiğinin farkına varılmıştır. "Artık söylem, ister konuşma, ister sosyal medya, ister işyeri veya kamusal alan olsun çoklu moda dikkat edilmeden yeterince incelenemez" (Leeuwen 2015: 447). Bu nedenle söylemlerin, çoklu modda incelenmesi söylem analizinde yeni farkındalıklar yaratmıştır. Günümüz yeni medyasını içeren eleştirel söylem analizleri de bu çoklu modu dikkate almalıdır.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmada, yeni medyada skandal söyleminin ne şekilde geliştirildiği ve yansıtıldığı incelenmiştir. Skandalın yeni medyada ele alınışı video resim ve diğer unsurlarla desteklenmesi günümüzde skandalların çehresini değiştirirken yeni medyanın söylemsel olarak geliştirdiği yeni stratejileri de beraberinde getirmektedir.

Evren ve Örneklem

Çalışmada amaçlı örneklem benimsenmiştir. Amaçlı örnekleme araştırmacı, çalışmanın amacına uyan örnekler seçmelidir. Çalışmanın amacı, skandal söyleminin medyada inşasının incelenmesi olduğundan yöntem çalışmanın amacıyla uyumludur. Çalışmanın evrenini ulusal basının web sitelerinde yer alan haberler oluşturmaktadır. Örneklemi ise ana akım gazetelerinden olan *Hürriyet*'in web sitesi oluşturmaktadır. *Hürriyet* en çok trafiğe sahip haber sitesi olması nedeniyle seçilmiştir (www.similarweb.com). Çalışma ana akım gazetelerden *Hürriyet* gazetesinin web sitesinde 01.10.2022 - 07.10.2022 tarihleri arasında "skandal" sözcüğü içeren haberler ile sınırlı tutulmuştur. Bu nedenle gazetenin arama motorunda "skandal" sözcüğü içeren haberler taratılmıştır. Bunun nedeni, bir haftalık kısa bir zaman dilimi içerisinde ana akım medyada tercih edilen skandal sözcüğü ve söylemi içeren haberlerin sayısını gözlemlemektir. Bu tarihler arasında on skandal sözcüğü içeren habere ulaşılmıştır. Yalnızca bir haftalık süreç içinde on skandal haberinin olması da çalışmanın amacıyla uyumluluk göstermektedir.

Sınırlılıklar

Çalışma ana akım gazetelerden *Hürriyet* gazetesinin web sitesinde 01.10.2022-07.10.2022 tarihleri arasında "skandal" sözcüğü içeren haberler ile sınırlı tutulmuştur. Belirlenen tarihler arasında haber kategorisi ayırmaksızın tüm haberler skandal açısından incelenmiştir. *Hürriyet* gazetesi web sitesi hem aldığı yüksek trafik hem de ulusal basını temsil yeti açısından karakteristik özellikler göstermesi nedeniyle tercih edilmiştir.





Örnek Haberlerin Analizi

Araştırma yöntemi olarak eleştirel söylem çözümlemesi tercih edilmiştir. Hürriyet Gazetesi web sitesinin arama motorunda detaylı arama seçeneği kullanılarak “skandal” sözcüğü aratılmıştır. Örneklem olarak, Hürriyet Gazetesi web sitesinde yer alan 01.10.2022-07.10.2022 tarihleri arasında yayınlanan ve içeriğinde “skandal” kelimesinin geçtiği haberler seçilmiştir. Teun Van Dijk’in geliştirdiği Eleştirel Söylem Analizi benimsenerek, ele alınan haberler makro ve mikro yapılar düzleminde incelenmiştir. Eleştirel söylem analizi kullanılarak haberlerde skandalın olgusal ve dilsel pratiklerin bir parçası olarak kullanılmasının skandal söylemine ve olgusuna katkısı araştırılmıştır.

MAKRO YAPILAR

Haber Başlıkları

Tablo 1’de 01.10.2022- 07.10.2022 tarihleri arasında hurriyet.com.tr de yayınlanan haberlerin, haber başlıkları incelendiğinde on haberden dokuzunun skandal sözcüğünü içerdiği görülmektedir. Bu başlıklarda skandal sözcüğünün, “Skandal kavga”, “Skandal iddia”, “Ataşehir’deki Skandal”, “Skandal görüntü”, “Ataşehir’de Hastanedeki Skandalda Yeni Gelişme”, “Skandal Şartlar”, “Skandal Suçlama” olarak geniş bir yelpazede kullanıldığı görülmektedir. Skandal sözcüğünü içeren değişik tamlamaların da kullanılarak daha dikkat çekici bir ifade yakalandığı görülmektedir. Başlıklardan haberlerin sunuş şeklinde önemli skandalları açığa çıkartacak bir hava yaratıldığı gözlemlenmektedir. Skandal olgusunu pekiştirmek ve dikkat çekmek için başlıklarda ünlem işareti, üç nokta ve iki nokta üst üste kullanılmıştır. Başlıklar, haberin en dikkat çekici unsuru olmasından dolayı, okurların habere olan ilgisini sağlayan bölümdür. İncelenen on haberin dokuzunda skandal sözcüğü başlıkta kullanılmıştır. Skandal sözcüğü çeşitli tamlamalarla zenginleştirilerek ilginin dozu arttırılmaya çalışılmıştır. “Haber başlıkları metni özetler ve habere ilişkin en önemli malumatı verir. Teorik ifadeyle başlıklar, anlama dayalı makro önermeler şeklinde; metin içinde ardışık önermeler tarzında tasvir edilir” (Sözen 1999:126). Araştırmada kullanılan haber başlıklarında geçen “skandal” sözcüğü bu haberlerin makro önermesidir. Haber başlıklarıyla sunulan skandal önermesi okurun bu haberleri ne şekilde değerlendirmesi gerektiğinin de bir sunumudur. 01.10.2022 - 07.10.2022 tarihleri arasındaki bir haftalık süre içinde on skandal haberinin olması da skandalın sunumu açısından birçok ipucunu bünyesinde barındırmaktadır.

Tablo 1. Haber Başlıkları – 01.10.2022 - 07.10.2022

Haber Başlığı	Tarih
Miçotakis İngiliz Basınına Konuştu ... Türkiye’yi Şikâyet Etti ... Skandal Suçlama	02.10.2022
Yunan Bakan Bir kez daha Türkiye’yi Hedef Aldı- Skandal Sözler	03.10.2022
Kongre’den F-16’lar İçin Yeni Skandal Şartlar	03.10.2022
Tarihi Gümrük Handa Skandal Görüntü: Bulaşık Suyu Dökmüşler	06.10.2022





Skandal İddia: Eşimin Cenazesini Kaçırdılar	06.10.2022
Son dakika... Atşehir’de Hastanedeki Skandalda yeni gelişme! 4 kişi tutuklandı	06.10.2022
Atşehir’de Hastanede Skandal ... Bu Bakış Peşinizi Bırakmaz!	06.10.2022
Mizansenmiş! İfadesi Ortaya Çıktı ... Atşehir’deki Skandal için Bunları Söyledi ama Kurtulamadı	07.10.2022
Son Şampiyon Golden State Warriors’ta Skandal Kavga! Yumruklar Konuştu	07.10.2022
Telefonlarımızı Dinleyip Banka Hesaplarımızı Ele Geçirdiler	07.10.2022

Kaynak: Hürriyet Gazetesi web sitesi (<https://www.hurriyet.com.tr>)

Haber Girişi ve Spotlar

Skandal olgusuna vurgu yaparak dikkat çekici başlıklara sahip haberlerde haber girişleri de dikkat çekmek üzere kurgulanmıştır. Çoğunlukla spot kullanımının olmadığı gözlenmiştir. Bu nedenle, haberlerin giriş paragrafları değerlendirmeye tabi tutulmuştur. 02.10.2022 tarihli “Miçotakis İngiliz Basınına Konuştu ... Türkiye’yi Şikâyet Etti ... Skandal Suçlama” başlığını taşıyan haberin başlığında “skandal suçlama” tamlamasını kullanılmaktadır. İddialı bir başlığa sahip olan haberin giriş cümlesi “Yunanistan Başbakanı Miçotakis yine Türkiye’yi hedef aldı” olarak girilmiştir. 03.10.2022 tarihli “Yunan Bakan Bir kez daha Türkiye’yi Hedef Aldı - Skandal Sözler” başlıklı haberin girişi “Yunanistan Dışişleri bakanı Nikos Dendias, bir kez daha Türkiye’yi hedef aldı. İlişkilerin tarihinde ilk kez bu kadar uzun süren bir gerginlik yaşandı dedi” şeklindedir.

03.10.2022 tarihli “Kongre’den F-16’lar İçin Yeni Skandal Şartlar” başlıklı haberin girişi “ABD Kongresi’nin üst kanadı Senato’da sıkı Yunan-Rum dostu olan Dış İlişkiler Komisyonu Başkanı Robert Menendez’den sonra, yine Yunan-Rum dostu Senatör Chris van Hollen de Türkiye’ye şartlı F-16 satışı ve modernizasyonunu zorlaştırmak için harekete geçti” olarak düzenlenmiştir. Yunanistan ile ilgili haberlerde biz ve öteki karşıtlığı yaratmak için “skandal şartlar, skandal sözler, skandal suçlama gibi tamlamalar kullanılarak iki ülke arasında uçurum olduğu mesajı iletilmektedir. Biz ve öteki karşıtlığıyla bizi temsil eden konum ötekinin de nasıl değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Sıkı Yunan-Rum dostu tanımlamasıyla ötekilerin de algılanışı bir temele oturtulmakta olayın nasıl algılanması gerektiğine dair çerçeve çizilmektedir. Skandal örüntüsü çerçevesinde iki ülke arasındaki gerginlik “skandal söylemi” kullanılarak işlenmektedir.

06.10.2022 tarihli “Tarihi Gümrük Handa Skandal Görüntü: Bulaşık Suyu Dökmüşler” haberinin girişi ise “Şanlıurfa Valiliği, tarihi Gümrük Hanı içindeki su kanalına, çiğercilik yapılan lokanta çalışanının bulaşık suyu döktüğü ve bidonu kanalda yıkadığı görüntülerle ilgili, işletmeye yasal yaptırım uygulanacağını bildirildi” şeklindedir. Bu haberde “skandal görüntü” başlığı sosyal medyaya yansıyan bir video üzerine su kanalına dökülen bulaşık suyuna gelen tepkileri yansıtıcı bir unsur olarak durmaktadır. Bu haberde ise bir çevre felaketi skandal söylemi çerçevesinde işlenmiştir. Burada bulaşık suyu döken kişinin yol açtığı çevre sorunu yetkililerin yasal yaptırım uygulaması ile bir sonuca bağlanmıştır. Haberde bu norm





Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği

ihlali skandal çerçevesine oturtularak daha ilgi çekici hale getirilmeye çalışılmış ve haberin etkileşimi ve tıklanması bu yöntemle artırılmaya çalışılmıştır.

06.10.2022 tarihli diğer bir haberde ise “Skandal İddia: Eşimin Cenazesini Kaçırdılar” haberinin girişi “Evinde ölü bulunan Polis Memuru İlknur Erim Bahadır’ın kocası Ahmet Bahadır, eşinin cenazesinin ailesi tarafından gasilhanenin arka kapısından kaçırıldığını iddia etti” olarak ifade edilmiştir. Haber başlığında “Skandal İddia: Eşimin Cenazesini Kaçırdılar” şeklinde atılan başlık skandal sözcüğüyle sansasyonel tarafı güçlendirilmiştir. Haberin devamında vefat eden eşinin ailesiyle yaşanan anlaşmazlık işlenmektedir. Başlıkta kullanılan skandal söylemi tıklamayı artıracak, ilgi çekecek şekilde tasarlanmıştır.

06.10.2022 tarihli “Son dakika ... Ataşehir’de Hastanedeki Skandalda yeni gelişme! 4 kişi tutuklandı” başlıklı haberin girişi “İstanbul Ataşehir’deki özel bir hastanede hasta kadının yüzüne para atarak kötü muamelede bulunan şüphelilerin ilk ifadeleri ortaya çıktı” olarak yazılmıştır. 06.10. 2022 tarihli diğer bir haber olan “Ataşehir’de Hastanede Skandal... Bu Bakış Peşinizi Bırakmaz!” başlıklı haberde spot paragraf ile habere başlanmıştır. Bu spot “İstanbul’daki Özel Bayındır Hastanesi’nin yoğun bakımında hemşirelerin yaşlı bir kadın hastayla dalga geçerken çektikleri görüntüler infial yarattı. Savcılık görüntülerdeki personellerle ilgili gözaltı kararı verdi. Hastanenin faaliyetleri durduruldu. Sağlık Bakanı Koca, “Suçlular kesinlikle cezasını çekecek” dedi. Öte yandan hastanede çekildiği iddia edilen bir ses kaydı da ortaya çıktı” olarak ifade edilmiştir. 07.10.2022 tarihli “Mizansenmiş! İfadesi Ortaya Çıktı...Ataşehir’deki Skandal için Bunları Söyledi ama Kurtulamadı” haberinin giriş cümlesi “İstanbul Ataşehir’de özel bir hastanede, yoğun bakımdaki hasta kadının yüzüne para atıp, alay eden ve kötü muamelede bulunan dört şüpheli ‘beden bakımından kendini savunamayacak olan kişiye eziyet suçundan tutuklandı” olarak girilmiştir. Sağlık skandalı özelliklerini taşıyan haber serisinde ise yaşanan olaylar magazinsel boyutuyla verilmiş, başlıklar da bu olguyu destekler nitelikte atılmıştır. Skandal söylemi başlıklarda etkin bir şekilde kullanılmıştır ve okura bu durumun bir skandal olduğu bildirilmektedir. Ne var ki, içeriksel olarak bu sağlık skandalı magazinleştirilmiş, olayın nedenleri ile faillerin hasta hakkını ihlalleri açısından derinleştirilmemiş, sadece faillerin yaşlı hastayla dalga geçmesi olarak değerlendirilmiştir.

07.10. 2022 tarihli “Son Şampiyon Golden State Warriors’ta Skandal Kavga! Yumruklar Konuştu” başlıklı spor haberinin giriş cümlesi “Son şampiyon Golden State Warriors’ın sezon öncesi hazırlıklarına Draymond Green ile Jordan Poole arasında yaşanan kavga damga vurdu” olmuştur. Bu haberde iki oyuncu arasında yaşanan kavga yine skandal söylemine büründürülerek, magazinsel olarak yansıtılmış, olay yüzeysel olarak geçirtilip nedenleri üzerinde durulmamıştır.

Yine 07.10.2022 tarihli “Telefonlarımızı Dinleyip Banka Hesaplarımızı Ele Geçirdiler” haberinde spot kullanımı vardır. Spot başlık “Daily Mail Gazetesine Dava Açıyorlar” şeklinde





yansıtılmıştır. Haber girişlerinde haber başlıklarındaki heyecanlı, skandala vurgu yapan tonun düştüğü görülmektedir. Haber girişleri haberin bir özetini vermekte ve çerçevesini çizmektedir. Bu bağlamda, okurun neye önem vermesi gerektiğini bildirmesi ve haberin söylemini belirlemesi açısından önemlidir. Bu haberde olayların yine magazinsel boyutu yansıtılmıştır. Başlıkta ve spot başlıkta skandal olgusuna vurgu olmamasına rağmen haber içeriğinde skandal söylemi göze çarpmaktadır.

Fotoğraf, Video ve Link Kullanımı

Haberleri destekleyici öğeler olarak görsel öğelerin kullanımı habere gerçeklik katan unsurlardan biridir. Haberlerde fotoğraf, video ve hashtag kullanımı göze çarpmaktadır. Haberlerde video ve fotoğraflar haberleri destekleyecek şekilde kullanılmıştır.

Dış politika konulu haberlerden 02.10.2022 tarihli “Miçotakis İngiliz Basınına Konuştu ... Türkiye’yi Şikâyet Etti ... Skandal Suçlama” başlığını taşıyan haberde Yunan Başbakanı Miçotakis’in fotoğrafına yer verilmiştir.

03.10.2022 tarihli “Yunan Bakan Bir kez daha Türkiye’yi Hedef Aldı-Skandal Sözler” başlıklı haberde ise CNN Türk’ün Yunanistan Dışişleri Bakanı Dendias’ın demeçlerine yer verdiği haberin videosu yer almaktadır. Haberin linkleri ise “Nikos Dendias, Yunanistan, TCG Ufuk, son dakika haber” olarak verilmiştir. 03.10.2022 tarihli “Kongre’den F-16’lar için yeni Skandal Şartlar” haberinde ise fotoğrafta bir Türk F-16 uçağı yer almaktadır. Haberin hashtagleri, “#F-16, #ABD ve # Senato” olarak göze çarpmaktadır.

06.10.2022 tarihli “Tarihi Gümrük Handa Skandal Görüntü: Bulaşık Suyu Dökmüşler” haberinde olayın kaydedilen videosu yayınlanmaktadır. Çevre haberi önce video olarak sosyal medyaya düşmüş sonra basın haberini yapmıştır. Haberin hashtagleri, “#bulaşık, #Şanlıurfa, #Tarihi Gümrük Hanı” olarak göze çarpmaktadır. 06.10.2022 tarihli “Skandal İddia: Eşimin Cenazesini Kaçırdılar” haberinde ise vefat eden polis memurunun ve eşinin fotoğrafının yanı sıra, boş mezar fotoğrafı da yer almaktadır. Haberin hashtagleri; “#İlknur Erim Bahadır, #polis, #cenaze” olarak belirtilmiştir. 06.10.2022 tarihli “Son dakika ...Ataşehir’de Hastanedeki Skandalda yeni gelişme! 4 kişi tutuklandı”, yine 06.10. 2022 tarihinde “Ataşehir’de Hastanede Skandal... Bu Bakış Peşinizi Bırakmaz!” ve 07.10.2022 tarihli “Mizansenmiş! İfadesi Ortaya Çıktı...Ataşehir’deki Skandal için Bunları Söyledi ama Kurtulamadı” haberlerinde sözkonusu yaşlı kadının fotoğrafları önce blurlanarak daha sonra blursuz kullanılmış, hastanenin fotoğraflarıyla da haber desteklenmiştir. Bu üç haberde kullanılan hashtagler, “#Özel Bayındır Hastanesi, #Fahrettin Koca ve #hasta” olmuştur.

07.10. 2022 tarihli “Son Şampiyon Golden State Warriors’ta Skandal Kavga! Yumruklar Konuştu” başlıklı spor haberinde ise haber olayın videosuyla desteklenmiş, sözkonusu iki basketçinin de fotoğrafları kullanılmıştır. Hashtagler ise “#NBA, #Golden State Warriors ve #Draymond Green” dir. 07.10.2022 tarihli “Telefonlarımızı Dinleyip Banka Hesaplarımızı Ele





Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği

Geçirdiler” haberinde ise yoğun bir fotoğraf kullanımı vardır. Prens Harry, Sussex Düşesi Megan, Liz Hurley, Sadie Frost ve Wessex Kontesi Sophie’nin fotoğrafları kullanılmıştır. Hashtagler ise “#Prens Harry, # Elton John ve #Elizabeth Hurley”dir. Bu haber magazin servisinden gelen bir haber olduğu için yoğun bir fotoğraf kullanımı göze çarpmaktadır. Dış politika haberlerinde ise birer fotoğraf ve video kullanımı göze çarparken, sağlık haberlerinde yoğun fotoğraf kullanımı tercih edilmiş, spor haberi ise video ve fotoğrafla desteklenerek olayın sansasyonel boyutu yansıtılmaya çalışılmıştır. Haberlerde hashtag ve link kullanılarak haberlerin dijital mecralarda yayılımı sağlanmaktadır.

ŞEMATİK YAPI

Ana Olaylar

Ele alınan örnekte skandal sözcüğü içeren haberler taratılmıştır. Bir haftalık süre içinde yayınlanan on haberden üçü sağlık haberi, üçü dış politika haberi, biri spor, biri çevre, diğeri de üçüncü sayfa ve biri de magazin haberi olarak yer almıştır. Dış politika haberlerinde Yunanistan ile yaşanan gerginlik ve F-16 satışı işlenmiştir. Sağlık haberlerinde ise özel bir hastanede yaşanan hasta hakları ihlalleri sonucu hastanenin faaliyetine son verilmesine yol açan olaylar işlenmiştir. Spor haberinde ise NBA Amerikan basketbol liginde iki oyuncunun kavgası yansıtılmıştır. Çevre haberinde Tarihi Gümrük Hanın su kanalına bulaşık suyu dökülmesiyle yol açılan çevre kirliliği irdelenmiştir. Üçüncü sayfa haberinde intihar eden polis memurunun cenazesine ilgili yaşanan sorun aktarılmıştır. Magazin haberinde ise Prens Harry, Elton John, Sadie Frost ve Elizabeth Hurley’in telefonlarının dinlendiği iddiasıyla İngiliz Daily Mail Gazetesi’ne dava açması işlenmektedir.

Haberlerde Skandal Örüntüsünün Bağlam ve Arka Plan Çerçevesinde Kullanımı

Bağlam ve arka plan olayın sosyal yanını ifade etmektedir. Haberler skandal teması içinde kurgulanmıştır. İçlerinde politika, sağlık, spor, çevre, üçüncü sayfa ve magazin haberleri bulunmaktadır. Dış politika haberlerinde “skandal açıklamalar, skandal sözler, skandal şartlar, skandal suçlama” gibi skandala atıf yapan kullanımlar haberlerin genelinde skandal örüntüsünü pekiştirerek, bu durumun kabul edilemezliğini öne çıkartmaktadır. Sağlık haberlerinde ise skandal sözcüğü başlıklarda yer almasına karşın haber metinlerinde çok yoğun olarak geçmemektedir. Sağlık haberleri birbirini takip eden haber serisidir. Bu açıdan skandalın nitelikleriyle bağdaşmaktadır. Bağlamsal olarak bakıldığında sağlık haberinde yer alan hasta hakkı ihlaliyle başlayıp hastanenin faaliyetlerinin durdurulmasına kadar geçen süreç, sağlık skandallarının tüm özelliklerini taşımaktadır. Bu nedenle haberlerdeki metin içeriklerinde skandal sözcüğü fazla vurgulanmamakla beraber, olayın ilgi çekiciliği ve şok ediciliği bakımından başlıkta skandala vurgu yapılması yeterli olmaktadır. Sağlık haberlerinde skandal süreci detaylı olarak anlatılmakta fakat olayın nedenleri açığa kavuşturulmamaktadır. Çevre haberinde ise skandal görüntü başlığıyla verilen haberin ana metninde skandala atıf yapılmamış ve olay örüntüsünün bir parçası haline gelmemiştir.





Sadece başlıkta dikkat çekici söylemsel bir unsur olarak yer almıştır. Çevre haberinde olayın nedenleri açığa kavuşturulmamış sadece sonucu bildirilmiştir. Spor haberinde ise başlıkta “Skandal Kavga” şeklinde bir tanımlama yapılmıştır. Olay örüntüsünün içinde skandala herhangi bir atıf yoktur. Olay sansasyonel bir şekilde betimlenmiş, nedenleri ve sonuçları üzerinde durulmamıştır. Kavganın olay anını gösteren videosu da haberde yer almaktadır. Üçüncü sayfa haberinde de aynı kullanım göze çarpmaktadır. Başlığa “skandal iddia” olarak taşınan skandal sözcüğü haberin içinde geçmemekte ve yaşananın neden skandal olduğuyula ilgili bir örüntü bulunmamaktadır. Haberde geçen skandal iddianın nedeni olarak eşiyile geçici bir ayrılık yaşamaları olarak açıklayan birincil kaynağın konuşmasına işaret edilmektedir. Diğer tarafın görüşleri yansıtılmamıştır. Magazin haberinde ise başlıkta kullanılmamakla beraber, haberin içinde skandal örüntüsü kullanılmakta ve daha önce yaşanan medya skandalı “News of the World” gazetesinin kapatılmasına atıfta bulunmaktadır. Metnin içinde geçen “bu skandal, bu tür bir skandal, büyük skandal, bir skandala damga vurup” gibi söz öbekleri bu örüntüyü tekrar etmekte ve eski skandallardan bahisle, medyada bu skandalların olabilirliği neden–sonuç ilişkisi olarak sunulmaktadır.

Haber Kaynakları

Dış politika haberlerinde, Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, Yunan Başbakanı Miçotakis ve Yunan Dışişleri Bakanı Dendias, Sağlık haberinde ise Sağlık Bakanı Fahrettin Koca, AK Parti Sözcüsü Ömer Çelik ve hasta haklarını ihlal eden sorumluların ifadeleri birincil kaynaklar olarak kullanılmıştır. Söz konusu hastanenin açıklaması ve hasta haklarını ihlal eden videolara da atıf verilerek kaynak olarak kullanılmıştır. Üçüncü sayfa haberinde vefat eden polis memurunun eşi birincil kaynaktır. Çevre haberinde Şanlıurfa Valiliği'nin yanı sıra olayın gerçekleştiği anı gösteren videolar kullanılmıştır. Spor haberinde ise olayın gerçekleştiği anın videosu bulunmaktadır. Magazin haberinde ise İngiliz Daily Mail gazetesine dava açanların avukatları kaynak olarak kullanılmıştır.

MİKRO YAPILAR

Dil kullanımı

Haber başlıkları ve içerikler skandal olgusunu vurgularken, dikkat çekici bir dil kullanımına sahiptir. Spor haberindeki “Son Şampiyon Golden State Warriors'ta Skandal Kavga! Yumruklar Konuştu” başlıklı haber ile Draymond Green ile Jordan Poole arasında yaşanan kavga heyecanlı bir şekilde okura aktarılmaktadır. “Yumruklar konuştu, damga vurdu” gibi fiiller kullanılmıştır. “Acımasız bir yumruk”, “takım arkadaşları ve antrenörler araya girerek güçlkle ayırdı” gibi cümleleri niteleyen sıfat kullanımları bulunmaktadır. Bu sıfatlar olaya dramatik bir hava vermekte ve skandal örüntüsünü pekiştirmektedir. Üçüncü sayfa haberinde de dil kullanımı dramatiktir ve skandal örüntüsünü pekiştirmektedir. “Kanlar içinde buldu”, “hayatına son verdiği” gibi dramatik dil kullanımlarıyla bezelenen haberde yaşanan olayın üzücü olması da bu duruma vurgu yapmaktadır. “İddia, suç duyurusu





Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği

soruşturma, savcılık, tartışma, anlaşmazlık, usulsüz, hukuken” gibi resmi ifadelerde haberin ciddiyetini sağlarken, skandal örüntüsünü de pekiştirmektedir. Dış politika haberlerinde, “skandal açıklamalar, skandal sözler, skandal suçlama, gerginlik, saldırganlık, gerilim, dezenformasyon, kışkırtma” gibi ifadeler yer almaktadır. Bu ifadeler de skandal örüntüsünü ortaya koymaktadır. Magazin haberinde, “özel hayatlarının gizliliği”, “polise rüşvet”, “büyük bir buzdağının görünen kısmı”, “gazeteye yöneltilen suçlamalar”, “yalan haber”, “yanlış haber”, “bu tür bir skandal”, “skandal üzerine” “yasa dışı dinleme skandalları”, “bu skandalla hafızalara kazınan gazete”, “bir skandala damga vurup”, “büyük bir skandal” gibi sansasyonel söz öbekleri kullanılmıştır. Bu da haberin skandal etrafında örüldüğünün bir göstergesidir. Sağlık haberlerinde ise “onlarca şikâyet”, “büyük tepki”, “ilgisizlik ve kötü muamele”, “hastanede skandal”, “infial”, “şantaj”, “tepkili çeken olay”, “mizansenmiş!” gibi ifadeler dil kullanımsal açıdan skandalı besler niteliktedir. Çevre haberinde, haber içeriğinde skandalı destekleyen bir dil kullanımı yoktur. Başlıkta kullanılan “Skandal Görüntü” tamlaması haber içeriğine yansımamıştır.

Söz Dizimsel Çözümleme

Haberlerde genellikle edilgen çatı ve etken çatı beraber kullanılmıştır. Hem etken hem de edilgen cümle yapılarıyla skandala vurgu yapıldığı görülmektedir:

- ◆ “Son dönemde yaptığı skandal açıklamalar ile sürekli Türkiye’yi hedef alan Yunanistan Başkanı Kyriakos Miçotakis bir kez daha skandal sözler sarf etti”.
- ◆ “Ataşehir’de hastanede skandal... Bu bakış peşinizi bırakmaz”.
- ◆ “Son dakika... Ataşehir’de hastanede yeni gelişme! 4 kişi tutuklandı”.
- ◆ “Şikâyetlerde ilgisizlik ve kötü muamele olduğu da iddia edildi”.
- ◆ “Şüphelilerin tamamının polise verdiği ifadede, ‘Görüntüleri eğlence amacıyla çektik. Kötü bir amacımız yoktu’ dediği öğrenildi”.
- ◆ “Tarihi Gümrük Handa Skandal Görüntü: Bulaşık Suyu Dökmüşler”.

Cümle yapıları genellikle karmaşıktır ama basit kullanımlara da rastlanmaktadır. Magazin ve dış politika haberleri çeviri yoğun haberler olduğu için çeviri hatalarına rastlanmaktadır. Aynı paragrafta yalan haber ve yanlış haber olarak ikili kullanımlar bulunmaktadır. “Davada oyuncu Sadie Frost ile Prens Harry’yi temsil eden yaptığı açıklamada sıraladı”. Dış politika haberlerinde ise “Görkemli Osmanlı Vizyonu” gibi anlatım bozukluğu ve anlam kaymalarının olduğu cümleler bulunmaktadır.

Haber Retoriği

Retorik, dili ikna edici kullanma sanatına antik çağda verilen addır (Köse ve Coşkun 2018: 194). Kavut’a göre “retoriğin haber söylemine ilişkin iki özelliği bulunmaktadır. Okuyucuların dünyaya mevcut sahip oldukları modeller ile uyumlu önermeler getirmesi ve bu önermelerinin hatırlanabilirliğini, akılda kalıcılığını sağlayabilmeleridir” (2021: 133).





Ele alınan haberlerde haber retoriği olarak skandal kullanılmıştır. Skandalın dikkat çekici doğası kullanılarak haberlerde kullanılan skandal sözcüğü olayları okurun zihninde skandal çerçevesine oturtması ve mevcut modellerle uyumlu önermeler geliştirmesi sağlanmıştır.

Haber içeriklerinde kullanılan retorik unsurlar: tanımlama, metafor (benzetme) kullanımı, metonimi (mecaz-ı mürsel) kullanımı, lakap, sürü mantığı yaratma, örtmece (euphemism), korku çekiciliği, dramatisasyon, paralellik kurma, kanıtsallık vb. olarak sıralanabilir (Köse ve Coşkun 2018: 195).

Haberlerin hepsinde gerek başlıklarda gerekse içeriklerde skandalın metafor (benzetme) olarak kullanımına rastlanılmaktadır. Dış politika haberlerinde “skandal açıklamalar, skandal sözler, skandal suçlama”, “skandal şartlar”, magazin haberinde “büyük bir skandal”, sağlık haberlerinde ise “hastanede skandal”, çevre haberinde “skandal görüntü”, üçüncü sayfa haberinde “skandal iddia”, spor haberinde ise, “skandal kavga” metaforu kullanılmıştır. Ayrıca spor haberinde kavga eden sporcular için yer verilen “iki yıldız” ifadesinin metonimik olarak kullanıldığı görülmektedir.

Haberlerde dramatisasyon da retoriği güçlendirmek için sıkça kullanılmıştır. Haberde dramatisasyon olayların daha dramatik yansıtılmasını içermektedir. Dramatisasyon skandal haberlerinde başvurulan bir tekniktir. Spor haberinde yer verilen kavga haberi, “Yumruklar konuştu, kavga damga vurdu”, “Acımasız bir yumruk”, “takım arkadaşları ve antrenörler araya girerek güçlükle ayırdı” gibi kullanımlarla dramatize edilmiştir. Bu dramatisasyon skandal başlığını destekleyen bir unsurdur. Üçüncü sayfa haberi “kapıyı kırarak eve giren ekipler”, “kanlar içinde buldu”, “hayatına son verdiği” gibi dramatisasyon öğeleri kullanılmıştır. “Ekipler” ile de tanımlama yapılarak emniyet güçleri ifade edilmiştir. Sağlık haberlerinde ise sürü mantığı yaratma kullanılmıştır. “Şikâyet yağmış”, “onlarca şikâyet”, “sosyal medyada skandal görüntüler büyük tepki toplarken”, “infial yarattı” gibi kullanımlar olayların skandal olarak algılanmasını kolaylaştırmak niteliğindedir. Magazin haberinde ise, haberin içinde yer alan “hukuk firmasının temsilcisi” örtmece (euphemism)’dir. Avukat yerine kullanılmıştır. Aynı haberde paralellik kurma (metinlerarasılık) da kullanılmıştır. News of the World skandalıyla paralellik kurup olayın skandal olarak algılanılmasına çalışılmıştır. “Yasadışı dinleme skandalları”, “bu skandallarla hafızalara kazınan gazete”, “bir skandala damga vurup kapanan News of the World gazetesi” gibi anlatılarla metinlerarasılık vurgulanarak olaylar arasında skandal açısından paralellik kurulmuştur.

Sonuç ve Değerlendirme

Ana akım gazetelerden olan Hürriyet Gazetesinin web sitesindeki skandal sözcüğü içeren haberler 01.10.2022-07.10.2022 tarihleri arasında incelenmiştir. Bu tarihler arasında on skandal sözcüğü içeren habere ulaşılmıştır. Haberlerin, haber başlıkları incelendiğinde on haberden dokuzunun skandal sözcüğünü içerdiği görülmektedir. Yedi günlük süre içinde on





Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği

tane skandal unsuru içeren haber üretilmesi de yeni medyanın sansasyonel yanını ön plana çıkartmaktadır. Bu kısa süre içinde yansıtılan haberlerin gerçek anlamda bir skandal boyutunda olmadığı, onun yerine skandal söylemi kullanılarak dikkat çekici olmalarının sağlandığı görülmüştür. İncelenen haberlerde 5N1K sorusunun içinde yer alan neden sorusunun cevabı yoktur. Dolayısıyla bunların enformasyon yoğun ve magazinsel içeriği baskın haberler olduğu söylenebilir.

Haber başlıklarından başlayarak skandal kavramının kullanımı dikkat çekmeye yönelik stratejilerin söz konusu olmasıyla açıklanabilir. Okurun sunulan haberi skandal olarak algılaması gerektiğini belirten skandal söylemi başlıktan itibaren kendini göstermektedir. Haberlerde video ve hashtag kullanılarak haberlerin sosyal mecralarda da yayılması sağlanarak tıklanması ve dolaşıma girmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Skandal olarak sunulan haberlerin sosyal mecralarda da ilgi çekmesi sosyal medya platformlarında paylaşılması kâr getiricilik açısından önemli hale gelmiştir.

Bir skandalın hız kazanması için birilerinin bu skandal çağrısına cevap vermesi gereklidir (Hammarlin 2019: 13). İncelenen haberler skandalı ön plana çıkartmasına rağmen bu olayların skandala dönüşmediği de bulgular arasındadır. Medyanın dikkat çekmek amacıyla kavramı çok fazla kullanması sonucunda kavram aşınmaya uğramaktadır ve bir olayın skandal olup olmadığına medya karar verip kamuoyunu yönlendirmeye çalışmaktadır.

Yeni medya mecraları, haber söylemini de hızlandırmaktadır. Haberin hızlı dolaşımıyla, dikkat çekici ve skandalı ön plana çıkartan içeriklerle haberlerdeki tık sayısı artırılmaya çalışılmakta ya da skandal kavramı tık yemi olarak kullanılmaktadır. İncelenen bütün haberlerde bu taktiğe başvurulmuştur. Habercilikte haber söylemi olarak daha sansasyonel içeriklerin kullanılması, özellikle ciddi haberler olarak bilinen siyaset gibi alanlarda olayların skandal örüntüsü içinde sunulması ve enformasyon yoğun haberler oluşturulması neden-sonuç ilişkisinin de kurulmasını engellemektedir.

Halkın norm ihlallerine tepkisini yönelttiği olaylar olan skandallarda, skandal kavramının içi boşaltılmış olduğundan ve toplumlar skandal olgusuna karşı duyarsızlaştırılmıştır. Bir kavram ne kadar çok kullanılırsa içi boşalır, anlamsızlaşmaktadır. Her olay skandal olamaz ve skandal olarak nitelenemez de. Gazeteciler sürekli skandala vurgu yaptıkça kavram dikkat çekici özelliğini yitirmiş ve böylece kanıksamaya yol açmıştır. Özellikle skandal görüntü skandal kavga vs. gibi kullanımlarda yeni kullanımlar sözcüğü nitelenemekte ve yeni anlamlar kazandırmamaktadır.

Yeni medyada sansasyonel haberler dijital teknolojilerle daha fazla yayılmakta ve okurlar skandal gibi nitelenmelerle manipüle edilerek ilgileri canlı tutulmaya çalışmaktadır. Yeni medyanın haberlerdeki yeni tutumu budur. Haberlerin tahrifatı, abartılması, skandalın ön plana çıkartılması habercilikteki yeni yaklaşımı oluşturmaktadır.





Skandal unsuru, ilgi çekici bir unsur olarak kullanılmaktadır. Başlıklarda skandal kavramı kullanıldığında, okur haberi okuduğunda zihni skandalla meşgul olacak ve haberin devamını merak ederek haberi tıklayacaktır. Bu nedenle skandal artık bir olayı nitelendirmektedir. Sosyal sorunlarla ilgili halkın tepkisini yansıtmaya aracı olmaktan çıkmış, skandal kendini tekrar eden bir söylem haline gelmiştir.

Kaynakça

- Allern, Sigurd, Ester Pollack. 2012. "Mediated Scandals". S. Allern ve E. Pollack (Ed.), *Scandalous! The Mediated Construction of Political Scandals in Four Nordic Countries*, (pp. 9-29) içinde. Göteborg: Nordicom.
- Barkemeyer, Ralf, Christophe Faugère, Oliver Gergaud ve Lutz Preuss. 2020. "Media Attention to Large-Scale Corporate Scandals: Hype and Boredom in the Age of Social Media". *Journal of Business Research* 109: 385-389.
- Bossetta, Michael. 2020. "Scandalous Design: How Social Media Platforms' Responses to Scandal Impacts Campaigns and Elections". *Social Media and Society*, 6 (2): 1-4.
- Bulla, W. David, David B. Sachsman. 2017. "Introduction". B. D. Sachsman, W. D. Bulla (Ed), *Sensationalism – Murder, Mayhem, Mudslinging, Scandals and Disasters in 19th century Reporting*, (pp. xvii-xxxiv) içinde. Newyork: Routledge.
- Coşkun, Aziz, Hüseyin Köse. 2018. "Hürriyet.com.tr'de Kadın Cinayetleri Haberlerinin Retorik Haber Çözümleme Yöntemi açısından İncelenişi" *Al-Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2 (4): 191-222.
- DeJong, Sandra M. 2014. *Blogs and Tweets, Texting and Friending Social Media and Online Professionalism in Health Care*, Londra: Academic Press.
- Ekström, Mats, Bengt Johansson. 2008. "Talk scandals" *Media, Culture & Society*, 30 (1): 61-79.
- Gillespie, Tarleton. 2010. "The Politics of Platforms". *New Media and Society*, 12 (3): 347-364.
- Gür Omay, Esma Gültüvin. 2021. "Covid-19 ve Sahte Haberler Ekonomisi: Türkiye Verileri ve Etkileri". T. Münyas (Ed.), *Verilerle Pandemi Sürecinde Türkiye* (ss. 545-567) içinde. Ankara: Tesam Kitaplığı- Nobel Akademik Yayıncılık.
- Hammarlin, Mia Marie. 2019. "Media Scandals, Rumour and Gossip: A Study with an Ear Close to the Ground" *Journal of Cultural Studies*, 24 (1): 90-106.
- Helmond, Anne. 2015. "The Platformization of the Web: Making Web Data Platform Ready" *Social Media + Society*, (July- December): 1-11.
- Jones, Steve. 2015. "How I Learned to Stop Worrying and Love the Bots". *Social Media + Society*, (April- June): 1-2.
- Karaduman, Murad, Betül Akbulutgiller. 2018. "İnternet Gazeteciliği ve Haber Söylemi: Reina Saldırısı Haberlerinin Çözümlemesi", *Erciyes İletişim Dergisi*, 5 (3): 12-26.
- Kavut, Sevgi. 2021. "Eleştirel Söylem Analizi Bağlamında Haber Sitelerinde Dijital Kimlik Başlıklı Haberlerin Analizi". *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (1): 127- 138.
- Lupton, Deborah. 1992. "Discourse analysis: A New Methodology for Understanding the Ideologies of Health and Illness". *Australian Journal of Public Health*, 16 (2): 145-150.





Skandal Söylemi ve Yeni Medya: Eleştirel Söylem Analiziyle Hürriyet Haber Sitesi Örneği

- Mandell, Hinda, Gina Massulo-Chen. 2016. "Introduction: Scandal in an Age of Likes, Selfies, Retweets, and Sexts". M. Hinda, G. Massulo-Chen (Ed.), *Scandal in a Digital Age* (pp.3-14) içinde. New York: Palgrave Mc Millan.
- Midtbø Tor. 2012. "Do Mediated Political Scandals Affect Party Popularity in Norway?". S. Allern, E. Pollack (Ed). *Scandalous! The Mediated Construction of Political Scandals in Four Nordic Countries*, (pp.151-162) içinde. Göteborg: Nordicom.
- Özer, Ömer. 2021. "Eleştirel Söylem Çözümlemesi Sosyal Medya için Çok Modlu Olmak Zorunda Mı?". H. Hülür, C. Yaşın (Ed.). *Yeni Medya, Toplum ve İletişim Biliminin Dönüşümü* (ss. 209-229) içinde. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Sözen, Edibe. 1999. "Söylem: Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite". İstanbul: Paradigma.
- Thompson, Derek. 2017. "Hit Makers: Dikkat Dağılımı Çağında Popülerlik Bilimi". T. Ölçüm (Çev.). İstanbul: The Kitap Yayınları.
- Tumber, Howard, Silvio Waisbord. 2019. "Media and Scandal", Tumber, Howard, Waisbord, Silvio (Ed), *The Routledge Companion to Media and Scandal*. (pp. 10-21) içinde. Oxford: Routledge.
- Utma Seçil. 2018. "Dijital Çağda Medyanın Psikolojik Gücü: Algı Yönetimi Perspektifinden Kuramsal Bir Değerlendirme", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Özel Sayı)*: 2903-2913.
- Van Dijk Jose, Thomas Poell, Martin de Waal. 2018. "The Platform Society, Public Values in a Connective World". NewYork: Oxford University Press.
- Van Dijk, Teun Adrian. 1996. "Discourse, Power and Access". C. R. Caldas-Coulthard, M. Coulthard (Ed.). *Texts and Practices-Readings in Critical Discourse Analysis*, (pp. 84-106) içinde. Londra- New York: Routledge
- Van Dijk, Teun Adrian. 2009. "News as Discourse". Newyork- Londra: Routledge.
- Van Dijk, Teun Adrian. 2015a. "Context". K. Tracy (Ed.). *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction*, (pp.1-11) içinde. Barcelona: JohnWiley & Sons.
- Van Dijk, Teun Adrian. 2015b. "Critical Discourse Analysis", D. Tannen, H. Hamilton, D. Schiffrin (Ed.). *The Handbook of Critical Discourse Analysis*, (pp. 466-486) içinde. West Sussex: Wiley Blackwell.
- Van Leeuwen, Theo. 2015. "Multimodality" D. Tannen, H. Hamilton, D. Schiffrin (Ed.). *The Handbook of Critical Discourse Analysis*, (pp. 466-486) içinde. West Sussex: Wiley Blackwell.
- Vosoughi, Souroush, Deb Roy, Sinan Aral. 2018. "The Spread of True and False News Online". *Science*, 359 (6380): 1146-1151.

Çevrimiçi Kaynaklar

- "Hürriyet". Çevrimiçi: <https://www.similarweb.com/tr/website/hurriyet.com.tr/#overview>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.
- "Skandal". Türk Dil Kurumu, Çevrimiçi: <https://sozluk.gov.tr>, Erişim Tarihi: 20.10.2022.
- Taylor, Elise. 2020, Aralık 25. "Bridgerton: The Real-Life Lady Whistledowns of Regency-Era England". Çevrimiçi: <https://www.vogue.com/article/bridgerton-the-real-life-lady-whistledowns-of-regency-era-england>, Erişim tarihi: 10.10.2022.

Haber Linkleri





- (02 Ekim 2022). "Miçotakis İngiliz Basınına Konuştu Türkiye'yi Şikâyet Etti. Skandal Suçlama", Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/dunya/micotakis-ingiliz-basinina-konustu-turkiyeyi-sikayet-etti-skandal-suclama-42146768>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.
- (03 Ekim 2022). Kırbaki, Yorgo. 2022. "Kongre'den F-16'lar İçin Yeni Skandal Şartlar". Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/dunya/kongreden-f-16lar-icin-yeni-skandal-sartlar-42147046>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.
- (03 Ekim 2022). "Yunan Bakan Bir kez daha Türkiye'yi Hedef Aldı- Skandal Sözler". Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/video/yunan-bakan-bir-kez-daha-turkiyeyi-hedef-aldi-skandal-sozler-42147288>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.
- (06 Ekim 2022). Özel, Buse, Aziz Özen. 2022. "Ataşehirde Hastanede Skandal... Bu Bakış Peşinizi Bırakmaz". Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/bu-bakis-pesinizi-birakmaz-42148813>, Erişim tarihi: 08.10.2022.
- (06 Ekim 2022). Evren, Derya. 2022. "Mizansenmiş! İfadesi Ortaya Çıktı...Ataşehir'deki Skandal için Bunları Söyledi ama Kurtulamadı". Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/son-dakika-atasehirde-hastanedeki-skandalda-yeni-detay-gizlice-ele-gecirip-santaj-yapmis-iste-ilk-ifadeleri-42149173>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.
- (06 Ekim 2022). Leylak, Ali. 2022. "Tarihi Gümrük Handa Skandal Görüntü: Bulaşık Suyu Dökmüşler". Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/tarihi-gumruk-haninda-skandal-goruntu-bulasik-suyu-dokmusler-42148977>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.
- (06 Ekim 2022). DHA. 2022. "Skandal İddia: Eşimin Cenazesini Kaçırıldılar". Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/skandal-iddia-esimin-cenazesini-kacirdilar-42148793>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.
- (07 Ekim 2022). "Son Şampiyon Golden State Warriors'ta Skandal Kavga Yumruklar Konuştu". Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/sporarena/son-sampiyon-golden-state-warriorsta-skandal-kavga-yumruklar-konustu-42149916>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.
- (07 Ekim 2022). Kara, Tayfur, Mehmet Can Peçe. 2022. "Son dakika...Ataşehir'de Hastanede Skandalda Yeni Gelişme! 4 Kişi Tutuklandı". Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/hastanin-yuzune-para-atmisti-ilac-icirmek-icin-oynadigimiz-oyundu-dedi-42149666>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.
- (07 Ekim 2022). "Telefonlarımızı Dinleyip Banka Hesaplarımızı Ele Geçirdiler". Çevrimiçi: <https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/magazin/prens-harry-elton-john-elizabeth-hurley-ingiliz-daily-mail-gazetesine-dava-aciyor-42149835>, Erişim Tarihi: 08.10.2022.





Oktay TATLİCIOĞLU

Dr. Öğretim Üyesi, Dicle Üniversite, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü Diyarbakır/Türkiye
Assist. Prof., Dicle University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Social Work Department, Diyarbakır/Turkiye-
eposta: oktay.tatlircioglu@dicle.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-1652-797X>



<https://ror.org/0257dtg16>

Atıf/Citation: Tatlıcıoğlu, Oktay. 2023. Geçici Koruma Statüsü Altında Bulunan Suriyelilerde Psikolojik Dayanıklılık ile Sosyodemografik Değişkenler Arasındaki İlişki: Mardin Örneği. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 1021-1035 <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1269424>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	22.03.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	17.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

GEÇİCİ KORUMA STATÜSÜ ALTINDA BULUNAN SURİYELİLERDE PSİKOLOJİK DAYANAKLILIK İLE SOSYODEMOGRAFİK DEĞİŞKENLER ARASINDAKİ İLİŞKİ: MARDİN ÖRNEĞİ*

Öz

Göç literatürü, savaş gibi nedenlerle göç etmek zorunda kalan insanların sıklıkla anksiyete ve depresyon gibi psikolojik ve sosyal sorunlar yaşadığını göstermektedir. Son dönemde göç çalışmalarında, zorunlu göçmenleri yalnızca sorunlu ya da patolojik bireyler olarak görmek yerine güçlü yönlerini vurgulamanın önemli olduğunu savunan ve yalnızca onların sorunlarına odaklanan yaklaşımlara karşı eleştiriler ortaya çıkmıştır. Dayanıklılık (resilience), mültecilerin hem psikolojik sağlığı hem de sosyo-kültürel uyumu açısından önemli bir rol oynamaktadır. Ancak literatürde bu konuda zengin bir veritabanı olmadığı gözlemlenmektedir. Bu eleştirilere dayanarak mültecilerin psikolojik dayanıklılığını ekolojik yaklaşımla ele alan bu çalışmada, dayanıklılığın sosyal boyutuna odaklanan Resilience Research Centre (RRC-ARM) tarafından hazırlanan Yetişkin Dayanıklılık Ölçeği kullanılmıştır. Türkiye'nin Mardin il sınırları içinde yaşayan 323 Suriyeli geçici koruma statüsü sahibi yetişkinlerle yüz yüze anket yapılmıştır. Görüşmeler sırasında bir tercüman da hazır bulunmuştur. Anket aracılığıyla katılımcıların sosyodemografik bilgileri ve dayanıklılık düzeyleri belirlenmiş ve bu değişkenler arasındaki ilişki t-testi ve ANOVA kullanılarak analiz edilmiştir. Araştırmanın sonuçlarına göre, eğitim düzeyi ve işsizlik durumunun dayanıklılık üzerinde önemli bir etkisinin olduğu belirlenmiştir. Potansiyel, acil ve gelecekteki sorunları aşmak için önemli bir kaynak olan dayanıklılığın meslek (iş) ve eğitim fırsatlarıyla ilişkilendirilebileceği değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Geçici koruma statüsü, Suriyeliler, Dayanıklılık, Mülteci, Göç

* Bu çalışma 12-15 Ekim 2022 tarihlerinde Karabük Üniversitesinde gerçekleşen "Sosyal Hizmet Sempozyumu 22- Sürdürülebilir Kalkınma ve Sosyal Hizmet" isimli bilimsel etkinlikte bildiri olarak sunulmuştur.





THE RELATIONSHIP BETWEEN PSYCHOLOGICAL RESILIENCE AND SOCIODEMOGRAPHIC VARIABLES IN SYRIAN REFUGEES UNDER TEMPORARY PROTECTION STATUS: THE CASE OF MARDIN

Abstract

The literature on migration suggests that people who are forced to migrate due to reasons such as war often experience psychological problems like anxiety and depression. Recently, criticism has emerged in migration studies against approaches that focus solely on the problems of forced migrants, arguing that it is important to emphasize their strengths rather than viewing them solely as problematic or pathological individuals. The concept of resilience, which is important for the psychological health and socio-cultural adaptation of refugees, needs to be studied further as the existing literature does not provide a rich database on the topic. Therefore, this study aims to examine the psychological resilience of refugees using an ecological approach that takes into account criticisms of previous research. For this study, the Adult Resilience Measure prepared by the Resilience Research Centre (RRC-ARM) is used to measure the social dimension of resilience. Face-to-face surveys were conducted with 323 adult Syrian temporary protection status holders living within the borders of Mardin province in Turkey, with the help of a translator. The survey aimed to determine the participants' sociodemographic information and levels of psychological resilience. T-tests and ANOVA were used to analyze the relationship between these variables. The study's findings reveal that education level and employment status significantly affect psychological resilience among Syrian refugees. It is suggested that resilience, an essential factor for overcoming potential, urgent, and future problems, is associated with employment and educational opportunities. Therefore, the results of this study provide important insights into the psychological resilience of refugees and the factors that influence it, which can be used to develop interventions aimed at improving their resilience and socio-cultural adaptation.

Keywords: Temporary protection status, Syrians, Resilience, Refugee, Migration

Giriş

2011 yılında Suriye Arap Cumhuriyetinde başlayan iç çatışmalar nedeniyle milyonlarca Suriyeli ülkesini terk etmek zorunda kalmıştır. Coğrafi ve kültürel yakınlık ve siyasi nedenlerle Suriyelilerin en çok göç etmeyi tercih ettiği ülke Türkiye olmuştur. 2022 yılı Ekim ayı itibarıyla Türkiye’de geçici koruma statüsünde bulunan Suriyeli sayısı 3.7 milyon civarındadır (UNHCR, 2022). Türkiye’de bulunan Suriyeliler hukuki olarak geçici koruma statüsü altındaki kişiler olarak kabul edilmektedir. Ancak uluslararası literatürde benzer durumda (savaş nedeniyle ülkesinden ayrılmış) insanlar için genellikle mülteci (refugee) ya da sığınmacı (asylum seeker) kavramı kullanılmaktadır. Bu nedenle mevcut çalışmada literatür bilgisi aktarılırken ve tartışma yürütülürken, “mücbir nedenlerle yeniden yerleşen” kişiler için mülteci kavramı tercih edilmiştir.

Savaş nedeniyle göç etmek zorunda kalan mülteciler başka nedenlerle göç eden göçmenlerden farklı deneyimler yaşamaktadır. Savaş mağduru mülteciler, uzun süreli silahlı çatışmalar, şiddet, aile üyelerinin kaybı veya toplu ölümlere maruz kalmaları nedeniyle diğer insanlardan on kat daha fazla travma sonrası stres bozukluğuna maruz kalmaktadır (Solberg,





Geçici Koruma Statüsü Altında Bulunan Suriyelilerde Psikolojik Dayanıklılık ile Sosyodemografik Değişkenler... Vaez, Johnson-Singh, & Saboonchi, 2020). Göç öncesinde, göç sırasında ve göç sonrasında mülteciler pek çok zorlukla karşı karşıya kalmaktadırlar. Mülteciler hedef ülkeye varıncaya kadar farklı şiddet türlerine, kayıplara, yaşamı tehdit eden pek çok duruma maruz kaldıktan sonra ev sahibi ülkeye varabilmektedir. Ancak ev sahibi ülkede uyum sağlama, ekonomik sorunlar, geleceğe ilişkin belirsizlikler, dil bilmeme, işsizlik, dışlanma, sosyal izolasyon gibi sosyal ve psikolojik pek çok sorunla karşılaşmaktadır (Li, Liddell, & Nickerson, 2016; Sheath, Flahault, Seybold, & Saso, 2020; Tinghög vd., 2017). Türkiye'deki Suriyelilerin yaşadıkları sorunların başka ülkelerdeki mülteci gruplarının yaşadıkları sorunlarla benzerlik göstermektedir. Bu sorunlar şu şekilde sınıflandırılabilir: yeni bir kültüre uyum sağlamada zorluklar, dil ile ilgili zorluklar, ilişkisel çatışmalar (aile içi şiddet, nesiller arası çatışmalar), ekonomik baskılar, ayrımcılık, sosyal bağlantıların ve sosyal statünün kaybı (Akın & Bozbaş, 2020; Güneş Aslan & Güngör, 2019; Yıldırım alp, İslamoğlu, & İyen, 2017).

Mültecilerin ruh sağlığı üzerine yapılan çalışmalarda, mültecilerin maruz kaldığı sorunlar nedeniyle depresyon, anksiyete, ve travma sonrası stres bozuklukları gibi psikolojik rahatsızlıklar yaşadıkları görülmektedir (Fazel, Wheeler, & Danesh, 2005; Porter & Haslam, 2005). Mültecilerde görülen ruh sağlığı sorunlarına, yaşanan travmatize olaylar, stres faktörleri, uyum sorunları ve yoksulluk neden olmaktadır (Miller & Rasmussen, 2010). Bu sayılan risk faktörlerine rağmen, mültecilerin bireysel, ailevi ve sosyal destek sistemleri sayesinde az bir etki ile bu riskleri aşmalarını sağlamaktadır. Göç literatüründe mültecilerin yaşadıklarının sorunların (psikolojik, sosyal vs.) yanında mültecilerin güçlü yanlarını keşfetmeye yönelik çalışmaların da artmaya başladığı görülmektedir. Mültecilerin maruz kaldığı bu zorlu durumlarla baş etmede maddi ve manevi pek çok faktörün yanı sıra **dayanıklılık** kaynakları da literatürde dikkat çekmektedir. Bu çalışmada da Türkiye'deki Suriyelilerin dayanıklılık düzeyleri incelenmiştir. Dayanıklılık kavramı Adger (2000) ve Ungar'ın (2008) tanımladığı gibi sosyal ekolojik bağlamlar odağında ele alınmıştır.

Dayanıklılık Nedir?

Dayanıklılık kelimesi Latince'deki "sıçrama" veya "geri sıçrama" anlamlarına gelen "resilire" kelimesinden gelmektedir (Manyena, 2006). Ulusal literatürde dayanıklılık kelimesi yerine sağlamlık ve yılmazlık kelimelerin de kullanıldığı görülmektedir (Yılmaz Börekçi & Gerçek, 2018). Dayanıklılık kelimesi İngilizce'de ise "resilience" kelimesiyle aynı anlamda kullanılmaktadır. "Resilience" kelimesi teknik anlamda elastikiyet-esneklik ve geri tepme anlamlarına gelmektedir. Bir cisme uygulanan kuvvet sonrası cismin şeklinin değişmesi ve uygulanan kuvvetin sonra ermesiyle cismin eski formuna dönmesi ve formunu koruması cismin esneklik ve geri tepme özelliğini göstermektedir. Dayanıklılık kavramı psikolojik olarak ise sıkıntı ve zorluklar sonrasında bireyin önceki iyi olma durumuna dönebilme kapasitesini ifade eder. Basım ve Çetin (2011) tarafından "psikolojik dayanıklılık" bireyin iyi olma durumunu sürdürmesine olanak sağlayan ve zorlu yaşam olayları karşısında gösterdiği





her türlü çaba olarak tanımlanmaktadır. Earvolino-Ramirez (2007) ise psikolojik dayanıklılığı yaşanan zorluklar karşısında fiziksel ve ruhsal sağlığın devam ettirilebilmesi için sahip olunan yetenekler olarak tarif etmektedir. Günlük hayatta iyi oluşun devam ettirilebilmesi için oldukça önemli bir role sahip olan psikolojik dayanıklılık, pozitif psikolojinin de etkisiyle birçok disiplin içerisinde popüler bir konu haline gelmiştir (Arslan, 2021).

Dayanıklılık araştırmalarının 4 aşamadan geçtiği belirtilmektedir (Brooks & Brooks, 2014; aktaran Güzin Topcu & Demircioğlu, 2020). 1. aşamada, dayanıklılığın içsel bir etmen olduğu değerlendirilmiş ve birey odağı yerleştirilmiştir. 2. aşamada, bireyin etkileşim içinde bulunduğu bağlamsal ve gelişimsel etmenler ele alınmıştır. 3. aşamada, ilk iki aşamadaki çıkarımlara dayanarak müdahaleler incelenmiştir. 4. aşamada ise çok boyut bir yaklaşım söz konusudur; dayanıklılığın anlaşılması için biyolojik ve nörobiyolojik uyum, beyin gelişim ve bağlamsal ilişkiler birlikte ele alınmaktadır.

Adger (2000) ve Ungar (Ungar, 2008; Ungar vd., 2007) dayanıklılığı **sosyal ekolojik** bir bağlamda ele almışlardır. Bu teori ekolojik sistem yaklaşımına dayanmaktadır (Bronfenbrenner, 1986, 1994). Ekolojik sistem teorisi bireyi çevreleyen sistemler ile birey arasındaki ilişkilere odaklanmaktadır. Sosyal ekolojik yaklaşıma göre dayanıklılık kişilik özelliği olmaktan ziyade bireyin sosyal kaynaklarının (sistemler) stres altında olumlu gelişimi desteklemesi ve stresle mücadeleyi kolaylaştırması olarak tanımlanmaktadır (Ungar, 2011). Ungar vd. (2007, s. 288) ortaya koydukları sosyal ekolojik dayanıklılık teorisinde “sadece bireyin zorlukların üstesinden gelme kapasitesini değil, aynı zamanda bireyin çevresindeki geliştirici kaynaklara erişim sağlama kapasitesini de dayanıklılığın bir parçası olarak görmektedir. Sosyal ekolojik dayanıklılık teorisinde dayanıklılık yalnızca bireyin bakış açısından anlaşılmaz, bireylerin içinde yer aldığı bağlamsal ve kültürel ekolojik sistemlerin de anlaşılmasını gerektirmektedir (Ungar vd., 2007). Türkiye’deki Suriyelilerin dayanıklılık kaynakları hakkında yapılan çalışmalarda, bağlamsal ve kültürel ekolojik sistemlerden biri olan sosyal desteğin koruyucu bir faktör olarak işlev gösterdiği görülmüştür (Demir & Aliyev, 2019; Jibeen, 2011; Kılıç, 2021; Kliewer vd., 2021).

Mülteciler ve Dayanıklılık

Mültecilerin göç sürecinde (göç öncesi-sırası-sonrası) yaşadıkları zorluklar nedeniyle ruhsal sorunlarına (depresyon, anksiyete, travma sonrası stres bozukluğu) odaklanan araştırmalar yapılmıştır. Ancak literatürde görülmektedir ki mülteci grupları içinde psikolojik rahatsızlık yaşayanların yanı sıra yaşamayan da önemli bir grup vardır (Blackmore vd., 2020). Mültecilere yönelik patoloji merkezli bakış açısına alternatif olarak mültecilerin güçlü yanları/yönleri üzerine odaklanan çalışmaların sayısı son dönemde artmaktadır (Siriwardhana, Ali, Roberts, & Stewart, 2014). Mültecilerin göç öncesi ve sonrasında yaşanan zorlukları bilmelerine rağmen inisiyatif alarak yeni bir yaşam arzulamaları ve bunun için harekete geçmeleri mültecilerin güçlü bir iradeye ve kaynaklara sahip olduklarını göstermektedir (Guichard, 2020). Mültecilerin güçlü yönlerini keşfederken ele alınan önemli





Geçici Koruma Statüsü Altında Bulunan Suriyelilerde Psikolojik Dayanıklılık ile Sosyodemografik Değişkenler... kavramlardan biri de dayanıklılıktır (Siriwardhana vd., 2014). Mülteciler açısından koruyucu rolü ön plana çıkarılan dayanıklılık, psikopatolojinin gelişmesini önleyen ve/veya sağaltım sürecinde katalizör görevi gören bir değişken olarak ele alınmaktadır (Arnetz, Rofa, Arnetz, Ventimiglia, & Jamil, 2013). Ayrıca mültecilerde dayanıklılık ile psikolojik sorunlar arasında negatif, ruhsal sağlığın korunması arasında ise pozitif bir ilişki olduğu bilinmektedir (Siriwardhana vd., 2014). Dolayısıyla dayanıklılık mülteciler için önemli bir kaynak ruhsal sağlığı destekleyen ve psikolojik sorunlara karşı koruyucu bir etkiye sahiptir.

Dayanıklılık savaş vb. nedenlerle göç etmiş olan bireyler için oldukça önemli bir işlev görebilmektedir. Dayanıklılık kavramının ilişkili olduğu temalardan biri adaptasyondur (McLaughlin, Doane, Costiuc, & Feeny, 2009). Stresin ve sıkıntının olduğu yaşam durumlarına başarılı adaptasyon, ruh sağlığını, iyi olma halini ve bireyin işlevselliğini koruması bakımından dayanıklılığın koruyucu bir etkileri söz konusudur (Fletcher & Sarkar, 2013). Sosyal uyum sürecinde yaşanan zorlukların üstesinden gelebilmek işlevsellik ve dolayısıyla dayanıklılık gerektirmektedir. Mültecilerde dayanıklılık üzerine yapılan çalışmalarda uzun süren yerinden edilme, ileri yaş, düşük sosyo-ekonomik şartlar dayanıklılık düzeyini düşürmekte, genç olmak ve sosyal desteğe sahip olmak yüksek dayanıklılık düzeyleriyle ilişkilendirilmiştir (Mels, Derluyn, Broekaert, & Rosseel, 2010; Siriwardhana vd., 2014; Tol, Song, & Jordans, 2013).

Mevcut göç literatürü, genellikle mültecileri sürekli sorun yaşayan bireyler olarak ele almakta ve bu nedenle göç çalışmaları daha çok mültecilerin karşılaştığı zorluklar ve ruhsal sorunları üzerine yoğunlaşmaktadır. Ancak, mültecilerin güçlü yönleri ve başarıları da göz önünde bulundurulmalıdır ve bu bağlamdaki çalışmaların artmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Hem psikolojik sağlıkları hem de sosyo-kültürel uyumları açısından, mültecilerin dayanıklılığı oldukça önemlidir. Ancak literatürde bu konuda yeterli bir veri tabanı bulunmamaktadır ve özellikle yetişkin mültecilerde dayanıklılık üzerine yapılan çalışmaların sayısı oldukça azdır (Siriwardhana vd., 2014). Bu çalışma, Türkiye'de yaşayan Suriyeli yetişkinlerin dayanıklılık düzeylerini ve bu düzeyleri etkileyen faktörleri incelemeyi amaçlamaktadır.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Suriyeli mültecilerin dayanıklılık düzeyleri ve sosyodemografik özellikleri arasındaki ilişkiyi incelemek için nicel araştırma yöntemlerinden biri olan tarama modeli kullanılarak yürütülmüştür (Büyüköztürk vd., 2010: 16). Tarama modelleri, bir durumun tarafsız ve nesnel olarak betimlenmesini amaçlayan araştırma modelleridir. Tarama modellerinden ilişkisel tarama modeli ise iki ya da daha fazla değişken arasındaki ilişkinin incelendiği bir araştırma yöntemidir (Karasar, 2011, s. 77). Bu çalışmada, öncelikle Suriyeli mültecilerin dayanıklılık düzeyleri ve sosyodemografik özellikleri betimsel olarak ele alınmıştır. Daha sonra, ilişkisel





tarama modeli kullanılarak, dayanıklılık düzeyleri ile sosyodemografik değişkenler arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Bu çalışmanın bulguları, Suriyeli mültecilerin dayanıklılık düzeyleri ile bazı sosyodemografik değişkenler arasında anlamlı bir ilişki olduğunu göstermektedir.

Örneklem

Bu çalışmanın evrenini Mardin'deki Suriyeliler oluşturmaktadır. Araştırmacının Suriyelilere en hızlı, az maliyetle ve kolay ulaşabilmesi amacıyla evren olarak Mardin tercih edilmiştir. Mardin'de 2022 yılı itibarıyla 90 bin civarında geçici koruma statüsüne sahip Suriyeliye ev sahipliği yapmaktadır (GİB, 2022). İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Başkanlığı (GİB) tarafından paylaşılan istatistiklere (2022) göre Türkiye'de geçici koruma statüsünde bulunan Suriyelilerin yaklaşık olarak yarısının yetişkin (+18) olduğu görülmektedir. Bu veriye dayanarak Mardin evreninin de yaklaşık olarak 45 bini (yarısı) yetişkin kabul edilmiştir. Popülasyon büyüklüğünün bilindiği durumlarda örneklem hesaplaması (Naing, Winn ve Rusli, 2006) yapılabilir. %5 hata payı ve %95 güven düzeyinde yapılan örneklem hesaplanmasına Mardin'de yaşayan yaklaşık 45 bin yetişkin Suriyeliyi temsil edebilmek için 381 katılımcıya ulaşılması gerektiği hesaplanmıştır. Suriyelilerin araştırmalara katılma konusunda gönülsüz olmaları saha çalışmaları açısından önemli sınırlılıklardan birisi olmuştur. Bu sınırlılık nedeniyle hedeflenen 381 katılımcı sayısına ulaşılamamıştır. Çalışma kapsamında 323 katılımcıya ulaşılabilmektedir. Katılımcıların yabancı olması ve erişimin zor olması nedeniyle amaçsal örneklem tekniklerinden kar topu tekniği kullanılarak öncelikle Suriyeli üniversite öğrencilerine ulaşılmıştır. Ardından da örneklem grubunun sosyodemografik çeşitliliğini (yaş, cinsiyet, meslek vb.) arttırmak için ilk aşamada ulaşılan Suriyeli öğrenciler üzerinden diğer yetişkinlere ulaşılmıştır. Anketler yüz yüze toplanmıştır. Türkçe bilmeyen katılımcılarla iletişim kurabilmek için veri toplama sürecinde araştırmacıya bir Suriyeli üniversite öğrencisi (Türkçe ve Arapça bilen) eşlik etmiştir.

Veri Toplama Araçları

Veriler araştırmacı tarafından hazırlanmış sosyodemografik veri formu ve Yetişkin Dayanıklılık Ölçeği (RRC- ARM) kullanılmıştır.

Sosyodemografik Bilgi Formu

Katılımcıların cinsiyet, yaş, Türkiye'de geçirdikleri süre, medeni durum, eğitim düzeyi ve meslekleri hakkında bilgiler toplanmıştır.

Yetişkin Dayanıklılık Ölçeği (RRC-ARM): Yetişkin Dayanıklılık Ölçeği (RRC-ARM), Resilience Research Centre tarafından hazırlanan bir ölçektir ve dayanıklılığın sosyal boyutuna odaklanmaktadır. Ölçek, Çocuk ve Genç Dayanıklılık Ölçeği'nden (CYRM-28) uyarlanarak yetişkinlere yönelik olarak geliştirilmiştir (Liebenberg & Moore, 2016) yetişkinlere uyarlanmıştır (Resilience Research Centre, 2016). Resilience Research Centre, 2016). Ölçeğin Arapça çevirisi de yine Dayanıklılık Araştırma Merkezi (Resilience Research





Geçici Koruma Statüsü Altında Bulunan Suriyelilerde Psikolojik Dayanıklılık ile Sosyodemografik Değişkenler... Centre) tarafından yapılmıştır (2016). Bronfenbrenner'ın (1994) ekolojik modeline dayanarak hazırlanan ölçek, dayanıklılık kaynaklarını beş alt faktörde yansıtmaktadır: sosyal içerme (7, 11, 14, 15,16, 18,19, 23 27), aile desteği (5, 6,12,17, 24, 25, 26), maneviyat (10, 22), ulusal ve kültürel kimlik (9, 28) ve kişisel beceriler (1, 2, 3, 4, 8, 13, 20, 21). Ölçek, 5'li likert tipinde olup "beni hiç tanımlamıyor" (1) ile "beni tamamen tanımlıyor" (5) arasında puanlandırılmaktadır. Toplam puan aralığı minimum 28 ve maksimum 140'tır ve ölçek maddeleri eşit ağırlıklandırılmıştır. Ölçekte ters kodlanmış madde yoktur ve herhangi bir kesme noktası da bulunmamaktadır. Dolayısıyla analizler, ölçek puanları ortalama puanlar üzerinden yapılmaktadır. Liebenberg & Moore (2016) tarafından yapılan ölçek uyarlama çalışmasında ölçeğin iç tutarlılığı (Cronbach-alfa) .967 olarak hesaplanmıştır. Bu çalışmada ise genel ölçek iç tutarlılığı katsayısı .891 olarak hesaplanmıştır.

Verilerin Toplanması ve Analizi

X Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu'ndan (04.03.2022 tarih ve 2022-47 sayılı karar) etik onay alınmıştır. Veriler 15 Mart 2022 ile 21 Mayıs 2022 tarihleri arasında toplanmıştır.

Araştırmada kullanılan ölçekle Arapça olup Suriyeli katılımcılara yüz yüze uygulanmıştır. Anketin doldurulması yaklaşık 7 dakika sürmüştür. Araştırmayla ilgili konuları katılımcılarla tanışmak için veri toplama sırasında anadili Arapça olan anahtar kişi (Suriyeli üniversite öğrencisi) anket dağıtımında hazır bulundu. Katılımcılara öncelikle çalışmanın amacı anlatıldı ve veri toplama aşamasında gizlilik güvencesi verildi. Mültecilere ulaşmak için önce anahtar kişiden destek alınmıştır. Anahtar kişi mültecilere ulaşmada ve onlarla güvenli bir ilişki kurmada kolaylaştırıcı bir rol oynamıştır. Katılımcılar gönüllü olarak çalışmaya katılmayı kabul etmişlerdir. Katılımcılara bilgilerinin gizli tutulacağı ve yalnızca bilimsel çalışma için kullanılacağı konusunda güvence verilmiştir.

Verilerin analizinde SPSS 22.0 programı kullanılmıştır. Normallik testinde maddelerin Çarpıklık (-,938-,136) ve Basıklık (1.482-,271) değerlerinin -1.50 ile +1.50 arasında olduğunu ve maddelerin normal dağıldığını göstermektedir (Tabachnick & Fidell, 2013). Gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olup olmadığını anlamak için T test ve ANOVA testleri yapılmıştır.

Bulgular

Yetişkin Dayanıklılık Ölçeğinin Mardin'de yaşayan Suriyeli popülasyonundaki yapı geçerliliği için DFA yapılmıştır. Ölçeğin madde ve alt boyutları DFA ile test edilmiş ve modelin yapı geçerliliği sağlanabilmesi için 10 madde (9, 10, 11, 13, 14, 18, 19, 22, 23, 28) silinmiştir. Silinen maddelerden iki tanesi (10, 28. maddeler) ulusal ve kültürel kimlik faktörünü (10, 28) ve maneviyat faktörünü (9, 22) oluşturan maddeler silindiği için bu iki faktör değerlendirmeye alınamamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada ölçeğin sosyal içerme, aile desteği ve kişisel beceriler alt boyutları analizlere tabi tutulmuştur. CFA'yı çalıştırmak için





gerekli bazı adımlar vardır. İlk olarak dört alt ölçekten oluşan model, maddeler değiştirilmeden standart uyum indeksleri (x^2/sd , CFI, GFI, kök ortalama karesel kalıntı (RMR ve RMSEA) kullanılarak analiz edilmiştir. Modifikasyon indeksine sahip yeni model daha kabul edilebilir uyum indeksleri göstermiştir ($x^2/df = 2.38$, CFI = 0.90, GFI = 0.90, AGFI = 0.87, RMSEA = 0.067). Alt boyutların Cronbach alfa değeri sosyal içermeye .721, aile desteği .785 ve kişisel beceriler .807 olarak hesaplanmıştır.

Katılımcıların tanıtıcı bilgilerine bakıldığında katılımcıların %66.9'unun erkek, çoğunluğun 18-40 yaş aralığında (%92.4), %52.8'inin 4-7 yıldır Türkiye'de olduğu, %58.2'sinin evli olduğu, %35.9'unun ortaokul-lise mezunu, %50.5'inin işçi olduğu görülmektedir (Tablo 1).

Tablo 1. Katılımcılara Ait Tanıtıcı Bilgiler, Dayanıklılık Düzeyleri ve İstatistiksel Analizler

Cinsiyet	N	%	Ort.	Sd.	p	Fark
Erkek	216	66.90	3.8204	0.55257	0.919*	
Kadın	107	33.10	3.8138	0.55861		
Yaş						
18-30	163	50.30	3.8731	.49330		
31-40	136	42.10	3.7692	.60611	0.185**	
40-65	24	7.40	3.7232	.61420		
Tr'de geçirilen süre						
1-3 yıl	32	9.90	3.8571	.37764		
4-7 yıl	170	52.80	3.7670	.55711	0.21**	
8-11 yıl	121	37.50	3.8799	.58381		
Medeni durum						
Evli	188	58.20	3.8372	.52268		
Bekar	118	36.50	3.8417	.58281	0.017**	3-1,
Boşanmış/dul	17	5.30	3.4454	.58113		3-2
Eğitim düzeyi						
1.Okuryazar değil	19	5.90	3.5113	.40090	0.024**	1-4,





Geçici Koruma Statüsü Altında Bulunan Suriyelilerde Psikolojik Dayanıklılık ile Sosyodemografik Değişkenler...

2. İlkokul	77	23.80	3.7825	.56609		4-2,
3. Ortaokul-lise	116	35.90	3.7783	.49015		4-3,
4. Üniversite	106	32.80	3.9346	.61452		1-3
5. Lisansüstü	5	1.50	3.9929	.36631		
Meslek						
1. İşsiz	44	13.5	3.3888	.70181		
2. İşçi	163	50.5	3.8742	.51186	0.000**	1- 2,
3. Ev hanımı	58	18	3.8381	.47664		1-3
4. Öğrenci	58	18	3.9667	.46315		

*t test, ** ANOVA

Tablo 1’de katılımcıların sosyodemografik bilgileri (cinsiyet, yaş, medeni durum, Türkiye’deki geçirilen süre, eğitim düzeyi, meslek) sıklığı ve bu değişkenler ile dayanıklılık puanı arasındaki ilişkileri görebilmek için “Bağımsız Gruplar T Testi” ve “Tek Yönlü Varyans Analizi” (ANOVA) sonuçlarına yer verilmiştir. Yapılan analizlere göre Suriyelilerin dayanıklılık ortalama puanlarıyla medeni durum arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık vardır. Buna göre boşanmış/dul kişilerin (F=3.44, sd. .58, p<.05) dayanıklılık puan ortalamaları evli (F=3.83, sd. .52) ve bekar (F=3.84, sd. .58) kişilerin puan ortalamalarından daha düşük olduğu görülmektedir. Ayrıca ölçeğin alt boyutlarının dahil edildiği analizlerde medeni durumun sosyal içerme (p=.000) ve aile desteği (p=.001) üzerinde anlamlı bir etkisi olduğu görülmüştür.

Katılımcıların eğitim düzeyi ile dayanıklılık ortalama puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık söz konusudur. Okuryazar olmayan katılımcıların dayanıklılık puanları (F= 3.51, sd. .40) ortaokul-lise (F=3.78, sd. .49) ve üniversitesi mezunu (F=3.78, sd. .61) kişilerin puanlarından anlamlı düzeyde düşük olduğu görülmektedir. Ayrıca üniversite mezunu (F=3.93, sd., .61) katılımcıların okuryazar olmayan, ilköğretim, ortaokul-lise mezunlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksek çıkmıştır. Alt boyutlarda ise eğitim düzeyi ile sadece aile desteği ortalamaları arasında istatistiksel olarak anlamlı (p=.001) bir farklılık bulunmuştur. Buna göre okuryazar olmayanlar ile üniversite ve lisansüstü mezunları arasında aile desteği puanları arasında farklılık söz konusudur.

Katılımcıların toplam dayanıklılık grup puanları arasında anlamlı düzeyde farklılaştıran diğer değişken ise meslektir. Buna göre katılımcılardan işsiz (F=3.38, sd. .70) olan kişilerin dayanıklılık ortalama puanları işçi (F=3.87, sd. .51) ve ev hanımı (F=3.3, sd. .47) olan kişilerden





anlamli düzeyde düşük bulunmuştur. Ayrıca meslek sosyal içirme ($p=.000$), aile desteği ($p=.001$) ve kişisel beceriler ($p=.000$) faktör puanlarını da anlamli derecede farklılaştırmıştır. Buna göre üç faktörde de işsiz olanların ortalamasının diğ er gruplara göre istatistiksel olarak anlamli düzeyde düşük olduğu görülmüştür.

Suriyelilerin dayanıklılık puan ortalamalarıyla (alt faktörler de dahil) cinsiyet, Türkiye’de bulunma süresi ve yaş değışkenleri arasında istatistiksel olarak anlamli bir fark bulunamamıştır.

1. Tartışma

Suriyelilerin Türkiye’ye uyum ve entegrasyon sürecinde dayanıklılığın önemli bir parametre olduğu düşüncesiyle planlanan bu çalışmada Türkiye’de geçici koruma statüsüne sahip Suriyelilerin dayanıklılık düzeyleri ile demografik değışkenler arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Mevcut çalışmada Suriyelilerin yaş, cinsiyet ve Türkiye’de geçirilen süreleri dayanıklılık puanları üzerinde farklılaştırıcı bir etkiye sahip olmadığı görülmüştür. Bu sonuçlar Ürdün’de yaşayan Iraklı (Alqudah, 2013) ve Suriyeli (Alduraidi vd., 2020) mültecilerle yapılan çalışmalarla uyumludur.

Araştırmanın önemli sonuçlardan biri eğitim düzeyi yüksek olan mültecilerin dayanıklılık düzeyinin de yüksek bulunmasıdır. Bu sonuç, Alduraidi vd. (2020) tarafından Ürdün’deki Suriyelilerle gerçekleştirilen araştırmanın sonuçlarıyla uyumludur. Ürdün’deki Suriyelilerle yapılan çalışmada lise ve daha yüksek eğitim düzeyine sahip katılımcıların daha yüksek dayanıklılık puanı sergiledikleri görülmüştür (Alduraidi, Dardas, & Price, 2020). Kılıç (2021) tarafından yapılan çalışmada da Suriyelilerin dayanıklılık düzeyi ile eğitim düzeyleri arasında anlamli bir farklılık bulunmuştur. Sosyal ekolojik dayanıklılık teorisinin de temelini oluşturan ekolojik sistem kuramına göre de eğitim bireylerin mezosistemde etkileşim içinde olduğu bir sistemi temsil etmektedir. Eğitim hizmetlerinden yeterli ve kaliteli faydalanmak dayanıklılığın bağlamsal kaynaklarını zenginleştirmektedir (Ungar, 2007). Suriyelilerin göç ettiğ i ilk yıllarda şehir değışikliklerin sık görülmesi nedeniyle eğitime devam süreçlerinde kesintilerin olması eğitim hizmetlerinden faydalanmaları önünde bir engel teşkil etmiştir (Demir & Aliyev, 2019). Bu engeller eğitim sürecinin bir parçası olarak değılendirilen istihdam ve kariyer imkanlarını da olumsuz etkilemektedir. Göçmelerde kariyer planına sahip olmak dayanıklılığı arttırmada koruyucu bir faktör olduğu görülmüştür (Pieloch vd., 2016). Eğitim bireyin hayata tutunmasında ve kendini güçlü hissetmesinde önemli bir faktör olarak değılendirilmektedir. Eğitimi insanların değışen yaşam koşulları üzerine düşünmeye ve uyum gösterebilme esnekliğine daha fazla sahip olabilmektedir. Suriyeli çocuk ve gençlerin eğitim sisteminin içinde tutulması onların dayanıklılığını ve dolayısıyla toplumsal uyumlarını destekleyecektir.

Araştırmaya katılan Suriyelilerin medeni durumu dayanıklılık düzeyleri arasında boşanmış/dul bireylerin aleyhine anlamli düzeyde bir farklılık yarattığı görülmüştür. Bu sonuç Alqudah (2013) ve Alduraidi vd. (2020) tarafından yapılan çalışmayla uyumlu değıildir. Mevcut çalışmada boşanmış/dul Suriyelilerin dayanıklılık düzeyleri diğ er gruplara göre daha





Geçici Koruma Statüsü Altında Bulunan Suriyelilerde Psikolojik Dayanıklılık ile Sosyodemografik Değişkenler... düşük çıkmıştır. Bunun nedeni olarak bu bireylerin göç ve sonrasında yaşanan zorluklar karşısında önemli bir sosyal destek mekanizması olarak görülen eş desteğinden mahrum kalmış olmaları görülebilir. Ancak katılımcıların sadece % 5.3'ünün boşanmış/dul bireylerden oluşması bu konuda daha iddialı analizler yapılmasını engellemektedir.

Suriyelilerin mesleki durumu ile dayanıklılıkları arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığına bakıldığında özellikle işsiz mültecilerin dayanıklılık düzeylerinin diğer gruplara göre daha düşük olduğu görülmüştür. İşsizliğin bireylerde stres yaratan önemli yaşamsal olaylardan biri olduğu bilinmektedir. İşsiz bireyler sadece ekonomik kaynaklara erişimde değil iş arkadaşlarıyla kurulan sosyal temas, kişisel gelişim, kariyer gibi konularda mahrumiyet yaşayabilmektedir. İstihdam edilmek ekonomik güvence sağladığı gibi benlik duygusunu, öz saygıyı, sosyal ilişkileri ve sosyal statüyü de etkileme gücüne sahiptir (Pinto, Hassen, & Craig-Neil, 2018). Aycan ve Berry (1996) istihdam konusunda yaşanan sorunların göçmenler ve yerli topluluklar tarafından farklı deneyimlendiğini iddia etmektedir. Araştırmacılara göre göçmenlerin eğitim imkanlarına daha az ulaşabilmeleri ve uyum sorunları nedeniyle iş piyasasına girmek için hazır olamamaları nedeniyle yerlilerden daha az iş bulma imkanlarına sahip olmaktadır. Suriyelilerin de Türkiye'de yaşadıkları en önemli sorunlardan biri istihdam sorunudur. Bir yandan yabancıların çalışma izni almasıyla ilgili problemler devam ederken diğer yandan yabancıların ucuz iş gücü olarak görülmeleri durumu söz konusudur. Diğer çalışma izni olmayan yabancılar gibi Suriyeliler de kaçak ve düşük ücretler karşılığında çalışmak durumunda kalmaktadırlar (Kayaoglu, 2020). Düşük ücretlerle kaçak hayatlar yaşamak yabancılar için önemli risk faktörlerindedir (Stewart, Simich, Shizha, Makumbe, & Makwarimba, 2012). İstihdamın genel sağlıkla ilişkisini gösteren pek çok araştırma bulunmaktadır. Bir işe sahip olmanın ruhsal sağlık, daha az depresyon, anksiyete ve psikolojik sıkıntı belirtileri ile ilişkili olduğu görülmüştür (Lai, Due, & Ziersch, 2022; Modini vd., 2016). İşsizlik ise ruhsal sorunlar (Van Der Noordt, IJzelenberg, Droomers, & Proper, 2014), kötü fiziksel sağlık sonuçlarıyla ilişkilidir (Hergenrather, Zeglin, McGuire-Kuletz, & Rhodes, 2015). Bu noktada Suriyelilerin dayanıklılık düzeylerinin yükseltilmesinde istihdam edilmelerinin rolü yadsınamaz. Suriyelilere yönelik politikaların gelecekte nasıl şekilleneceğinin netleşmemesi (kalacaklar mı gidecekler mi) istihdam sahasında bir dezavantaj olarak karşımıza çıkmaktadır. Suriyelilerin istihdam edilmesi onların yaşam kalitesini, dayanıklılık düzeylerini ve toplumsal uyumlarını destekleyecektir.

Değerlendirme ve Sonuç

Türkiye, son dönemde görülen en büyük insani göç hareketliliğiyle mücadele etmektedir. Suriye'den başta Türkiye olmak üzere pek çok ülkeye göç eden Suriyeliler göç literatürünün önemli bir parçasını oluşturmaya başlamıştır. Göç literatüründe baskın görüş olan mültecilerin "zayıf", "ruhsal sorunlar yaşayan" kişiler olduğu yaklaşımına alternatif olarak bu çalışma mültecilerin güçlü yönlerinden biri olan dayanıklılığa odaklanmıştır. Göç literatüründe baskın olan mültecilere yönelik patolojik yaklaşıma bir alternatif olarak





mültecilerin güçlü yönlerine vurgu yapmak amacıyla bu çalışmada Türkiye’de yetişkin Suriyelilerin dayanıklılık düzeyleri ile sosyodemografik özellikleri arasındaki ilişkiler ele alınmıştır. Bu çalışmada kullanılan Yetişkin Dayanıklılık Ölçeği (CCR- ARM) dayanıklılığı sosyal ekolojik bağlamda değerlendirmektedir. Ölçek maddeleri sosyal içerme, aile desteği ve kişisel becerileri kapsayan ilişkisel ve bağlamsal dayanıklılık kaynaklarını irdelemektedir. Araştırmada vurgulanan önemli konulardan biri eğitimidir. Eğitim bireyin hayata tutunmasında ve kendini güçlü hissetmesinde önemli bir faktör olarak değerlendirilmektedir. Mültecilerin eğitim öğretim sisteminin içinde tutulması dayanıklılığını destekleyen önemli parametrelerden biri olarak görülmektedir. Araştırmada vurgulanan ikinci nokta işsiz Suriyelilerin dayanıklılık düzeylerinin diğer gruplara göre daha düşük olmasıdır. İşsizliğin bireyler üzerinde ekonomik, psikolojik ve sosyal olumsuz etkilerinin olduğu literatürde irdelenmiştir. Bireylerin göçmen ya da mülteci olmaları istihdam edilmeme ihtimali arttırmaktadır. İşsiz göçmenler sadece ekonomik kaynaklara erişimde değil, iş arkadaşlarıyla kurulan sosyal temas, kişisel gelişim ve kariyer imkanlarından da mahrum kalmaktadırlar. Bütün bu mahrumiyetler sosyal ekolojik olarak bireyin dayanıklılık düzeyini azaltan nedenler olarak görülmektedir. Suriyelilerin önemli kısmının Türkiye’de çalışma izni alamadığı ve izinsiz (kaçak) olarak çalışmak zorunda kalmaları önemli sorunlardan birisidir. Bu olumsuz tablo aynı zamanda bireylerin dayanıklılık düzeylerini ve uyumunu olumsuz etkileme potansiyeli taşımaktadır.

Kaynakça

- Adger, W. N. (2000). Social and ecological resilience: are they related? <http://dx.doi.org/10.1191/030913200701540465>, 24(3), 347–364.
<https://doi.org/10.1191/030913200701540465>
- Akın, M. H., & Bozbaş, G. (2020). Suriye’den Türkiye’ye Göçün Sosyolojik Sonuçları: Suriyeli Göçmenler Üzerine Uygulamalı Bir Saha Araştırması. *Liberal Düşünce Dergisi*, 25(97), 47–65.
<https://doi.org/10.36484/liberal.692459>
- Alduraidi, H., Dardas, L. A., & Price, M. M. (2020). Social determinants of resilience among syrian refugees in Jordan. *Journal of psychosocial nursing and mental health services*, 58(8), 31–38.
<https://doi.org/10.3928/00989134-20200624-04>
- Alqudah, A. F. (2013). Resiliency Levels among Iraqi refugees in Jordan and Its Relation to Some Demographic Variables. *International Journal of Psychological Studies*, 5(4), p50.
<https://doi.org/10.5539/IJPS.V5N4P50>
- Arnetz, J., Rofa, Y., Arnetz, B., Ventimiglia, M., & Jamil, H. (2013). Resilience as a Protective Factor against the Development of Psychopathology among Refugees. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 201(3), 167–172. <https://doi.org/10.1097/NMD.0b013e3182848afe>. Resilience
- Arslan, G. (2021). Çocuk ve ergenlerde psikolojik sağlamlığın geliştirilmesi. İçinde G. Arslan & M. Yıldırım (Ed.), *Okulda pozitif psikoloji: Kuramdan uygulamaya* (ss. 71–85). Ankara: Pegem Akademi.





Geçici Koruma Statüsü Altında Bulunan Suriyelilerde Psikolojik Dayanaklılık ile Sosyodemografik Değişkenler...

- Aycan, Z., & Berry, J. W. (1996). Impact of employment-related experiences on immigrants' psychological well-being and adaptation to Canada. *Canadian Journal of Behavioural Science*, 28(3), 240–251. <https://doi.org/10.1037/0008-400X.28.3.240>
- Blackmore, R., Boyle, J. A., Fazel, M., Ranasinha, S., Gray, K. M., Fitzgerald, G., ... Gibson-Helm, M. (2020). The prevalence of mental illness in refugees and asylum seekers: A systematic review and meta-analysis. *PLOS Medicine*, 17(9), e1003337. <https://doi.org/10.1371/JOURNAL.PMED.1003337>
- Bronfenbrenner, U. (1986). Ecology of the family as a context for human development: Research perspectives. *Developmental Psychology*, 22(6), 723–742. <https://doi.org/10.1037//0012-1649.22.6.723>
- Bronfenbrenner, U. (1994). Ecological models of human development. In International Encyclopedia of Education. İçinde M. Gouvain & M. Cole (Ed.), *Reading on the development of children* (2. baskı, ss. 37–43). New York: Worth Publishers. Tarihinde adresinden erişildi https://impactofspecialneeds.weebly.com/uploads/3/4/1/9/3419723/ecological_models_of_human_development.pdf
- Demir, Ö. O., & Aliyev, R. (2019). Resilience among Syrian university students in Turkey. *Turkish Journal Of Education*, 8(1), 33–51. <https://doi.org/10.19128/turje.454138>
- Earvolino-Ramirez, M. (2007). Resilience: A concept analysis. İçinde *Nursing Forms* (C. 42, ss. 73–82). Malden: Blackwell Publishing Inc. <https://doi.org/10.6224/JN.59.2.87>
- Fazel, M., Wheeler, J., & Danesh, J. (2005). Prevalence of serious mental disorder in 7000 refugees resettled in. *Lancet*, 365(panel 1), 1309–1314.
- Fletcher, D., & Sarkar, M. (2013). Psychological Resilience. <https://doi.org/10.1027/1016-9040/a000124>, 18(1), 12–23. <https://doi.org/10.1027/1016-9040/A000124>
- Göç İdaresi Başkanlığı, (2022). *Geçici Koruma*. <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638>
- Guichard, L. (2020). Self-selection of Asylum Seekers: Evidence From Germany. *Demography*, 57(3), 1089–1116. <https://doi.org/10.1007/S13524-020-00873-9>
- Güneş Aslan, G., & Güngör, F. (2019). Suriyeli Sığınmacıların Türkiye'ye Göç Sonrası Yaşadığı Sorunlar: İstanbul Örneği. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 11(18), 1602–1632. <https://doi.org/10.26466/opus.558512>
- Güzin Topcu, Z., & Demircioğlu, H. (2020). Ekolojik sistemler perspektifinden psikolojik sağlamlık. *Gelişim ve Psikoloji Dergisi (GPD) Derleme Makalesi Journal of Development and Psychology*, 1(2), 125–147.
- Hergenrather, K. C., Zeglin, R. J., McGuire-Kuletz, M., & Rhodes, S. D. (2015). Employment as a Social Determinant of Health: A Systematic Review of Longitudinal Studies Exploring the Relationship Between Employment Status and Physical Health. *Rehabilitation Research, Policy, and Education*, 29(1), 2–26. <https://doi.org/10.1891/2168-6653.29.1.2>
- Jibeen, T. (2011). Moderators of Acculturative Stress in Pakistani Immigrants: The role of Personal and Social Resources. *International Journal of Intercultural Relations*, 35(5), 523–533. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2011.04.002>
- Karasar, N. (2011). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Nobel Yayınları.





- Kayaoglu, A. (2020). Labour Market Impact of Syrian Refugees in Turkey: The View of Employers in Informal Textile Sector in Istanbul. *Migration Letters*, 17(5), 583–595. <https://doi.org/10.33182/ML.V17I5.891>
- Kılıç, C. (2021). Sığınmacı ve Mültecilerde Psikolojik Dayanıklılık Üzerinde Sosyal Desteğin Etkisi. 3. *Sektör SosyalEkonomiDergisi*, 56(2), 1006–1020. <https://doi.org/10.15659/3.sektor-sosyal-ekonomi.21.05.1586>
- Kliewer, W., Kheirallah, K. A., Cobb, C. O., Alsulaiman, J. W., Mzayek, F., & Jaddou, H. (2021). Trauma exposure and post-traumatic stress symptoms among Syrian refugee youth in Jordan: Social support and gender as moderators. *International journal of psychology : Journal international de psychologie*, 56(2), 199–207. <https://doi.org/10.1002/IJOP.12695>
- Lai, H., Due, C., & Ziersch, A. (2022). The relationship between employment and health for people from refugee and asylum-seeking backgrounds: A systematic review of quantitative studies. *SSM - Population Health*, 18. <https://doi.org/10.1016/J.SSMPH.2022.101075>
- Li, S. S. Y., Liddell, B. J., & Nickerson, A. (2016). The Relationship Between Post-Migration Stress and Psychological Disorders in Refugees and Asylum Seekers. *Current Psychiatry Reports*, 18(9), 1–9. <https://doi.org/10.1007/s11920-016-0723-0>
- Liebenberg, L., & Moore, J. C. (2016). A Social Ecological Measure of Resilience for Adults: The RRC-ARM. *Social Indicators Research*, 136(1), 1–19. <https://doi.org/10.1007/s11205-016-1523-y>
- Manyena, S. B. (2006). The concept of resilience revisited. *Disasters*, 30(4), 434–450. <https://doi.org/10.1111/J.0361-3666.2006.00331.X>
- McLaughlin, A. A., Doane, L. S., Costiuc, A. L., & Feeny, N. C. (2009). Stress and Resilience. İçinde L. Sana & S. Martha (Ed.), *Determinants of Minority Mental Health and Wellness*. New York: Springer US. https://doi.org/https://doi.org/10.1007/978-0-387-75659-2_17
- Mels, C., Derluyn, I., Broekaert, E., & Rosseel, Y. (2010). The psychological impact of forced displacement and related risk factors on Eastern Congolese adolescents affected by war. *Journal of child psychology and psychiatry, and allied disciplines*, 51(10), 1096–1104. <https://doi.org/10.1111/J.1469-7610.2010.02241.X>
- Miller, K. E., & Rasmussen, A. (2010). War exposure, daily stressors, and mental health in conflict and post-conflict settings: Bridging the divide between trauma-focused and psychosocial frameworks. *Social Science and Medicine*, 70(1), 7–16. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2009.09.029>
- Modini, M., Joyce, S., Mykletun, A., Christensen, H., Bryant, R. A., Mitchell, P. B., & Harvey, S. B. (2016). The mental health benefits of employment: Results of a systematic meta-review. *Australasian Psychiatry*, 24(4), 331–336. https://doi.org/10.1177/1039856215618523/ASSET/IMAGES/LARGE/10.1177_1039856215618523-FIG1.JPEG
- Pinto, A. D., Hassen, N., & Craig-Neil, A. (2018). Employment Interventions in Health Settings: A Systematic Review and Synthesis. *The Annals of Family Medicine*, 16(5), 447–460. <https://doi.org/10.1370/AFM.2286>
- Porter, M., & Haslam, N. (2005). Predisplacement and postdisplacement of refugees and internally displaced persons. *The Journal of the American Medical Association*, 294(5), 610–612. Tarihinde adresinden erişildi <http://jama.jamanetwork.com/article.aspx?articleid=201335>





- Geçici Koruma Statüsü Altında Bulunan Suriyelilerde Psikolojik Dayanaklılık ile Sosyodemografik Değişkenler...
Sheath, D., Flahault, A., Seybold, J., & Saso, L. (2020). Diverse and Complex Challenges to Migrant and Refugee Mental Health: Reflections of the M8 Alliance Expert Group on Migrant Health. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(10), 3530. <https://doi.org/10.3390/ijerph17103530>
- Siriwardhana, C., Ali, S. S., Roberts, B., & Stewart, R. (2014). A systematic review of resilience and mental health outcomes of conflict-driven adult forced migrants. *Conflict and health*, 8(1). <https://doi.org/10.1186/1752-1505-8-13>
- Solberg, Ø., Vaez, M., Johnson-Singh, C. M., & Saboonchi, F. (2020). Asylum-seekers' psychosocial situation: A diathesis for post-migratory stress and mental health disorders? *Journal of Psychosomatic Research*, 130(December). <https://doi.org/10.1016/j.jpsychores.2019.109914>
- Stewart, M., Simich, L., Shizha, E., Makumbe, K., & Makwarimba, E. (2012). Supporting African refugees in Canada: insights from a support intervention. *Health & social care in the community*, 20(5), 516–527. <https://doi.org/10.1111/J.1365-2524.2012.01069.X>
- Tabachnick, B. G., & Fidell, L. S. (2013). *Using Multivariate Statistics* (6. baskı). Boston: Pearson.
- Tinghög, P., Malm, A., Arwidson, C., Sigvardsdotter, E., Lundin, A., & Saboonchi, F. (2017). Prevalence of mental ill health, traumas and postmigration stress among refugees from Syria resettled in Sweden after 2011: A population-based survey. *BMJ Open*, 7(12). <https://doi.org/10.1136/bmjopen-2017-018899>
- Tol, W. A., Song, S., & Jordans, M. J. D. (2013). Annual research review: Resilience and mental health in children and adolescents living in areas of armed conflict - A systematic review of findings in low- and middle-income countries. *Journal of Child Psychology and Psychiatry and Allied Disciplines*, 54(4), 445–460. <https://doi.org/10.1111/JCPP.12053>
- Ungar, M. (2008). Resilience across cultures. *British Journal of Social Work*, 38(2), 218–235. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcl343>
- Ungar, M. (2011). The social ecology of resilience: Addressing contextual and cultural ambiguity of a nascent construct. *American Journal of Orthopsychiatry*, 81(1), 1–17. <https://doi.org/10.1111/j.1939-0025.2010.01067.x>
- Ungar, M., Brown, M., Lieberberg, L., Othman, R., Kwong, W. M., Armstong, M., & Gilgun, J. (2007). Unique pathways to resilience across cultures. *Adolescence*, 42(166), 287–310.
- UNHCR. (2022). Situation Syria Regional Refugee Response: Durable Solutions. Tarihinde adresinden erişildi https://data2.unhcr.org/en/situations/syria_durable_solutions#:~:text=Durable solutions for refugees from,access to resettlement in third
- Van Der Noordt, M., IJzelenberg, H., Droomers, M., & Proper, K. I. (2014). Health effects of employment: a systematic review of prospective studies. *Occupational and Environmental Medicine*, 71(10), 730–736. <https://doi.org/10.1136/OEMED-2013-101891>
- Yıldırım, S., İslamoğlu, E., & İyen, C. (2017). Suriyeli Sığınmacıların Toplumsal Kabul ve Uyum Sürecine İlişkin Bir Araştırma. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2), 107–126.
- Yılmaz Börekçi, D., & Gerçek, M. (2018). Evaluation Of "Resilience" Concept Regarding Its Turkish Usages In Social Sciences. *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute*, 2018(30), 41–51. <https://doi.org/10.5505/PAUSBED.2018.72473>






Zülfikar BAYRAKTAR

Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı
Eskişehir/Türkiye
Assoc. Dr., Anadolu University, Faculty of Literature /Turkish Language and Literature,
Eskişehir, Türkiye



eposta: zulfikarbay@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-9515-5408> -  <https://ror.org/05nz37n09>

Atıf/Citation: Bayraktar, Zülfikar. 2023. Başkurt Çocuk Folklorunda Kültürel Bellek Aktarıcısı Olarak Ninniler. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 1036-1050
<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1278664>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Araştırma Makalesi/Dissertation Summary
Geliş Tarihi /Received:	06.04.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	01.06.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

BAŞKURT ÇOCUK FOLKLORUNDA KÜLTÜREL BELLEK AKTARICISI OLARAK NİNNİLER*

1036

Öz

Bir topluma ait olay ve olgulara yönelik paylaşılan zihinsel temsillere genel anlamda kültürel bellek ya da kolektif hafıza denmektedir. Kültürel bellek olarak adlandırabileceğimiz bu alan içerisinde toplumsal kabul ve retlerin kendine yer bulduğunu ifade etmek mümkündür. Kültürel bellek kavramı, bireylerin ve toplumun kim ve ne olduğuna dair bilgiyi içermektedir. Kültürel belleğin en önemli işlevlerinden biri de nesiller arası kültürel aktarım ve sürekliliği sağlamasıdır. Sözlü anlatı geleneğimiz içerisinde kültürel bellek aktarıcısı işlevine haiz önemli türlerden biri de ninnilerdir. Ninniler çocukları uyutmak ve rahatlatmak için anneleri tarafından söylenen ahenkli ve ritmik sözlerdir. Bu sözlerde anne tarafından en kutsal duygu ve dilekler açık ve örtük bir biçimde ifade edilir. Türk dünyası sözlü anlatı geleneğinde ortak bir unsur olarak kendine yer bulan ninniler, Başkurt Türkleri folklorunda da kuşaklararası aktarımla canlılığını koruyarak günümüze kadar ulaşmıştır. Başkurt Türklerinin folklorunda ninniler için beşik şarkıları anlamına gelen beşik yırları ifadesi kullanılmaktadır. Başkurtlar Türklerinde ninnileri genel olarak ses uyumuna dayalı melodik ninniler, iyi dilek ninnileri ve kötü ruhlardan ya da nesnelere korunmak için söylenen ninniler şeklinde tasnif etmek mümkündür. Ayrıca bu ninnilerde birçok duygu ve düşünce metaforlarla ifade edilmektedir. Başkurt Türklerinin ninnilerinde özellikle vatan, toprak, eğitim, meslek, ilim, irfan, güzellik, liderlik, cesaret, vatanseverlik, kahramanlık, dindarlık ve aile kavramları sıklıkla dile gelmektedir. Bu durum aynı zamanda Başkurt Türklerinin bebeklik çağından itibaren çocuk yetiştirme noktasında, bireysel ve toplumsal anlamdaki duyarlılıklarını hangi kavramlar çerçevesinde ele aldıklarını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Kültürel belleğin kuşaklararası aktarımında Başkurt ninnilerinin toplumsal işlevlere sahip olduğu

*Yayına kabul edilen bu çalışma, Anadolu Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonu tarafından desteklenen bir bilimsel araştırma projesi (2301E003- Başkurt Çocuk Folklorunda Kültürel Bellek Aktarıcısı Olarak Ninniler) kapsamında gerçekleştirilmiştir.





anlaşılmaktadır. Bu çalışmada, Başkurt çocuk folklorunda kültürel bellek aktarıcısı olarak ninniler ve ninnilerin işlevleri ele alınmıştır. Bu anlamda makale özgünlüğü ve niteliği ile öne çıkmaktadır. Ayrıca, Başkurt Türklerinde ninniyle alakalı çalışmalara bakıldığında kültürel bellek noktasındaki yeri ve önemine dikkat çekilmediği görülmektedir. Bu makaleyle birlikte Başkurt ninnileriyle alakalı başta işlevsel ve kültürel bellek konularında önerilerin sunulması ve Anadolu sahası ninnileri ile karşılaştırmalı çalışmaların yapılmasına katkı sağlanması amaçlanmaktadır. Ayrıca bu çalışmanın Türk dünyası sözlü anlatı geleneği ile ilgili yapılan araştırmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Halk Bilimi, Kültürel Bellek, Sözlü Anlatı Geleneği, Ninniler, Başkurt Türkleri

LULLABİES AS CULTURAL MEMORY TRANSMİTTERS IN BASHKİR CHILDREN'S FOLKLORE

Abstract

Shared mental representations about events and phenomena belonging to a society are generally referred to as cultural memory or collective memory. In summary, it is possible to state that our societal acceptances and rejections find their place within this area that we can call cultural memory. This area not only contains information about who the individuals living in society are, but also information about what the society is. One of the most important functions of cultural memory is to provide intergenerational cultural transmission and continuity. Lullabies are one of the important types in our oral narrative tradition, which have a function as cultural memory transmitters. Lullabies are melodic and rhythmic words sung by mothers to put children to sleep and soothe them. In these words, the most sacred feelings and wishes of the mother are expressed explicitly and implicitly. Lullabies, which are a common element in the oral narrative tradition of the Turkish world, have shown vitality by being transmitted and updated across generations in the folklore of the Bashkirs. The term *beşik yırları*, meaning cradle songs, is used for lullabies in the folklore of the Bashkirs. It is possible to classify the lullabies of the Bashkirs as melodic lullabies based on sound harmony, good wishes lullabies, and lullabies sung to protect against evil spirits or objects. In addition, many emotions and thoughts are expressed through metaphors in these lullabies. Especially concepts such as homeland, land, education, profession, knowledge, beauty, leadership, courage, patriotism, heroism, religiousness, and family are frequently mentioned in the lullabies of the Bashkirs. This situation is important in terms of showing which concepts the Bashkirs consider in their child-rearing practices in individual and societal sense from infancy. It is seen that the lullabies of the Bashkir Turks have multiple important functions in terms of the intergenerational transmission and sustainability of cultural memory in an explicit and implicit manner. With this article, lullabies in Bashkir children's folklore, which have not been previously studied in Turkey, will be discussed for the first time with all details. In this sense, the article stands out with its originality and quality. Additionally, it is observed that the place and importance of cultural memory is not emphasized in studies related to lullabies among the Bashkirs. With this article, it is aimed to provide suggestions, especially on functional and cultural memory issues related to Bashkir lullabies, and to contribute to comparative studies with lullabies in Anatolian region.

Keywords: Folklore, Cultural Memory, Oral Narrative Tradition, Lullabies, Bashkir





Giriş

Ninniler çocuğu uyutmak ve sakinleştirmek için icra edilen ritmik ses unsurlarıyla örülü sözlerdir. Anneler ninni söylerken çocuklarıyla oynar, sever ve duygusal bağ kurarlar. Ninniler çocukları başta korku ve stresten uzak tutarak anne ve çocuğu arasındaki iletişimi daha da güçlendirir (Şimşek, 2016: 35). Ninniler yerel, ulusal ve evrensel duygu ve düşüncenin dünden bugüne ve yarınlara taşındığı manzum yaratmalardır. Bu yaratmalarda, kadının iç dünyasını ve ait olduğu toplumun genel görünümünü müşahede etmek mümkündür (Uğurlu, 2014: 50). Geçiş dönemleri başta olmak üzere, temel uygulama ve pratikler, çocuğun yetiştirilmesiyle alakalı tercihler, davranış tutum ve kalıpları, estetik e beğeni gibi daha birçok unsurun izlerini ninniler üzerinden takip etmek mümkündür (Uğurlu, 2014: 50). Anne çocuğuna milli ve manevi şuur da yine çok erken yaşlardan itibaren ninniler üzerinden aktarmış olmaktadır (Eroğlu, 2018: 43).

Başkurt Türklerinin sözlü anlatı geleneği içerisinde *beşik yırları* olarak ifade edilen ninni türünün özel bir yere sahip olduğunu ifade etmek mümkündür. Başkurt Türklerinde ninnilerin ortaya çıkışı neredeyse bu Türk boyunun tarih sahnesine çıkışı kadar eskidir (Kubaguşev, 1994: 3-7). Bu ninnilerde sihirli ve melodik ifadeler anneler tarafından terennüm edilir. Başkurt Türklerinde ninniler, sözlü kültürün önemli taşıyıcılarından biridir. Başkurt ninnilerinde vatan, toprak, eğitim, meslek, ilim, irfan, güzellik, liderlik, cesaret, vatanseverlik, kahramanlık, dindarlık ve aile gibi değerler ön plandadır (Kubaguşev, 1994: 3-7). Başkurtlarda ninniler çocukları rahatlatmak ve uyutmak için icra edilen sözlü yaratmalardır. Bu ninnilerde anne çocuğu ile alakalı dilek ve beklentilerini dile getirirken bir yandan da kendi psikolojisinin izdüşümlerini bu ürünlere yansıtır. Başkurt toplumunun kültürel belleğine ait birçok unsuru da bu ninnilerdeki metaforlar, açık ve örtük mesajlar üzerinden okumak mümkündür (Sultangareyeva, 2006: 78-79). Tasavvur edilen ve içinde bulunulan reel dünyanın bir arada tasvir edildiği bu yaratmalar, sadece bireyin değil, içinde bulunulan toplumun da değer yargılarını yansıtmaları açısından büyük bir öneme sahiptir.

Şimdiye kadar ülkemizde, Başkurt çocuk folklorunda ninni türü üzerine detaylı bir çalışmanın olmaması konuya olan merakımızı ve motivasyonunuzu arttırmıştır. Bu düşünceden hareketle, Başkurt çocuk folklorunda önemli edebi bir tür olan ninniler üzerinde mukayeseli bir çalışma yapmak ihtiyacı doğmuştur. Ayrıca şimdiye kadar ninnilerle ilgili çalışmalar, genellikle ninni metni yayınlama ortak noktasında birleşmiştir. Fakat ninninin bir kültürel bellek aktarıcı ve işlevlerinin tespiti noktasındaki hususlara derinlemesine temasta bulunan az sayıda çalışma olduğunu ifade etmek mümkündür. Çalışmada, Başkurt Türklerindeki ninnilerin ve bu anlatılardaki temel işlevlerin tespiti ve Anadolu sahası sözlü anlatı geleneği içerisinde yaşatılan ve aktarımı yapılan ninnilerle ortak bağının kurulması ve farklılaşmaların analizi yapılacaktır. Böylelikle ortak kültürel kodlara sahip Başkurt Türkleri ve Türkiye Türkleri kültürel yaratmaları içerisindeki önemli bir yere sahip ninnilerin bir kültürel bellek aktarıcı olarak nasıl bir işleve sahip olduğunu tespit etmek mümkün olacaktır.





Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çalışma, Başkurt Türklerinde ninni konulu kaynakların temini, toplanan eserlerin ve akademik çalışmaların karşılaştırmalı olarak tahlili ile sınırlandırılmıştır. Bu çerçevede ilk olarak Başkurt Türklerinde ninni kavramı üzerine hazırlanan çalışmalara ulaşılmıştır. Sonrasında ninnilerin işlevsellik yönü tahlil edilerek elde edilen kaynaklarla karşılaştırmalı olarak değerlendirilmede bulunulmuş ve ilgili kaynaklar literatüre kazandırılmıştır. Makalede, Başkurt Türklerinin ve Türkiye Türklerinin ninnilerindeki çocuk yetiştirme kodlarının izini karşılaştırmalı olarak takip edebilmek en önemli amaçlar arasında gelmektedir. Böylelikle atalarımızın geçmişten günümüze çocuklara daha bebekken yüklemiş oldukları bilinçaltı misyonun yapı taşlarını ve motiflerini keşfetme imkânı doğacaktır. Bu amaca ulaşabilmek için belirlenen kaynaklar dikkatli bir şekilde tespit ve tahlil edilmiştir.

Kültürel belleğin kendine yer bulduğu ve kuşaklararası aktarımının yapıldığı alanlardan biri de sözlü anlatı türleridir. Bu türler içerisinde başta mitik anlatımlar, efsaneler, destanlar, masallar, halk hikâyeleri, atasözleri, deyimler, ninniler, gösteri sanatları ve benzeri birçok unsur yer almaktadır. Kültürel bellek birey olduğu kadar toplumla da alakalıdır. Toplum kendine ait bilgi, tecrübe ve deneyimi sözlü anlatı geleneğinin farklı türleri içerisinde kodlamış ve kendinden sonraki kuşağa miras bırakmıştır. Bu miras bir yönüyle tecrübe edilmiş ve sınanmış bilgiye dayanmaktadır. Bu bilgiye sahip olmak aynı zamanda dünü hatırlamak, bugünü ve yarını güven ve huzur içerisinde yaşamakla da alakalıdır. Bunun yanında kültürel bellek bizim kim olduğumuz, münasebetlerimiz, beşerî ilişkilerimiz, töremiz, hayata hangi pencereden baktığımız ile alakalıdır. Bu yüzden de sözlü anlatı geleneğimiz içerisindeki kültürel bellek hazinesinin doğru bir şekilde anlaşılması ve güncellenerek yarınlara taşınması büyük bir öneme sahiptir.

Ninnilerin en bilinen ve görünen işlevi çocukları uyutmaya yardımcı olması ve onları rahatlatmasıdır. Ninniler ayrıca annelerin çocuklarıyla manevi anlamda bağ kurmalarında ve annelerin kendisiyle ve çocuğuyla alakalı görünen ve örtük dilek ve isteklerini dile getirmelerinde önemli bir işlevi de yerine getirmektedir. Annesinin söylemiş olduğu tiz ve melodik şarkıyla sakinleşen çocuk bir yandan da kullanılan kelimelerin anlam dünyasında bambaşka zihni bir yolculuğa çıkmaktadır. Bu zihni yolculuk aynı zamanda annenin ve çocuğun ortak buluşma noktası, ortak yol haritasının da izdüşümü gibidir. Çocuğun zihni arka planının şekillendiği bu dönem annesinin tesiri altında kaldığı en önemli dönemdir.

Çocuğun ana dilini öğrendiği ve konuşma becerisinin yavaş yavaş geliştiği bu dönemde yine ninnilerin dil öğretimi gibi önemli bir işlevi de yerine getirdiğini ifade edebiliriz. Ninnilerin en önemli işlevlerinden biri de kültürel belleğin taşıyıcılığını yapmasıdır. Ninniler üzerinden aktarımı yapılan bu kültürel bellek, çocuğa başta bireysel ve toplumsal değerlerin kazandırılmasında çok önemli bir yere sahiptir.





Başkurt Türklerinin folklor çalışmaları noktasında üzerinde en az durulan sözlü anlatı türlerinden biri de ninniler olmuştur. Başkurt destanları, masalları ve efsaneleri üzerine birçok yayın yapılmasına karşın özellikle çocuk folkloru noktasında önemli bir yere sahip olan ninniler üzerine az sayıda kaynağın olması dikkat çekicidir. Daha önce de ifade edildiği üzere,

Türkçe kaynaklarda bu alanda henüz kapsamlı bir yayın çalışması bulunmamaktadır. Bu nedenle çalışmada ağırlıklı olarak Başkurt Türkçesi ile yazılmış ve derlenmiş kaynaklardan yararlanılmıştır.

K. Ehmetiyenov'un sorumlu baş redaktörlüğünü yaptığı ve de Lev Barag, Salavat Galin, Nur Zaripov, Kirey Mergen ve Ehnef Harisov'un editörlüğünde hazırlanmış olan *Başkurt Halık İcadı* isimindeki araştırma bu sahadaki önemli eserlerden biridir. *Başkurt Halk İcadı* kitabının II. Cildi Başkurtların hayatı (kaderi) ile ilgili şarkılara ayrılmıştır (Ehmetiyenov vd., 1977). Ninniler üzerine yapılan bir diğer kaynak eser ise, Salavat Galin'in *Başkort Folklorı* adlı eseridir. Salavat Galin bu eserinde ninnilerin, hayat şarkılarının bir türü olduğunu ve bu şarkıların esas konusunun çocukları mutlu etmek üzere kurgulandığını ifade etmiştir (Galın, 1993: 35-36).

İşmühemet Geleuetdinov'un *Balalar Folkloru* adlı eseri ninniler konusundaki temel kaynaklar arasındadır. Eserde, Başkurt Türklerinden derlenen ninniler mevcuttur. Geleuetdinov ninnileri; *kız çocukları için söylenen ninniler, erkek çocukları için söylenen ninniler ve erkekler ve kızlar için söylenen ninniler* olmak üzere üç farklı başlık altında tasnif etmiştir (Geleuetdinov 1994). A.M. Kobagoşov tarafından yayınlanan *Bişek Yırıtı* isimli kitapta ise farklı konularda bestelenmiş ninnilerle alakalı örnekler yer almaktadır (Kobagoşov, 1994). E. Süleymenov ve G. Hüseyenov tarafından hazırlanan *Başkort Halk İcadı: Yola Folklorı 1 TOM* başlıklı kitapta farklı konuları içeren ninniler yer almaktadır (Süleymenov ve Hüseyenov, 1995).

Yine ninnilerle alakalı Fenuze Nezerşina'nın *Başkurt Halık Yırzarı* adlı kitabı da önemli kaynaklar arasındadır. Bu kitapta Başkurtların eski dönemlere ait şarkıları ve onların hikâyeleri ve bu şarkıların notaları yer almaktadır (Nezerşina, 1997). A. Sultangareyeva tarafından hazırlanan *Jizn Çeloveke v Obryade: Folklorno-Etnigrafiçeskoye İsledovaniye Başkirkirskih Semeynih Obryadov* isimli kitapta Başkurt Türklerinde ninni türü bağlam, şekil ve yapı, içerik ve işlev yönleriyle detaylı bir biçimde ele alınmıştır (Sultangareyeva: 2006). R.M. Zeytunova ve M. L. Keyumova tarafından hazırlanan *Ellı-Belli, Bew-Bew: Bişek Yırzarı* isimli kitap içerisinde kızlar, erkekler ve genel konuları içeren ninnilerle alakalı birçok örnek mevcuttur (Zeytunova ve Keyumova: 2012).

Başkurt Çocuk Folklorunda Kültürel Bellek Aktarıcısı Olarak Ninniler ve İşlevleri





İşlevsel kuram savunucularına göre, genel olarak toplumlar veya sosyal yapılar mevcut değer yargısı ve norm sistemi doğrultusunda birbirleriyle işlevsel bağıntı içinde bütünleşmiş parçalardan oluşmaktadır (Büyükokutan, 2012: 32). İşlevselciler, kültürü değişik cephe ve kurumlarının birbiriyle ilişki ve tesiri ekseninde değerlendirmektedir (Çobanoğlu, 2015: 281) Halkbilim çalışmalarında kullanılan işlevsel kurama göre insan, bir diğer söylemiyle kaynak kişi son derece önemlidir (Büyükokutan, 2012: 51). Mesela, bir ninninin nasıl, ne zaman ve hangi bağlamda icra edildiği, icracı ile dinleyici arasındaki bağ ve bu bağın niteliği son derece önemlidir. Halk bilgisi yaratmalarının işlevleri konusunda araştırmalar yapan Bascom'a göre; hoşça vakit geçirme, değerlere ve toplumsal törelere destek verme, eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması ve toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma halk bilgisi ürünlerinin çok sayıdaki işlevlerinden en önemlileri arasındadır (2019: 71-86) Bu bağlamda ninnilerin toplum yaşamındaki işlevlerini çocuk, anne aile ve toplum yaşamı üzerindeki işlevler olarak sınıflandırmak mümkündür (Çıblak Coşkun, 2013: 504).

Başkurt Türklerinin folklorunda ninniler için beşik şarkıları anlamına gelen *beşik yırları* ifadesi kullanılmaktadır. Başkurtlar Türklerinde ninnileri genel olarak *ses uyumuna dayalı melodik ninniler, iyi dilek ninnileri ve kötü ruhlardan ya da nesnelere korunmak için söylenen ninniler* şeklinde tasnif etmek mümkündür. Ayrıca bu ninnilerde birçok duygu ve düşünce metaforlarla ifade edilmektedir.

Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabeti)	Başkurt Türkçesi (Latin Alfabeti)	Türkiye Türkçesi
<p>Әлли-бәлли итәр ул, Ғалим булып китәр ул. Ғалим булып киткәстен Ақ салмалар, салыр ул, Йәшел сапан кейәр ул, Оҫтабикә кәрәк тиен, Бер бай кызын хорар был. Йәлләмәйсә бирерзәр, Козасалар килерзәр, Ғалим менән оҫтабикә Бәхетле булһын, тиерзәр. (Geleuetdinov, 1994: 18)</p>	<p>Әlli-bәlli imәр ul, Ғalim bulыр kitәр ul. Ғalim bulыр kitkәsten Aq salmalar, salыр ul, Jәshel sapan keyәр ul, Ostabikә kәrәk tiyer, Ber bay qybyn horar byl. Jәllәмәjsә birerдәр, Qodasalar kilerдәр, Ғalim menән ostabikә Bәxetle bulһyn, tiyerдәр.</p>	<p>Eeee, eee eder o, Âlim olur o. Âlim olunca Ak sarık takar o Yeşil cübbesini giyer o, Bilge kadın ister o, Bir zenginın kızın ister o. Tereddütsüz verirler, Dünürler gelirler, Âlim ve Bilge kadın Mutlu olsun derler.</p>

Yukarıdaki ninnide de ifade edildiği üzere, Başkurt Türklerinde bir çocuk için dilenen en güzel dilek onun ilim irfan sahibi, inançlı, değerlerine sahip biri olarak, yine kendi gibi bir eşle bir ömür mutlu olmasıdır. İyi bir eğitim alarak ilim öğrenmek, irfan sahibi olmak, ailesine





ve çevresine faydalı bir insan olmak Başkurtlar için önemli değerlerdendir. Başkurtlar töresine ve inançlarına bağlı geleneksel bir Türk boyudur. Çocuklarını yetiştirirken geleneksel unsurlar ve yöntemler onların her daim başvurdukları temel prensipler içerisinde yer almaktadır.

Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)	Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)	Türkiye Türkçesi
Әлли – бәлли итәр ул Бохараға китәр ул, Бохарала нишләһен? Шәкерт булып китәр ул.	Әlli-bәlli imәр ul Boxaraqa kitәр ul, Boxarala nişlähēn? Şəkert bulıp kitәр ul.	Eee, eee eder o Buhara'ya gider o. Buhara'da ne yapşın? Öğrenci olsun o.
Әлли-бәлли итәр ул Бохараға етәр ул. Бохарана кайтқас Ғалим булып китәр ул. (Kobagoşov 1994: 23-24)	Әlli-bәlli imәр ul Boxaraqa yetәр ul. Boxaranan qaytqas Ğalim bulıp kitәр ul.	Eee, eee eder o Buhara'ya ulaşır o. Buhara'dan dönünce Âlim olacak o.

Başkurt Türkleri için çocuklarının eğitimli bireyler olarak yetişmesi belki de hayatlarının en önemli amaçları arasında yer almaktadır. Çocuklarının eğitim için gerekirse en uzak mesafelere gitmeleri, orada inancının ve bilimin gerektiği şekilde eğitim almaları büyük öneme sahiptir. Bu ninniyi icra eden anne çocuğunun ileriki yaşamda kendisinden çok uzaklara gitmesine rıza göstererek evladının eğitim almasını arzulamaktadır.

Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)	Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)	Türkiye Türkçesi
Ай, был малай, маллы бул, Йорт-қураңа терәк бул. Тәғәй баһып, атлағас, Йомош-юлға кәрәк бул (Zeytunova & Keyumova, 2012: 10)	Aj, byl malaј, mallы bul, Yort-qurana, teräk bul Tәğәј basıp, atlağas, Jomoş-yuloğa kәрәk bul.	Ay, bu oğlan, zengin ol, Yurduna destek ol. Ayağın yere bastığıнда, Vazifene sahip ol.

Başkurtlarda özellikle erkek çocuklarının daha bebeklik çağlarından itibaren toplumdaki ve ailedeki statülerinin planlanması ve çocuğun bu motivasyon ile yetiştirilmesinin izdüşümlerini ninniler üzerinden takip etmek mümkündür. Başkurtlarda evin direği ve reisi erkektir. Bu yüzden erkek çocuğun özellikle zengin, çevresine faydalı ve el uzatan olması beklenmektedir. Yukarıdaki ninnide çocuğun yurduna direk yani destek olması aslında erkek çocuğa biçilen toplumsal rolü ifade etmesi açısından önemli bir metaforudur.





Çocuktan beklenen ayağının yere basmasından itibaren sorumluluklarının farkında olması ve bu bilinçle yetişmesidir. Bu durum en güzel ve veciz şekilde bu ninnide terennüm etmiştir.

Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)	Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)	Türkiye Türkçesi
<p>Кәзаләрҙе тауға кыу, Тау япрағын ашаһын. Беҙҙең бәпәй йоклаһын, Бәү-бәү, бәү- бәү, бәү-бәү! (Zeytunova & Keyumova, 2012: 10)</p>	<p>Kəzələrdə tauğa qıu, Tau jıpraqın aşahın. Beddən, bəpəj joklahın, Bəu-bəu, bəu-bəu, bəu-bəu!</p>	<p>Keçileri dağa salasın, Dağ yaprağını yesin. Bizim bebek uyusun, Eee, eee, eee...</p>

Başkurt Türklerinin yaşamış olduğu coğrafya geniş ormanlar ve meralarla çevrilidir. Özellikle hayvancılık ve tarım bu coğrafyanın en önemli geçim kaynakları arasında yer almaktadır. Tarım ve hayvancılıkla hayatını idame ettiren bir toplumun ninnilerinde yaşanan coğrafyanın tasvirlerinden tutun da doğa olaylarına, ekonomik koşullarına ve daha birçok benzer unsurlarına kadar farklı izdüşümleri takip etmek mümkündür. Yukarıdaki ninnide çocuğun daha bebekken keçileri dağa salması, onları otlatması ve sürüyü idare etmesinin beklenmesi çocuğa gelecek yaşamındaki sorumluluklarının hatırlatılması ve telkin edilmesi açısından manidardır. Yine bu ninnide bebek yaşlardan itibaren çocuklara içinde doğdukları, büyüyecekleri ve hayatlarını devam ettirecekleri dünyanın gerçekliği örtük bir biçimde ifade edilmektedir.

Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)	Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)	Türkiye Türkçesi
<p>Әлли-балли, бәү-бәү, Минең бәпкәм дәү-дәү. Космонавт та булып ул, Илде гөлгә күмер ул. (Zeytunova & Keyumova, 2012: 15-16)</p>	<p>Əlli-bəlli, bəү-bəү! Minen, bəpkəm dəү-dəү. Kosmonavt ta bulır ul, İlde gəlgə kümer ul.</p>	<p>Eee, eee, eee! Benim yavrum büyüsün de. Astronot da olsun o, Yurdunu neşeye gömsün o.</p>

Rus kültür dairesi içerisinde kalan ve bu kültürün her anlamda tesirine açık olan Başkurt Türklerinin ninnilerinde Rus kültürünün izlerini görmek mümkündür. Başkurt ninnilerinde çocuğa biçilen meslek sadece tarım ve hayvancılık sahasıyla sınırlı değildir. Rusların uzay çalışmaları tüm Sovyet halklarını etkisi altına almış ve bu halkları heyecanlandırmış, gururlandırmıştır. Astronot olmak aynı zamanda bir annenin çocuğuna layık görebileceği hem kendi halkı hem de Rus halkları açısından en önemli ve özel payelerden biridir. Astronot olmakla kendi yurdunu neşeye gömmesi ifadesi aynı zamanda çocuğun





bireysellikten ziyade toplumsalçı bakış açısıyla yetiştirilmeye çalışıldığını göstermektedir. Bu durum Başkurt Türklerinin ninnilerinde aynı zamanda konu ve motif olarak yeniden yaratımın söz konusu olduğunu göstermektedir. Bu geleneksel sözlü yaratmaların güncel konular etrafında şekillenmesi ve yeniden yaratılması bu türün kuşaklar arası aktarımı ve güncellenmesi açısından büyük öneme sahiptir.

Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)	Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)	Türkiye Türkçesi
<p>Әлли-бәлли итәр ул Өфөләргә китәр ул. Төзөүсегә укыр ул Кеше булып китәр ул.</p> <p>Әлли- бәлли итәр ул, Бөйөк йорттар һалыр ул. Кешеләрзе шат итеп, Мәңге телдә калыр ул.</p> <p>Минең йөрәк бәгерем ул, Ғәзизем ул, бер генәм. Кыуанысым, шатлыгым, Бәү, бәү минең йән генәм.</p> <p>Йокла, улым, йом күзең, Йом-йом күзең, йондозоң. Кисен тыныс йоклаһаң, Уйнап үтәр көндөзөң, Әлли-бәлли, бәү-бәү, Әлли-бәлли, бәү-бәү. (Geleuetdinov, 1994: 15-16)</p>	<p>Әлли-bәлли imәр ul Өfөләrgә kitar ul. Tөdөүsegә uqыр ul Keşe bulыр kitar ul.</p> <p>Әлли-bәлли imәр ul Bөjek jorttar halыр ul. Keşelәrde şat itep, Meңge teldә qalыр ul.</p> <p>Mineң, jөрәk bәqerem ul, Ғәzizem ul, ber genәм. Qыuanısym: şatlıqым Bәү, bәү mineң, jән genәм.</p> <p>Yoqla, ulым, jom кү d en, Jom-jom күden, jondoğon, Kisen тыныs joqlahan, Uynap үtar көndөdөн, Әлли-bәлли, bәү-bәү, Әлли-bәлли, bәү-bәү!</p>	<p>Eee, eee, eee eder o Ufa'lara gider o. İnşaatçılık okur o Adam olur o.</p> <p>Eee, eee, eee Yüksek evler yapar o. İnsanları mutlu eder, Dillere destan olur o.</p> <p>Benim canım ciğërim o, Azizim, bir tanem o. Sevincim, neşem, Eee, eee benim cancağızım.</p> <p>Uyu, oğlum, yum gözünü, Yum-yum gözüm, yıldızın, Geceleri huzurlu uyusan, Oynayarak geçer günlerin. Eee, eee, eee.</p>

Başkurdistan'ın başkenti olan Ufa aynı zamanda yaşam koşullarının en iyi olduğu şehirlerden biridir. Bir anne için oğlunun Ufa'ya gitmesini istemesi, orada inşaatlarda çalışması, insanları mutlu etmesi ve dillere destan olmasının umut edilmesinin temel iki nedeni vardır. Bunlardan biri ileride büyüyecek olan çocuğun hem kendi hem de ailesinin refah düzeyini yükseltme ihtimalidir. Diğer neden ise çocuğun işiyle ve liyakatiyle toplumda kendine yer ve itibar edinmesinin istenmesidir.





<i>Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)</i>	<i>Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)</i>	<i>Türkiye Türkçesi</i>
<p><i>Йокла, балам, йокла, балам, Тәүфиҡ бирһен үҙеңә. Бәхет килһен өйөңә, Бәхетләләр кәҙерле. Тыйнакһыҙҙар йәберҙәр Әлли-бәлли. Нур һибелһен йөзөңә Асҡыс бирһен телеңә. Отҡорлоҡ бир зихенеңә Укығанда алда бул, Күп ғилемгә эйә бул. Дуҫтарыңа һуҙһаң кулын, әлли- бәлли. Улар һуҙыр кулын. Юлдарың асыҡ булып, әлли-бәлли. Кәртәләр ватыҡ булып, әлли-бәлли. (Zeytunova & Keyumova, 2012: 14)</i></p>	<p><i>Jokla, balam, jokla, balam, Täufig birhen үҙеңә. Bähet kilhen өйөңә, Bähetlelär kәҙerle. Tьynakhьddar yәberzär Әlli-bәlli, bәү-bәү! Nur hibelhen yөdөңә, Asqьs birhen telenә, Otqorloq bir ziheneңә. Uqьqanda alda bul, Kүp qileme eyә bul. Dubtarьңa huđһan, qulьң, Ular huđьr quldarin. Yuldarьң asьq bulьr, әlli-bәlli, bәү-bәү! Kәrtәlär vatьq bulьr, әlli-bәlli, bәү-bәү!</i></p>	<p><i>Uyu, yavrum, uyu, yavrum, Ahlak versin (Tanrı) sana. Baht gelsin evine, Bahtlılar kıymetli. Ahlaksızlar değersiz, Eee, eee, eee! Işık vursun yüzüne, Anahtar versin diline, Açıklık versin zihnine. Okuduğunda başarılı ol, Çok bilgili adam ol. Dostlarına uzatsan elini Yolların açık olur, Engeller kırılmış olur, Eee, eee, eee! Eee, eee, eee!</i></p>

Yukarıdaki ninnide özellikle ahlaklı olmakla bahtın açık olması arasında bir ilişki kurulmuştur. Bu ninniye göre, ahlaklı ve bahtlı olmanın en önemli koşullarından biri de çocuğun bir an evvel konuşmaya başlaması, ilim tahsil ederek başarılı olmasıyla mümkündür. Ayrıca yine gerçek mutluluk ve başarının sırlarından biri de yakın dostlarına ve çevresine yardım elinin uzatılmasıyla mümkün görünmektedir. Bu ninni de özellikle çocuğun bireysellikten ziyade toplumsalcı bir bakış açısıyla yetiştirilmeye çalışıldığını göstermektedir.

<i>Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)</i>	<i>Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)</i>	<i>Türkiye Türkçesi</i>
<p><i>Әлеү бәлеү итәр ул, Тиззән үҗеп етер ул, Ун йәшенә еткәс тә, Пионерга инер ул Пионерга ингәстен, Комсомолга инер ул. Әлеү-бәлеү, бәпкәһе (Suleymanov ve Hüseyenov, 1995: 342)</i></p>	<p><i>Әlli-bәlli itär ul, Tiddән үҗep yeter ul, Un jәшенә jetkәs tә, Pionerqa iner ul Pionerqa ingәsten, Komsomolq iner ul. Әleү-bәleү, bәpkәһe.</i></p>	<p><i>Eeee, eee eder o. Çabucuk büyür o, On yaşına girince Pioner olur o, Piyoner olduktan sonra Komsomol da olur o. Eee, eee uyusun yavrusu.</i></p>





Yukarıdaki ninnide siyaset ve komünist ideolojinin tesiri net bir şekilde görülmektedir. Sovyetler Birliği döneminde 10 ve 14 yaş arası çocukların özellikle okul ve komünist ideoloji programını organize eden kurum pioner teşkilatıydı (Özdemir, 2017: 57). Öğrenciler genel olarak bu süreci tamamladıktan sonra komsomol teşkilatına dâhil olurdu. Komünist ideolojisinin topluma öğretilmesi ve benimsetilmesi büyük bir öneme sahipti. Sovyet liderleri için bu elzem bir durumdu. Özellikle Lenin, bu mücadelede gençliğe önemli rol düştüğünü ifade ediyordu. Böylelikle Sovyet gençliğini tek bir çatı altında toplayacak bir teşkilatın kurulması çalışmalarını başlattı. Böylece 1918 yılında komsomol (Komünist Gençler Birliği) kuruldu. Komsomol teşkilatı, 14-23 yaş aralığındaki komünist gençleri içine alan bir organizasyondur. Komsomolun yapısı, partinin yapısının adeta bir kopyasıydı (Özdemir, 2016: 20). Çocuğun bir an önce büyümesi, önce on yaşında *pioner* ve 14 yaşına basıp gençliğe adım attıktan sonra da *komsomol* olması telkin edilmektedir. Bu aynı zamanda anne veya ninniye söyleyen kadının ideolojik anlamdaki dilek ve beklentisini ve de toplumcu bakış açısıyla çocuk yetiştirme niyetini ortaya koymaktadır.

Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)	Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)	Türkiye Türkçesi
Әллүк-әллүк итә ул, Йоклап кына китә ул. Үсеп буйга еткәс тә Армияга китә ул. (Geleuetdinov, 1994: 17)	Әллык-бәлык итә ул, Yoqlap qına kitә ul Ysep bujqә jetkәs tә Armijaqә kitә ul.	Eee, eee uyusun o, Uyuyup dalar o, Büyüyüp boy atınca Askere gider o.
Әлли-бәлли итәр ул, Йоколарга китәр ул. Бәү-бәү итеп, күз йомоп, Тирләп, йоклап китәр ул. Алма кәек тәгәрәп, Үсеп буйга етәр ул. Агайзары артынан Армияга китәр ул. (Geleuetdinov, 1994: 17)	Әлли-бәлли итәр ул, Joqolarqә kitәр ul. Bәү-bәү itep, күд jomop Tirlәp yoqlap kiter ul. Alma keyek tәgәрәp, Ysep buyqә yetәр ul. Aqajdәri artynan Armijaga kiter ul.	Eee, eee, eee eder o, Uykuya dalar o. Eee, eee gözlerini kapatır, Terleyip uykuya dalar o. Elma gibi dönerek, Büyüyüp boy atar o. Abileri peşinden Askere gider o.

Başkurt Türkleri için askere gitmek, kahramanlık göstermek, vatani ve toprakları için savaşmak büyük bir erdemdir. Başkurtların tarihlerinde ve sözlü anlatılarında kahramanlık ve askere gitmek hep yüceltilmiş ve tam bir erkek olmanın adeta koşulu olarak görülmüştür. Özellikle Sovyet Birliği döneminde devlet ve diğer halklar için mücadele etmek içinde bulunulan toplum tarafından takdir edilmiş ve ayrıcalıklı olarak görülmüştür. Ninniye





söyleyen anne ya da kadın bebeğinin bir an önce büyümesini ve tıpkı diğer abileri gibi askere gitmesini temenni etmektedir. Bir kadın açısından böylesi bir temennide bulunulması askerliğin aynı zamanda hem toplumsal kabuller hem de bireysel gelişim noktasındaki önemine vurgu yapmaktadır.

<i>Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)</i>	<i>Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)</i>	<i>Türkiye Türkçesi</i>
<i>Ук атыр был балам Батыр булыр был балам, Яу кайтарыр был балам, Ил агаһы булыр балам, Һынсы булыр был балам. (Ehmetyenov, 1977: 277)</i>	<i>Uq atır bıl balam Batır bulır bıl balam, Jau qaytarır bıl balam, İl aqahı bulır balam, Һынсы bulır bıl balam.</i>	<i>Ok atar bu balam, Kahraman olur bu balam, Savaşı püskürtür bu balam, Önderi olur vatanın balam, Geleceği olur bu balam.</i>

Başkurt Türklerinde çocuğun erken yaşlardan itibaren vatanını ve toprağını kutsal bilerek yetiştirilmesi ve bu bağlamda motive edilmesinin iz düşümlerini bu ninnide de takip etmek mümkündür. Ok atmak, kahramanlık yapmak, savaşı püskürtmek, vatanın önderi ve geleceği için canla başla çalışmak önemli hasletlerdir. Çocuğun bu hasletlerle kuşanması gelecekteki yaşamı için büyük öneme sahiptir.

<i>Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)</i>	<i>Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)</i>	<i>Türkiye Türkçesi</i>
<i>Салауат кеуек үсер ул, Үскәс батыр булыр ул. Салауат кеуек етез булыр, Салауат кеуек йырсы булыр, Салауат кеуек уксы булыр, Салауат кеуек ат өштөндә Алтын туптай осоп йөрөр. (Kobagoşov, 1994: 277)</i>	<i>Salauat keuek үсер ul, Үскәс batır bulır ul. Salauat keuek jeted bulır, Salauat keuek jırsı bulır, Salauat keuek uqsı bulır, Salauat keuek at өштөндә Altın tuptaj osop jörөр.</i>	<i>Salavat gibi büyür o, Büyüyünce kahraman olur o. Salavat gibi çevik olur, Salavat gibi ozan olur, Salavat gibi okçu olur, Salavat gibi at üstünde Altıntop gibi uçar o.</i>

Başkurt Türklerinin milli kahramanı ve şairi olan Salavat Yulayev bugün Başkurtlar açısından bağımsızlığın ve milli birliğin sembolüdür. Bu yüzden bugün bile Başkurt Türklerinin birçoğu çocuklarına bu ismi verirler. Salavat Yulayev gibi donanımlı yetişmek, kahraman olmak, çevik hareket etmek, ozanlık vasıflarına sahip olmak, iyi ok atabilmek ve at üstünde kıymetli ve üstün vasıflarla sahip olarak adeta uçarcasına haksızlıklar karşısında mücadele edebilmek her anne için çocuğunda isteyebileceği vasıflardır.





Başkurt Türkçesi (Kiril Alfabetiyle)	Başkurt Türkçesi (Latin Alfabetiyle)	Türkiye Türkçesi
<p>Йокла балам, йом күзең, Йомсо күзең, йондозом, Кистән тыныс йоклаһаң, Уйнап үтәр көндөзөң.</p> <p>Бәү, бәү бәркәйем. Өй артында бүре бар, Йылтыр, йылтыр күзе бар, Һыйыр һауған кашка бар, Күбек һөзөп бирәйем, Шуны эсеп бөтмәһәң, Сыбык менән бирәйем. Бәү, бәү бәркәйем. Йокла, балам, йом күзең Йом, йом күзең, йондозом Бәү, бәү. (Kobagoşov, 1994: 65-68)</p>	<p>Joqla balam, jom күҙең, Jomso күҙең, jondodom, Kistән тыныс yoqlahan, Ujnap үтәр көндөҙөң,</p> <p>Bәү, bәү bәrkәjem. Өj artында byre bar, Jыltыр, jыltыр күҙе bar, Һөjөр һауған qaşqa bar, Kүбек һөҙөп бирәjem, Şуны esep bөtmәһәң, Sыбыq менән бирәjem. Bәү, bәү bәrkәjem. Joqla, balam, jom күҙең, Jom, jom күҙең, jondodom.</p>	<p>Uyu balam, yum gözüünü, Yum, gözüünü, yıldızım Gece huzurlu uyursan, Güzel geçer günlerin.</p> <p>Eee, eee, yavrum. Evin arkasında kurt var, Parlak parlak gözü var, Süt veren ineğimiz var, Köpüğünü vereyim sana, Bunu içip bitirmezsen Sopa yersin sonra. Eee, eee, yavrum. Uyu, balam, yum gözüün Yum yum gözüün, yıldızım Eee eee.</p>

Yukarıda da diğer örnek metinlerde ifade edildiği üzere Başkurt Türklerinin ninnilerinde konu olarak çocuğun gelecek yaşamı ile alakalı iyi niyet ve dilekler sıkça kendine yer bulmaktadır. Bu ninnide ise diğer ninnilerden farklı olarak belki de uykuya dalmak istemeyen ya da uykuya dalarken zorlanan çocuğu uykuya hazırlamak için söylenen bir takım korkutucu ya da uyarıcı ifadeler yer almaktadır. Kullanılan ifadelerde özellikle çocukların kurtla korkutulması ve verilen sütün içilmediği takdirde sopayla tehdit edilmesi hem mizahi hem de çocuk büyütülürken uygulanan disipline işaret etmektedir.

Sonuç

Ninnilerin bebekleri uyuttuğu ve rahatlattığı bilimsel olarak kanıtlanmıştır. Ninniler, dil ve bilişsel gelişimi teşvik etmenin yanında ebeveyn ve çocuk arasındaki duygusal bağı da güçlendirmektedir. Ninnilerin bu fayda ve işlevlerinin yanında ifade edebileceğimiz diğer bir işlevi de kültürel bellek aktarımının yapıldığı önemli sözlü gelenek yaratmaları olduklarıdır. Çalışmamızda kendimize konu edindiğimiz Başkurt çocuk folklorunda kültürel bellek aktarıcısı olarak ninnilerle alakalı yukarıda tahlil ve değerlendirmesini yaptığımız metinlerle alakalı şunları ifade etmek mümkündür:

Başkurt Türklerinin folklorunda ninniler için beşik şarkıları anlamına gelen *beşik yırları* ifadesi kullanılmaktadır. Başkurtlar Türklerinde ninnileri genel olarak *ses uyumuna dayalı melodik ninniler, iyi dilek ninnileri ve kötü ruhlardan ya da nesnelere korunmak için söylenen ninniler* şeklinde tasnif etmek mümkündür. Başkurt Türklerinin çocuk folklorunda ninniler





başta sözlü, yazılı ve dijital kültür ortamlarında ve kendi özel bağlamlarında yeniden yaratılarak güncellenmektedir. Başkurt Türklerinde özellikle yazılı kaynaklar üzerinden taramış olduğumuz ninni türü kendi içerisinde dönemsel olarak farklı motifler içermektedir. Bu da ninnilerin yeni bağlamları içerisinde konu farklılaşması olmasına rağmen yaşam kabiliyetini gösterdiğini ortaya koymaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere Bascom'a göre halk bilgisi yaratmalarının en önemli işlevlerinden biri de eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılmasıdır (2019: 71-86). Başkurt Türklerinin ninnilerinde özellikle vatan, toprak, eğitim, meslek, ilim, irfan, güzellik, liderlik, cesaret, vatanseverlik, kahramanlık, dindarlık ve aile kavramları sıklıkla dile gelmektedir.

Başkurt Türklerinin ninnileri bir yandan birçok geleneksel motifi kendi içerisinde barındırırken diğer yandan da komünizmle alakalı birçok motif ve unsur bu ninnilerde kendine yer bulmuştur. Bu ninnilerde özellikle astronot, mühendis, ilim adamı, ya da tahsil gerektiren mesleklerin sıkça dile geldiğini ifade etmek mümkündür. Başkurt Türklerinin ninnilerinde çocuğun zengin ve müreffeh bir hayat sürmesi ve topluma faydalı olması gerektiği dilek ve temennisi birçok defa vurgulanmaktadır. Yine bu ninnilerde toplumcu bakış açısı neredeyse tüm metinlere hâkim durumdadır. Başkurt Türklerinin milli kahramanı ve şairi olan Salavat Yulayev ninnilerin birçoğunda ideal kahraman olarak tasvir edilmektedir. Başkurt Türklerinin ninnilerinde çocuk yetiştirmenin genel prensibi olarak disiplin ve çok çalışmak önemli iki unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Başkurtlarda ninniler sadece çocuk açısından değil, aynı zamanda kadın psikoloji açısından da önemli ipuçları bizlere sunmaktadır. Başkurt Türklerinin ninnilerinde yaşanan coğrafyanın etkilerini net bir biçimde takip etmek mümkündür.

Kaynakça

- Bascom, William. 2019. "Folklorun Dört İşlevi", *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*, Çeviren: Ferya Çalış, Editör: M. Öcal Oğuz ve Selcan Gürçayır, Ankara: Geleneksel Yayınları, 71-86.
- Büyükokutan, Aslı. 2012. *Muğla Yöresi Kadın Merkezli Geleneksel Uygulamalar ve İşlevleri*, Kömen Yayınları, Konya.
- Çıblak Coşkun, N. 2013. "Türk Ninnilerine İşlevsel Yaklaşım", *Electronic Turkish Studies*, 8.4, 499-513.
- Çobanoğlu, Özkul. 2015. *Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Ehmetyenov, Kim. 1977. *Başkurt Halık İcadı*, Ufa Yayınevi: Başkörtostan Kitap Neşriyeti.
- Eroğlu, Ayşe. 2018. "Türkler'de Ninnilerin Fonksiyonu ile İlgili Bazı Tespitler-Ninnilerle Uyanmak", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, 33-50.
- Galin, Salavat. 1993. *Başkurt Folkloru*, Ufa Yayınevi: Başkörtostan Kitap Neşriyeti.
- Geleuetdinov, İsmühemet. 1994. *Balalar Folkloru*, Ufa Yayınevi: Başkörtostan Kitap Neşriyeti.
- Kobagoşov, Ayrat. 1994. *Bişek Yırı*, Ufa: Başkörtostan Kitap Neşriyeti.
- Nezerşina, Feruze. 1997. *Başkurt Halık Yırzarı*, Ufa Yayınevi: Başkörtostan Kitap Neşriyeti.





- Özdemir, Burcu. 2016. "Rusya'nın Kırsal Kesiminde Komünist Gençler Birliği'nin (Komsomol) Kuruluşu ve Sovyet İktidarının Güçlenmesindeki Rolü: 1918-39", *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 3, 19-30.
- Özdemir, Burcu. 2017. "İkinci Dünya Savaşı Döneminde Sovyet Ordusuna Çocuk Desteği: Tüm Birlik Pioner Teşkilatı", *Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (1), 56-66.
- Sultangareyeva, Rozaliya. 2006. *Jizn Çeloveke v Obryade: Folklorno-Etnigrafiçeskoye İsledovaniye Başkırskih Semeynih Obryadov*, Ufa, Gilem.
- Süleymenov, Ehmet.; Hüseyenov Gaysa. 1995. *Başkort Halk İcadı: Yola Folklorı 1 Tom*, Ufa, Başkortostan "Kitap" Neşriyeti.
- Şimşek, Esmâ. 2016. "Anonim Halk Şiiri İçerisinde Ninnilerin Yeri", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 4.8, 33-64.
- Uğurlu, Emine Kırcı. 2014. "Kültürel Bellek Aktarıcısı Olarak Ninni", *Millî Folklor*, 102, 43-52.
- Zeytunova, Rimma. Keyumova M.L. 2012. *Elli-Belli, Bew-Bew: Bişek Yırzarı*, Başkortostan Respublikasının Zeyneb Bişeva "Kitap" Neşriyeti Unitar Predpriyatiyehi.





Salahaddin BEKKİ


Prof. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi/Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Kırşehir/Türkiye

Prof. Dr., Kirsehir Ahi Evran University/Faculty of Science and Literature/Department of Turkish
Language and Literature, Kirsehir/ Turkiye



eposta: sbekki@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-6188-954X> -  <https://ror.org/05rrfpt58>

Dicle DEMİRBAŞ

Dr.



eposta: dicledemirbas@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-7292-258X>

Atıf/Citation: Bekki, Salahaddin.- Demirbaş, Dicle. 2023. Neşet Ertaş Bibliyografyasına Ek (Eylül 2017-Nisan 2023). *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 1051-1063

<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1291494>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Derleme/Compilation
Geliş Tarihi /Received:	02.05.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	28.05.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

NEŞET ERTAŞ BİBLİYOGRAFYASINA EK (EYLÜL 2017-NİSAN 2023)

Öz

Horasan'dan Anadolu'ya uzanan bin yıllık Abdallık Geleneğinin son olmasa bile son büyük abdal olma sıfatını hak eden Neşet Ertaş, 25 Eylül 2012'de onarcası insanların diline pelesenk olmuş iki yüz civarında türkü/bozlak bırakarak Hakk'a yürümüştür. Neşet Ertaş, sağlığında olduğu gibi bugün de geride bıraktığı eserleriyle halk müziği sahnesine adım atmak üzere olan gençler ile geçimini türkülerden temin eden yüzlerce usta müzisyeni besleyen gür bir kaynaktır. O, halk müziğinin gür ve berrak bir kaynağı olarak daha uzun yıllar akmaya devam edecek ve gönül yangını çeken onlarca âşık onun türküleriyle kendilerini teskin etmeye devam edecektir.

Kelimenin tam anlamıyla "ümmi" olan ve babası Muharrem Ertaş gibi okuma ve yazmayı sonradan kendi kendine öğrenen Neşet Ertaş, hayatını tamamladığında "Fahri Doktora" diplomasına sahip, UNESCO tarafından "Yaşayan İnsan Hazinesi" ilan edilmiş irfan sahibi bir bilge idi. Neşet Ertaş, kendisi hakkında hazırlanan iki kitabı dünya gözüyle görme bahtıyarlığına erişmişti. Vefatından sonra Neşet Usta'yla ilgili çalışmaların artarak devam ettiği görülmektedir. Bu artışa akademik çevrelerin katkı sağlaması da kıymetli bir gelişmedir.

2017 yılında yayımlanmış olduğumuz "Son Abdal Neşet Ertaş: Hayatı, Eserleri ve Hakkında Yapılan Çalışmalar" başlıklı kitapta Büyük Usta'yla ilgili çalışmalarını bir araya toplamıştık. O günden





sonra da Usta'yla ilgili yapılan çalışmalarını takip etmeye ve toplamaya devam ettik. Bu çalışmayla, altı yıl içerisinde yapılan yayınların, adı geçen çalışmamızın formatına uygun bir makale halinde araştırmacıların yararlanmasına sunmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Abdallık Geleneği, Bozlak, Gönül Dağı, Neşet Ertaş, Türkü.

ADDITION TO NESHET ERTASH BIBLIOGRAPHY (SEPTEMBER 2017-APRIL 2023)

Abstract

Neşet Ertaş, who was deserving of the title of the last great abdal, if not the last one, of the millennia-old tradition of Abdals prevalent from Khorasan to Anatolia, strode to God on September 25, 2012, leaving approximately two hundred folk songs that are circulating in the language of the people. Neşet Ertaş is a rich source that feeds young people who are about to enter the folk music scene with the production he left behind, as well as hundreds of master musicians who make a livelihood from folk songs today, as he did in his time. He will continue to be a strong and clear source of folk music for many more years, and dozens of heartbroken lovers will continue to find solace in his folk melodies.

Neşet Ertaş, who was literally "non-literate" and taught himself to read and write like his father Muharrem Ertaş, was a sage who earned an "Honorary Doctorate" and was named "Living Human Treasure" by UNESCO upon his death. Neşet Ertaş had attained pleasure upon seeing two books written about him before his death. It can be seen that the study of Master Neşet continued to increase after his passing. Academic circles' contribution to this growth is also an encouraging development.

In the 2017 publication titled "The Last Abdal Neşet Ertaş: His Life, Production, and Studies," we compiled the studies on the Great Master. Following that day, we continued to monitor and collect the master's studies. The purpose of this research was to present publications from the past six years in an article format appropriate for our study.

Keywords: Abdals Tradition, Bozlak, Heart Mountain, Neşet Ertaş, Folk Song

Giriş

1938 yılında Kırşehir'in Çiçekdağı ilçesine bağlı Kırtıllar köyünde başlayan hayat yolculuğu 25 Eylül 2012'de İzmir'de sona eren Neşet Ertaş, "bozkırın tezenesi", "son abdal", "datlı dilli, güler yüzlü büyük usta", "son şaman", "Anadolu toprağının mektepsiz profesörü", "toprağın sesi", "çağın Karacaoğlan'ı", "ayaklar turabı gönüller hizmetçisi", "dertlerin ortakçısı", "yaşayan efsane", "halkın sanatçısı", "türkü baba", "halk ozanı", "bağlama virtüözü", "toprağımızın söz ve ses bayrağı", "kutb-ı abdalan" gibi sıfatlarla anılmış; 2010 yılında "Yaşayan İnsan Hazinesi", 2011 yılında ise İstanbul Teknik Üniversitesi Senatosunun kararıyla "Fahri Doktor" unvanını almıştır.

74 yıllık hayatının yaklaşık 60 yılını sanatla uğraşarak geçiren Ertaş, bu zaman zarfında 3 adet taş plak, 78 adet 33'lük ve 45'lik plak, 25 adet kaset ve 24 adet CD çıkarmıştır (Bekki ve Demirbaş 2017: 97-107). Sesiyle, sözüyle ve sazıyla yerelden evrensele ulaşmayı başaran Ertaş ile ilgili gerek ölümünden önce gerekse de ölümünden sonra pek çok çalışma kaleme alınmış,





Neşet Ertaş Bibliyografyasına Ek (Eylül 2017-Nisan 2023)

belgeseller hazırlanmıştır. 2017 yılında yayımladığımız “Son Abdal Neşet Ertaş: Hayatı, Eserleri ve Hakkında Yapılan Çalışmalar” başlıklı çalışmada 2017 yılı Ağustos ayına kadar onun hakkında yapılan çalışmalar ve yayınlanan belgesellerin bibliyografik listesine yer verilmiştir. Bir başka ifadeyle ilk Neşet Ertaş bibliyografyası tarafımızdan hazırlanmıştır. Bu çalışma neticesinde, Neşet Ertaş ile ilgili 18 müstakil kitap ve tezin hazırlandığı, 10 kitapta Neşet Ertaş’tan bahsedildiği görülmüştür. Yine ölümünden önce ve sonra ortaya konan yazıların sayısının 362, hakkında hazırlanan belgesellerin sayısının 9 olduğu tespit edilmiştir. Bunların dışında 9 röportajının olduğu, hakkında 22 haber ve yorumun yapıldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Her kesimden insanın severek dinlediği, duruşuyla, mütevazılığıyla gönüllere taht kuran Neşet Ertaş ile ilgili çalışmalar önceden olduğu gibi devam etmektedir. Bu çalışmada da 2017 yılı Eylül ayından 2023 yılı Nisan ayına kadar olan sürede hazırlanan çalışmaların bir listesi verilmiş, liste, kitapta uygulanan metot esas alınarak oluşturulmuştur. Neşet Ertaş ile ilgili yapılan çalışmalar “Neşet Ertaş Hakkında Yazılmış Müstakil Kitaplar ve Tezler”, “Neşet Ertaş Hakkında Çıkan Yazılar (İnceleme, Araştırma, Köşe Yazıları)”, “Neşet Ertaş Belgeselleri” ve “Neşet Ertaş’la İlgili Diğer Haberler ve Yorumlar” şeklinde dört (4) başlık altında sıralanmıştır.

Yöntem

Bibliyografyanın düzenlenmesinde ve künyelerin yazımında şu hususlara dikkat edilmiştir:

Kitap künyelerinde, kitabı hazırlayanın soyadı (büyük harflerle), adı, kitabın adı (eğik), yayınevi, şehir adı ve tarih sıralamasına uyulmuştur. **Tez** künyelerinde, tezi hazırlayanın soyadı (büyük harflerle), adı, tezin başlığı (eğik), tezin sunulduğu üniversite ve enstitü adı, üniversitenin bulunduğu şehir adı, tarih (yıl olarak), sayfa sayısı ve parantez içerisinde tezin türü (yüksek lisans, doktora, sanatta yeterlik) yer almıştır. **Makale** künyeleri yazılırken, makaleyi hazırlayanın soyadı (büyük harflerle), adı, tırnak içerisinde makalenin başlığı, makalenin yayımlandığı süreli yayının adı (eğik), süreli yayının sayısı (S. kısaltmasıyla), süreli yayının yayın tarihi (ay ve yıl olarak) ve sayfa aralığı (s. kısaltmasıyla) şeklindeki sıralamaya dikkat edilmiştir. **Bildiri** künyelerinde, bildiri sunan kişinin soyadı (büyük harflerle), adı, tırnak içerisinde bildirin başlığı, bildirin sunulduğu sempozyum, kongre, panel adı ve toplantı tarihi (eğik), yayımlanmış bildirilerde, bildiri kitabını hazırlayan kişilerin adı soyadı (haz. kısaltması ile), yayınlayan kurum/yayınevi, yayımlanma tarihi, şehir adı ve sayfa aralığı (s. kısaltması ile) sıralamasına uyulmuştur. Kitap bölümlerinin yazımında da bildiri yazımındaki format uygulanmıştır.

Künyeler, her bölüm kendi içerisinde olmak üzere, yazar/araştırmacı soyadlarına göre alfabetik olarak sıralanmış ve 1’den 95’e kadar numaralandırılmıştır.





1. Neşet Ertaş Hakkında Yazılmış Müstakil Kitaplar ve Tezler

2017 yılı Eylül ayından itibaren Neşet Ertaş ile ilgili altı (6) müstakil kitabın yayımlandığı görülmektedir. Bir halk ozanı ile ilgili altı yıllık bir zaman zarfında altı kitabın yayımlanması ozana verilen değeri göstermesi açısından önemlidir. Ertaş hakkında yayımlanmış müstakil kitapların listesi şu şekildedir:

1. BEKKİ, Salahaddin ve Dicle Demirbaş, *Son Abdal Neşet Ertaş: Hayatı, Eserleri ve Hakkında Yapılan Çalışmalar*, Kesit Yay., İstanbul, 2017.

Bekki ve Demirbaş tarafından yayımlanan kitapta, Neşet Ertaş'ın sanat hayatı ile ilgili kısa bilgilere, eserlerinin listesine ve hakkında çıkmış her türlü yazılı ve görsel malzemenin bibliyografyasına yer verilmiştir.

2. ÇİÇEK, Dursun, *Türkünün Ötesi: Neşet Ertaş*, Muhit, İstanbul, 2021.

2021 yılına gelindiğinde Neşet Ertaş ile yayımlanan kitapların sayısında bir artışın olduğu gözlemlenmektedir. Dursun Çiçek tarafından yayımlanan kitap türkünün, bozkırın, bozlaşın ve Anadolu'nun hikâyesi olma özelliğini taşımaktadır. On bir bölümden oluşan kitabın her bir bölümü bir makam ve müzik ismiyle adlandırılmış, son iki bölümde Neşet Ertaş'ın fotoğraf albümüne ve kronolojisine yer verilmiştir.

3. ÜLGER, Yunus, *Neşet Ertaş Kentin Tezenesi*. Anı Yayıncılık, Ankara, 2021.

Aynı yıl yayımlanan bir başka kitap Yunus Ülger imzası taşımaktadır. Gazeteci olan Ülger, 1990'lı yıllardan 2000'li yılların başlarına kadar Almanya'da Neşet Ertaş ile söyleşiler yapmış, "Neşet Ertaş Kentin Tezenesi" başlığını taşıyan kitabında daha önce gazetelerde yayımlanmış söyleşileri ile ilk kez bu kitapta yer bulan söyleşilere yer vermiştir. Yazar ayrıca, Ertaş'ın sanat anlayışını ifade eden ve tartışan denemeleriyle kitaba eleştirel bir kimlik kazandırmıştır.

4. YAĞMUR, Sinan, *Aşkın Son Ozanı Neşet Ertaş*, Kapı Yay., İstanbul, 2021.

2021 yılında yayımlanan son kitap ise Sinan Yağmur imzası taşımaktadır. Kitap, son ozan olarak ifade edilen Neşet Ertaş'ın hayatının hikâyesi olarak ifade edilmektedir.

Neşet Ertaş gerek kişiliği ve davranışlarıyla gerekse türkülerinde verdiği mesajlar ile farklı yaş grupları üzerinde etki yaratmıştır. Eğitimin küçük yaşlarda başlamasının öneminin farkında olanlar, çocuklar için hazırladıkları kitaplarla onlara hem Neşet Ertaş'ı tanıtmış hem de türkülerdeki mesajlar üzerinden belli başlı değerleri öğretme gayesi taşımışlardır. Çocuklar için özel olarak hazırlanmış iki (2) kitap dikkat çekmektedir:

5. MENTEŞ, Gülistan Yıldız, *Çocuk Yüreklere Neşet Ertaş*. Dorlion Yay., Ankara, 2022.





Neşet Ertaş Bibliyografyasına Ek (Eylül 2017-Nisan 2023)

Bir başka çocuk kitabı ise Gülistan Yıldız Mentеш tarafından hazırlanmıştır. Kitapta, “Bozkırın Tezenesi” olarak ifade edilen Neşet Ertaş hakkındaki bilgilerin çocukların anlayacağı şekilde verildiği belirtilmiştir.

6. TURGUT, Suat, *Ben Neşet Ertaş* (Adam Olmuş Çocuklar: Yıldızlara Ulaşmak Serisi-2), Güneşyolu Yayın Yapım, İstanbul, 2018.

İlk kitap Suat Turgut imzası taşımaktadır. Çocukların rol model olarak alacakları kahramanların yaşam öyküleri üzerine kurulmuş “Adam Olmuş Çocuklar” serisi içinde yayımlanan kitap, Neşet Ertaş’ın dilinden yazılmıştır. Kitapta, “saygı-sevgi, ustalık, alçakgönüllülük, hoşgörü, merhamet ve dürüstlük” gibi değerler ön plana çıkarılmıştır.

Ertaş ile ilgili çalışmalar müstakil olarak hazırlanmış kitaplarla sınırlı kalmamış, üniversiteler bünyesinde hazırlatılan lisansüstü tezler de azımsanmayacak bir sayıya ulaşmıştır. 2017 yılından itibaren üniversitelerde hazırlatılan yüksek lisans ve doktora tezleri ile birlikte sanatta yeterlik çalışmalarına bakıldığında, akademinin Neşet Ertaş’a olan ilgisini görmek mümkündür. Altı yıllık zaman zarfında Neşet Ertaş ile ilgili bir (1) doktora tezinin, on (10) yüksek lisans tezinin ve bir (1) sanatta yeterlik çalışmasının hazırlatıldığı görülmektedir. Hazırlatılan tezlerin ana bilim dalları ise farklılık göstermektedir. Hazırlatılan tezlerden altı (6) adedinin sanat ve müzik dallarından olduğu, üç (3) adedinin Türk Dili ve Edebiyatı alanında, bir (1) adedinin Halkla İlişkiler alanında, bir (1) adedinin Sosyal Bilgiler alanında, bir (1) adedinin de Sosyoloji alanında hazırlandığı görülmektedir.

Ertaş hakkında hazırlanmış lisansüstü tezlerin listesi şu şekildedir:

7. AKÇAKAYA, Ümit, *Kahraman (Yolculuk) Arketipi Açısından Kendini Gerçekleştirme: Türk Halk Ozanı Neşet Ertaş Örneği*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkla İlişkiler ve Tanıtım Ana Bilim Dalı, İzmir, 2022, 393 s. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Çalışmada, Neşet Ertaş’ın hayat hikâyesi, kişiliği, hayat felsefesi, eserleri ve söylemleri psikobiyografik yöntemle incelenmiş ve Ertaş’ın, Monomit Kuramı’nda yer alan on yedi (17) aşamayı farklı zamanlarda deneyimleyerek kendini gerçekleştirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Araştırma ile ayrıca, Ertaş’ın kahramanlık yolculuğundaki deneyimleri eserlerine ve söylemlerine arketipsel bir çerçevede yansıttığı tespit edilmiştir.

8. BEKTİK, Mehmet, *Neşet Ertaş ve Abdallık Geleneğinin Durumu*, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Müziği Ana Bilim Dalı, Tokat, 2021, 92 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Çalışmada, Neşet Ertaş’ın vefatının ardından Kırşehir’deki Abdallık Geleneği temsilcileri arasında sosyal, kültürel, dinsel ve ekonomik yaşam tarzları ile temsil





ettikleri müzik kültürünün icra biçimleri, repertuarı ve kültürel aktarımı noktasında değişikliklerin olup olmadığı, varsa hangi boyutlarda olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak, Abdal aşiretinin hem sanatsal hem de yaşam tarzı olarak Neşet Ertaş'ı örnek aldıkları, Ertaş'ın vefatından sonra kültürel değerlerde ve yaşam tarzlarında küçük ölçekli değişimlerin olduğu tespit edilmiştir.

9. DİLEK, Okan, *Neşet Ertaş Türkülerindeki Sosyal Bilgiler Dersi Değerleri*, Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilgiler Ana Bilim Dalı, Nevşehir, 2019, 221 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Neşet Ertaş türkülerinin sosyal bilgiler dersi kök değerleri açısından incelendiği çalışmada, iki yüz altmış (260) türküde kök değerlerin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu değerlerden "sevgi"nin dört yüz beş (405), "sabır"ın iki yüz yetmiş (270), "öz denetim"in yüz on dokuz (119), "dürüstlük"ün doksan (90), "saygı"nın yetmiş dokuz (79), "dostluk"un yetmiş (70), "sorumluluk"un elli üç (53), "yardımseverlik"in elli (50), "vatanseverlik"in on dokuz (19), "adalet"in beş (5) yerde geçtiği tespit edilmiştir.

10. GENÇ, Ozan, *TRT Türk Halk Müziği Repertuarında Yer Almayan Neşet Ertaş Türkülerinin Makam ve Usûl Yönünden İncelenmesi*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müzik Ana Bilim Dalı, Kırıkkale, 2022, 139 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Çalışmada, TRT Türk Halk Müziği repertuarında yer almayan on iki (12) Neşet Ertaş türküsi Türk Sanat Müziği kuramına göre incelenmiş, makam ve usûl açısından belirleyici özellikleri ortaya konmaya çalışılmıştır.

11. GÖRGÜLÜ, Dilan, *Karacaoğlan, Âşık Veysel ile Neşet Ertaş'ta Kadın*, Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Giresun, 2019, 305 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Çalışmada, üç (3) âşığın gönül dilinde kadını nasıl tasavvur ettikleri ve bunu eserlerinde nasıl terennüm ettirdikleri ortaya konulmuştur. Âşıkların şiirlerindeki kadınlar, fiziki güzellik unsurları, giyim-kuşamları, takıları, süs malzemeleri ve kokuları, annelikleri ve isimleri yönüyle ele alınmıştır.

12. KANDIR, Çiğdem, *Neşet Ertaş'ın Türkülerinde Folklorik Unsurlar*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Rize, 2020, 211 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Çalışmada, Neşet Ertaş'ın türkülerinde yer alan halk edebiyatı ve halk bilimi unsurları ayrı bölümler halinde ele alınmıştır. Türkülerdeki halk edebiyatı unsurlarının ele alındığı bölümde, Kerem ile Aslı, Arzu ile Kamber, Ferhad ile Şirin, Leyla ile Mecnun gibi hikâye kahramanlarının yanı sıra atasözleri, deyimler, deyişler, alkış ve kargışlar, hitaplar ve nidaların tespit edildiği belirtilmiştir. Halk bilimi unsurlarının ele alındığı bölümde ise, türkülerde doğum, askerlik, evlenme ve ölüm gibi geçiş dönemlerinin,





Neşet Ertaş Bibliyografyasına Ek (Eylül 2017-Nisan 2023)

halk gastronomisi, halk botaniği, halk ekonomisi, halk giyimi, halk hekimliği, halk takvimi, halk meteorolojisi, halk müziği, halk zoolojisi, halk mutfağı ve halk inanışlarının yer aldığı belirtilmiştir.

13. KILIÇ, Mert, *Alevi-Bektaşî Müziği İçerisinde Neşet Ertaş'ın Eserlerinin Analizi*, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Müziği Ana Bilim Dalı, Ankara, 2019, 151 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Çalışmada, Neşet Ertaş'ın inanç anlayışının belirgin olarak yansıdığı eserler, Alevi-Bektaşî müzik repertuarı içindeki eserlerle müzikal unsurları ve sözel içerikleri yönüyle karşılaştırılmış; makam, seyir yapısı, ritmik unsurlar ve sözel içeriklerinin barındırdığı inançsal detaylar dikkate alınarak incelenmiştir.

14. KILINÇ, Mehmet, *Bozlak Müziğinin Klasik Gitar ile Yeniden Yorumlanması*, Yaşar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat ve Tasarım Ana Sanat Dalı, İzmir, 2017, 130 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Çalışmada, Muharrem Ertaş ve Neşet Ertaş tarafından literatüre kazandırılmış olan "Cahildim Dünyanın Rengine Kandım", "Yazımı Kışa Çevirdim", "Neden Garip Garip Ötersin Bülbül" adlı eserlerin klasik Batı müziği ile sentezlenerek yeniden yorumlandığı belirtilmiştir.

15. KÖSE, Semih, *Neşet Ertaş Türkülerinin Cümle Yapısı Açısından İncelenmesi*, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Çankırı, 2018, 342 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Çalışmada, Neşet Ertaş'ın yüz seksen dokuz (189) türküsü/şiiri kurallı cümleler haline getirilerek incelenmiş ve türkülerde "basit, iç içe geçmiş birleşik, bağımlı sıralı, bağımsız sıralı, bağlı ve eksilteli cümle" olmak üzere altı (6) farklı cümle yapısının öne çıktığı tespit edilmiştir.

16. SARIOĞLU, Meryem Şirin, *Neşet Ertaş Türkülerinde Söz ve Ezgi Uyumunu*, Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Geleneksel Türk Müzikleri Ana Bilim Dalı, Ankara, 2019, 133 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Söz ve müziğinin kesin olarak Neşet Ertaş'a ait olduğu teyit edilen yirmi beş (25) türkünün incelendiği çalışmada, türkülerdeki söz ve ezgi formları arasında uyumlu bir ilişki olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

17. ŞAHİN, Erdal, *Ses, Ağız ve Hançere Teknikleri Yönüyle Orta Anadolu Abdallarından Muharrem Ertaş, Hacı Taşan, Çekiç Ali ve Neşet Ertaş'ın İcra Farklılıkları*, İstanbul Okan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Müzik Ana Sanat Dalı, İstanbul, 2021, 168 s. (Sanatta Yeterlik).





Çalışmada, Muharrem Ertaş ve Neşet Ertaş tarafından icra edilen “Avşar Elleri”, Hacı Taşan, Çekiç Ali ve Neşet Ertaş tarafından icra edilen “Başında Pare Pare Karın Var Senin”, Çekiç Ali ve Neşet Ertaş tarafından icra edilen “Anam Ağlar Başucumda Oturur”, Muharrem Ertaş, Çekiç Ali ve Neşet Ertaş tarafından icra edilen “Biter Kırşehir’in Gülleri” adlı eserler incelemeye tabi tutulmuştur. İncelemeler sonucunda, sanatçıların müzikal geçmişleri, ses özellikleri, ağız hançere teknikleri ve ortak okumuş oldukları eserlerin icra farklılıkları ortaya konmuştur.

18. TORAMAN, Ahmet, *Sanatçı ve Siyasetçi Ölümlerinin Sosyolojik Açıdan Karşılaştırılması: Neşet Ertaş ve Süleyman Demirel Örneği*, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Mersin, 2017, 111 s. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Çalışma için, beş (5) gazetenin Neşet Ertaş ve Süleyman Demirel’in ölümlerini takip eden bir aylık sayıları incelenmiş, Ertaş ve Demirel’in ölümlerine ilişkin birçok tema elde edilmiştir. Ertaş için elde edilen temalara bakıldığında, “insan, müzik, halk, kimlik, iktidar-sanat ilişkisi, birlik ve beraberlik, muhafazakârlık, yoksulluk ve sanat sorunları”nın ön plana çıktığı sonucuna ulaşılmıştır.

2. Neşet Ertaş Hakkında Çıkan Yazılar (İnceleme, Araştırma, Köşe Yazıları)

Ertaş hakkında çeşitli dergilerde yazıların yayımlandığı, sempozyumlarda bildirilerin sunulduğu ve kitap bölümlerinin yazıldığı görülmektedir. Yapılan çalışmalarda Neşet Ertaş’ın kişiliğinden ve hayatından başlanmak üzere, sanatı, türkülerinde verdiği mesajlar ve kullandığı imgeler, içerisinde yetiştiği Abdallık Geleneği, türkülerinin dilsel, söylemsel ve müzikal analizi üzerine yoğunlaştığı görülmektedir.

a. Ertaş hakkında dergilerde yayımlanan yazıların listesi şu şekildedir:

19. ADIGÜZEL, Güven, “Neşet Ertaş’ın Sızlattığıdır”, *İzdiham*, S. 11 (Ocak –Şubat 2019), s. 24-25.
20. AKÇİÇEK, Sema Nur, “Bir Garip Âşık: Neşet Ertaş”, *İMBİK Kültür-Sanat ve Edebiyat Dergisi*, S. 11 (2022), s. 36-39.
21. ARI, Sinan ve Saniye Erdem, “Neşet Ertaş’ın Mısralarından Değerler Eğitimi”, *TURAN-Stratejik Araştırmalar Merkezi*, C. 14, S. 56 (2022), s. 195-202.
22. AVŞAR, İmdat, “Elnare Abdullayeva: ‘İnsan Ancak Kâmil Olduğunda Neşet Ertaş’ı İdrak Edebilir’”, *Türk Edebiyatı*, S. 587 (Eylül 2022), s. 18-33.
23. AVŞAR, Ziya, “Gönül Dağında Bir Garip Neşet Ertaş”, *Türk Edebiyatı*, S. 587 (Eylül 2022), s. 4-9.
24. BEKKİ, Salahaddin, “Herkesin Sevdiği Olabilmek”, *Türk Edebiyatı*, S. 587 (Eylül 2022), s. 34-37.





Neşet Ertaş Bibliyografyasına Ek (Eylül 2017-Nisan 2023)

25. BULDUK, Zeki, "Neşet Ertaş ve Benim Abdallarım", *Türk Edebiyatı*, S. 587 (Eylül 2022), s. 38-40.
26. CEYLAN, Ömür, "Bozkır İçimizde: Neşet Ertaş-Zeki Müren Dostluğu", *Türk Edebiyatı*, S. 587 (Eylül 2022), s. 10-13.
27. CEYLAN GÜZELCE, Bedia "Evvelimiz de O'dur Ahirimiz de...", *Kafa*, S. 61 (Eylül 2019), s. 24.
28. ÇETİN, Nurullah, "Anadolu Türk Bilgeliğinin Bir Sesi: Neşet Ertaş", *İMBİK Kültür-Sanat ve Edebiyat Dergisi*, S. 11 (2022), s. 4-5.
29. ÇİFÇİ, Yusuf, "Demokrasinin Türküsünü Söylemek: Demokratik Değerler Bağlamında Neşet Ertaş Türkülerinin Söylemsel Analizi", *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. 23, S. 4 (2022), s. 992-1003.
30. DEVECİ, Abdurrahman, "Bozkırın Sesi Neşet Ertaş", *Türk Edebiyatı*, S. 587 (Eylül 2022), s. 41-43.
31. EFE, Kürşat, "Neşet Ertaş'ın Dili: Bozkırın Türkçesi", *İMBİK Kültür-Sanat ve Edebiyat Dergisi*, S. 11 (2022), s. 6-35.
32. ERGÜLEN, Haydar, "Abdallığın Binası Yola Kurulu!", *Masa*, S. 32 (2019), s. 8-9.
33. ERGÜLEN, Haydar, "Şiir de Yürür", *Virüs*, S. 8 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2021), s. 145-158.
34. FOSSUM, Dave, "Neşet Ertaş and Ontologies of Turkey's Folk Music", *Asian Music*, C. 54, S. 1 (2023), s. 28-59.
35. KABADAYI, Ceren, "Neşet Ertaş Türkülerinde Bir Metafor Olarak Kadın", *Karadeniz Araştırmaları*, C. XVI, S. 61 (2019), s. 142-153.
36. KÖSE, Semih ve Zeliha Gaddar, "Neşet Ertaş Türkülerinin Cümle Yapısı Açısından İncelenmesi", *Turkish Studies*, C. 14, S. 3 (2019), s. 1589-1607.
37. KÜTÜK, Yasin, "Neşet Ertaş Türkülerinde Duygulanım Boyutunun İncelenmesi: Bir Duygular Endeksi Uygulaması", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 104 (2022), s. 329-348.
38. MANAS, Özge, "Son Mecnun Neşet Ertaş", *Türk Edebiyatı*, S. 587 (Eylül 2022), s. 44-46.
39. MERİÇ, Murat, "Yolumuzu Aydınlatan Işık", *Kafa*, S. 61 (Eylül 2019), s. 25.
40. "Neşe, Dert, Aşk Yazılır Neşet Ertaş Diye Okunur!", *Türkü Life*, S. 19 (Eylül 2018), s. 4-8.
41. SALTİK, Hasan, "Gönlüm Hep Seni Arıyor Neredesin Sen?", *OT Şarkılarla (Nakarathlı Özel Sayı)*, S. 9 (Ağustos-Eylül 2019).





42. SAMİ, Talip, "Âşık Veysel Şatıroğlu, Neşet Ertaş ve Âşık Mahzuni Şerif Eserleriyle Foucault'cu Söylem Analizi Üzerine Bir Çalışma: Yaşam Doyumunu ve Ölüm Arzusu Analizi", *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, C. 4, S. 7 (2018), s. 116-140.
43. ŞAHİN, Ayfer, "Neşet Ertaş Türkülerinin Türkçe Dersi Kök Değerleri Bağlamında İncelenmesi", *Anadolu Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C. 6, S. 1 (2022), s. 1-15.
44. ŞAHİN, Tuğrul Gökmen ve Bedrettin Kayhan, "Neşet Ertaş Türkülerinde Söz Varlığı", *Neşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 13, S. 1 (2023), s. 69-87.
45. ŞÜKÜR, Betül, "Bozkırın Gönlü Garip Tezenesi Neşet Ertaş", *Masa*, S. 32 (Eylül 2019), s. 4-7.
46. TOKEL, Bayram Bilge "Gönüllerin Hizmetçisi, Türkülerin Efendisi: Neşet Ertaş". *Türk Edebiyatı*, S. 587 (Eylül 2022), s. 14-17.
47. TOKEL, Bayram Bilge, "'Şarkı'dan Türküye': Saadettin Kaynak'tan Neşet Ertaş'a", *Muhit*, S. 26 (2022), s. 73-77.
48. TOKEL, Bayram Bilge, "Gönül Dağı Kimin Türküsü?", *Fikir Coğrafyası*, 22 Ekim 2020. (Erişim Adresi: <https://fikircogrfyasi.com/makale/gonul-dagi-turkusu-kimin#>).
49. TUNÇ, Gökhan, "'Gölgeye Girenin Gölgesi Olmaz': Etkilenme Endişesi Merkezinde Muharrem ve Neşet Ertaş İlişkisi", *Milli Folklor*, C. 17, S. 129 (2021), s. 90-97.
50. ULUSOY, Mustafa, "Karga Olan Gül Kıymeti Bilemez", *Ayarsız*, S. 45 (Kasım 2019), s. 32-33.
51. YILMAZ TURAN, Sümeyye ve Okan Yıldız, "Müsaadenizle Ceketimi Çıkarabilir miyim Efendim?", *Uluslararası Maarif Dergisi*, S. 6 (2022), s. 86-89.

b. Ertaş hakkında yazılan kitap bölümlerinin ve sunulan bildirilerin listesi ise şu şekildedir:

52. BEKKİ, Salahaddin, "Neşet Ertaş Özelinde Kırşehir'in Unesco Müzik Şehri Olma Yolculuğu", *T.C. Kırşehir Belediyesi UNESCO Yaratıcı Şehirler Ağı Kırşehir Ulusal Müzik Çalıştayı Raporu (7-8 Temmuz 2021 Kırşehir)*, Haz. Satı Doğanıyigit vd., Kırşehir Belediye Yayınları, Kırşehir, 2021, s. 70-77.
53. BÖREKÇİ, Alper ve Kadri Yılmaz Erdal, "TRT Türk Halk Müziği Repertuarında Yer Alan Neşet Ertaş'a Ait Türkülerdeki Müzik Dokusunun Bilgisayar Destekli Analizi", *Uluslararası Sanad Kongresi Bildiri Kitabı*, Ed. Turan Sağer, Hasan Arapgirlioğlu, Kamile Perçin Akgül ve Kader Sürmeli, Gece Akademi, Ankara, 2019, s. 401- 412.





Neşet Ertaş Bibliyografyasına Ek (Eylül 2017-Nisan 2023)

54. ÇALIŞKAN, Nihat, "Neşet Ertaş'ın 'Yolcu' Adlı Türküsünün Ontolojik Bağlamda Didaktik Manifestosu". *II. International Academic Research Congress Full Text (18-21 October 2017 Antalya)*, Ed: Erdal Hamarta vd., Çizgi Kitabevi, Konya, 2017, s. 780-785.
55. ERGÜLEN, Haydar, "Alevi Şiirinde İki Âşık Hâli: Âşık Mahzuni Şerif ile Neşet Ertaş", *Âşıklar Cemi, İthaki*, İstanbul, 2022, s. 40-55.
56. ERGÜLEN, Haydar, "Bozkır Organizasyon: Neşet Ertaş", *Âşıklar Cemi, İthaki*, İstanbul, 2022, s. 70-72.
57. ERGÜLEN, Haydar, "Ey Kara Yazılı Neşet Emmi!", *Âşıklar Cemi, İthaki*, İstanbul, 2022, s. 86-89.
58. ERGÜLEN, Haydar, "Gönül Dağı", *Âşıklar Cemi, İthaki*, İstanbul, 2022, s. 79-85.
59. ERGÜLEN, Haydar, "Sesinin 'Toz'uyla, Ayağınızın Turabı Olmak İsteyen Bir Garip Yolcu: Neşet Ertaş", *Âşıklar Cemi, İthaki*, İstanbul, 2022, s. 73-78.
60. ERGÜLEN, Haydar, "Yürürden Abdal", *Âşıklar Cemi, İthaki*, İstanbul, 2022, s. 90-92.
61. İLK, İlkin Eylül, "Yaşayan İnsan Hazinesi: Neşet Ertaş", *4. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi Kongre Tam Metin Kitabı*, 2018, s. 51-56.
62. KESKİN, Ahmet, "Bir Abdal, Bir Âşık ve Bir İnsan Olarak Neşet Ertaş'ta İnsan Hakları ve Eleştirel Söylem", *Âşık Sanatı: 2022 Abdal Yılı*, Ed. Yusuf Gökkan, Kesit, İstanbul, 2022, s. 155-186.
63. LETAİLLEUR, Erica, "Neşet Ertaş. Gurbet. Hasret", *23. Ankara Uluslararası Tiyatro Festivali Konferans "Göç Olgusu ve Sanat"*, 3.12.2018.
64. TURAN, Metin, "Cahildim dünyanın rengine kandım", *Avludaki Ses / Halk Kültürü Yazıları*, Ürün, Ankara, 2023, s. 139-146.

Basılı ve elektronik kültür ortamında yayımlanan bazı gazetelerde de Neşet Ertaş'ın özellikle hayatının ve kişiliğinin konu edildiği köşe yazılarına denk gelmek mümkündür.

c. Çeşitli gazetelerde çıkan köşe yazılarının listesi şu şekildedir:

65. "Bozkırın Tezenesi: Neşet Ertaş (1938-24 Eylül 2012)", *Bozkırın Sesi*, S. 10 (2017), s. 32-37.
66. ÇAKIR, Nedim Yüksel, "Tevazunun Şahikası; Neşet Ertaş". *Redaktör Haber*, 05 Eylül 2019.
67. ÇAM, Zafer, "Sanatçı Bozkırın Tezenesi", *Kırşehir Pusula*, 2020.
68. ÇELİK, Onur, "Gönül Dağımızın Zirvesi: Neşet Ertaş", *dünyabizim.com*. 02 Ekim 2019.
69. ÇİÇEK, Dursun, "Neşet Ertaş; Leyla'dan Mevla'ya Bir Garibin Gönül Yolculuğu", *Dünya Bülteni*, 25 Eylül 2019.





70. EROĞLU, Musa, "Neşet Ertaş Gibi Sanatçıların Yarattığı Değerler Ülkenin 'Nüfus Kâğıdı'", *Hürriyet*, 26 Eylül 2018.
71. HIZLAN, Doğan, "Neşet Ertaş: Bozkırın Tezenesi", *hürriyet.com.tr*, 22 Kasım 2020.
72. KÖPRÜLÜOĞLU, Atilla, "Gönlümüz Hep Seni Arıyor Neşet Ertaş...", *HalkTV*, 24 Eylül 2018
73. KÖSELEY, Fatma Zehra, "Neşet Ertaş Ustanın Ardından.", *Halkız Biz*, 26 Eylül 2019.
74. Kurabiye Canavarı, "Neşet Ertaş: Abdallık Kültürünün Son Efsanesi", *milliyet.com.tr (Molatik)*, 25 Eylül 2020.
75. MERİÇ, Murat, "Bir Neşet Ertaş Hikâyesi", *Independent Türkçe*, 25 Eylül 2019.
76. ÖZDEMİR, Ahmet, "Neşet Ertaş: 'Garibin Dünyada Yüzü Gülmez'", *tümhaberler.com*, 2022.
77. ÖZGÜL, Seher, "Neşet Ertaş'ın Sanatıyla Geniş Kitlelerin Tanışması", *Harbi*, 24 Kasım 2017
78. UNGAN, Suat, "Neşet Ertaş'ı Anlamak", *Taka Gazetesi*, 25 Temmuz 2021.
79. ÜNAL, M. Tanzer, "O 'Son Ekmeğini' de Yedi Gitti, Ama Biz Ders Almasını Bilemedik", *Kocaeli*, 03 Ekim 2020.
80. ÜNAL, M. Tanzer, "Türkiye'nin Bugün 'Neşet Ertaş Felsefesine' Çok İhtiyacı Var", *Kocaeli*, 01 Ekim 2021.
81. YARDIMCI, Mehmet, "Bozkırın Tezenesi Neşet Ertaş", *Türkiye'de Yeniçağ*, 26 Eylül 2021.
82. YAVUZ, Yusuf, "Neşet Ertaş'ın Adını Bakın Nereye Verdiler", *odato.com*, 26 Eylül 2017.

3. Neşet Ertaş Belgeselleri

Ertaş'ın her ölüm yıldönümünde televizyonlarda ve internet üzerinden yayın yapan kanallarda belgesellerinin yayınlandığı görülmektedir. Çoğu zaman daha önce hazırlanmış belgeseller ön plana çıkarken, 2017 yılından sonra hazırlanan iki (2) belgesel dikkat çekmektedir:

83. 'Bir Ayrılık' Neşet Ertaş Belgeseli, Yönetmen: Hakan Maraş, 2017, 22.58 dk. (Erişim Adresi: <https://www.youtube.com/watch?v=wwEM4M2DFO8>).
84. Neşet Ertaş Belgeseli, Haz: Cem Fakir, DW Türkçe, 2022, 22.40 dk. (Erişim Adresi: <https://www.youtube.com/watch?v=yzAnxMKxkXk>).

4. Neşet Ertaş'la İlgili Diğer Yayınlar (Haberler ve Yorumlar)

Ertaş ile ilgili gazetelerde çıkan haberlerin ölüm yıldönümünde yapılan anmalar üzerine olduğu görülmektedir. Yine özellikle ölüm yıldönümlerinde gazetelerde küçük de olsa bir bölümün Neşet Ertaş'a ayrıldığı dikkat çekmektedir. Gazetelerde yayımlanan haber ve yorumların listesi şu şekildedir:





Neşet Ertaş Bibliyografyasına Ek (Eylül 2017-Nisan 2023)

85. “Bozkırın Tezenesi’ Neşet Ertaş, Ölüm Yıldönümünde Mezarı Başında Anıldı”, *Hürriyet*, 25.09.2018. (E.T: 29.09.2018).
86. “Bozkırın Son Âşığı ‘Garip’”. *Gazetekale*. 24 Eylül 2022. s. 21. (E.T: 26.04.2023).
87. “Büyük Ozan Neşet Ertaş’ın Hayatı Beyaz Perdeye Aktarılıyor”. *Kırşehir Haber Türk*. 24.08.2021. (E.T: 24.08.2021).
88. “Neşet Ertaş Artık Karagöz Perdesinde”. *UMUT*. 21 Ekim 2020. (E.T: 26.04.2023).
89. “Neşet Ertaş Heykeli Açıldı”. *Hürriyet*. 26.09.2018. (E.T: 29.09.2018).
90. “Neşet Ertaş’a Saygı”. *Hürriyet*. 23.09.2018 (E.T: 29.09.2018).
91. “Neşet Ertaş’a Vefa Konseri”. *Sabah*. 29.09.2018. (E.T: 29.09.2018).
92. “Neşet Ertaş’ı Dinleyerek Değil Yazarak Anladı”. *milliyet.com.tr*. 8 Mart 2018. (E.T: 29.09.2018).
93. “O Öldükten Sonra Bozlaklar Öksüz Kaldı”. *milliyet.com.tr*. 25.09.2018 (E.T: 29.09.2018).
94. “Rekor Denemesi Yapılacak”. *Mynet*. 28.08.2021. (E.T: 04.09.2021).

[Neşet Ertaş hakkında bir de ansiklopedi maddesi yayımlanmıştır. Maddede, Ertaş’ın hayat hikâyesine, sanatına ve hakkında yapılmış bazı çalışmalara kısaca değinilmiştir.]

95. PARLAK, Erol, “Garip, Neşet Ertaş”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 2019. (Erişim Adresi: <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/garip-neset-ertas>).

Sonuç

Neşet Ertaş, gerek kişiliği ve içinde yetiştiği Abdallık Geleneği ile gerekse sanatıyla farklı disiplinler tarafından inceleme konusu yapılmış ve çeşitli açılardan ele alınmıştır. 2017 yılı Eylül ayından 2023 yılı Nisan ayına kadar geçen altı (6) yıllık zaman zarfında, Ertaş hakkındaki çalışmaların azalmadan devam ettiği görülmektedir.

Her ölüm yıldönümünde anma amaçlı yazılan yazılar ve kendisi ile ilgili yapılan çalışmaların haberleştirilmesi dahi Ertaş’ın unutulmadığını, her daim hatırlandığını ve önemli bir yere konduğunu anlatmaya yetmekteyken, bu zaman zarfında akademinin ilgisinin artarak devam etmesi oldukça dikkat çekicidir. Ertaş’ın ölümünün üzerinden geçen on bir (11) yıla rağmen, yapılan çalışmaların hız kesmeden devam etmesi, ona ve sanatına olan ilginin, sevginin daha uzun yıllar canlı kalacağını şahidi, işareti olarak değerlendirmek mümkündür.

Her bibliyografya çalışmasında olabileceği gibi bu çalışmada da atlanan, unutulmuş ve ulaşılamadığı için kayda geçirilemeyen künyeler mutlaka vardır. O yüzden, okuyucu tarafından görülecek eksiklik ve yanlışlıkların “sbekki@gmail.com” adresine bildirilmesi son derece önem arz etmektedir.





İbrahim KURAN

Ar. Gör. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, İstanbul/Türkiye
Dr, Istanbul Medeniyet University, Faculty of Political Sciences, Istanbul/Turkey

✉ eposta: ibrahimkuran@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4739-2828> - ROR: <https://ror.org/05j1qpr59>

Atıf/Citation: Kuran, İbrahim. 2023. Gender-Based Violence in Bosnia From Conflict to The Post-Conflict Setting. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 1064-1077

<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1232961>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Derleme/Compilation
Geliş Tarihi /Received:	12.01.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	24.02.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

GENDER-BASED VIOLENCE IN BOSNIA: A REVIEW STUDY

Abstract

This review article aims to investigate gender-based violence in wartime and post-war Bosnia. While the existing literature exclusively focuses on the relationship between gender and nationalism, this article rather addresses the psychological and economic violence against women in Bosnia. By adopting a continuum approach, this study uncovers how different forms of violence against women interact with each other from the conflict to the post-conflict contexts. Through a literature survey, this study depicts how gender-based violence has been reproduced from past to present in the case of Bosnia. In discussing gender-based violence, it dwells upon the intersections between mass rapes, forced pregnancy and traumatization. As the main argument, this article contends that sexual violence during the war triggered the spiral of violence and further led to stigmatization and marginalization of these women in the post-war context. It is especially argued that the persistent public stigma is the most blatant manifestation of psychological violence against female rape victims. In addition, it is shown that the overlapping processes of conflict, patriarchy and neoliberalization have led to a series of economic injustices, such as, in the form of the dispossession, poverty and exclusion of women in Bosnia. This article overall suggests establishing linkages between sexual, psychological and economic violence against women during the conflict and post-conflict processes.

Keywords: Bosnia, gender-based violence, psychological violence, political economy

Öz

Bu değerlendirme makalesi, Bosna'da savaşı sırasındaki ve sonrasındaki toplumsal cinsiyete dayalı şiddeti incelemeyi amaçlamaktadır. Mevcut literatür yoğunlukla toplumsal cinsiyet ve milliyetçilik arasındaki ilişkiye odaklanırken, bu makale daha ziyade Bosnalı kadınların maruz kaldığı psikolojik ve ekonomik şiddeti araştırmaktadır. Süreklilik yaklaşımını benimseyen bu çalışma, Bosna'da kadınlara yönelen farklı şiddet biçimlerinin çatışma ve çatışma sonrası bağlamlarda birbiriyle nasıl etkileşime girdiğini ortaya koymaktadır. Literatür taramasına dayanan bu çalışma, toplumsal cinsiyete dayalı şiddetin farklı biçimlerinin Bosna özelinde geçmişten günümüze nasıl yeniden





üretildiğini göstermektedir. Toplumsal cinsiyete dayalı şiddeti tartışırken, toplu tecavüzler, zoraki gebelik ve travmatizasyon süreçleri arasındaki ilişkiler irdelenmektedir. Ana argüman olarak, savaş sırasındaki cinsel şiddetin şiddet sarmalını tetiklediği ve savaş sonrasında kadınların damgalanmasına ve marjinalleştirilmesine yol açtığı ileri sürülmektedir. Özellikle, damgalanmanın kadına yönelik psikolojik şiddetin en açık biçimi olduğu iddia edilmektedir. Bunun yanında, savaş, patriyarka ve neoliberalleşme süreçlerinin Bosna’da kadınlara yönelik ekonomik adaletsizliklere – mülksüzleştirilme, yoksullaştırma ve dışlama biçimlerinde– sebep olduğu gösterilmektedir. Bu makale, genel olarak çatışma esnasında ve sonrasındaki süreçlerde kadınlara yönelik cinsel, psikolojik ve ekonomik şiddet arasında bağlantı kurmanın mümkün olduğunu ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Bosna, toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, psikolojik şiddet, politik ekonomi

Introduction

During the disintegration of the former Yugoslavia, it is estimated that about 140 thousand people were killed, and almost 4 million people were displaced (International Center for Transitional Justice 2009). Women were one of the most vulnerable groups during wartime, as they were subjected to sexual and other forms of violence. It is estimated that at least 20.000 women were raped in the Bosnian War between 1992 and 1995 (Jahn 2005). In 2001, almost 10 years after the war, the International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia recognized sexual violence and rape as crimes against humanity in 2001. The literature on the subject generally acknowledges that the sexual violence against Bosnian Muslim women was a pre-planned policy of the Serbian command (Cigar 1995, Iacobelli 2009). Most of the perpetrators of the sexual crimes were indeed the members of the Serbian army and police forces, as they confined and abused the Bosnian women in detention centers for long periods (Human Rights Watch 1998). Analyzing the dynamics of sexual violence, many scholars show that mass rapes were used as a tool of ethnic cleansing and practice of communal destruction, especially regarding the fact the rapes during the Bosnian war aimed at impregnating women (Fisher 1996, Iacobelli 2009, Kelleci 2017).

Only a small number of perpetrators have seriously been punished until today and thousands of Bosnian rape victims are still waiting for justice (Sarsılmaz 2021). Amnesty International underlines the fact that “a lot of police officers who allegedly raped still hold their positions, which prevents the victims from reporting the crime” (Zuvela 2009). As of 2018, only 3 Serbian army members were sentenced to prison (Bağ 2018). Therefore, the prosecution of sexual crimes continues to be a problematic issue in the case of Bosnia. Due to the long-lasting injustice, rape victims have kept their silence mainly because of the persistent feeling of insecurity and the fear of stigmatization until recently. Some female war victims cannot apply to the government for health care, psychological support, or social security today (Husić et al. 2014: 128-131). In addition to the sexual violence during the war, Bosnian women have faced multiple forms of violence –most notably, stigmatization, marginalization, poverty and exclusion– in the transition from the conflict to the post-conflict settings (Kuzmanović and





Pajvančić-Cizelj 2020). It is argued that the neoliberal restructuring of the economy and privatizations of public goods and services aggrandized the gender-based violence in Bosnia (Elson 2001, Pugh 2002, Kuzmanović and Pajvančić-Cizelj 2020). Bosnian women who had been already traumatized during the war have to large extent been excluded from labor markets could not access education and social security against the backdrop of neoliberalization (Razavi 2012).

Departing from this discussion, this review article aims to explore gender-based violence during and after the Bosnian war. While the previous literature has exclusively focused on the nexus between gender and nationalism, this article draws attention to the psychological and economic violence against women in Bosnia. By adopting a continuum approach, this article emphasizes the persistence of gender-based violence in Bosnia. The continuum approach “allows scholars and practitioners to understand violence across social and geographical time. [In] this perspective, violence does not remain fixed in one moment or one act. Rather, it acquires different meanings, effects, and affects through individual and community experiences” (Kostovicova 2020: 252). Women who had experienced sexual assaults during the war have been exposed to the overlapping processes of traumatization, stigmatization, marginalization, poverty, deprivation and exclusion in post-war Bosnia. The interlinkages between multiple forms of oppression towards women during and after the war requires using the intersectionality perspective (Hankivsky 2022). It is thereby not only enough to address the violent experiences (including sexual violence) women faced during the conflict but also the intersecting inequalities and injustices they experience in the post-conflict context.

This article investigates the overlapping processes of sexual, psychological and economic violence against Bosnian women from the war to the post-war settings. In the following sections, this article firstly analyzes the historical background of the Bosnian war, and then the scope and dynamics of the sexual violence. This section specifically addresses the mass rapes during the war. Secondly, this article develops a critical theoretical framework on sexual violence during the war. The third and fourth sections discuss respectively psychological violence and economic violence against Bosnian women in the post-war context.

1. History of the Conflict in the Bosnia-Herzegovina

The Socialist Federal Republic of Yugoslavia was established after World War II. It consisted of six nation-states: Bosnia-Herzegovina, Croatia, Macedonia, Montenegro, Serbia, and Slovenia. Serbs, Croats and Bosnian Muslims were recognized as “nationalities” and had equal status under the federal structure. In the late 1980s and early 1990s, the rising ethnic nationalisms vis-à-vis the collapse of the Soviet regime resulted in the dissolution of the League of the Communists of Yugoslavia. Although Slovenia and Croatia achieved independence in a relatively easier way, the declaration of independence was a very





problematic issue for Bosnia-Herzegovina because of its multiethnic composition. According to the 1991 census report, 44 percent of the Bosnian population was Muslim, 31 percent was Orthodox Serbian, and 17 percent was Roman Catholic Croatian (Cigar 1995: 5). It was the lack of agreement between Muslim, Croatian and Serbian actors that led to the eruption of civil war in Bosnia-Herzegovina. Although the leaders of Muslim and Croatian communities agreed to claim their co-independence on October 15, 1991, Serbs objected to this decision. Instead, Serbs established the *Assembly of Serbs of Bosnia-Herzegovina* in October 1991, and later, declared the *Serb Republic of Bosnia-Herzegovina* in December 1991. In response, the Croats declared their independence and established the *Croatian Community of Herzeg-Bosna*.

The armed conflicts between Serbs, Muslims and Croats erupted in April 1992 and ended in November 1995 in Bosnia-Herzegovina. “[W]hile it is true that the Balkans had a history of ethnic conflicts, ancient hatreds did not lie at the root causes to the Bosnian conflict in 1992” (Iacobelli 2009: 263). The civil war was triggered by the territorial claims of nationalist actors. Before the war, the political elites reproduced historical grievances, such as Slobodan Milosevic organized nationalistic-irredentist propaganda to expand Serbian territory and form “a greater Serbia” (Black 2002). However, “in the civil war in Bosnia-Herzegovina, which broke out after the declarations of independence of the new states, not only were there confrontations of Serbs with Moslems and Croats, but also Moslems with Croats, and even Moslems with Moslems” (Mrvic-Petrovic 1995: 15). As a matter of fact, an armed conflict between Muslims and Croats broke out in September 1992. In 1993, almost 70 percent of the Bosnian lands were controlled by the *Republika Srpska* (i.e., the Serb Republic). Serbs killed thousands of Bosnian Muslims with the aim of ethnic cleansing between 1992 and 1995. Only during the Srebrenica massacre, the Serbian army killed more than 8000 Bosnian Muslims – including children. It is estimated that about 100.000 people were killed, and 1.8 million people were displaced during the Bosnian War between 1992 and 1995 (Tabeau and Bijak 2005). The Dayton Peace Accords put an end to the conflict in November 1995.

2. The Darkest Turn in the Bosnian War: Mass Rapes

Rape was used as a weapon of war throughout the 20th century, as one of the most devastating examples took place in Bosnia. Current literature acknowledges that mass rapes of Bosnian women are an embedded war strategy of the Serbian command (Henry 2006). The fact that about 20.000-50.000 Bosnian women were raped during the war proves that the Serbian command systematically organized this policy (Pehlivan 2021). The reports of the international community indicate that “the research, planning and coordination of rape camps were a systemic policy of the Serbian government and military forces with the explicit intention of creating an ethnically pure state” (Salzman 2001: 73). Moreover, the document publicly known as RAM plan of 1991 uncovers the fact that mass rapes were intentionally organized in Bosnia. According to the RAM plan, the *Yugoslav National Army* developed





various tactics, including mass rapes, to replace Muslims from Bosnia Herzegovina (Iacobelli 2009: 278). Rapes are not random events but “the direct and planned consequence of conscious policy decisions taken by the Serbian establishment in Serbia and Bosnia-Herzegovina” (Cigar 1995: 4). In analyzing the case of Foca, Iacobelli (2009: 261) argues that “rape is more than a by-product of war: the act itself provides a vital function in the destruction and disgrace of the enemy” in the Bosnian war. She argues that

in Bosnia systemic and highly organized rape orchestrated by Bosnian Serbian command facilitated a program of terror, as well as a program of genocide [...] in the case of Bosnian Muslim women, they were specifically targeted by Serbian military forces in an intentional policy of genocidal rape meant to destroy the Muslim community of the nation (Iacobelli 2009: 264).

According to the author, the genocidal dimension of rapes in Bosnia needs to be discussed in three dimensions. Firstly, mass rapes were genocidal as they intended to create a terror environment and force Muslims to leave with no desire to return to the territories of trauma. Secondly, mass rapes were genocidal in the sense that they were used as an instrument of torture and murder. Thirdly, mass rapes were genocidal because of the forced impregnation policy. Most rape victims were held under confinement until abortion was no longer an option. The forced impregnation policy intends to destroy the Bosnian Muslim community (Iacobelli 2009).

Incidents which occurred at these rape camps also follow some typical patterns suggesting that they were run according to a Serbian policy. Foremost in suggesting that rape was being intentionally used by Serbian command to perpetrate genocide is testimony pointing to a policy of forced impregnation. Numerous accounts from victims reveal a Serbian intent to impregnate women. Victims scattered in various locations have testified that their rapists told them that they were to give birth to Serbian children (Iacobelli 2009: 275).

One of the most dramatic examples of mass rapes was taken place in Foca in 1992. Almost all witness accounts underline that a highly organized genocidal rape policy was put into practice in Foca. “What occurred in Foca at the Partizan Sports Hall was an exercise in public rape and public humiliation. Knowledge was widespread and acts were by no means the result of *ad hoc* individual actions” (Iacobelli 2009: 270). From the very beginning, men were put into prisons, while women, children and the elderly were confined in detention centers. Three days after the occupation of the town (on April 11, 1992), Serbian soldiers, police officers and members of paramilitary groups started to exercise rape. Women were categorized according to their ages and detained in different buildings. mass rapes continued until the end of 1993. It is difficult to estimate the exact number of rape victims, but we can cite a few figures to give a snapshot: 72 Muslim prisoners were confined to the Foca High School,





and about 50 of them (mostly young girls) were subjected to rape in July 1992. Victims narrated that they were raped every night either at the school or in a close apartment. The Foca High School continued to function as the rape camp until 13 July 1992, when the same rape victims were transferred to the Partizan Sports Hall and raped for more than a month there. Soldiers visited the Partizan Hall in groups, either raped women in the hall or took them to close buildings. Both the Foca High School and Partizan Sports Hall were guarded by Serbian police officers. The victims reported that it was the same men who were involved in mass rapes. Some women reported that they were raped more than 150 times in Foca High School and Partizan Sports Hall. Assessing the case of Foca, International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia decided that the mass rapes were carried out in a highly systemic fashion by the Serbian command. Beyond the mass rapes in Foca, thousands of other women were raped in front of their families in their own homes or detention centers across the country.

3. Feminist Perspective on Sexual Violence During the Bosnian War

Gender-making, war-making and nation-building processes are closely related to each other (Altınay 2004, Cockburn 2010). In the case of Bosnia, the female body turned into the battleground of men both figuratively and literally. Women had suffered from different forms of sexual violence and oppression during the Bosnian war, yet their experiences have become “socially invisible” over time in the post-war context (Nikolic-Ristanovic 2000: 21). Women could not openly speak about their experiences of sexual violence for a long time because of public stigma. Velioglu (2021) suggests that the effect and signs of violence have been scattered through time and in post-war Bosnia, and sometimes women’s articulation of violence could only be grasped through the minute details of everyday life.

Second-wave feminists attract attention to the fact that rape is not an individual crime but a political, ideological and cultural problem (Brownmiller 1975). They argue that rape is a pervasive “act of terror” (Mehrof and Kearon 1973). Feminist scholarship shows that “rape culture” has historical roots and aims at the patriarchal domination of women (Smith 2004: 174). During wartime, the hegemonic patriarchal norms impose that women are required to be protected as much as they belong to the men of the nation. In this respect, sexual crime against women symbolizes an attack on the masculinity of the nation and its body politics (Kelleci 2017). “Within male-female relationships, rape corresponds to the behavior of conquering troops on the occupied territories. Sexual conquest became an accepted evaluation of manhood, a manner of demonstrating dominance and superiority over women” (Nikolic-Ristanovic 2000: 47). The female body represents the enemy territory in the eyes of perpetrators. The act of rape entails highly symbolic aggression, as rapists consider that they attack directly against the most precious part of the enemy nation. “In war, a woman is raped because she represents *the female and ethnic other*, and her ethnic difference is defined by the man whose *property* she is, without taking into account her own ethnic origin” (Nikolic-





Ristanovic 2000: 65).

During the Bosnian war, the act of rape denotes the rapists' intention to construct their masculinity by attacking and humiliating enemy women, which become the symbol of the masculine nation. In this way, rapists aim to deconstruct the masculine pride of the enemy. That is why Bosnian men were often forced to watch the raping of their wives and daughters. "This communication between men became clear during the war in the former Yugoslavia, when buses with women in sixth, seventh or even higher months of pregnancy were sent over the enemy lines – frequently with cynical inscriptions on the vehicles, about the children who will be born" (Seifert 1994: 59). The significant point in this communication is that it aims to humiliate Bosnian men by sexually assaulting their women. Nikolic-Ristanovic (2000) argues that

rape was in order to expel a particular ethnic group from a particular area. This was demonstrated by the humiliation and dishonoring of the victim through rape in front of her relatives, in front of other prisoners, in public places or by forcing family members to rape each other. [...] Within that context, the rape of women with the aim of producing children of the enemy's nationality represents a means for the destruction of the foundation's of family life. In other words, rape is used as a tool to destroy the enemy (66-67).

This theoretical discussion shows that gender hierarchies and patriarchy are reproduced in the context of war. The patriarchal norms were reconstructed through sexual violence during the Bosnian war. While men keep fighting over the living bodies of women during the conflict, they declare their victories over the dead bodies of women in the post-conflict context. By following the feminist scholarship, it is possible to argue that rape and other forms of sexual violence are highly symbolic acts of patriarchal terror that oppress women during wartime.

4. Psychological Violence Against Women in Bosnia

Women did not only face sexual and other forms of sexual violence but also experience psychological violence during and after the Bosnian war. Psychological violence can be defined as "abuses of power in which one person attempts to devalue, restrict, or violate another person to maintain control, advantage, or position" (Good et al. 1995: 59). It is possible to suggest that sexual and psychological violence are closely associated with each other because the sexual violence directly or indirectly injure the dignity and integrity of women. This section argues that the most apparent face of psychological violence against women is the public stigma of rape in post-war Bosnia.

First and foremost, it is necessary to discuss the psychological problems of women who were sexually abused during the war. The current literature shows that sexual violence led to serious psychiatric and psychological disorders in women in the post-war period (Miller et al 2002, Klarić et al 2007). Just after the rape, the most frequent psychological symptoms were nausea, vomiting, headache, sweating, palpitations, and muscle pain. In the post-war period,





avoidance, negation, self-accusation, and suicidal ideas are very frequent among female rape victims (Henigsberg et al 2001; Lončar et al 2006). Miller et al (2002) indicate that “exposure to war-related violence was highly predictive” of post-traumatic stress disorder (PTSD) symptoms. It is necessary to underline that thousands of women who had gotten pregnant after rape decided to get an “artificial” abortion. Their decision “to have an abortion was strongly predicted by suicidal thoughts and impulses” (Lončar et al. 2006). A relatively recent study shows that female rape victims in Bosnia still suffer from severe depression, anxiety, somatization, obsessive-compulsiveness, social phobia, PTSD, and sexual dysfunctions (Hasanović & Ćatić 2012).

Although it is possible to interpret rape and forced pregnancy as two sides of the same coin, the latter needs to be discussed distinctively because the children of the women impregnated through rape would be from the “enemy” nationality within a patriarchal point of view. The “unwanted children” become everlasting symbols of suffering and trauma for the rape victims (Carpenter 2010). An ethnographic account on the subject shows that the rape victims abandoned their babies in hospitals and orphanages because they believed that these children would have reminded of the rape incident itself (Nikolic-Ristanovic 2000). In addition, the raped women are afraid of being stigmatized by the public, as the hegemonic patriarchal norms impose that rape is the guilt of women (Nikolic-Ristanovic 2000) since rape continues to injure the fragile masculinity of men in the post-war environment. Moreover, most of the abandoned children themselves suffer from a public stigma, as they are referred as “children of hate” by the public (Pehlivan 2021). However, it is also necessary to remind that, although the rape victims left their children behind, they could not avoid self-blame and self-stigmatization (Nikolic-Ristanovic 2000: 70).

A recent report shows that the fear of stigmatization resurfaces as the most critical subject in the narratives of female rape victims (Husić et al. 2014). Most women continue to keep their silence because rape is still a “taboo” subject due to the hegemonic patriarchal norms (Husić et al. 2014: 80). Especially, if female victims had to live in the setting of the rape incident, they became more silent and could not tell their stories to anyone because of the fear of stigma and social exclusion. Some women try to externalize their experience of rape in order to protect themselves from further stigmatization. “It is also well known that women who have survived rape talk about it very reluctantly and when they decide to talk, they use the third person” (Nikolic-Ristanovic 2000: 24). Delić and Avdibegović (2020) argue that

socially and culturally imposed notions of dishonor and shame related to rape, as well as fragmentation and destruction of the collective and family structure, led to stigmatization and social exclusion of the victims, who reported that they have contend with the ‘double stigma’ of being victim and having a mental health problem (77).

The narratives of female rape victims indicate the psychological symptoms of





depression, social phobia and sexual dysfunction, as many told that they often could not show any affection towards their families and friends, could not trust anyone, could not sleep because of constant fear, avoid having intercourse with their husbands and partners and have suicidal thoughts in everyday life (Husić et al. 2014: 81-85). Some female rape victims told they could not feel attached to their children and had no feelings of motherhood at all (Husić et al. 2014: 88).

Therefore, instead of only discussing past trauma, it is necessary to investigate the traumatic impacts of the war on women from a long-term perspective. This necessitates to focus on the “sequential traumatization” of the Bosnian women (Husić et al. 2014: 30). This perspective tells us the traumatic event was not over in their memories, yet its consequences have been compounded mainly because of post-war stressors in the everyday lives of women. Their traumas have been reproduced by the continuing processes of marginalization, stigmatization and exclusion. “Survivors of sexualized violence in war are almost always in a situation in which their traumatization process continues in the post-war period and in exile, too” (Husić et al. 2014: 30). In addition, it is necessary to recognize the fact that the transmission of trauma from the war victims to their children has led to the transgenerational trauma in the post-war Bosnia.

This discussion shows that psychological violence persists in the lives of Bosnian women. Women were not only traumatized through sexual and other forms of violence during the war, but they also continue to be traumatized through hegemonic patriarchal norms and even excluded and marginalized by the public in post-war Bosnia. Finally, it should be noted that psychological violence triggers a spiral of empowerment of women, which also necessitates looking at gender-based violence through the lens of political economy.

5. Gender-Based Violence in Bosnia: A Political Economy Perspective

Sexual violence during the war and psychological violence after the war have multiplied the social injustices and inequalities women face in post-war Bosnia. Since the 2000s, the country has experienced the neoliberalization of a war-torn economy, in which privatizations and market reforms were conducted in accordance with the demands of international financial institutions. (Pugh 2002, 467). It is likely to argue that not only the war but also the neoliberal restructuring of the economy has led to a welfare vacuum in Bosnia. In this process, informal economic activities, clientelistic relations and “mafia welfare” have become dominant (Pugh 2002, 472). Kuzmanović and Pajvančić-Cizelj (2020) argue that the combination of neoliberal economic policies, patriarchal norms, and nationalist ideologies has led to economic violence against women in post-war Bosnia. Regarding Bosnian women, they define economic violence as

structural oppression based on gender in the sphere of work, including a whole range of productive and reproductive activities taking place within and outside the household and local community: care work, domestic work,





subsistence and informal work, and different types of formal employment (Kuzmanović and Pajvančić-Cizelj 2020: 26).

By following an intersectionality approach, it is likely to argue that the overlapping processes of violence, displacement and dispossession during the war led to various inequalities after the war (UN Women 2019). According to Kostovicova et al. (2020), “war and post-war economic processes interact over time and co-constitute the material basis for the continuation of gender-based violence” (250). In the case of Bosnia, women have faced different forms of violence that are mutually dependent and reinforce each other from conflict to post-conflict contexts. In analyzing a group of Bosnian women who had been expelled from their hometowns during the war and then took refuge in Tuzla, Kleck (2006) finds out that the traumatic symptoms of the women have exponentially increased over time in a post-conflict setting (cited in Husić et al. 2014). Kleck attributes the increasing posttraumatic symptoms to eviction, displacement, domestic violence and the conditions of poverty. The female rape victims living in Tuzla told that, despite their hard work, they could not meet their ends, they could not buy enough food, they could not pay their rent, and they are afraid of being evacuated once again (Skjelsbaek 2006: 387-388). Bosnian women who had already been traumatized through sexual violence faced dispossession, exclusion and marginalization with the transition from a war economy to a neoliberal economy in Bosnia. It is likely to argue that the ongoing impoverishment in the post-war context resurrects the war-related traumas of women, which leads to sequential traumatization, especially among rape victims (Husić et al. 2014).

The lack of formal employment against the backdrop of neoliberal restructuring of the Bosnian economy has led to the economic precarity and vulnerability of women. The rate of female unemployment rose from 21.3 in 1991 to 34.9 in 2006 (World Bank 2022). Today, unemployment continues to be higher among low-skilled women. It is possible to say that Bosnian women are to large extent excluded from labor markets because of the hegemonic patriarchal norms. The drastic issue of female unemployment is also about women’s limited access to education after the war. Compared to other Balkan countries, the enrolment rates among girls in primary and secondary education are the lowest in Bosnia. “This contrasts with earlier historical periods and is a significant setback in women’s status in Bosnian society, and points to new forms of gendered structural inequalities” (Kostovicova et al. 2020: 260).

In the post-conflict context, the Bosnian state has continued to be dysfunctional for a long time in terms of welfare provision to women. They could not reach basic social necessities such as food, shelter, medicine and healthcare services. The lack of institutional capacity could be attributed to the neoliberal transformation of the economy in Bosnia.

Abundant evidence in feminist political economy studies shows how postwar economic recovery through neoliberal transition reproduces conditions of poverty, such as joblessness, and restricts access to social welfare for women





and men alike. Under these conditions, women's already marginalized socio-economic position leads to an increased vulnerability to male control and violence (Kostovicova et al. 2020: 255).

It is necessary to recognize that 90 percent of female rape victims experience domestic violence after the war (Simic 2016). Lack of formal employment and social security together with the dysfunctional state undermine "women's dependence on male breadwinners and subjects them to a normalization of gender-based violence" in Bosnia (Kostovicova et al. 2020: 261). As much as these women become dependent upon male breadwinners, they are exposed to domestic violence in Bosnia. Some scholars point out the "failed masculinities in the post-conflict context – when ex-fighters lose their previous social status primarily as a result of trauma, unemployment, or job loss – as a contributing and sometimes underlying factor in violence perpetrated against women" (Kostovicova et al. 2020: 260). In analyzing the current conditions of female rape victims, Medica Zenica emphasizes that "violence against women continues to be a huge problem in Bosnian society. Alongside the consequences of the war, reasons for this violence include poverty, unemployment, shattered families, and prevailing patriarchal structures and gender inequality within society" (Husić et al. 2014: 11).

This discussion shows that sexual, psychological and economic violence against women have mutually reinforced each other during both the conflict and post-conflict contexts in Bosnia. Bosnian women who had already been abused and traumatized during the war have to face poverty, exclusion and marginalization in post-war Bosnia. It is possible to conclude that the sexual violence during the war triggered the spiral of violence and multiplied the psychological violence (i.e., stigmatization) and economic violence (i.e., dispossession and poverty) against women in the post-war context.

Conclusion

While the previous studies exclusively focus on the nexus of gender and nationalism, this review article attracted attention to economic and psychological violence against women in Bosnia. It is argued that there is a continuum of gender-based violence from the conflict to post-conflict processes. The overlapping processes of conflict, patriarchy and neoliberalization have aimed at disempowering women in Bosnia.

This article argued that sexual violence was an embedded war strategy in the case of Bosnia since mass rapes went hand in hand with the forced impregnation policy. Sexual violence inflicted deep wounds in the lives of Bosnian women. They often have serious psychological problems. Depression, anxiety, social phobia and sexual dysfunction continue to be major problems among female rape victims. These women continue to suffer from stigmatization because of hegemonic patriarchal norms. In addition, it is argued that the Bosnian women's sufferings and traumas have been compounded by displacement, dispossession, poverty, exclusion and marginalization processes in the post-war context.





For future research, this article uncovers the necessity of developing social psychology and political economy perspectives on gender-based violence in Bosnia in order to establish the missing linkages between violence, oppression, injustices and inequalities that Bosnian women experience in the past and present. Ethnographic researchers in the future may help us to understand the interactions between rapes during the war, dispossession in the transition period and intersecting impoverishment, fragile masculinity and domestic violence after war.

Bibliography:

- Altınay, Ayşegül. 2004. *The Myth of the Military-Nation: Militarism, Gender, and Education in Turkey*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bağ, Mustafa. 2018. "Bosnalı savaş mağduru kadınlar yaşadıkları acıyı anlatıyor," *Euronews* (October 16), <https://tr.euronews.com/2018/06/04/tecavuz-magduru-bosnalikadinlariyasadiklaritrajedyi-yillar-sonra-anlatiyor>
- Black, Ian. 2002. "Milosevic tried to build Greater Serbia, trial told," *Guardian* (October 2), <https://www.theguardian.com/world/2002/oct/02/warcrimes.milosevictrial>
- Brownmiller, Susan. 1975. *Against Our Will: Men, Women, and Rape*. New York: Simon and Schuster.
- Carpenter, Charli. 2010. *Forgetting Children Born of War: Setting the Human Rights Agenda in Bosnia and Beyond*. New York: Columbia University Press.
- Cigar, Norman L. 1995. *Genocide in Bosnia: The Policy of Ethnic Cleansing*. College Station: Texas A&M University Press.
- Cockburn, Cynthia. 2010. "Militarism and war." In *Gender Matters in Global Politics*, eds. Laura J. Shepherd, New York: Routledge: 31-141
- Delić, Amra, and Esmina Avdibegović. "A user-centred approach to helping women survivors of war rape in Bosnia and Herzegovina." *Trauma, Trust, and Memory*. Routledge, 2020. 69-78.
- Đurić Kuzmanović, Tatjana, and Ana Pajvančić-Cizelj. 2020. "Economic violence against women: Testimonies from the Women's Court in Sarajevo." *European Journal of Women's Studies* 27(1): 25-40.
- Elson, Diane. 2001. "Gender justice, human rights and neoliberal economic policies." In: Staab, S. and Razavi, S. (eds), *Engendering Development: Through Gender Equality in Rights, Resources and Voice*. Washington, DC: World Bank/Oxford University Press: 37-63
- Fisher, Siobhan K. 1996. "Occupation of the womb: Forced impregnation as genocide." *Duke Law Journal* 46 (91): 91-133.
- Good, Glenn E. et al. 1995. "Sexual and psychological violence: An exploratory study of predictors in college men." *The Journal of Men's Studies* 4(1): 59-71.
- Jahn, George. 2005. "Bosnian Children Born of War Rape Asking Questions: More than a decade later, some learn painful truth." *NBCNews* (May 31) <https://www.nbcnews.com/id/wbna8007740>
- Hankivsky, Olena. 2022. Intersectionality. <https://resources.equityinitiative.org/handle/ei/433>
- Hasanović, Mevludin and B. Catic. 2012. "Gender Characteristics of Psychological Consequences of Raped Individuals in Post-war Bosnia and Herzegovina." *European Psychiatry* 27(1): 1-1. (doi:10.1016/S0924-9338(12)74855-1)





- Henigsberg, Neven, Vera Folnegovic-Smalc and Ljiljana Moro. 2001. "Stressor characteristics and post-traumatic stress disorder symptom dimensions in war victims." *Croatian Medical Journal* 42(5): 543-550.
- Henry, Nicola. 2016. "Theorizing wartime rape: Deconstructing gender, sexuality, and violence." *Gender & Society* 30(1): 44-56.
- Human Rights Watch. 1996. Shattered Lives: Sexual Violence during the Rwandan Genocide and its Aftermath, <https://www.hrw.org/reports/1996/Rwanda.htm>
- Husić, Sabiha, et al. 2014. "'We are still alive': Research on the long-term consequences of war rape and coping strategies of survivors in Bosnia and Herzegovina." *Zenica: Medica Mondiale*, https://medicamondiale.org/fileadmin/redaktion/7_Service/1_Mediathek/1_Dokumente/2_English/Documentations_studies/141128_Research_We-Are-Still-Alive_CR-Medica-Zenica_medica-mondiale.pdf
- Jahn, Geroge. 2005. "Bosnian Children Born of War Rape Asking Questions: More than a decade later, some learn painful truth," *NBCNews* (May 31), <https://www.nbcnews.com/id/wbna8007740>
- Iacobelli, Teresa. 2009. "The 'Sum of Such Actions': Investigating Mass Rape in Bosnia-Herzegovina through a Case Study of Foca," In *Brutality and Desire*, eds. Dagmar Herzog, London: Palgrave Macmillan: 261-284.
- International Center for Transitional Justice. 2009. "Transitional Justice in the Former Yugoslavia." <https://www.ictj.org/publication/transitional-justice-former-yugoslavia>
- Kelleci, Tuğçe. 2017. "Cinsiyetçi Milliyetçilik ve Savaşlarda Cinsel Şiddetin Kullanımı: Bosna Örneği." *Alternatif Politika* 9(3): 409-441.
- Klarić, Miro, et al. 2007. "Psychological consequences of war trauma and postwar social stressors in women in Bosnia and Herzegovina." *Croatian Medical Journal* 48(2): 167-176.
- Kostovicova, Denisai Vesna Bojicic-Dzelilovic and Marsha Henry. 2020. "Drawing on the continuum: a war and post-war political economy of gender-based violence in Bosnia and Herzegovina." *International Feminist Journal of Politics* 22(2): 250-272. (doi:10.1080/14616742.2019.1692686)
- Lončar, Mladen, et al. 2006. "Psychological consequences of rape on women in 1991-1995 war in Croatia and Bosnia and Herzegovina." *Croatian Medical Journal* 47(1): 67-75.
- Mehrhof, Barbara and Pamela Kearon. "Rape: An Act of Terror." In *Radical Feminism*, Anne Keodt et al (eds.), New York: Quadrangle Books: 228-233. http://feminist-reprise.org/docs/rf/rape_act_of_terror.pdf
- Miller, Kenneth E., et al. 2002. "The relative contribution of war experiences and exile-related stressors to levels of psychological distress among Bosnian refugees." *Journal of Traumatic Stress: Official Publication of The International Society for Traumatic Stress Studies* 15(5): 377-387.
- Mrvic-Petrovic, Natasa. 1995. "A brief history of the state of Bosnia-Herzegovina," In *Women, violence and war: Wartime victimization of refugees in the Balkans*, eds. Vesna Nikolic-Ristanovic (eds.), Budapest: CEU Press: 7-19
- Nikolic-Ristanovic, Vesna. 2000. "Definitions of Violence in War and the Experience of Women: the Subject of Research." In *Women, violence and war: Wartime victimization of refugees in the Balkans*, Vesna Nikolic-Ristanovic (eds.), Budapest: CEU Press: 21-35.
- Nikolic-Ristanovic, Vesna. 2000. "Sexual Violence." In *Women, violence and war: Wartime victimization of refugees in the Balkans*, Vesna Nikolic-Ristanovic (eds.), Budapest: CEU Press: 41-79.





- Pehlivan, Halime. "Genocidal rape and the invisible children of Bosnia." TRT World (12 July), <https://www.trtworld.com/perspectives/genocidal-rape-and-the-invisible-children-of-bosnia-48312>
- Pugh, Michael. 2002. "Postwar political economy in Bosnia and Herzegovina: The spoils of peace." *Global Governance* 8(4): 467-482.
- Razavi, Shahra. 2012. "World development report 2012: Gender equality and development—A commentary." *Development and Change* 43(1): 423-437.
- Salzman, Todd. 2001. "Rape Camps, Forced Impregnation and Ethnic Cleansing: Religious, Cultural and Ethical Responses to Rape Victims in the Former Yugoslavia," In *War's Dirty Secret: Rape, Prostitution and Other Crimes Against Women*, Anne Barstow (eds.), Cleveland: Pilgrim: 70-80.
- Sarsılmaz, Meltem. 2021. "The pain of systematic rape victims in Bosnia never ends," *Daily Sabah* (July 13) <https://www.dailysabah.com/opinion/op-ed/the-pain-of-systematic-rape-victims-in-bosnia-never-ends>
- Seifert, Ruth. 1994. "War and Rape: A Preliminary Analysis." In *Mass Rape: The War Against Women in Bosnia-Herzegovina*, Alexandra Stiglmayer (eds.), Lincoln: University of Nebraska Press: 54-72.
- Simic, Olivera. 2016. "Engendering transitional justice: Silence, absence and repair." *Human Rights Review* 17(1): 1-8. (<https://doi.org/10.1007/s12142-015-0392-0>)
- Skjelsbaek, Inger. 2006. "Victim and survivor: Narrated social identities of women who experienced rape during the war in Bosnia-Herzegovina." *Feminism & Psychology* 16(4): 373-403.
- Stiglmayer, Alexandra (eds.). (1994). *Mass Rape: The War Against Women in Bosnia-Herzegovina*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Tabeau, Ewa, Jakub Bijak. 2005. "War-related deaths in the 1992–1995 armed conflicts in Bosnia and Herzegovina: A critique of previous estimates and recent results." *European journal of population/Revue européenne de Démographie* 21(2-3): 187-215.
- UN Women. 2019. The value of intersectionality in understanding violence against women and girls, <https://eca.unwomen.org/en/digital-library/publications/2019/10/the-value-of-intersectionality-in-understanding-violence-against-women-and-girls>
- Velioğlu, Halide. 2021. *Saraybosna Havası: Bir Gündelik Hayat Etnografisi*. Istanbul: İletişim.
- World Bank. 2022. Female Unemployment (modeled ILO estimate) in Bosnia and Herzegovina, <https://data.worldbank.org/indicator/SL.UEM.TOTL.FE.ZS?locations=BA>
- Zuvela, Maya. 2009. "Amnesty Urges Justice for Bosnian Rape Victims." *Reuters* (September 30), <https://www.reuters.com/article/idUSLU343558>





Medine SİVRİ

Prof. Dr. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü, Eskişehir/Türkiye
Prof. Dr. Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Comparative Literature, Eskişehir/Turkey
eposta: medinesivri@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9407-9308> - <https://ror.org/01dzjez04>

Atıf/Citation: Sivri, Medine. 2023. Gül Baba with His Historical-Religious Identity, Zaviyah, and Tomb. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (35), 1078-1086 <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1253588>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü /Article Types:	Kitap Tanıtımı
Geliş Tarihi /Received:	20.02.2023
Kabul Tarihi/Accepted:	01.06.2023
Yayın Tarihi/Published:	20.06.2023

TARİHSEL-İNANÇSAL KİMLİĞİ İLE GÜL BABA ZAVİYESİ VE TÜRBEŞİ ADLI ESER

Kökel, C. 2022. *Tarihsel-İnançsal Kimliği ile Gül Baba Zaviyesi ve Türbesi*. Ankara: Gül Baba Türbesi Mirasını Koruma Vakfı Yayınları.

1078



Tunceli Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Doktor Öğretim Üyesi Coşkun Kökel tarafından üç cilt olarak yazılan *Tarihsel-İnançsal Kimliği ile Gül Baba, Zaviyesi ve Türbesi* adlı bilimsel araştırmanın 4000 adet basılan ilk baskısı, 31 Ekim 2022'de Ankara'da, Gül Baba Türbesi Mirasını Koruma Vakfı Yayınları tarafından Hermes Ofset'te (ISBN 978-605-81760-5-8 (tk) 978-605-81760-7-2) basılmıştır. Kitabın kapağında Gül Baba





Tarihsel-İnançsal Kimliği ile Gül Baba Zaviyesi ve Türbesi Adlı Eser

Türbesi Mirasını Koruma Vakfı'nın logosuyla birlikte Türkmen Alevi Ocakları Birliği Kültür, Eğitim ve Sağlık Vakfı'nın logosu yan yana yer almakta ve Gül Baba Türbesi Mirasını Koruma Vakfı Başkanı Adnan Polat'ın Gül Baba'yı anlatan *Gül Babamız* adlı bir giriş yazısı ile Türkmen Alevi Ocakları Birliği Kültür, Eğitim ve Sağlık Vakfı Başkanı Ali Coşkun'un *Horasan'dan Orta Avrupa'ya Erenlerin Yolu ve Gül Baba* adlı yazısı yer almaktadır. Genel olarak Anadolu Alevi-Bektaşî inancının kökenleri ve Anadolu'da kimler tarafından nasıl mayalanmaya başladığına değinilen bu giriş yazılarında özellikle köken olarak bir Anadolu dervişi olup Pir Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin ocağında pişmiş, onun ilke ve düşünceleriyle yaşamını şekillendirmiş Gül Baba'nın bıraktığı zengin tarihi, siyasal ve kültürel miras dile getirilmiştir.

Bu çalışmanın yapılmasında en büyük maddi ve manevi desteği veren, kendi kültürünün yaygınlaşmasını önemseyen Türk iş insanı, yönetici ve eski Galatasaray Spor Kulübü Başkanı Adnan Polat'ın kitabın girişinde dile getirdiği anlatımıyla;

“Gül Baba yazılı arşiv kayıtlarında yer aldığı gibi “güllerin babası” olup Macaristan coğrafyasında evrensel, insani erdem ve değerlerin bir temsilcisi olarak kabul edilmiştir. Macaristan'da 16. yüzyılda başlayan Osmanlı-Türk hâkimiyetinin 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bitmesine karşılık Gül Baba'nın evrensel, insani kimliği yüzlerce yıl boyunca yaşamış, Gül Baba'nın temsil ettiği [sevgi, evrensel barış, doğruluk, dürüstlük, çalışkanlık, paylaşım ve rızalık gibi] erdem ve değerlerin mekânsal karşılığı olan türbesi günümüze kadar Budapeşte'de varlığını korumuştur. Gül Baba'nın tarihsel-inançsal kimliği, siyasal ve askeri unsurların üstüne çıkararak Macar yönetimlerinin ve toplumunun da benimseyip koruduğu, sahip çıktığı bir insanlık değeri olmuştur... Gül Baba, Hacı Bektaş Veli'nin “Okunacak en büyük kitap insandır!” önermesinin içselleştirilmesinin karşılığı kâmil insan idealinin 16. yüzyıldaki önemli ve öncelikli bir tarihi-karizmatik temsilcisidir. Bu donanımıyla Gül Baba, Macaristan coğrafyasında eren düşün-inanç sistemi adına faaliyetler yerine getirmiş ve bu öğretiyi Orta Avrupa topraklarına ulaştırmıştır. Böylece Hacı Bektaş Veli ile Horasan'dan Anadolu'ya, Sarı Saltık ile Anadolu'dan Doğu Avrupa'ya, Balkanlar'a taşınan Alevi-Bektaşî inancı, Gül Baba ile de Doğu Avrupa, Balkan coğrafyasından Orta Avrupa'ya aktarılmıştır.

Yazılı kaynaklarda verilen bilgilere göre asıl adı Cafer olan Gül Baba, Alevi-Bektaşî inancının tarihsel misyonu ve temel faaliyet stratejisi olan iskân, imar ve irşat amaçlı olarak Orta Avrupa'ya gitmiş, Güvenç Abdal'ın Karadeniz bölgesinde, Sarı Saltık'ın Doğu Avrupa, Balkan coğrafyasında, Abdal Musa'nın Akdeniz bölgesinde, Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli)'in Yunanistan-Batı Trakya'da gerçekleştirdiği hizmet ve faaliyetlerin benzerini Macaristan-Budapeşte'de yerine getirmiştir. Gül Baba 16. yüzyılda yaşamış, Budapeşte'de Hakk'a yürümüş ve orada sır edilmiştir. Adıyla oluşan zaviye devam eden yüzyıllarda Alevi-Bektaşî inancına Macaristan coğrafyasında temsilcilik yaparken türbesi de yaklaşık beş yüz yıllık süreçte gerek Osmanlı-Türk gerek





Macar gerekse tüm insanlık tarafından hoşgörü, sevgi gibi evrensel erdem ve değerlerin temsiliyet merkezi olarak kabul edilmiştir." (Kökel, 2022: VII-VIII)

Yine Adnan Polat'ın kendi açıklamalarından öğrendiğimiz kadarıyla bugün ki Galatasaray Okulları'nın ve Galatasaray Spor Kulübü'nün sarı kırmızı renklerini içeren armasının fikir babası Gül Baba'dır. Yani hem Galatasaray Okulları hem de kulüp onun Macaristan Budapeşte'de kurduğu okuldan ve sürekli başına takarak gezdiği sarı kırmızı güllerden esinlenilmiştir. Zaten gerçek adı Seyyid Cafer olan Gül Baba bu namını her gün kavuğuna taktığı sarı kırmızı güllerden almıştır.

Bu anekdotu paylaştıktan sonra araştırmanın içeriğine geçmeden önce Alevilik ve Bektaşilik düşün inanç kültür sisteminin bilimsel yollarla araştırılıp gün yüzüne çıkarılmasını son derece önemseyen ve bu düşüncenin gerçekleşmesi ve bu alanda yeni atılımların da olabilmesi için maddi manevi destekleyen, Türkmen Alevi Ocakları Birliği Kültür, Eğitim ve Sağlık Vakfı'nı kuran ve bu vakfa başkanlık eden Ali Coşkun'un *Horasan'dan Orta Avrupa'ya Erenlerin Yolu ve Gül Baba* adlı yazısının içeriğinden de kısaca bahsetmek yerinde olur. Ali Coşkun'a göre;

"Alevi-Bektaşi inancı Horasan'da, Türkistan'da Hoca Ahmed Yesevi Dergâhı'ndan manevi ilham alarak Horasan Erenleri tarafından Anadolu coğrafyasında temellendirilmiştir... Hacı Bektaş Veli ve Horasan Erenleri, Anadolu'nun Horasanlı Oğuz Türkmenlerine yurt olmasında öncül rol alarak Anadolu'nun dört bir yanında inanç-dede ocakları, tekkeler açmıştır. Hacı Bektaş Veli ve Horasan Erenleri bir taraftan inanç-dede ocakları, tekkeler açarak Türkmen boylarına manevi alanda önder olurken diğer taraftan da kurdukları inanç-dede ocaklarının, tekkelerin etrafında oluşan köyler ve yerleşik yaşama geçiş süreci ile Urum ülkesi olarak anılan coğrafyayı iskân ve imara birincil derecede katkıda bulunmuştur." (Kökel, 2022: XI)

Aslında Ali Coşkun bu tespitleriyle Hacı Bektaş Veli ve Horasan Erenlerinin Anadolu'nun İslamlaşmasında ve Türkleşmesinde, Türkçe'nin bir edebiyat dili haline gelmesinde, ilim-irfanlarını irşat, imar ve iskânlaşarak yaymalarıyla ne kadar temel bir rol oynadıklarına dikkat çekmektedir. Günümüzde geniş bir coğrafyaya kadar uzanmayı başarmış bu anlayış ve kültürün Türk ve dünya kültür tarihi açısından ne kadar önemli bir yere sahip olduğunun da gösterilmesi noktasında son derece dikkate değerdir.

Dr. Coşkun Kökel'in "Önsöz" yazısı ile başlayan birinci cilt "Tarihsel Boyut" başlığı ile 195 sayfadan oluşmaktadır. Polat önsözde eserin içeriği ve yapılan çalışmanın önemine dair şu tespitlerde bulunmuştur;

"Türk-Macar ilişkilerinin ve dostluğunun beş yüz yıllık güzide bir ortak değeri olan Gül Baba, adıyla oluşan zaviye ve adına yapılan türbesinin konu edildiği bu önemli yayın, bilimsel-akademik çerçevede hazırlanmış son derece önemli bir çalışmadır. Gül Baba Zaviyesi ve Türbesi ile ilgili arşiv kaynaklarındaki tüm yazılı belgelerin yer aldığı eser alanında bir ilk olma özelliğine sahiptir. Osmanlı arşivinde bulunan farklı fonların detaylı taranıp ortaya çıkan belgelerin analizi ile Gül Baba'nın tarihsel-inançsal kişiliği, adına





Tarihsel-İnançsal Kimliği ile Gül Baba Zaviyesi ve Türbesi Adlı Eser

oluşan zaviye ve türbenin tarihi yazılı arşiv kaynakları eşliğinde sözel boyuttan reel boyuta taşınmış, Gül Baba hakkında önemli bir biyografik metin ortaya konulmuştur.” (Kökel, 2022: IX)

Genel olarak Türk bilim dünyasına bir göz atıldığında Gül Baba hakkında şu ana kadar akademik-bilimsel içerikli herhangi bir çalışma olmadığı ve bu çalışmanın bu anlamda ilk olma özelliği taşıdığı söylenebilir. Çalışmayı gerçekleştiren Kökel;

“Alevi-Bektaşî inancının Doğu Avrupa, Balkan coğrafyasında 13. yüzyılda Sarı Saltık'ın faaliyetleriyle temsil edilmeye başlamasından sonraki süreçte de dede, baba ve sultan sıfatlarıyla anılan birçok Alevi-Bektaşî inanç önderi Doğu Avrupa, Balkan coğrafyasında eren düşün-inanç sistemi adına hizmetlerini sürdürmüştür.” (Kökel, 2022: XIII)

diyerek o bölgede özellikle bu öğretinin yaygınlaşması ve hayata geçirilmesinde öncelikli yeri ve önemi olan isimleri ve yaptıklarını şöyle sıralamıştır:

“Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli), Harabati Baba, Odman Baba, Demir Baba, Akyazılı Sultan ve Ali Koç Baba gibi onlarca Alevi-Bektaşî inançlı derviş, Doğu Avrupa, Balkan coğrafyasında zaviye açmış, hizmet vermiş ve adlarına yapılan türbelerle Alevi-Bektaşî inancı yüzlerce yıl boyunca Doğu Avrupa, Balkan coğrafyasının önemli ve öncelikli bir düşün-inanç dinamiği olmuştur. Dillerin, kültürlerin, kimliklerin ve inançların iç içe olduğu Doğu Avrupa, Balkan coğrafyasında Alevi-Bektaşî inancının yüzyılları aşır günümüze kadar temsiliyetini devam ettirmesi, öğretinin temelini oluşturan insan, sevgi ve hoşgörü gibi evrensel-insani değerlerle alakalıdır. İnsanı merkeze alan Alevi-Bektaşî inancı Bulgaristan, Yunanistan, Ege Adaları, Kosova, Makedonya, Arnavutluk ve Bosna-Hersek gibi coğrafyalarda yüzlerce yıl boyunca bir inanç-kültür değeri olarak yaşamıştır.” (Kökel, 2022: XIII-XIV)

Yazarın kendi dilinden eserin içeriği ve araştırma aşaması ile ilgili bilgileri şu şekilde okuruz;

“Gül Baba'ya ait tarihsel-inançsal ve kültürel profilden hareket ederek Gül Baba hakkında hazırlanan bu eser, Gül Baba'nın tarihsel-inançsal kimliği, Gül Baba'nın adıyla anılan zaviye ve türbe hakkında birincil dereceden yazılı arşiv kayıtları kaynak alınarak oluşturulmuştur. Gül Baba üzerine günümüze kadar ulaşan çoğu veri sözel içerikte olmasına karşılık gerçekleştirilen bu çalışma ile yazılı arşiv kayıtları tespit edilerek analiz edilmiş, Gül Baba ve tarihi ile ilgili tüm yazılı arşiv belgeleri bilim dünyasının değerlendirmesine sunulmuştur.” (Kökel, 2022: XIV)

“Tarihsel Boyut” adlı birinci ciltte, yukarıda da önsöz yazısından hareketle bizzat yazarın kendi dilinden söylemlerle vermeye çalıştığımız bilgilerin bir toplamını oluşturan dört ana bölüm yer almaktadır. “Doğu Avrupa”, “Balkan Coğrafyasında Alevi-Bektaşî İnancının Temellenme Süreci”, “Alevi-Bektaşî İnancının Orta Avrupa Coğrafyasında Temsiliyeti ve Gül Baba”, “Macaristan Coğrafyasında Tasavvufî Düşün-İnanç Sisteminin Kurumsallaşması ve Gül Baba Zaviyesi” ve “Tarihi Belgeler Bağlamında Macaristan-Budapeşte Gül Baba Türbesi” adlı bölümlerde yazar, yazma eserlerden arşiv belgelerine, Hacı Bektaş Veli





Velayetnamesi'nden Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ne ve birçok akademik esere çok sayıda dipnotlarla başvurarak konuyu ayrıntılarıyla irdelemeye çalışmıştır.

Kökel birinci ciltte;

“Osmanlı yazılı kaynaklarında yer alan arşiv kayıtlarında da benzer bilgiler tekrarlanarak Gül Baba'nın, Fatih Sultan Mehmet'ten başlayarak Kanuni Sultan Süleyman dönemlerine ulaşan bir zaman diliminde yaşadığı, birçok sefere katıldığı, Budin seferinde de bulunduğu ve orada Hakk'a yürüyünce Budin'de defnedildiği bilgileri verilmektedir. Arşiv kayıtlarında kendisinin inançsal-düşünsel kimliği Bektaşî olarak verilirken, cenazesine bizzat Kanuni Sultan Süleyman'ın katıldığı, cenaze namazını ise Şeyhülislam Ebûssuûd Efendi'nin kıldırıldığı aktarılmaktadır.” (Kökel, 2022: 11)

diyerek bu bilgileri doğrudan arşiv belgelerinin Latinize edilmiş transkripsiyonlarıyla desteklemiştir. Bilimsel bir çalışmanın arşiv belgeleriyle desteklenmesi son derece hayati önem taşıyan bir noktadır.

Yazar “Alevi-Bektaşî İnancının Orta Avrupa Coğrafyasında Temsiliyeti ve Gül Baba” adlı ikinci bölümde şu tespitleri yapmıştır;

“Osmanlı yazılı kaynaklarında yer alan arşiv kayıtlarında Gül Baba'nın Bektaşî tarikatına bağlılığına, Peçevi Tarihi ve Evliya Çelebi Seyahatnâmesi referans alınarak memleketinin Merzifon olduğuna” (Kökel, 2022: 14) dikkat çekerek Gül Baba'nın soy ağacını da bir el yazması aracılığıyla şu şekilde açıklamıştır: “Isparta-Senirkent-Uluğbey köyünde bulunan el yazması Menâkıb-ı Seyyid Veliyüddin Gâzî adlı eserde¹ ise Gül Baba seyyid olup soyu On İki İmamlar'dan İmam Zeynel Abidin'e ulaşan, Seyyid Battal Gazi ile kökende akraba olup nesli Seyyid Battal Gazi'nin babası Hüseyin Gazi'nin kardeşi Hasan Gazi'ye giden, Isparta-Senirkent-Uluğbey köyünde türbe ve ocağı bulunan Veli Baba ile akraba olan bir derviştir” (Kökel, 2022: 16).

Kaynaklardan hareketle Gül Baba'nın soyunun temiz bir nesle dayandığı ve belgelerden de anlaşılacağı üzere Türk dilinin ve kültürünün, inancının dünya coğrafyasının belli bölgelerde tanıtılması ve yaygınlaşmasına katkıda bulunan seyyidlerden birinin evladı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Yazar, Gül Baba ile ilgili ikinci bölümdeki açıklamasına şu şekilde devam eder:

¹ Menâkıb-ı Seyyid Veliyüddin Gâzî adlı yazma eser, Isparta-Senirkent-Uluğbey köyünden Veli Baba Ocağı taliplerinden Sayın Veli Öztürk'ün şahsi arşivinde muhafaza edilmektedir. Eserin istinsah tarihi hicri 1313 (miladi 1895-96)'dür.

Menâkıb-ı Seyyid Veliyüddin Gâzî adlı yazma eserin birinci sayfasında metnin içeriği ile ilgili şu bilgiler verilmektedir: “Sâdât-ı 'Aleviye-i Hüseyiniye'den Veli Baba hazretlerinin lisân-ı fesâhat-beyân-ı 'Arabîden lisân-ı Türkiye tercüme buyurduğu ve evrâd-ı üsbû'iyelerini ve mücemmelen şecerelerini müştemil kasâ'idlerini ve evlâd-ı evlâd-ı evlâda 'ilâveyi hâvî olmak üzere bir menâkıb-ı 'âlidir.” Bkz. Menâkıb-ı Seyyid Veliyüddin Gâzî. (1313). s. 1.





Tarihsel-İnançsal Kimliği ile Gül Baba Zaviyesi ve Türbesi Adlı Eser

“Menâkıb-ı Seyyid Veliyüddin Gâzî adlı eserde Gül Baba'nın adı Seyyid Cafer olarak verilmekte ve Gül Dede namıyla kayıta geçmektedir. Şecerelere göre Gül Baba, Kanuni Sultan Süleyman zamanı yaşamış olup Nemçe'nin fethi sırasında şehit olmuştur. Şecerelerdeki verilere göre Ali ve Hüseyin adlarında iki oğlu olup el-Hüseyin el-Veli ve Ali adlarında iki kardeşi bulunmaktadır. Kardeşi el-Hüseyin el-Veli, Cezayirli Hasan Paşa döneminde Batı Cezayir'in fethi sırasında şehit olmuş olup Veli Dede namıyla da şecerede anılmaktadır. Şecerelerde verilen bilgilere göre babalarının adı, Seyyid Veliyüddin Gâzî'dir. Aktarılan bilgilerde Seyyid Veliyüddin Gâzî, Yavuz Sultan Selim döneminde Batı Cezayir'deki fetihlere katılmış, Veli Baba namıyla tanınmış ve tarihte Uluköy olarak da anılan Isparta-Senirkent-Uluğbey köyünde şehit olup köye defnedilmiştir” (Kökel, 2022: 30).

Kökel'in “Macaristan Coğrafyasında Tasavvufi Düşün-İnanç Sisteminin Kurumsallaşması ve Gül Baba Zaviyesi” üçüncü bölümde belirttiğine göre:

“Arşiv kaynaklarındaki Gül Baba Türbesi'ne ait görseller, Gül Baba'nın Alevi-Bektaşî inanç kimliğine bağlı olduğunu somut olarak ortaya koyan veriler içermektedir. Görsellerde Gül Baba Türbesi'nin iç duvarlarında Alevi-Bektaşî inancının en temel sembollerinden İmam Ali'ye ait olan Zülfikar kılıcı ve kılıç görseli kullanılarak oluşturulmuş “Ali” ifadesi yer almaktadır. Yazılı kaynaklarda Gül Baba Zaviyesi'nin bir Alevi-Bektaşî inanç merkezi olduğu, Budin kalesinin Horoz Kapısı dışında Veli Bey Ilıcası yakınında bir tepenin üstünde son derece bakımlı bir halde olduğu belirtilmektedir. Zengin vakıflara sahip Gül Baba Zaviyesi'nin yanında Gül Baba'nın türbesinin yer aldığı ve zaviyenin ziyaretçisinin yoğun olduğu ifade edilmektedir” (Kökel, 2022: 85-87).

“Tarihi Belgeler Bağlamında Macaristan-Budapeşte Gül Baba Türbesi” adlı dördüncü bölümde Dr. Coşkun Kökel türbe ile ilgili tarihi bilgileri belgelerden hareketle şu şekilde açıklamıştır:

“Yazılı kaynaklarda verilen bilgilere göre Macaristan-Budapeşte'deki Gül Baba Türbesi², Budin'in fethinden hemen sonra 1543-1548 yılları arasında Budin beylerbeyi Yahya Paşazade Mehmed Paşa tarafından yaptırılmıştır.³ Yaptırıldığı tarihten itibaren Gül Baba Türbesi, yüzlerce yıl boyunca Macaristan coğrafyasında gerek Türk kimliğinin gerekse İslam tasavvuf düşün-inanç sisteminin en önemli ve öncelikli temsil merkezi olmuştur. Hepsinden öte Gül Baba Türbesi yaklaşık 500 yıllık tarihi boyunca Orta Avrupa topraklarında Alevi-Bektaşî inancının, Hacı Bektaş Veli önderliğindeki Horasan Erenleri düşün-inanç geleneğinin en temel merkezi

² Evliya Çelebi'ye ait Seyahatnâme'de Gül Baba Türbesi'nin bulunduğu mevki, Gül Baba köyü olarak anılmaktadır. Bkz. Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 5. Cilt. 2. Kitap. (2010). Haz: Seyit Ali Kahraman. İstanbul.
“Gül Baba Köyü menzili: 200 haneli mamur köydür ki Gül Baba Sultan orada bir hıyâbân içinde yatmaktadır.”
³ Bkz. “Gülbaba Tekkesi ve Türbesi maddesi”. (1996). Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Haz: Semavi Eyice. C. 14. İstanbul.





olma özelliğini taşımıştır. Yazılı arşiv kaynakları incelendiğinde Gül Baba'nın bir Alevi-Bektaşî dervîşi olarak farklı kesimlerce kutsal bir kişilik olarak kabul gördüğü ve "kuddise sırruhu'l-azîz" sıfatıyla anılarak türbesine önem verildiği görülmektedir" (Kökel, 2022: 121).

Yazarın sonuç kısmında öz olarak Gül Baba ile ilgili değerlendirmesi şu şekilde sunulmuştur:

"Tarihsel ve inançsal dinamikler değerlendirildiğinde Gül Baba beş yüz yıllık tarihi ile Macaristan coğrafyasında Horasan kökenli Türkmen eren düşün-inanç sisteminin, Hacı Bektaş Veli düşün-inanç sisteminin en önemli tarihi-karizmatik temsilcisidir. Gül Baba, 16. yüzyıldan itibaren Alevi-Bektaşî inancının Macaristan coğrafyasında temellenmesini ve temsil edilmesini sağlayan dervîştir... Macaristan'da Alevi-Bektaşî inancının temsiliyeti, coğrafyanın Osmanlı-Türk hâkimiyetine katılması ile başlamıştır. Gül Baba bu siyasi, askeri ve de kültürel sürece bizzat katılıp tanık olan bir Alevi-Bektaşî inanç önderidir.

16. yüzyılda Gül Baba'nın adıyla Macaristan-Budapeşte'de kurulan Alevi-Bektaşî zaviyesi ve Gül Baba'nın adına yapılan türbe, yüzlerce yıl boyunca Orta Avrupa'da Alevi-Bektaşî inancının en önemli ve öncelikli tarihsel mekânları kabul edilmiştir. Tasavvufî İslam anlayışını temel alan Alevi-Bektaşî inancının Orta Avrupa'daki tarihsel merkezleri olan Gül Baba Zaviyesi ve Türbesi aynı zamanda Macaristan coğrafyasında Osmanlı-Türk tarihinin ve kültürünün de yüzlerce yıl boyunca en önemli temsil merkezleri olmuştur. Gül Baba'nın 16. yüzyıldan başlayarak devam eden yüzyıllarda Macar toplumu tarafından da hoşgörü ve insan sevgisi gibi evrensel erdemlerin bir temsilcisi olarak kabul edilip benimsendiği görülmektedir. Yazılı arşiv kaynakları değerlendirildiğinde Gül Baba'nın gerek Osmanlı-Türk gerek Macar gerekse farklı inanç, kültür ve etnik kimliğe sahip toplumlarca ortak bir insanlık değeri olarak sahiplenilip değer verildiği anlaşılmaktadır. Bunda Gül Baba'nın temsil ettiği Alevi-Bektaşî inancının son derece etkili bir payı bulunmaktadır. Alevi-Bektaşî inancında hiçbir dünyasal kimlik, kültür ve etnik temsiliyet öncelikli sayılmayıp "insan insandır" önermesi temelinde ahlaklı, kâmil insan ideali merkez kabul edilmiştir. Bu bakış açısı Alevi-Bektaşî inancına evrensel bir söylem ve karakter kazandırmıştır.

Sonuç olarak Gül Baba, Alevi-Bektaşî inanç kimliği ile beş yüz yıllık tarihe sahip bir evrensel insanlık değeri olarak türbesi aracılığıyla Orta Avrupa'da, Macaristan-Budapeşte'de varlığını devam ettirmektedir. Gül Baba yüzyılların sonunda tüm insanlığın ortak bir değeri olmuş ve güllerin babası olarak anılmaya başlamıştır" (Kökel, 2022: 171-172).

253 sayfadan oluşan "Tarihsel Belgeler I" adlı ikinci cilt ve 249 sayfadan oluşan "Tarihsel Belgeler II" adlı üçüncü cildin tamamında, altta adları verilen arşiv belgeleri,





Tarihsel-İnançsal Kimliği ile Gül Baba Zaviyesi ve Türbesi Adlı Eser

tıpkıbasımları ve aynı sayfada Latinize transkripsiyonları ile birlikte sunulmuştur. Altı ana bölümden oluşan bu iki cilt sırasıyla şu başlıkları içermektedir:

1. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri.
2. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Tapu Tahrir Defterleri.
3. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Farklı Fonlardaki Belgeler.
4. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde Taranan Farklı Fonlardaki Belgeler.
5. Menâkıb-ı Seyyid Veliyüddin Gâzî Adlı Eserden Gül Baba ile İlgili Taranan Bölümler.
6. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda Gül Baba ile İlgili Taranan Görseller ve Kayıtlar.

Dr. Coşkun Kökel, söz konusu araştırmanın kaynakça kısmının arşiv belgeleri başlığı altında şu ana başlıkları sunmuştur:

1. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Ruus Defterleri, (A.DVNS.RSK.d.)
2. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Ruus Defterleri, (A.RSK.d)
3. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Âtik Şikâyet Defterleri, (A.DVNS.ŞKT.d.)
4. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Şikâyet Defterleri, (A.DVN.ŞKT.d.)
5. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Evkâf-ı Haremeyn Muhasebesi Defterleri, (EV.HMH.d)
6. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Farklı Fonlardan Dosyalar
7. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Farklı Fonlarda Gül Baba Türbesi İle İlgili Bulunan Belgeler
8. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Kamil Kepeci Fonu, (KK.d)
9. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Maliyeden Müdevver Defterleri, (MAD.d)
10. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Tapu Tahrir Defterleri, (TT.d.)
11. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Taranan Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri, (TSMA.d.)
12. İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı





Bu tür çalışmaların yapılarak sözlü kültür geleneğinin yazılı hallerini gelecek nesillere aktarmak, bu kültür mirasının yaşatılması ve tanıtılması açısından son derece elzem ve önemli bir adımdır. Bu tür akademik çalışmaların çoğalarak yaygınlaşması da en büyük temennimizdir. Yerel olmadan evrensel olunamaz.





AVRASYA ULUSLARARASI ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

Hakemli Uluslararası Bilimsel E-Dergi

e-ISSN:2141-2610

Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi üç ayda bir yayınlanan çift kör hakemli uluslararası dergidir. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi'ne aittir.

Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi'ndeki makaleler, Creative Commons Alıntı-Gayriticari 4.0 (CC BY-NC) Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. Bilimsel araştırmaları kamuya ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracığı ilkesini benimseyen dergi, tüm içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi TÜBİTAK ULAKBİM, MLA, DRJİ, ISI, ESJİ, ADVANCED SCIENCE INDEX tarafından taranmaktadır.

