

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ

**OĞUZ-TÜRKMEN
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
(OTAD)**

**JOURNAL OF OGHUZ-TURKMAN
RESEARCHES (JOTUR)**

**VII/2
(Aralık)**

BİLECİK /2023

DergiPark
AKADEMİK

OGUZ-TÜRKMEN ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Hakemli Dergi

Haziran ve Aralık aylarında yayınlanmak üzere yılda iki defa çıkmaktadır.

ISSN: 2618-6543

İmtiyaz Sahibi

Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR

Sorumlu Yazışleri Müdürü

Prof. Dr. Ahmet ALTUNGÖK

Yayın Yeri

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Gülümbe / BİLECİK

Yayın Tarihi

Aralık 2023

Yayın Türü: pdf

Yazışma Adresi

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi E Blok

Kat: 2, No: 227 Gülümbe/BİLECİK

Tel: 0 228 214 17 47

Editörler

Prof. Dr. Ahmet ALTUNGÖK

Dr. Çağrı BAKIR

Oğuz Türkmen Araştırmaları Dergisi (OTAD):

Scientific Indexing Services (SIS), Directory of Research Journals Indexing (DRJI), ASOS Index, ISAM Indeks ve Ideonline da taranmaktadır.

Yayın Kurulu /Editorial Board

- Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN (Niğde Halis Demir Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa BAŞ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet ALTUNGÖK (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdolvahid SOOFIZADEH (Aksaray Üniversitesi)
Doç. Dr. Ferruh KAYALAN (Balıkesir Üniversitesi)
Doç. Dr. Ramin SADIK (Bayburt Üniversitesi)
Doç. Dr. Serkan ACAR (Ege Üniversitesi)
Doç. Dr. Seyfettin KAYA (Siirt Üniversitesi)
Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN
Dr. Öğr. Üyesi Recep YAŞA (Sakarya Üniversitesi)

Danışma ve Hakem Kurulu

- Prof. Dr. Ali TEMİZEL (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Aydın ÇELİK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Enis ŞAHİN (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Enver ÇAKAR (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Füsun KARA (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Gazanfer PASHAYEV (Azerbaycan)
Prof. Dr. İlhan ERDEM (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN (Niğde Halis Demir Üniversitesi)
Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ (Balıkesir Üniversitesi)
Prof. Dr. Khaled TADMORİ (Lübnan)
Prof. Dr. Mahir NAKİB (Çankaya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mavlyuda YUSUPOVA (Özbekistan)
Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN (Türk Dil Kurumu Başkanı)

Prof. Dr. Oguljeren HAJIYEVA (Türkmenistan)
Prof. Dr. Omar TADMORI (Lübnan)
Prof. Dr. Ömer KAZANCI (Irak)
Prof. Dr. Osman KARATAY (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Pınar ÜLGEN (Gaziosman Paşa Üniversitesi)
Prof. Dr. Suphi SAATÇI (Yirmidokuz Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Yüksel ÇELİK (Marmara Üniversitesi)
Doç. Dr. Ali SHAMIL (Azerbaycan)
Doç. Dr. Ahmet Fevzi SAVAŞ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Doç. Dr. Eşqane BABAYEVA (Azerbaycan)
Doç. Dr. Kürşat KOÇAK (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Naile ASKER (Azerbaycan)
Doç. Dr. Serkan ACAR (Ege Üniversitesi)
Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Tarana HASHIMOVA (Azerbaycan)
Doç. Dr. Taner YILDIRIM (Fırat Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Dilara USLU (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Seda Y. VURGUN (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Selma G. ÇETİNKAYA (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Dr. Dauood REZAEI (İran)
Dr. Ablet SEMET (Almanya)
Dr. Efsaladdin ASGAROV (Azerbaycan)
Dr. Masoumeh KHANZADEH (İran)
Dr. Uwe BLÄSİNG - (Hollanda)
Dr. Yakhshikhanim NASIROVA (Azerbaycan)
Dr. Yong Söng Lİ (Güney Kore)
Dr. Zulfıyya VALIYEVA (Azerbaycan)

Yayın İlkeleri

Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi temelde Türk dünyası üzerine yapılan bütün çalışmalarla ilgili araştırma-inceleme, olay analizi, haber, makale, çeviri, kitap tanıtımı, kritik, anı, gezi-gözlem, Türk Dünyası izlenimleri, yurt dışında yaşayan Türk toplulukları hakkında yazılan yazıları yılda iki defa olmak üzere yayınlamak amacıyla kurulmuştur.

Dergide yayımlanan bütün yazıların etik, ilmi, fikri, adli tüm sorumlulukları yazarlara aittir.

Oğuz-Türkmen Araştırmaları dergisinde yayınlanmış bir çalışmanın başka bir yayın adı altında yayınlanmış olması bilimsel etik kurallarının ihlali sayılır.

Yayımlanmak üzere dergimize gönderilen bilimsel çalışmalar en az bir hakem tarafından verilen yayınlanabilir onayından sonra yayınlanacak aksi halde yayınlanmayacaktır.

Dergide yayınlanacak olan makalelerin bilim dili, Arapça, Farsça ve İngilizce yazılan çalışmaların dışında Türkçedir. Dergide yayınlanacak olan makaleler 50 sayfayı, çevirisi yapılan yabancı dildeki metinlerin uzunluğu 70 sayfayı geçmemelidir. Gezi, gözlem ve anı türündeki yazılarda sayfa sınırlandırması yoktur.

Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi tarafından yayınlanan makaleler, derginin yayın kurulunun vereceği yazılı izin haricinde başka bir yayında kullanılmaz.

Dergide yayınlanan çalışmaların izinsiz olarak ayrı basımı, tıpkıbasımı veya ticari amaçlarla kullanılması durumunda Oğuz-Türkmen Araştırmaları dergisi kanuni haklarını kullanmakla yetkilidir.

Yazım Kuralları

Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisinde gezi, gözlem ve tanıtım yazıları hariç yayınlanan makale çalışmalarının Türkçe ve İngilizce özet kısımlarıyla beraber beşer adet anahtar kelimeye sahip olmalıdır. Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisinde yayınlanacak olan bilimsel çalışmalarda kaynak gösterme şekli makale yazarına bırakılmıştır.

Kaynaklar yazar soyadı, tarih ve sayfa numarası şeklinde gösterilmelidir. Kâğıt boyutu 16,5 x 23,5 ebatında, yazı karakteri Garamond 12 punto, dipnotlar Garamond 10 punto olmalıdır.

Türkçe özet "Öz" şeklinde ifade edilmelidir. Hem Türkçe ve hem İngilizce özetler Garamond 11 punto olarak ayarlanmalıdır. İngilizce makale başlığı Türkçe başlığın altında italik olarak verilmelidir. Yazar adı-soyadı* sağa dayalı olarak verilmeli dipnot bilgisi * işaretiyle verilmeli, dipnotta unvan bilgisi, çalıştığı kurum bilgisi, email adresi ve ORCID numarası belirtilmelidir.

Makale satıralığı 1,15; kenar boşlukları üst: 3 cm, alt: 2 cm, iç: 2 cm, dış: 1,8 cm olarak ayarlanmalıdır. Paragraf satır aralığı önce 6 nk, sonra 6 nk, ilk satır 1,25 olmalıdır. Dergide yayınlanacak olan bilimsel çalışmalarda resmi web siteleri haricindeki siteler kaynak olarak gösterilmemelidir.

Editör dergide yayınlayacağı metinlerdeki resimler ve grafikler üzerinde dizgi amacıyla düzenleme yapma hakkına sahiptir. Editör makale üzerindeki imla hatalarının düzeltilmesiyle ilgili sorumluluk hakkına sahip değildir. Hakem onayından geçmeyen makaleler sahiplerine iade edilmez.

BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Cihat YILDIRIM (Aksaray Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa BAŞ (Şeyh Edebali Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa EKİNCİKLİ (Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Prof. Dr. Süleyman ÖZBEK (Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Abdolvahid SOOFİZÂDEH (Aksaray Üniversitesi)

Doç. Dr. Kemal GÖZ (Şeyh Edebali Üniversitesi)

Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN

Doç. Dr. Tahir AŞİROV (Türkmenistan İlimler Akademisi)

Doç. Dr. Tuba TOMBULOĞLU (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üye. Mehmet HABERLİ (Şeyh Edebali Üniversitesi)

Dr. Yavuz Selim ÇELOĞLU (Bingöl Üniversitesi)

Dr. Erhan TAŞ (Bingöl Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER

Abdulhalik BAKIR – Fatih AKSOY

Seyyah ve Coğrafyacılar Tarafından Aktarılan Bilgiler Doğrultusunda IX.-XIV. Yüzyılda Karadeniz'in Tarihi Coğrafyası / *Historical Geography of the Black Sea in the IX.-XIVth Centuries According to the Information Transmitted by Travelers and Geographers*..... 10

Mustafa BAŞ

Mahtumkulu Firaki'nin Divanında Dini Motifler / *Religious Motifs in Mahtumkulu Firaki's Divan*..... 39

Abdolvahid SOOFİZÂDEH

İran Coğrafyasında Yaşayan Türkmenlerin Giyim-Kuşam Kültürü / *The Dress Culture of Turkmen People Living in the Geography of Iran* 57

Mohammad Bashir YAWAR

Afganistan Türkmen Kızları ile İlgili Gelenek ve Görenekler / *Traditions and Customs Relating to Turkman Girls in Afghanistan* 77

İlker BAYRAM

Ali Fuat Başgil, Eşref Edib ve Osman Yüksel Serdengeçti'nin Menderes İktidarının Din Politikalarına Bakışı (1951-1954) / *Ali Fuat Başgil, Eşref Edib and Osman Yüksel Serdengeçti's Perspective on the Religious Policies of the Menderes Government (1951-1954)*..... 97

İlkay AKTAŞ KORUCU

Memlûk Tarihçisi Makrizi ve Hıtat-ı Makrizi'de Memlûkler Zamanında Dini Günlerde İcra Edilen Eğlencelere Dair Bilgiler Üzerine / *On the Information About the Entertainment Performed on Religious Days in the Time of the Memluq Period in the Mamluk Historic Makriz and the Hıtat-ı Makriz*..... 122

MAKALELER

Seyyah ve Coğrafyacılar Tarafından Aktarılan Bilgiler Doğrultusunda IX.-XIV. Yüzyılda Karadeniz'in Tarihi Coğrafyası *

*Historical Geography of the Black Sea in the IX.-XIVth Centuries According to the
Information Transmitted by Travelers and Geographers*

Abdulhalik BAKIR – Fatih AKSOY*****

Öz

Karadeniz sahip olduğu coğrafi konumundan dolayı tarihin her döneminde yazarların kaleminde yer almıştır. Zira eski çağlardan itibaren bu büyük denizi çevreleyen bölgelerde bulunan su kaynakları ve beraberinde tarım yapabilmek imkânı ile insan yerleşimine ve yaşamına olanak bulunuyordu. Yerleşimin niteliği, azlığı ya da çokluğu her dönemin siyasi konjonktürüne göre farklılıklar gösterebilmektedir. 9. ve 14. yüzyıllarda Karadeniz siyasi yapısının başat gücü Bizans İmparatorluğu iken Hazar Kağanlığının, Altın Orda Devletinin, Selçuklu Türklerinin, Rusların, Latinlerin ve diğer bazı unsurların Karadeniz ile olan irtibatı gözlemlenebilecektir. Bu çalışma ile Karadeniz'in 9. ve 14. yüzyıllar arası tarihi coğrafyası dönemim seyyah ve coğrafyacıları tarafından sunulan bilgiler çerçevesinde anlatılması amaçlanmıştır. Seyyah ve coğrafyacıların çalışma yöntemlerine yada yorum farklılıklarına göre aktarılan bilgiler arasındaki benzerlikler ve farklılıklara değinilmiş, birbirinden farklı tanımlama ve açıklamaların nedenleri üzerinde durulmaya gayret gösterilmiştir. Özellikle Karadeniz'in Hazar Denizi ve Akdeniz ile olan irtibatına yönelik tanımlamalara değinilmiş, bu tanımlamaların içerikleri ve nitelikleri hakkında bilgi aktarılmaya çalışılmıştır.

* Bu çalışma "XI.-XV. Yüzyıllarda Karadeniz'de Ulaşım ve Ticaret" adlı Doktora tezinden üretilerek hazırlanmıştır.

** Prof. Dr. Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü, abdulhalik.bakir@bilecik.edu.tr, orcid: 0000-0002-4436-5322

*** Bilecik geyh Edebali Üniversitesi Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi; fatihaxoy@hotmail.com.tr; Orcid: 0000-0001-7004-4154

Anahtar Sözcükler: *Karadeniz, Azak Denizi, Hazar Denizi, coğrafya, seyahat.*

Abstract

In every historical period the Black Sea included in the writings of authors because of its geographical location. Since ancient times, human settlement and life have been possible with the water resources and the opportunity for agriculture in the regions surrounding this great sea. The quality and quantity of the settlement can depend on the political conjuncture of each period. In the 9th and 14th centuries, while the dominant political power of the Black Sea was the Byzantine Empire the connection of the Khazar Khaganate, the Golden Horde State, Seljuk Turks, Russians, Latins and some other elements with the Black Sea can be observed. This study aims to explain the historical geography of the Black Sea between the 9th and 14th centuries within the field of the information provided by the travelers and geographers of the period. The similarities and differences between the information referred to the working methods or differences of remark of travelers and geographers are mentioned, and endeavors have been made to focus on the reasons for the different definitions and explanations. Especially the definitions regarding the liaison of the Black Sea with the Caspian Sea and the Mediterranean were mentioned and has been made to relay information about the contents and qualities of these definitions

Key Words: *Black Sea, Sea of Azov, Caspian Sea, geography, travel.*

Karadeniz Coğrafyası Hakkında Genel Bilgiler

Batısında Balkan Yarımadası, kuzeyinde Doğu Avrupa Ovası, doğusunda Kafkas Dağları ve güneyinde Anadolu yarımadası bulunan Karadeniz, Asya ve Avrupa kıtaları arasında bir konumda bulunur. Bu konumu nedeni ile bir iç deniz olarak tanımlanabilir. Bu büyük denizin Bulgaristan, Romanya, Ukrayna, Rusya, Gürcistan ve Türkiye'ye kıyısı vardır. Azak Denizi ile birlikte yaklaşık 461.000 km² yüzölçümüne sahip olan Karadeniz kıyılarının uzunluğu 8.350 km civarındadır. Doğu batı yönünde 1.175 km uzunluktadır. Denizin en derin noktası 2.210 metre olarak

ölçülebilmiştir¹. İstanbul Boğazı vasıtasıyla Marmara Denizi'ne bağlanan Karadeniz'in diğer parçası olan Azak Denizi ile bağlantısı Kerç Boğazı ile sağlanmaktadır².

Karadeniz çevresindeki dağlar çoğunlukla kıyıya paralel olarak uzanırlar. Bundan dolayı girinti ve çıkıntısı azdır. Kırım Yarımadasının güneyini dolanan Kırım Dağları Karadeniz'in kuzey bölgesinin önemli dağ grubu iken doğuda Kafkas Dağları, güneyde Kuzey Anadolu Dağları, güneybatısında Yıldız Dağları bulunur. Batısında Balkan dağları yüksekliği Dobruca Platosuna doğru azalır.

Karadeniz'in kuzey ve batı bölümlerine beş büyük ırmak dökülür: Dinyeper, Dinyester, Don Irmağı, Kuban Irmağı, bütün doğu ve orta Avrupa'yı kapsayan Tuna. Tuna tek başına her yıl 208 km³ tatlı suyu Karadeniz'e taşır.

Karadeniz'in güney kıyılarında ise belli başlı dört ırmak Karadeniz'de sonlanır: Sakarya, Kızılırmak, Yeşilirmak ve Çoruh (sonuncusunun büyük bölümü Türkiye'de olmasına karşın Gürcistan'ın Batum şehrinden denize dökülür). Avrupa ve Asya'dan Karadeniz'e dökülen akarsularla birlikte Karadeniz havzasının alanı denizin kendisinden 5 kat daha geniştir ve yaklaşık 2,2 milyon km²'dir.

Karadeniz'e dökülen akarsulardan en uzununu Tuna'dır ve uzunluğu 2.860 km'dir. Bu nehrin haricinde Dinyeper 2.285 km, Dinyester 1.328 km, Güney Buh 857 km, Çoruh 500 km, Rioni 228 km, Enguri 221 km, Kodor 84km, Yeşilirmak 416 km, Kızılırmak 1.151 km, Sakarya 790 uzunluktadır³.

¹ A. Beril Tuğrul, "Karadeniz'de Enerji Politikaları", Bölgesel ve Uluslararası İşbirliği Sahası Olarak Karadeniz, Ed. M. Hacısalihoğlu, BALKAR & TÜMBİFED, İstanbul 2020, s. 132.

² İsmet Balık, "Karadeniz'e Kıyısı Bulunan Ülkelerin Karadeniz'deki Balıkçılık Yetki Alanları ve Balıkçılık Faaliyetleri", Acta Aquatica Turcica, 15(2), 2019, s. 118.

³ Geleceğin Dünyasında Bilimsel ve Mesleki Çalışmalar (Doğa Bilimleri ve Ziraat), Ed. Oktay Erdoğan, M. Lütfi Avsever, Ekim Basım Yayın Dağıtım, Bursa 2018, s. 4.

Bunlarla birlikte Kuban Nehri 870 km, Don Nehri ise 1.870 km mesafe katederek Azak Denizine dökülürler⁴.

Giriş

Geç ortaçağlarda Karadeniz hakkında aktarılan malumat çeşitli olup, bazı müelliflerin aktardıkları bir diğerini teyit eder mahiyette iken aynı konular hakkında birbirinden farklı bilgilere de rastlanmaktadır. Bu farklılık çoğunlukla bu bilgileri aktaran müellifin çalışma biçimi ile alakalıdır. Çalışmaları daha çok coğrafi bilgiler ve kartografya ile desteklenen kimi yazarların eserlerindeki veriler daha sağlıklı görünmektedir. Ancak müelliflerin duyuları ve kendilerinden öncekilerden elde edilen aktarımları doğrultusunda kaleme aldıkları eserlerdeki bilgiler kıyaslamalı olarak titizlikle irdelenmelidir.

9 ve 10. yüzyıl yazarlarının Karadeniz hakkında aktardıkları bilgiler, Karadeniz coğrafyasını tam olarak izah edebilecek mahiyette değildir. Müelliflerin kendi çalışma sahalarında edindikleri bilgileri derledikleri görünmektedir. Örneğin İslam Coğrafyacıları İslam'ın Arap Yarımadası dışında yayılmasının sürat kazandığı bu dönemlerde öncelikle İslam'ın yayıldığı, daha özede ise İslam yönetimi altında bulunan sahalarda hakkında bilgileri aktarmışlardır. Bu dönemlerde Karadeniz coğrafyasında İslam'ın belirgin bir yeri olmamakla beraber yer yer ticaret merkezlerinde ve önemli metropollerde Müslümanların buldukları bilinmektedir. Bu zamanlara ait bilgiler gerek coğrafyacıların kendi gözlemlerinden ve gerekse bu yörelerden gelen bilgilerin derlenmesi vasıtası ile aktarılmıştır. Ancak Karadeniz coğrafyasının ya da Karadeniz coğrafyasındaki herhangi bir bölgenin veya yörenin geniş olarak tafsilatına rastlanmaz. Yalnızca İstanbul (Konstantinapol-Konstantiniyye) hakkında, Doğu Roma İmparatorluğunun başkenti ve Karadeniz sahasına geçiş güzergâhının merkezinde olması hasebiyle daha ayrıntılı açıklamalar yapılmıştır. Muhakkak ki bu açıklamaların

⁴ Tolga Altuntaş, *İç Su Yollarının Ticari Önemi Dünya'dan Örnekler ve Türkiye İncelemesi*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Politikası Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2019, s. 51.

yapılmasında dönemin İslam Devletleri tarafından İstanbul üzerinde yapılan seferlerden elde edilen bilgilerin etkisi olmuştur.

Seyyah ve coğrafyacılar, Karadeniz'in genel coğrafyası hakkında çeşitli bilgiler sundukları gibi önemli şehirler ve limanlar hakkında da bilgi aktarımında bulunmuşlardır. Karadeniz, dünya coğrafyasının bir parçası olarak yapılan çalışmaların niteliğine göre çeşitli vesileler ile ele alınmıştır. Örneğin 10. Yüzyılda İbn Rüste, “*el-Alâku'n-Nefise*” adlı eserinde dünya denizlerini beş parça olarak izah eder iken Pontus Denizi olarak belirttiği Karadeniz'i bunların dördüncüsü olarak belirtir. İbn Rüste'nin saydığı denizlerin tamamı şöyledir⁵:

1. Grup: Hint Denizi, Fars Denizi ve Çin Denizi
2. Grup: Rum Denizi (Akdeniz), Afrika Denizi ve Şam Denizi
3. Grup: Batı Denizi (Atlas Okyanusu)
4. Grup: Pontus Denizi
5. Grup: Taberistan Denizi ve Cürcan Denizi

Muhammad İbn-Abî-Tâlib el-Dımaşkî (1256–1327) dünya üzerinde üç büyük deniz olduğundan bahseder. Bu denizler Karadeniz, Akdeniz ve Hazar Denizidir ve bunların dışında dünyanın tüm kıyıları okyanus tarafından çevrelenir der⁶. Ebü'l-Fidâ ise Okyanusla birlikte beş büyük deniz sayar. Bunlar Okyanus, Çin Denizi, Akdeniz, Karadeniz (Pontus Denizi) ve Hazar Denizidir⁷. O da Dımaşkî gibi karaların denizler tarafından çevrelendiğini belirtir. Hamdullah el-Müstevfî ise dünyadaki denizlerin sayısının yedi olduğunu yazar ve beşinci deniz olarak “*Eski Yunanlıların Pontus ismi ile andığı*” Karadeniz'i zikreder. Ancak Müstevfî tarafından yapılan açıklamalarda

⁵ İbn Rüsteh, *el-Alâku'n-Nefise (Dünya Coğrafyası)*, Ankara Okulu Yayınları. Ankara, 2017, s.103.

⁶ Dimaşqî, Muhammad İbn-Abî-Tâlib, *Manuel De La Cosmographie Du Moyen Âge, Traduit de L'Arabe "Nokhbet ed-Dabr Fi 'Adjaib-il-Birr Wal-Bab'r"*, ed. M.A.P. Mehren, (Copenhague-Paris-Leipzig, 1974), s.172,175.

⁷ Ebu'l-Fidâ, *Takvîmu'l-Büldân: Ebu'l-Fidâ Coğrafyası*, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017, s.27,32.

Karadeniz ile Akdeniz'in tam olarak birbirinden ayırt edilemediği, hatta her iki denizin tek bir deniz olarak anlatıldığı da görülür⁸.

Gırnâti, İbn Rüste gibi dünya denizleri ve bu denizlerin bazı özellikleri hakkında yaptığı açıklamalarda yer yer Karadeniz'den de bahsetmiştir. Gırnâti'nin anlatımına göre Hazar, Harezmi (Aral Gölü), Ahlat (Van Gölü), Urmiye Gölü ve Bakır Şehri (Buhara olmalıdır) çevresinde bulunan deniz ve göller Karadeniz'in (Bahr-ı Esved olarak bahsetmektedir) birer parçası idiler ancak artık bir bağlantıları bulunmamaktadır. Bununla birlikte⁹ daima bu denizlere karışan büyük nehirlerin varlığından da bahsetmiştir¹⁰. Med cezir hadisesini konu alan Gırnâti, gece ve gündüz gerçekleşen med cezir hadisesi neticesinde Karadeniz'den Akdeniz'e ve tersi yönlü akıntuların oluştuğunu belirtmektedir¹¹. Gırnâti tarafından aktarılan bir diğer bilgi Karadeniz'in suyunun "Akdeniz'de bakır pası gibi yeşil bir renkte" görülmesidir¹². Bunların haricinde Gırnâti eserinde Karadeniz hakkında pek çok abartılı ifadeye yer vermiştir. Karadeniz hakkında ele aldığı bazı konular (boğazlardan geçemeyecek kadar aşırı büyük balıklar, amber balığı vs.¹³) eserini oluştururken derlediği bilgilerde mübalağa yaptığı veyahut dimağlarda Karadeniz ile okyanusları birbirine karıştırmış olabileceği düşüncesini uyandırmaktadır.

Nitekim ed-Dimaşki Karadeniz'in okyanus ile (muhtemelen Baltık Denizi) arasında bulunan bazı halkların arazilerinden geçerek birleştiğine dair bir iddiayı aktarır. Bahsettiği halklar Alanlar, Slavlar, Almanlar farklı coğrafyalarda yaşamaktadırlar¹⁴. Karadeniz ticaretinde kullanılan Tuna, Dinyeper gibi nehir yollarının olması bazı müelliflerin zihninde böyle bir

⁸ Hamd-Allah Mustawfi, Nuzhat al-qulüb, ed. G. Le Strange, *The Geographical Part of al-qulüb Composed by Hamd-Allah Mustawfi*, Leiden, 1919, s.229-230

⁹ Ebû Hâmit Muhammet el-Gırnâti, *Gırnâti Seyahatnâmesi (Tercüme-i Tuhfetü'l-Elbâb ve Nubbetü'l-A'câb)*, Haz. Doç. Dr. Sadık Yazar, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2015, s.309.

¹⁰ Ebû Hâmit Muhammet el-Gırnâti, *Gırnâti Seyahatnâmesi (Tuhfetü'l-Elbâb ve Nubbetü'l-A'câb)*, Haz.Fatih Sabuncu, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2018, s.136.

¹¹ Gırnâti, Büyüyenay Yayınları, s.311.

¹² Gırnâti, Yeditepe Yayınevi, s.136.

¹³ Gırnâti, Yeditepe Yayınevi, s.137; Gırnâti, Büyüyenay Yayınları, s.315,317,319.

¹⁴ Dimaşqi, *a. g. e.*, s.192.

kanaatin oluşmasına imkân vermiş olmalıdır. Dımaşkı, Hazar Denizinin Karadeniz'den türeyen bir deniz olduğuna ilişkin bir düşünce olduğunu da aktarır¹⁵ ki bu da bazı coğrafyacılara tarafından da öne sürülen, ilgili dönemde doğruluğu hakkında net bilgi sahibi olunmayan diğer bir bilgidir.

Konuya ilişkin olarak Muhammed b. Ahmed b. el-Mukaddesî (946-1000) eseri *Ahsenü't-Takasim*'de denizlerden bahsederken; Kudama el-Kâtib ve el-Ceyhani tarafından Çin Denizi, Akdeniz ve Okyanus'a, Konstantiniyye Körfezi ve Taberistan Gölünü de ekleyerek deniz sayısının beşe çıkardıklarını kaydeder. Taberistan Gölü olarak nitelenenin Hazar Denizi olduğu bilinmekte iken Konstantiniyye Körfezi olarak zikredilen mevkiinin Marmara Denizi, Boğazlar veya Karadeniz olması muhtemeldir¹⁶. Karadeniz için bu tabir de kullanılmış olabilir. İbn Havkal, Karadeniz'i, Trabzon'dan İstanbul'a uzanan bir haliç olarak tarif ederken¹⁷, Mes'ûdî ise Lazika¹⁸ topraklarından İstanbul'a kadar uzandığını yazarak birbirine yakın tariflerde bulunurlar¹⁹. Yine 10. yüzyılda Ahmed bin Rüste tarafından yapılan anlatımda Karadeniz'in Lazika bölgesinden başlayarak İstanbul'a (Konstantiniyye) kadar uzandığı ifade edilir²⁰.

¹⁵ Dimaşqî, *a.g.e.*, s.165-166.

¹⁶ Mukaddesî, *İslam Coğrafyası (Ahsenü't Takâsım)*, çev. D.A.Batur, Selenge Yayınevi, İstanbul 2015, s.35-36.

¹⁷ İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, çev. R.Şeşen, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2017. s.181-187.

¹⁸ Karadeniz'in güneydoğusunda, Kafkasya'nın ve Gürcistan'ın batısında bulunan bölge. Antik kaynaklarda Kolkhis olarak geçen bölgeden Roma döneminde Lazika olarak da bahsedilmeye başlanmıştır. 824 yılından itibaren Bizans İmparatorluğuna bağlı, Trabzon merkezli bir eyalet (thema) olarak idari ve askeri yapısı belirlenmiştir: Murat Keçiş, Cüneyt Güneş, "Bizans Kafkasya'sının Yönetimine Dair Bazı Tespitler", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 2017; (23): s. 11,15; Fatih Aksoy, *Osmanlı Öncesi Dönemde Trabzon Şehri*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi), Elazığ 2009, s. 30; Cüneyt Güneş, *Bizans Anadolu'sunda Askeri ve İdari Bir Sistem*, Thema Sistemi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2021, s. 275-276.

¹⁹ Mes'ûdî, *Muruc-Ez-Zeheb (Altın Bozkırlar)*, çev. D.A.Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2004. s.36.

²⁰ İbn Rüsteh, *a.g.e.*, s.104.

Karadeniz'in Adlandırılması ve Tarif Edilmesi:

Yazarı meçhul olan “Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib” adlı eser H.372/M.982-983 yılında kaleme alınmıştır²¹. Bu eserde dünyanın bilinen çeşitli bölgelerinden ve özelliklerinden bahsedilir iken Karadeniz hakkında da bazı bilgiler aktarılmıştır. Genellikle “Gürziyan Denizi” olarak aktarılan Karadeniz için bu isimden kastedilen Gürcistan'dır. Eserde Karadeniz'den Bontos (Pontus) Denizi olarak da bahsedilir iken Gürziyan Denizi ismi genellikle vurgulanır²².

Bu noktada bir konuya değinmek gerekmektedir. Bahse konu dönemlerin çalışmalarında Karadeniz'in Akdeniz'den ayrı bir deniz olarak kategorize etmeye yönelik çalışmaların sınırlı olduğunu gözlemlemekteyiz. Ahmed bin Rüste gibi doğrudan Pontus Denizi adıyla ayrı bir şekilde vurgulansa dahi ismi geçen müelliflerin bir kısmı Karadeniz'i Akdeniz'in bir parçası olarak zikretmektedirler. Hatta Hazar Denizi ile birleşik olduğunun kaydedildiği çalışmalara da rastlamaktayız. Bugünkü manada ve coğrafi tanımlamaları kolaylaştırma çabasına hizmet edebilmek maksadıyla denizleri buldukları coğrafyaya ya da belirli özelliklerine göre ayrıştırma metodu nadir olarak izlenmiştir. Müelliflerin çoğu denizlerin farklı bir kimlikle tanımlanmasına ya da isimlendirilmesine yönelik yöntem izlememişler, denizleri tüm karaları kapsayan genel bir su yolunun parçaları olarak tanımlamışlardır. Denizler bir bütün olarak kabul edilmekte ve istisnai olarak dönemine göre kıyısı olan ülkelerin ya da kıyılarında yaşayan halkların isimleri ile anılmaktadır. Böylelikle bir halkın ismini taşıyan denize ulaşıldığında o halktan insanlarla karşılaşılacağına dair bilgi aktarımı yapılmış olmaktadır. “Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib” adlı eserdeki “Gürziyan Denizi” ifadesi de böyle bir tarifin neticesidir. Bu isimlendirme ile bu büyük denizin Gürcistan'a kıyısı olduğuna dair bilgi de verilmiş olmaktadır.

Denizlerin bir bütün bir su yolu olarak tarif edildiğine dair bir örneğe Ebu Reyhan Muhammed bin Ahmed el-Birûnî'nin 10. yüzyılda tuttuğu

²¹ *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, Yay. Haz. Vladimir Minorsky, çev. Abdullah Duman, Murat Ağarı, İstanbul, 2008, s.IX.

²² *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, s.6.

kayıtlarda rastlanır. Bîrûnî tarafından Hindistan ırmaklarının güzergâhları izah edilir iken Hindistan'ın kuzeyinde bulunan kuzey-güney yönlü dağlardan (Meru Dağı gibi) bahsedilmiştir. Bu dağların kuzeyinden çıkan nehirlerin Türkistan'dan, Tibet'ten, Hazar ve Saka-Slav ülkelerinden geçerek Hazar Denizine, Aral Gölüne yahut Karadeniz'e veya Baltık Denizine döküldüğüne²³ dair bir bilgi aktarılmış olsa da bu bölgelerden Karadeniz'e ve hatta Hazar Denizine kadar ulaşan bir nehir bulunmadığı bilinmektedir. Görülebileceği üzere ismi geçen deniz, nehir ve göller dünya üzerindeki genel su kütlelerini oluşturan bütüne ait parçalar olarak algılanmaktadır.

Benzer şekilde İbn Arabşah'ın “Mısır Denizi” olarak isimlendirdiği deniz hakkındaki tanımlamasında bu denizin Deşt (Deşt-i Kıpçak, Karadeniz'in kuzeyinde bulunan saha) ve Gürc'e (Gürcistan) kadar uzandığı bilgisini vermektedir. Kafkas dağlarının Karadeniz ile Hazar Denizi'nin (Kulzüm Denizi, Bahr-i Kulzüm) arasında bulunduğunu ifade etmektedir²⁴. İbn Arabşah'ın Karadeniz'i Doğu Akdeniz'in bir bölümü olarak açıklamaya çalıştığını görüyoruz.

Ebü'l-Fidâ Karadeniz'in eski kaynaklardaki adının *Nithas* olduğunu yazar²⁵. Dimaşkî, farklı Arap kaynaklarda da Nithas olarak geçen Karadeniz'den “Trabzon Denizi”, “Rus Denizi” veya “Rum Denizi” olarak da bahseder²⁶. Nitekim Yâkût el-Hamevî'nin Karadeniz'e ilişkin ifade şu şekildedir: “*Dünyanın ortasında yer alan Slavların ve Rusların topraklarında bir deniz*”

²³ Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, *Tabkâku Mâli'l-Hind (Bîrûnî'nin Gözleriyle Hindistan)*, çev. Kıvameddin Burslan, Yayına Hazırlayan ve Notlandıran: Ali İhsan Yitik, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2018, s.175-176.

²⁴ İbni Arabşah, *Acâib'ul Makdûr Fî Nevâib-i Timur (Bozkırdan Gelen Bela)*, çev.D.Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2012, s.311; Bahr-i Kulzüm ifadesi çeşitli kaynaklarda Kızıldeniz'i işaret etmek için de kullanılmışsa da burada Hazar Denizinden bahsedildiği aşikârdır: Ak, M., “Osmanlı Coğrafyasında İki Yer Adı (Bahr-İ Kulzüm/Kurzüm) Üzerine”, *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, İstanbul 1996, s. 7-12.

²⁵ Ebu'l-Fidâ, *a.g.e.*, s.32.

²⁶ Dimaşkî, *a.g.e.*, s.20-21,166,192; “Trabzon Denizi” ifadesi Belâzürî'nin Fütûhu'l-Büldân isimli eserinde de kullanılmaktadır: Ahmet b. Yahyâ el-Belâzürî, Fütûhu'l-Büldân (Ülkelerin Fetihleri), Çev. Mustafa Fayda, Siyer Yayınları, İstanbul 2013, s. 226.

vardır; burası Yunanlılarca Buntus (Pontus) olarak tanınır. Biz de ise Trabzünde olarak bilinir. Zira şehir bu deniz üzerindedir'²⁷.

10. yüzyıl müelliflerinden Mes'ûdî ise bazı Kafkas Dağları halklarını zikrederken kendi aktarımlarının sınırlarını da belirtmiştir ki bu sınırlar Karadeniz'in güneyinde Trabzon ve kuzeyinde Azak (Mayutıs) Denizinin dâhil olduğu Pontus (Karadeniz) ile Hazar Denizi'dir²⁸. Yine 10. yüzyılda yaşamış ve eseri Sûretü'l-Arz'ı kaleme almış olan İbn Havkal, yaşadığı dönemde İslam coğrafyasının kuzey sınırının Trabzon'a dayandığını, Hazar Denizinin 1184 yılı itibarı ile tamamen Müslümanlarca fethedildiğini aktarır²⁹. Karadeniz'in doğusunda özellikle zikredilen şehir Trabzon'dur. Arap coğrafyacıları şehirden Trebizond, Tarabizon, Atrabezonde, Atrapezun gibi isimlerle bahsetmişlerdir. Trabzon bu dönemde halen daha Doğu Roma İmparatorluğunun bir parçasıdır ve İslam coğrafyacıları tarafından Karadeniz'in batısı ile ilgili aktarılanların merkezinde de bu imparatorluğun merkezi olan İstanbul yer almaktadır.

Trabzon Anadolu coğrafyasının kuzeyinde bir şehir olarak bu dönemde halen İslam şehri olmamasına ve 10. yüzyılda İbn Havkal tarafından İslam coğrafyasının kuzey sınırında bulunduğu belirtilmesine karşın aynı yüzyılda İbn Fadlân'ın anlatımından, İslam'ın aslında Karadeniz'in kuzeyinden Volga Boylarına kadar ulaştığını öğreniyoruz. Bağdat'tan yola çıkan İbn Fadlân, Hazar Denizi'nin doğusundan devam ederek 922 yılında Volga Nehri üzerindeki Bulgar şehrine ulaşmıştı. Bu ziyaretin amacı İslam'ı seçen Bulgar Hanı Almış'ın Halife Muktedir-Billâh'tan cami yapımı için ustalar ve din adamları talebi idi³⁰. Daha kuzey bölgelere kadar ulaşılabilmiş olsa dahi Karadeniz coğrafyasında İslam toprağı olarak nitelendirebileceğimiz bir yer veya İslamlaşma sürecinde olan halk ya da halklar bu yüzyılda henüz mevcut değildir.

²⁷ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-Büldân*, C: 1, Beyrut 1977, s. 342.

²⁸ Mes'ûdî, *a.g.e.*, s.39.

²⁹ İbn Havkal, *a.g.e.*, s.165.

³⁰ İbn Fadlân, *İbn Fadlân Seyahatnamesi*, Çev: Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2013, s. VIII-IX.

Ebü'l-Fida Azak Denizi'nin "Kırım Denizine" aktığını yazmıştır ki "Kırım Denizi" olarak nitelediği deniz de Karadeniz'dir³¹. Azak Denizinden ise Dimaşkı "Suğdak Denizi" olarak da bahsetmekle birlikte³² eserinin farklı yerlerinde aynı denizden "Sakşın Denizi" veya "Kıpçak Denizi" olarak da bahseder³³. Ancak Ebü'l-Fidâ'nın kendi döneminde Pontus Denizi, Karadeniz veya Kırım Denizi gibi farklı isimlerle adlandırıldığını belirttiği deniz Azak Denizidir³⁴. Yine Ebü'l-Fidâ Azak Denizi'nin eski kaynaklarda "Pontus Gölü (Mayıntıs)" olarak da geçtiğini belirtmiştir ki farklı coğrafyacılar da buna benzer şekilde bahsedenler olmuştur³⁵. Denizlerin isimlerinin aynı coğrafyacı tarafından bile farklı farklı zikredilmesi Karadeniz coğrafyasına ilişkin bilginin sınırlı olduğu, ortaçağın sonlarında halen bu denize dair belirsizliğin bulunduğu kanaati oluşturmaktadır. Özellikle Karadeniz ile Azak Denizinin nitelenmesinde zorluk çekildiği anlaşılıyor. Buna rağmen hem Dimaşkı hem de Ebü'l-Fidâ, Karadeniz'in kuzeyinde İstanbul'daki gibi bir boğaz bulunduğunu belirtirler³⁶. Burası Kerç Boğazıdır. Dimaşkı'ye göre bu boğaz 10 mil genişliğinde ve 30 mil uzunluğundadır. Bu kanaldan Azak Denizine ulaşılır. Azak Denizi 200 mil uzunluğunda ve 200 mil genişliğindedir³⁷.

12. yüzyılda Muhammed el-İdrîsî, Karadeniz'in (Pontus), Konstantinopolis'ten Lazika topraklarına kadar 1.300 mil uzunlukta olduğunu, genişliğinin ise 300-400 mil arasında değişiklik gösterdiğini kaydederken³⁸, 13. yüzyılda ise Rubruklu Willem,

³¹ Ebu'l-Fidâ. *a.g.e.*, s.44.

³² Dimaşkı, *a.g.e.*, s.192,373,381.

³³ Dimaşkı, *a.g.e.*, s.193; Sakşın: Volga Nehrinin Hazar Denizine döküldüğü yerde, Astrahan yakınlarında 11. yüzyıl ile 13. yüzyıllar arasında var olmuş şehir. Azak Denizi hakkındaki bu adlandırmayı bahse konu dönemde bazı yazarların Karadeniz'in Hazar Denizi ile birleşik olduğuna ilişkin aktardıkları bilgilerle açıklamak gerekir. Zira bu bilginin kaynağı Azak Denizinden itibaren Don Nehri vasıtası ile Volga Nehrine en yakın berzaktan ulaşılabilmesi ve bu yolla Hazar Denizine ulaşılabilmesi olmalıdır. Don Volga kanalı çok sonraları açılacak olsa dahi bu iki nehir arasında ulaşım yapılabilirdi.

³⁴ Ebu'l-Fidâ, *a.g.e.*, s.43.

³⁵ Ebu'l-Fidâ. *a.g.e.*, s.310.

³⁶ Ebu'l-Fidâ. *a.g.e.*, s.44; Dimaşkı, *a.g.e.*, s.193.

³⁷ Dimaşkı, *a.g.e.*, s.193.

³⁸ Al-İdrisi, *Nuzhat al-Mushtaq fi Iktirag al-Afaq*, Traduite de L'Arabe en Français P.A. Jaubertas Geographie d'Edrisi, 2. Cilt, Paris, 1836-40, s.405.

Karadeniz'den Pontos Denizi veya Büyük Deniz olarak bahseder ve tacirler vasıtasıyla edindiği bilgiye dayanarak bu denizin uzunluğunu 1.400 mil olarak verir. Rubruklu Willem Karadeniz'in adeta iki parça olduğundan bahsederek buradaki Azak Denizi'ne de işaret eder³⁹. 10. Yüzyılda İbn Rüste dünya denizleri hakkında bilgi verir ve Pontus Denizi olarak belirttiği Karadeniz'in İdrisî gibi 1.300 mil olarak verdiği kıyı uzunluğuyla birlikte genişliğinin 300 mil olduğunu yazar⁴⁰.

Görüldüğü üzere aktarılan bilgiler yer yer birbirini teyit eder mahiyettedirler. Nitekim Karadeniz'in uzunluğu Hudûdü'l-Âlem müellifine göre de 1.300 mildir. Ayrıca 350 mil genişliğinde olan Karadeniz'in doğusunda Alanlar, kuzeyinde Peçenekler, Hazarlar, Mirvatlar, İç Bulgarlar ve Saklablar (Slavlar), batısında Burcanlar ve güney sınırında ise Rum ülkesi bulunmaktadır⁴¹. Bir diğer izahta ise Türklerin bir boyu olan belirtilen Hazar Peçeneklerinin ülkesinin Karadeniz'in batısında bulunduğu anlatılmıştır. Ayrıca Karadeniz'in Alanların ülkesinin kuzeyinde bulunduğu bilgisine de yer verilir iken, Hazar Peçeneklerinin de Alan topraklarının kuzeyinde olduğu aktarılır⁴². Alan ülkesinin parçalarından birisi olarak anılan Kasak (Kaşk) bölgesinden kastedilenin Kafkasya olması büyük ihtimaldedir ve yine eserde belirtildiği üzere Karadeniz'in kıyısında yer alır. Burada tüccarlar bulunur⁴³. Bunlarla birlikte Hudûdü'l-Âlem'de Kıpçakların, Peçeneklerinde kuzeyinde yaşadıkları, onların yaşadıkları bölgelerin kuzeyinde ise hiçbir canlının bulunmadığı belirtilmektedir⁴⁴.

³⁹ Ruysbroeckli Willem, *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk 1253-1255*, ed. P. Jackson, D. Morgan, çev. Zülal Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul 2010, s.77.

⁴⁰ İbn Rüste, *a. g.e.*, s.104.

⁴¹ *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, s. 6,120-121.

⁴² *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, s.121; Karadeniz Alanların ülkesinin kuzeyinde değil güneyinde bulunmaktadır.

⁴³ *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, s.121; Kasak (Kaşk) bölgesi olarak ifade edilen bölge Ukrayna, Güney Rusya ve Kuzey Kafkasya'yı da içeren, Don, Dinyeper, Volga, Ural ve Terek gibi büyük nehirlerinde bulunduğu sahadır. Kasak veya Kaşk olarak verilen ad, Kossaklar, Kozaklar veya Rus Kazakları olmalıdır. Kossaklar IV. yüzyıldan sonra bahsedilen bölgelerde Rus Devletine vergi ödemeyen ancak askerlik faaliyetlerinde bulunan topluluktur: Hanife Erdoğan, "Kozaklar: Milli Kimlik ve Sosyo-Kültürel Yaşam", Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, 2020, Cilt: 13, Sayı: 32, s. 1427-1429.

⁴⁴ *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, s.55.

Azak Denizi, Kerç Boğazı ve İstanbul Boğazı Vasıtasıyla Karadeniz'in Tarifi:

Karadeniz'le birlikte bir boğaz ile (Kerç Boğazı) bağlandığı Azak denizi hakkında bilgilerde seyyah ve coğrafyacıların kaleminde yer almıştır. Seyyahlardan Ebû Hâmit Muhammet el-Gırnâtî (1080-1169) 12. yüzyılda Afrika, Anadolu, Ortadoğu gibi çeşitli yerlere yaptığı seyahatlerde edindiği izlenimleri kaleme alırken, Karadeniz hakkında da bazı bilgiler aktarmıştır⁴⁵. Gırnâtî Karadeniz şehirleri hakkında bir açıklama yapmaz iken genel bazı bilgileri nakletmektedir. Bu denize *Bahr-ı Esved* yani Karadeniz denmesinin sebebinin denizin uzaktan siyah renkte görünmesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Ancak denizin suyu ele alındığında suyun renginin siyah olmadığını anlatmaktadır. Buna karşın Karadeniz'in suyunun aşırı tuzlu olduğu⁴⁶ gibi bir bilgi verir ki Akdeniz'den daha az tuzlu olduğu malumdur.

İbn Rüste Azak Denizinden (Mayutis–Maeotis–Mavtiş) olarak bahsetmiştir. İbn Rüste isabetli olarak Azak Denizinin küçük zannedilen ancak büyük bir deniz olduğunu belirtmiştir. Onun izahına göre Azak Denizi doğu-batı yönünde 300 mil uzunluğunda iken genişliği 100 mildir⁴⁷. Ancak hatalı olarak İstanbul'un, Azak Denizinin çevresinde kurulduğunu da belirtmiştir ki Azak Denizini tarif ederken bu denizde İstanbul yakınlarından nehir gibi akan bir boğaz olduğunu yazmıştır. Genişliğinin 3 mil olduğunu belirttiği bu boğazın suyunun da Akdeniz'e aktığını anlatır⁴⁸. Bu yanlışya düşülmesine neden olan unsurun Azak Denizi ile Karadeniz arasında İstanbul Boğazı gibi bir boğaz (Kerç Boğazı) bulunması olduğunu zannetmekteyiz. İbn Rüste ya her iki boğazı (İstanbul ve Kerç Boğazlarını) birbirine karıştırmıştır ya da İstanbul Boğazının Azak Denizine kadar uzanan bir su yolu olduğu yanlışına düşmüştür.

Dımaşkî Karadeniz coğrafyasını özellikle İbn Havkal ve Mes'ûdî'nin yazdıklarından yola çıkarak tarif etmek istemiştir. Dolayısıyla da İstanbul

⁴⁵ Gırnâtî, Yeditepe Yayınevi, s.1-6.

⁴⁶ Gırnâtî, Büyüyenay Yayınları, s.313.

⁴⁷ İbn Rüsteh, *a.g.e.*, s.104

⁴⁸ İbn Rüsteh, *a.g.e.*, s.104

Boğazının, Azak Denizinin bir uzantısı olduğunu ve Kıbrıs Adasının karşısına kadar uzandığından bahsetmektedir. Ed-Dımaşkı boğazın Karadeniz'e doğru 250 mil uzunluğunda bir körfez oluşturduğunu yazmıştır⁴⁹.

Azak Denizi hakkında Muhammed el-İdrisi, bu denizin en fazla 6 günde tamamlanabilecek, doğu-batı yönünde 300 mil genişliğinde⁵⁰ ve 100 mil uzunluğunda bir deniz olduğu bilgisini vermektedir⁵¹. Azak Denizi (Maeotis) Hudûdü'l-Âlem'de tuzlu göllerden birisi olarak nakledilir, uzunluğu İdrisi'nin de kaydettiği gibi 100 mil olarak verilir. Genişliğini ise 30 fersah olarak belirtilmiştir. Bu denizin çevresinin harap halde olduğundan bahsedilmiştir. Esere göre Karadeniz'le bir halic vasıtası ile birleşen (Kerç Boğazı) Azak Denizi kuzeye doğru Slavların uç sınırında yer almaktadır. Karadeniz diğer bir halic ile de (İstanbul Boğazı) batı denizi (Akdeniz) ile birleşmektedir⁵².

Yâkût el-Hamevî Karadeniz (Pontus)'den bir körfez çıktığını ve İstanbul surlarından geçerek güney yönünde Biladü's-Şam, Mısır, İskenderiyye ve İfrikiyye'nin yer aldığı Şam Denizi (Akdeniz)'ne ulaştığını belirtmektedir⁵³.

Benzer şekilde İdrisi Karadeniz'in Konstantinopolis'den başladığı ve Akdeniz'e bir kanalla (İstanbul Boğazı, Marmara Denizi ve Çanakkale Boğazını tek bir kanal olarak aktarıyor) bağlandığı tespitini yapar⁵⁴.

13. yüzyılda ise Marco Polo Karadeniz'i bir deniz olmakla birlikte şekli yuvarlak olan bir göle benzetir. Onun izabına göre Karadeniz'in çevresinde farklı lisanlar konuşan farklı kavimler yer alır. Batı bölümünde sıra dağlar olan denizin doğusunda Gürcistan ve onun da doğusunda Hazar Denizi vardır⁵⁵. Rubruklu Willem ise Karadeniz'in kuzey ve güney kesimlerinin ortalarına doğru karanın denize girinti yaptığını belirtir. Kuzeydeki girintinin adının Cassaria (Kırım yarımadasından Hazaryya veya Caesarea isimleri ile de

⁴⁹ Dimaşqî, *a.g.e.*, s.188.

⁵⁰ Al-İdrisi, *a.g.e.*, s.391.

⁵¹ Al-İdrisi, *a.g.e.*, s.405.

⁵² *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, s.6.

⁵³ Hamevî el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 342.

⁵⁴ Al-İdrisi, *a.g.e.*, s.391-392; Her iki boğazı ve Marmara Denizini günümüzdeki gibi değil, Akdeniz ile Karadeniz'i birbirine bağlayan tek parça boğaz/kanal olarak tanımlamaktadır.

⁵⁵ Marko Polo, *Marko Polo Seyahatnamesi II*, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 21, 221.

bahsedilmektedir), güneydekinin Sinopolis (Sinop) olduğu tespitini yapmıştır. Karadeniz'in güneyinde Sinop haricinde de denize uzanan burunlar bulunduğu gibi, kuzeyinde Kerson (Sivastopol)'dan Tana nehrinin ağzına kadar (Azak Denizini Tana/Don nehrinin devamı olarak algıladığını ve burada Kerç Boğazını kastettiğini düşünüyoruz) olan bölgede de burunlar olduğunu belirtmektedir. Sinop ile Cassaria arasının 300 mil olduğunu yazar. Cassaria'dan Sinop'a ve oradan İstanbul'a veya Gürcü limanlarına (İberia topraklarına) gidebilmek için de 700'er mil katetmenin gerekli olduğunu belirtmektedir⁵⁶. Gerçekte Kırım yarımadasında bulunan Suğdak limanından hareketle Sinop limanına ulaşmak isteyen bir kişinin katetmesi gereken doğrusal mesafe yaklaşık 190 mil iken, Sinop ile İstanbul ve Gürcistan'ın Batum limanı arası mesafe olarak 330 mildir. Böylece Suğdak'tan Sinop'a ve oradan İstanbul veya Batum'a gitmek isteyen bir gemi yaklaşık olarak 520 millik bir mesafe katetmelidir.

Ebü'l-Fidâ kendisine ulaşan bilgilerden naklen İstanbul Boğazı ve Marmara'yı anlatırken Akdeniz'e ve Karadeniz'e açılan boğazlar arasındaki mesafenin 710 mil olduğunu aktarır⁵⁷. Burada Akdeniz'e açılan boğaz Çanakkale Boğazı olmakla beraber Karadeniz'e açılan Boğazdan kastedilenin Kerç Boğazı olduğu kanaatindeyiz. Keza Çanakkale Boğazı ile Kerç Boğazı arasındaki doğrusal deniz yolu yaklaşık 700 mildir. Ebü'l-Fidâ Kırım Denizine kendi döneminde Karadeniz denildiğini de ifade etmektedir⁵⁸. Ayrıca eserinde Azak Denizinden de bahsetmektedir ki Kırım Denizi olarak ifade ettiği deniz Karadeniz'dir⁵⁹. İbnü'l-Verdî ise Kırım Denizi (Azak Denizi) ile Karadeniz'in İstanbul Boğazına kadar toplam uzunluğunun 1.500 mil olduğunu belirtir⁶⁰.

İbn Fazlullah el-Ömerî Kıpçak ülkesini tarif ederken bu ülkenin sınırlarının doğuda Çin'e kadar olduğunu ve Kıpçak ülkesinin kuzeyinde Saklapların (Sekalibe–Sakalibe–Slavlar) topraklarının, güneyinde ve Horasan'ın, batısında ise Rum Denizinden (Akdeniz) Kırım'a kadar olan bir körfez bulunduğunu (Ege, İstanbul Boğazı ve Kırım'a kadar Karadeniz)

⁵⁶ Ruysbroeckli Willem, *a.g.e.*, s. 77-78,84.

⁵⁷ Ebu'l-Fidâ, *a.g.e.*, s.45.

⁵⁸ Ebu'l-Fidâ, *a.g.e.*, s.46.

⁵⁹ Ebu'l-Fidâ, *a.g.e.*, s.44-46.

⁶⁰ Ibn al-Vardi, *Fragmentum Libri Margatira Mirabilium (Kbaridat al-aja'ib wa-faridat al-ghara'ib)*, Translation of Fragments by Corolus Johannes Tornberg, Excudebant Regiæ Acedemicæ Typographi, Uppsala 1835, s. 53.

yazar⁶¹. Karadeniz'in İstanbul Boğazından itibaren Kırım Yarımadasına kadar bir körfez olarak nitelenmesi veya boğazlardan itibaren Doğu Akdeniz yönünde bir körfezin bulunduğu bilgisinin aktarılması farklı kaynaklarda da göze çarpmaktadır.

Nitekim İbnü'l-Verdi de Karadeniz'in (Nitesch–Nitaş–Trabitsendeh) Suriye tarafından başladığını ve İstanbul'a kadar uzandığını belirtir. Ayrıca buranın 6 mil genişliğinde olduğundan bahseder⁶² ki boğazın en geniş yerinde bile iki kara arasında 6 mil mesafe olmamakla birlikte bahsedilen mevkiinin Çanakkale Boğazı olması ihtimal dâhilindedir.

14. yüzyılda Hans Johannes Schiltberger Karadeniz'i Büyük Deniz olarak niteler ve Tuna ile diğer pek çok nehrin bu denize döküldüğünü belirtir⁶³. 1338 yılında Frensizken Rahip Pascal of Vittoria arkadaşına yazdığı ve Karadeniz'in kuzeyinde bulunan Azak (Tana) şehrine varmak için İstanbul'dan çıktığı yolculuğu anlattığı mektupta, Karadeniz'in "dipsiz" olduğundan bahsetmektedir⁶⁴. Bunlarla birlikte 15. yüzyılda İbn Arabşah da Marmara Denizi ve boğazlar geçildiğinde Karadeniz'e girildiğini aktarır⁶⁵. Boğazlardan ve Marmara'dan bahseden bir diğer müellif Ebû Hâmit Muhammet el-Gırnâtî'dir. Akdeniz'in Karadeniz'e çıktığını belirten Gırnâtî, bu iki denizin birleştiği yerden (Mecma'u'l-Bahreyn) bahseder⁶⁶ ki burası Marmara Denizi ile İstanbul ve Çanakkale Boğazlarıdır. Gırnâtî bahsettiği bu mevkiinin uzunluğunu 20, enini ise 3 fersah olarak kaydetmiştir⁶⁷. İbni Arabşah denizin genişlediği bu noktadan hareketle Deşt'e (zamanın Altın Orda toprağı olan Kırım, Azak Denizi sahası), Gürcistan'a (Gürc) ve

⁶¹ Fazlulllah el-Ömerî, Ş., *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım (Mesâliku'l Ebsâr)*, çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2004, s.123.

⁶² İbn al-Vardi, *a.g.e.*, s.52-53.

⁶³ Schiltberger, J., *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s.175.

⁶⁴ Pascal of Vittoria, *A Missionary Franciscan In Tartary, To His Brethren of The Convent of Vittoria, 1338, Cathay And The Way Thither: Being A Collection Of Medieval Notices Of China*, Volumes III, Translated and Edited: Colonel Sir Henry Yule and Henry Cordier, Hakluyt Society, London 1914, s.81.

⁶⁵ İbni Arabşah, *a.g.e.*, s. 312.

⁶⁶ Gırnâtî, Büyüyenay Yayınları, s.309.

⁶⁷ Gırnâtî, Büyüyenay Yayınları, s.309.

Kafkasya'ya (Çerkesya) kadar ulaşılabilirdiğini belirtmektedir. Denizyolu ile Akdeniz'den Karadeniz'e geçmek için farklı bir yol bulunmadığı bilgisini de aktarmaktadır⁶⁸.

Hamdullah el-Müstevfi'nin belirttiğine göre Eski Yunanlılar tarafından Pontus olarak adlandırılan⁶⁹Karadeniz'in suları İstanbul Boğazına gelir, buradan geçerek Akdeniz'le birleşir⁷⁰. Ebü'l-Fidâ Karadeniz'in Akdeniz'e doğru aktığını ve bu yönlü bir yolculukta daha hızlı ilerlenebilecek iken Akdeniz'den Karadeniz'e yapılan yolculukta Karadeniz'den gelen suyun akıntısı ile karşılaşıldığından daha yavaş hareket edileceğini anlatmaktadır⁷¹.

İbn Fazlullah el-Ömerî de Karadeniz'den bahsederken, Anadolu'nun (Diyar-ı Rum) İstanbul Boğazından başlayarak uzanan Karadeniz'in güneyinde kaldığını ve bu denizin etrafının dağlık olduğunu belirtmektedir⁷². Ömerî, Karadeniz'den farklı kaynaklarda da zikredilen Naytaş (Bahr-i Nitaş) ismi ile bahsederken Karadeniz için "Manitaş" adını da kullanmıştır⁷³. Bahr-i Nitaş veya Naytaş isimleri ile Karadeniz ifade edilmekte iken el-Ömerî tarafından kaydedilen 'Manitaş' ismi farklı kaynaklarda da geçen 'Maeotis' kelimesinin farklı bir söyleyiş şekli olabilir; ki Maeotis'den kastedilen daha önce de belirttiğimiz üzere yalnızca Azak Denizidir. Ömerî ya da bazı diğer yazarlarca kendi dönemlerinde Karadeniz ile Azak Denizi arasında bir ayırım güdülmemiş olduğunu da gözlemlemekteyiz.

Dımaşkî'nin anlatımına göre Karadeniz ve Azak Denizi, rüzgârları değişiklikler gösteren ve şiddetli dalgaları olan denizlerdir. Bu denizlerde seyreden gemiler batma tehlikesi ile karşılaşabilirler ve bu durum gemicileri korkutmaktadır. Bu denizlerin kıyılarında, daha kuzeyde yer alan Türk topraklarından köleler getirilerek bunun ticareti yapılır. Dımaşkî'ye göre Karadeniz, İstanbul Boğazı girişinden doğu yönünde 580 fersah veya 1.740 mil uzunluğundadır ki bu 90 günlük yolculuk gerektirecektir. Genişliği ise 200

⁶⁸ İbni Arabşah, *a.g.e.*, s.312.

⁶⁹ Hamd-Allah Mustawfî, *a.g.e.*, s. 229-230.

⁷⁰ Ebu'l-Fidâ, *a.g.e.*, s.43; Dimaşkî, *a.g.e.*, s.192.

⁷¹ Ebu'l-Fidâ, *a.g.e.*, s.43.

⁷² Fazlullah El-Ömerî, Ş., *a.g.e.*, s.131.

⁷³ Fazlullah El-Ömerî, Ş., *a.g.e.*, s.131,157.

mildir⁷⁴. İstanbul'daki gemiciler iyi bir rüzgâr olmazsa Karadeniz'e açılmazlar⁷⁵. Karadeniz'in batı kıyılarında Ruslara ve haydutlara ait yedi bölge bulunur. Bunlar Hıristiyan Ruslardır. Bu bölge çevresi limanlarla, kasabalarla, köylerle, üzüm bağlarıyla, çayırlarla, tarlalarla ve ekilebilir ovalarla kaplıdır⁷⁶.

Hazar Denizi ile Karadeniz Hakkındaki Betimlemeler:

İslam coğrafyacıları tarafından İslam coğrafyası öncelenerek yapılan açıklamalarda Hazar Denizi ve çevresi hakkındaki bilgilerin daha fazla yer bulduğu gözlemlenmektedir. Çünkü bu dönemlerde sözü edilen coğrafyadaki bazı devletler ve hanlıklar arasında İslam'a yönelme yoğunlaşmış ve bu bölgelerde artan irtibat sayesinde elde edilen ve aktarılan bilgiler de İslam coğrafyacılarının kalemlerinde yer bulmuştur. Ancak bu eserlerin bazılarında Hazar Denizi ile Karadeniz coğrafyalarının birbirinden tam olarak ayırt edilemediği görülmektedir.

İslam coğrafyasına katılmasından ötürü diğer İslam coğrafyacılarının da tafsilatlarında Hazar Denizi ve çevresinde yer alan şehir, kasaba, liman, yollar ve dökülen nehirlerinden fazlaca zikredilirken, Karadeniz ile ilgili benzer açıklamalara rastlayamıyoruz. Eldeki bilgilerde de bir yeknesaklık mevcut değildir.

Bilgiler aktarılırken kullanılan yöntemler coğrafyacından coğrafyacıya göre değişmektedir. Örneğin Hurdazbih anlatılarında Bizans Devleti'nin "thema" sistemine vurgu yaparak idari ve askeri olarak bölgenin taksimatı üzerinden açıklamalarda bulunmuştur⁷⁷. İstanbul'u merkez kabul ederek yaptığı açıklamalarında Hurdazbih, Bizans İmparatoruna bağlı on dört bölge olduğunu belirtir. Bu bölgelerden bazıları Karadeniz Coğrafyasında veya

⁷⁴ Dimaşqî, *a.g.e.*, s.165-166.

⁷⁵ Ebu'l-Fidâ. *a.g.e.*, s.45.

⁷⁶ Dimaşqî, *a.g.e.*, s.165-166.

⁷⁷ Thema Sistemi: 7. yüzyılda İmparatorluk topraklarına yapılan saldırılara karşı askeri amaçlı olarak İmparatorluğun askeri taksimatını planlamak üzere yapılan düzenleme (*eksarklık*) iken 9. yüzyıldan itibaren eyalet sistemi şeklinde *thema* olarak adlandırılmaya başlamıştır: Aleksandr Aleksandroviç Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, Çev: Tevabil Alkaç, İstanbul 2016, s. 264-268; Cüneyt Güneş, *Bizans Anadolu'sunda Askeri ve İdari Bir Sistem*, Thema Sistemi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2021, s. 275-276.

yakın çevresinde yer alırlar. Örneğin Eflacuniyye (Paflagonya) bölgesi Anadolu yarımadasının Orta Karadeniz bölümünde ve Batı Karadeniz bölgesinin bir kısmında yer almaktadır. Bu bölgede beş kale bulunduğunu belirtir ki bu kalelerden birisinin Sinop bir diğersinin Amasra olması muhtemeldir. Hurdazbih'in belirttiği bir diğers bölge "Ufta Mati Bölgesidir (Optimatoi Themasi)" ki Nukumudiyye'nin (İzmit)'in bulunduğu bölge burası olmakla beraber 3 kale daha yer almaktadır. Nikiyye (İzmit) Şehrinin bulunduğu Ubsik (Opsikion Themasi) olmakla birlikte 10 kale bulunan bölgede Nikiyye şehrinin denize 8 mil uzaklıkta bulunduğundan ve uzunluğu 12 mil olan İzmit Gölünden bahseder. Karadeniz'e sahili olmamakla beraber Ankara'yı da içine alan Bukular (Bukellarion Themasi), içinde Kaluniyye kalesinin ve beraberinde on altı kalenin daha bulunduğu Erminiyyak (Armeniakon Themasi) ve altı kalesi olan (ki bunlardan bir tanesi de Trabzon'dur) Haldiye (Haldia veya Khaldia Themasi) İbn Hurdazbih tarafından belirtilen diğers bölgelerdir⁷⁸. Eserinin İstanbul'u konu alan bir bölümünde ise İbn Havkal, şehirde dört hapisanenin bulunduğundan bahseder ki hapisanelerin isimleri Thema isimleri ile tutarlıdır [Traklis (Thraciesion), Obsik (Obsikion), Bulklar (Bucellair), ve Numero]⁷⁹.

10. yüzyıl coğrafyacılarından İbn Havkal Bizans ülkesini geniş bir ülke olarak tarif ederken pek çok Bizans kentinin İstanbul ile Trabzon arasında bulunduğunu kaydeder. Şehirler, kaleler ve yer altı dehlizleri ile tahkim edilmişlerdir. Karadeniz'in güneyinde yer alan bu kentlerin bazıları dağlıktır. Bizans sınırı boyunca olan nehirler bu dağlık arazilerde kıvrımlı olarak akarlar, denize dökülen suları boldur⁸⁰.

Çanak kale boğazına ulaşan bir diğers yolun Abidus (Abidos-Abydos)'a vardığından ve buranın ötesinde Halic'ül Konstantiniyye'nin (İstanbul Boğazı) bulunduğundan bahseden İbn Hurdazbih'e göre İstanbul Boğazı, suyu Hazar Denizinden gelen Buntus (Pontus-Karadeniz) adlı denizdir ve

⁷⁸ İbn Hurdazbih, *a.g.e.*, s.90-92; Kaluniyye: Bugün Giresun İlinin Şebinkarahisar İlçesi (Colonea-Koloneia), Hurdazbih'in belirttiğinin aksine ayrı bir themadır.

⁷⁹ İbn Havkal, *a.g.e.*, s.181-187.

⁸⁰ İbn Havkal, *a.g.e.*, s.303

genişliği 6 mil olan boğazın kenarında bir şehir vardır⁸¹. Tanımlamadaki hata aşıkârdır. Hurdazbih İstanbul Boğazının, muhtemelen Marmara Denizi ve Çanakkale Boğazıyla beraber Hazar Denizinden Şam Denizi'ne (Akdeniz) kadar 320 mil uzunluğunda olduğu yönünde bir betimleme yapmıştır. Akdeniz'den gelindiğinde İstanbul'a, aksi yönde Çanakkale boğazına girildiğini belirtir ki yön tarifi doğrudur. Abidos'a (Çanakkale) gelindiğinde boğazın daraldığını ve bu mevkiinin İstanbul'a uzaklığının 100 mil olduğunu kaydetmiştir⁸².

İbn Hurdazbih, muhtemelen kartografya bilgisinin eksikliğinden ya da kendisine aktarılan bilgilerin hatalı olmasından kaynaklı olarak coğrafyanın büyüklüğünü gözetemeyerek Buntus (Pontus-Karadeniz) ile Hazar Denizini farklı denizler olarak ortaya koyamamıştır. Yukarıda da izahına çalıştığımız gibi İbn Hurdazbih haricindeki İslam coğrafyacıları tarafından da Karadeniz coğrafyasının pekiyi bilindiği kanaatinde de değiliz. Yapılan tanımlamalar ve verilen bilgilerde genel olarak Karadeniz'in nerede başladığı ve nerede bittiği belli değildir.

Nehirler ve Karadeniz ile Hazar Denizi Bağlantısı Hakkında:

Mes'ûdı Karadeniz ve Hazar Denizinin birbirinden farklı olduğunu aktardıktan sonra bu iki deniz hakkında ayrı ayrı açıklamalarda bulunmuştur. Karadeniz'e dökülen Don Nehrinden (Tanayis) bahseder⁸³ ki bu nehir Karadeniz'in bir parçası olan Azak Denizi'ne dökülmektedir. Azak Denizinin bazıları tarafından bir göl olarak aktarıldığını aktarır⁸⁴. Azak Denizin uzunluğunun 3 mil, eninin 100 mil⁸⁵, Karadeniz (Pontus)'in ise Trabzon'dan Bizans arazisi boyunca uzunluğunun 1100 mil ve eninin 300 mil olduğunu kaydeder. Don Nehri Karadeniz'in daha kuzeylerinde yer alan dağlardan ve

⁸¹ İbn Hurdazbih, *a.g.e.*, s.88

⁸² İbn Hurdazbih, *a.g.e.*, s.88-89

⁸³ Mes'ûdı, *a.g.e.*, s.28

⁸⁴ Mes'ûdı, *a.g.e.*, s.36

⁸⁵ Mes'ûdı, *a.g.e.*, s.36

büyük bir gölden gelerek 300 fersah uzunluğunda akar ve Karadeniz'e dökülür⁸⁶.

Ebü'l-Fidâ Karadeniz'e sularını boşaltan nehirlerden Tuna, Dinyeper (Özi Nehri) ve Don Nehirlerinden de bahseder. Sakçı (Isaccea) şehrinin kuzeyinden geçen Tuna Nehri denize dökülür. Bu nehrin hacmi Fırat ve Dicle nehirlerinin toplam büyüklüğünden fazladır. Dinyeper Nehri Sarıkirman (Chersonese-Kerson-Sivastopol-Akyar) ile Akçakirman (Akkerman) arasından Karadeniz'e dökülür. Don nehri ise kuzeyden gelerek Azak şehrinin batı kısmından Azak Denizi'ne dökülür. Daha doğusunda İdil (Volga) Nehri bulunur⁸⁷.

Bunlarla ek olarak diğer bir İslam coğrafyacısı Ali bin el-Hüseyn bin Ali el-Mes'ûdî, Karadeniz ile Hazar Denizini daha doğru bir şekilde niteleyebilmekte ve birbirinden farklı olduklarını ortaya koyabilmektedir. Mes'ûdî eseri Muruc ez-Zeheb'de Hazar Denizi ile Azak Denizi (Mayutis-Maeotis) ve Konstantiniye Körfezi'nin bitişik olduğu iddiasının doğru olmadığını belirtmektedir. Ona göre Hazar Denizi küçük bir denizdir ve hakkındaki her şey bilinmektedir. Diğer denizlerle bağlantısı yoktur. Ruslar bu denizde gemiler ile çevre ülkelere seferler yapmaktadırlar⁸⁸. Dönem müelliflerinden Şeref el-Zaman el-Mervezî'nin aktardığına göre Ruslar Hazar Denizi'ne açılarak gemileri ele geçirirler ve bu gemilerdeki malları yağma ederler. Karadeniz'de yer alan İstanbul'a yelken açarlar⁸⁹. Mes'ûdî'nin savı; Hazar Denizinin Azak Denizine ve Karadeniz'e, oradan da boğazlara bağlantısı olmuş olsaydı, Rusların Karadeniz'e çıkmış olmaları gereksizdi. Hazar Denizinden ve bu denizin boğazlarla bağlantılı olduğundan bahseden diğer müelliflerin bu denizden kastettiğinin Azak Denizi ve Karadeniz

⁸⁶ Mes'ûdî, *a.g.e.*, s.36

⁸⁷ Ebu'l-Fidâ, *a.g.e.*, s.71

⁸⁸ Mes'ûdî, *a.g.e.*, s.78

⁸⁹ Sharaf el-Zaman Tahir Marvazi, *China, The Turks and India*, Arabic Text (circa A.D. 1120), English Translation and Commentary V. Minorsky, The Royal Asiatic Society, London 1942, s.36.

(Pontus) olması ihtimalini belirtir⁹⁰. Mes'ûdî bu noktada Azak Denizi ile Hazar Denizi'nin birleşik olduğu iddiasının yanlış olduğunu açıkça belirtmiştir⁹¹. Mes'ûdî düşüncesini şu şekilde temellendirme yoluna gitmiştir:

Ben, gerek Hazar topraklarına giden tacirlerden ve gerekse Mayutıs [Azak] ve Pontus [Karadeniz] denizleri üzerinden Rus, Bulgar [Burgur/Burguz] topraklarına giden hiç kimsenin Hazar Denizi'nin bu denizlerden herhangi biriyle birleştiğini veya sularının birbirine karıştığını söylediğini görmedim⁹².

Önceki yazarların ve çağdaşların birçoğunun eserlerinde suyunu Mayutıs'dan alan Konstantiniyye Körfezi'nin Hazar Denizi'ne birleşik olduğu şeklinde iddialara rastladım. Bunu his yoluyla mı, yoksa karşılaştırma ve istidlale dayanarak mı söylediklerini bilmiyorum. Yoksa Rusları ve komşularını bu deniz sahillerinde yaşayan Hazarlar mı zannettiler, onu da bilmiyorum. Ben orada Abeskundan-ki Cürcan sahilidir-gemiyle Taberistan ve diğer yerlere gittim. Karşılaştığım akıllı başında, terbiyeli her tacire, her gemiciye bu konuyla ilgili sorular sordum. Hepsi de bana oraya Rus gemilerinin Hazar Denizi'ne girdiği yoldan başka yol olmadığını söyledi. Azerbaycan, er-Ran, Baylekan, Berdaa, Deylem, Gıl, Cürcan ve Taberistanlılardan bazıları aynı şeyi söylediler⁹³.

Böylelikle dönemin yazarlarından Mes'ûdî de bu denizlerin coğrafyaları hakkındaki belirsizliğe değinerek diğerlerine oranla daha doğru açıklamalara eseri Müruc ez-Zebeb'de yer vermiştir. Mes'ûdî, İstanbul Boğazı ile Hazar Denizinin birbirine bağlı olduğunu iddia edenlerin belki de bu tanımlamalarındaki kasıtlarının Karadeniz ve Azak Denizi olduğunu ifade etmektedir⁹⁴. Her halükârda Karadeniz ile Hazar Denizi arasında doğrudan su yolu vasıtası ile ulaşım sağlanamamakla birlikte Don ve Volga nehirleri arasındaki karayolu hattı aşıldıktan sonra her iki deniz arasında geçiş yapılabilmekteydi. Yani Mes'ûdî'nin belirttiğinin aksine Ruslar Karadeniz'in

⁹⁰ El-Mas'udi's Historical Encyclopedia, *Meadows of Gold and Mines of Gems*, Translated From The Arabic. Aloys Sprenger, Vol.I, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, London 1841, s.420-421; Mes'ûdî, *a.g.e.*, s.78

⁹¹ Mes'ûdî, *a.g.e.*, s.38-39

⁹² Mes'ûdî, *a.g.e.*, s.38-39

⁹³ Mes'ûdî, *a.g.e.*, s. 420-421.

⁹⁴ El-Mas'udi, *a.g.e.*, s.39-40.

kuzey bölgesinde hem Azak Denizi yönünde Don Nehri boyunca ve hem de Volga üzerinde gemilerle yolculuk ediyorlardı.

Ortaçağın bu dönemlerinde Don ve Volga nehirleri arasında ulaşım gerçekleştirildiği bilinmekteydi. Hazar Denizi ile Karadeniz arasında bağlantı olduğunu kaydeden müelliflerin ifadeleri bu duruma dayanıyor olmalıdır. Özellikle 9. yüzyıldan itibaren Kiev'deki Rus bölgesinden Dinyeper Nehri vasıtasıyla Karadeniz'e inen Ruslar, Hazar Denizine ulaşabilmek için Azak Denizine girdikten sonra Don nehrine yöneliyor olmalıydılar. Buradaki kıstak aşıldıktan sonra Volga Nehrine geçiliyordu. Hazarların bu güzergâhtan gelen saldırıları engellemek amacıyla 'Sarkel' olarak bilinen mevkide bir kale inşa ettikleri bilgisine sahibiz. Bu kale 9. yüzyılda Hazar Devleti tarafından Bizans İmparatorluğundan destek alınarak inşa edilmişti⁹⁵.

Karadeniz'e dökülen Dinyeper ve Don nehirlerinden Moğolların Avrupa'ya kadar gelerek Adriyatik kıyılarına ulaştığı 13. yüzyılda, Vatikan tarafından Moğollara gönderilen elçilerden Rahip Johann de Plano Carpini de bahseder. Carpini 1245-1246 yıllarında geçtiği bölgeyi Kuman Ülkesi olarak niteler ve dümdüz, çok geniş ve uzun bir saha olduğunu belirtir. Bu sahada Don ve Dinyeperle birlikte toplam dört nehir akmaktadır ki diğer iki nehir [İdil (Volga) ve Yayık (Ural)] suyunu Hazar Denizine boşalttığı halde Carpini hatalı olarak bu dört nehrin de Karadeniz'e aktığı bilgisini aktarır. Veyahut bu hata Karadeniz ile Hazar Denizinin birleşik olduğu yanlışlığından kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu nehirlerin içlerinde bol miktarda balık da bulunan oldukça büyük nehirler olduklarını belirtir. Kuman ülkesini tarif ederken bu ülkenin güneyinden “Alanlar, Çerkezler, Hazarlar, Grekler, Konstantinopol, Gürcistan, Ermenistan, Türk ülkesi, saçlarını tamamen kazıyan

⁹⁵ F. Donald Logan, *The Vikings in History*, Routledge, London 1991, s. 200-201; Osman Karatay, “Karadeniz’de İlk Ruslar ve Şarkel’in İnşası”, *Belleten*, LXXIV/269, Nisan 2010, s. 72-74; Konstantin Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, Çev. İlhan Arslan, Post Yayın Dağıtım, İstanbul, 2020, s. 109-110; Artamonov, Mihail İllarionoviç, *Hazar Tarihi (Türkler, Yahudiler, Ruslar)*, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2019, s. 386-387; Oktay Çerezci, J. Özlem, “Hazar Dönemi Sarkel Şehri, Kalesi ve Bir Kısım Arkeolojik Buluntu Örnekleri (Orta ve İç Asya Türk Sanatı Bağlantıları)”, *Sanat Tarihi Yılığ*, Sayı. 28, 2019, s. 1-6.

*Burtaçlar ve ayrıca Ziclerin ülkesi*⁹⁶ olarak bahseder ki konumuz olan Karadeniz çevresi söz konusu dönem coğrafyası ve toplulukları özet olarak bu şekilde belirtilebilir. Ancak daha bu yüzyılın sonlarına doğru kendi notlarını kaleme alan Marco Polo, bölgede artık Kumanların yerine Moğolların (Tatarlar) hüküm sürdüğünü kaydetmiştir⁹⁷. Buna benzer bir kayıt da Rubruklu Willem tarafından tutulmuştur. Karadeniz'in kuzey bölgelerinde daha önce Kumanların yaşadıklarını ve bölgedeki bazı kale ve şehirlerden haraç aldıklarını belirtir. Ancak bir tacir tarafından kendisine aktarılanlara göre Moğolların gelişi ile Kumanlar sahillere doğru kaçmışlar ve hatta açlıktan birbirlerini dahi yemişlerdir⁹⁸.

Sonuç

İyi bir coğrafya bilgisi, tarihi doğru tanımlayabilmek için vazgeçilmez bir unsurdur. Sadece Karadeniz hakkında değil, tüm dünya coğrafyası hakkındaki tarihi kayıtlarla ilgilenirken son derece titiz bir çalışma yapmak gerekmektedir. Zira üzerinde çalışılan dönemin yazarlarının benzer konular hakkında farklı açıklamalarda bulduklarına rastlanmaktadır. Karadeniz özelinde bu durum daha da göze çarpmaktadır. Coğrafi tanımlamaya temel teşkil eden algı biçimini idrak etmeden konuyu ele almak çalışma sonucunun hatalı olmasına neden olabilir. Bundan dolayı özellikle çeviri eserler dikkatle gözden geçirilmeli ve varsa farklı dillerdeki çeviriler ve eldeki kaynaklar karşılaştırmalı olarak incelenmelidir. Çalışma yaparken müellifin hangi saikle konuyu ele aldığı, eserin kaleme alındığı dönemin siyasi yapısı gibi etkenler olabildiğince göz önünde bulundurulmalıdır. Çalışmamızı hazırlarken edindiğimiz kanaat kaynakların kaleme alındığı dönemlerde dünya üzerindeki suyolları, deniz ve gölleri kategorize etmeye, farklı ad ya da tanımlamalarla birbirinden ayrı olduklarını vurgulamaya yönelik bir gayretin olgunlaşmadığı yâda bu tür tanımlamalara ilişkin birbirinden farklı yöntemler izlendiğidir. Bazı müellifler bugün olduğu gibi Akdeniz, Karadeniz, Kızıldeniz gibi ayrımlar yerine dünya denizlerini bir bütün olarak kabul etmektedirler. Buna

⁹⁶ Johann de Plano Carpini, Moğol Tarihi ve Seyahatname, Çev. Ergin Ayan, Trabzon 2000, s.109,110,113.

⁹⁷ Marko Polo. Marko Polo Seyahatnamesi II, s.221.

⁹⁸ Ruysbroeckli Willem, *a.g.e.*, s.85

göre Karadeniz, Akdeniz ve hatta Hazar Denizi bu bütünün devamıdır. Temel manada hatalı sayılamayacak bu tanımlama denizlerin sınırlarının tarifinde sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira bugünkü algımıza yakın bazı ifadelerle karşın Hazar Denizi'nin Karadeniz'in devamı gibi görüldüğünü ya da Karadeniz sınırlarının Suriye'ye kadar uzandığını anlatan çalışmalar da göze çarpmaktadır. Denizlerin tanımı çoğunlukla etrafındaki halkların ya da bilinen bir şehrin ismi ile yapılmaktadır (Trabzon Denizi, Kıpçak Denizi, Gürziyan Denizi, Şam Denizi gibi ifadelerle). Ayrıca dönemin siyasi konjonktürü göz ardı edilmemelidir. İslam coğrafyacıları ve tarihçilerinin Karadeniz hakkında aktardıkları İslam fetihlerini takip eden dönemde yoğunlaşırken, bunlarla birlikte tüm coğrafyacı ve tarihçiler arasında gezip gördüklerini kaleme alanlar ya da kendilerinden önce yazan seyyah ve coğrafyacılarından elde ettikleri bilgileri aktaranlar da bulunmaktadır.

Kaynaklar

A. Beril Tuğrul, “Karadeniz’de Enerji Politikaları”, Bölgesel ve Uluslararası İşbirliği Sahası Olarak Karadeniz, Ed. M. Hacısalihoglu, Balkar & Tümbifed, İstanbul 2020, s. 131-142.

Ahmet b. Yahyâ el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân* (Ülkelerin Fetihleri), Çev. Mustafa Fayda, Siyer Yayınları, İstanbul 2013.

Ak, M., “Osmanlı Coğrafyasında İki Yer Adı (Bahr-İ Kulzüm/Kurzüm) Üzerine”, *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, İstanbul 1996.

Al-İdrisi, *Nuzhat al-Mushtaq fi Ikbtiaraq al-Afaq*, Traduite de L'Arabe en Français P.A. Jaubertas Geographie d'Edrisi, 2. Cilt, Paris, 1836-40.

Aleksandr Aleksandroviç Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, Çev: Tevabil Alkaç, İstanbul 2016.

Artamonov, Mihail İllarionoviç, *Hazar Tarihi (Türkler, Yahudiler, Ruslar)*, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2019.

Cüneyt Güneş, *Bizans Anadolu'sunda Askeri ve İdari Bir Sistem*, Thema Sistemi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2021.

Dimaşqî, Muhammad Ibn-Abî-Tâlib, *Manuel De La Cosmographie Du Moyen Âge, Traduit de L'Arabe "Nokbbet ed-Dahr Fi 'Adjaib-il-Birr Wal-Bab'r"*, ed. M.A.P. Mehren, (Copenhauge-Paris-Leipzig, 1974).

Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-Büldân*, C: 1, Beyrut 1977.

Ebû Hâmit Muhammet el-Gırnâtî, *Gırnâtî Seyahatnâmesi (Tercüme-i Tuhfetü'l-Elbâb ve Nubbetü'l-A'cab)*, Haz. Doç. Dr. Sadık Yazar, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2015.

Ebû Hâmit Muhammet El-Gırnâtî, *Gırnâtî Seyahatnâmesi (Tuhfetü'l-Elbâb ve Nubbetü'l-A'cab)*, Haz. Fatih Sabuncu, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2018.

Ebu Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, *Tabkâku Mâ li'l-Hind (Bîrûnî'nin Gözâiyle Hindistan)*, Çev. Kıvameddin Burslan, Yayına Hazırlayan ve Notlandıran: Ali İhsan Yitik, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2018.

Ebu'l-Fidâ, *Takevîmu'l-Büldân: Ebu'l-Fidâ Coğrafyası*, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017.

El-Mas'udi's Historical Encyclopedia, *Meadows of Gold and Mines of Gems*, Translated From The Arabic. Aloys Sprenger, Vol.I, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, London 1841.

F. Donald Logan, *The Vikings in History*, Routledge, London 1991.

Fatih Aksoy, *Osmanlı Öncesi Dönemde Trabzon Şebri*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi), Elazığ 2009.

Fazlullah El-Ömeri, Ş., *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım (Mesâlikü'l-Ebsâr)*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2004.

Geleceğin Dünyasında Bilimsel ve Mesleki Çalışmalar (Doğa Bilimleri ve Ziraat), Ed. Oktay Erdoğan, M. Lütü Avsever, Ekim Basım Yayın Dağıtım, Bursa 2018.

H. İbrahim Gök, "XIII ve XIV. Yüzyıla Ait Bir Coğrafya Sözlüğü: Merâsidü'l-İttlâ' ve Anadolu'ya Dair Kayıtları", Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt.4, Sayı 1, s. 123-160.

Hanife Erdoğan, "Kozaklar: Milli Kimlik ve Sosyo-Kültürel Yaşam", Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, 2020, Cilt: 13, Sayı: 32, s. 1426-1440.

Hamd-Allah Mustawfi, *Nuzhat al-qulüb*, ed. G. Le Strange, *The Geographical Part of al-qulüb Composed by Hamd-Allah Mustawfi*, Leiden, 1919.

Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib, Yay. Haz. Vladimir Minorsky, Çev. Abdullah Duman, Murat Ağarı, İstanbul 2008.

Ibn al-Vardi, *Fragmentum Libri Margatira Mirabilium (Kharidat al-aja'ib wa-faridat al-ghara'ib)*, Translation of fragments by Corolus Johannes Tornberg, Excudebant Regiæ Acedemicæ Typographi, Uppsala 1835.

İbn Fadlân, *İbn Fadlân Seyahatnamesi*, Çev: Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2013.

İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, çev. R.Şeşen, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2017.

İbn Hurdâzbih, *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, Çev. M. Ağarı, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008.

İbn Rüsteh, *el-Alâku'n-Nefise (Dünya Coğrafyası)*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.

İbni Arabşah, *Acâib'ul Makdûr Fî Nevâib-i Timur (Bozkırdan Gelen Bela)*, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2012.

İsmet Balık, " Karadeniz'e Kıyısı Bulunan Ülkelerin Karadeniz'deki Balıkçılık Yetki Alanları ve Balıkçılık Faaliyetleri", Acta Aquatica Turcica, 15(2), 2019, s. 117-125.

Johann de Plano Carpini, *Moğol Tarihi ve Seyahatname*, Çev. Ergin Ayan, Trabzon 2000.

Konstantin Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, Çev. İlhan Arslan, Post Yayın Dağıtım, İstanbul 2020.

Marko Polo, *Marko Polo Seyahatnamesi II*, Tercüman 1001 Temel Eser.

Mesudi, *Muruc-Ez-Zeheb (Altın Bozkırlar)*, çev. D.A.Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2004.

Mukaddesi, *İslam Coğrafyası (Abseni't Takâsım)*, çev. D.A.Batur, Selenge Yayınevi, İstanbul 2015.

Murat Ağarı, "Irak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn Hurdazbih, Ya'kubî ve İstahrî", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, s.21, Erzurum, 2007, s. 169-191.

Murat Ağarı, "İbn Hurdazbih'in el-Mesalik ve'l Memalik'i ve içerdiği Coğrafi ve Kültürel Motifler", Dini Araştırmalar, Cilt.7, s. 237-263.

Murat Keçiş, Cüneyt Güneş, "Bizans Kafkasya'sının Yönetimine Dair Bazı Tespitler", Karadeniz İncelemeleri Dergisi, 2017; (23): s. 9-28.

Oktay Çerezci, J. Özlem, "Hazar Dönemi Sarkel Şehri, Kalesi ve Bir Kısım Arkeolojik Buluntu Örnekleri (Orta ve İç Asya Türk Sanatı Bağlantıları)", *Sanat Tarihi Yıllığı*, Sayı. 28, 2019, s. 1-22.

Osman Karatay, "Karadeniz'de İlk Ruslar ve Şarkel'in İnşası", *Belleten*, LXXIV/269, Nisan 2010, s. 69-108.

Pascal of Vittoria, *A Missionary Franciscan In Tartary, To His Brethren of The Convent of Vittoria, 1338, Cathay And The Way Thither: Being A Collection Of Medieval Notices Of China*, Volumes III, Translated and Edited: Colonel Sir Henry Yule and Henry Cordier, Hakluyt Society, London 1914.

Ruysbroeckli Willem, *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk 1253-1255*, ed. P. Jackson, D. Morgan, Çev. Zülal Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul 2010.

Schiltberger, J., *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.

Sharaf el-Zaman Tahir Marvazi, China, *The Turkesand India, ArabicText (circa A.D. 1120)*, English Translation and Commentary V. Minorsky, The Royal Asiatic Society, London 1942, s.36.

Tolga Altuntaş, *İç Su Yollarının Ticari Önemi Dünya'dan Örnekler ve Türkiye İncelemesi*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Politikası Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi), İstanbul 2019.

Mahtumkulu Firaki'nin Divanında Dini Motifler

Religious Motifs in Mahtumkulu Firaki's Divan

Mustafa BAŞ*

Öz

Ahmet Yesevi, Süleyman Bakırgani, Celalalettin-i Rumi, Yunus Emre, Karacaoğlu, Dadaloğlu, Köroğlu, Aşık Seyrani, Pir Sultan Abdal gibi isimlerini sayabileceğimiz şairler söylemleri ile yıllar boyunca Türk toplum hayatına damga vurmuş, sosyal hayatı farklı yönleri ile dile getirmiş, yaşadıkları dönemin dini ve sosyal anlayışlarının doğru ve yanlış taraflarını dizelerine aktarmışlardır. Bu şairler yaşadıkları dönemde toplumun hem manevî güçleri hem moral yönünden destekçileri olmuşlardır. Dile getirdikleri mısralar dilden dile dolaşmış, halkın kabulünde şarkı, türkü ve bir özdeyiş yol gösterici özellikler taşımıştır. Bütün Türk devlet ve topluluklarında tanınan Türkmenlerin millî şairi Mahtumkulu Firaki de dile getirdiği şiirleri ile bir taraftan yaşadığı dönemin sosyal şartlarını bize aktarırken diğer taraftan yaşanan olumsuzluklara çare aramıştır. Kendinden önceki şairleri de okuyan Mahtumkulu canlı Türkmen şivesiyle ve sade bir üslupla yazdığı şiirleri ile Türkmen edebi dilinin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Divanında dini motiflerin sıkça yer aldığı Mahtumkulu, birlik ve beraberliğin önemine vurgu yaparak Türkmen dayanışmasını sağlamaya çalışmıştır. Yaşadığı dönemde toplumsal huzursuzluğa sebep olan din adamları, idareciler, fakirleri ezen zenginler, rüşvet yiyen kethüdalar gibi figürleri yeren söylemlerde bulunmuştur. Din adamlarının dünyalık peşinde koşmalarını, adli mercilerin rüşvet ile karar verdiğini, alimlerin bilgileriyle amel etmediklerini, devletin başına iş bilmezlerin geldiğini, bu sebeplerden ötürü herkesin birbirine düşman olduğunu mısralarına aktarmıştır. Tasavvufî anlamdaki manevî tecrübelerini ve yükselmelerini de şiirlerine aktaran şair; dinin emir ve yasaklarına sık sık vurgu yapmış, bunlar yerine getirilmediği takdirde karşılaşılabilecek dünyevi ve uhrevî sonuçlara dikkat çekmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkmen, Mahtumkulu, Din, Şiir, Toplum, Bade İçme

* Prof. Dr. Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fak. Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm Başkanı; mustafa.bas@bilecik.edu.tr; Orcid no: 0000-0001-9696-4100.

Abstract

Poets such as Ahmet Yesevi, Süleyman Bakırgani, Celalalettin-i Rumi, Yunus Emre, Karacaoğlan, Dadaloğlu, Köroğlu, Aşık Seyrani and Pir Sultan Abdal have left their mark on Turkish social life over the years with their discourses. They depicted the different aspects of social life, conveying right and wrong sides of religious and social understandings of their respective times. These poets were not only the spiritual forces of the society in the period in which they lived but also their moral supporters. The verses they uttered were passed down by word of mouth and turned into folk songs, ballads and proverbs resembling guiding lights. Mahtumkulu Fıraki, the national poet of the Turkmens, who is renowned in all Turkic states and communities, also spoke of the conditions of the period in which he lived, as well as his pursuit of finding solutions to social problems. Mahtumkulu, well-versed in the poets before him, contributed to the development of the Turkmen literary language with his lively Turkmen accent and simple style. He tried to ensure Turkmen solidarity by emphasizing the importance of unity and fraternity. He made statements criticizing the clergy and administrators who caused social unrest during his time, the rich who oppressed the poor, and the vassals who took bribes. In his verses, he conveyed that the clergy pursued worldly wealth, that judicial authorities made decisions with bribes, that scholars did not act on their knowledge, that the state was ruled by incompetent people, and that for these reasons, society had become extremely polarized. Mahtumkulu transferred his spiritual experiences and ascensions in the Sufi sense to his poems while also frequently emphasizing the orders and prohibitions of religion and drawing attention to their worldly and ethereal consequences.

Key Words: Turkmen, Mahtumkulu, Religion, Poetry, Society, Bade Drinking

İnsanlığın çok eski zamanlarından bugüne, şiirler ve şairler toplumsal hafızanın önemli bir kayıt aracı olarak işlev görmüştürler. Zor zamanlarda, üzüntülü ve acılı dönemlerde, dillerin lal olduğu anlarda şair söylemleri ile acıları ve mutlulukları dile getirirken zaman tanıklığını da bize aktarır. Bu yönüyle şiirler sosyal olayların, acıların, sıkıntıların kaydını oluşturarak yaşananları toplum zihninde canlı tutarak tanıklığı tarihselleştirir. Bu bağlamda dile getirilen destanlar, ağıtlar, koşmalar, atışmalar ve söze dökülen bütün dizeler yaşananı kaydetme, duyulanı duyurma, dile getirme, gelecek nesillere aktarma araçları olarak tarihi süreç içerisinde nesillere nakledilir.

Alpertunga öldü mü – Issız ajun kaldı mı

Ödlek için aldı mı - İmdi yürek yırtılır¹ mısraları yüzlerce yıl önce yıllarca Pers İmparatorluğu ile savaşmış, ileri yaşlarında bir ihanet neticesinde öldürülmüş olan bir kahramana duyulan acıyı bize aktarır.

Mehmet Akif Ersoy;

Yâ Râb, bu uğursuz gecenin yok mu sabâhı?/ Mahşerde mi bîcârelerin, yoksa felâhı!

*Nûr istiyoruz... Sen bize yangın veriyorsun! / Yandık diyoruz... Boğmaya kan gönderiyorsun!*² mısraları ile Osmanlı İmparatorluğunun son yıllarında yaşanan savaş ve felaketler ile o dönemdeki toplumsal endişeleri ve acıları açık bir şekilde dile getirir.

Şairlerin dilinden dökülen mısralar aracılığıyla konu edilen tarihsel olaylar, hatıralar ve sosyal realiteler bilinenden farklı anlatıları da ortaya koyar. Bu yönüyle toplumsal hafızanın bir parçası olan şiirler döneminin tarihine ve sosyal hayatını kayıt altına alır. Şiirlerde yaşanan dönemin sosyal ve dini algıları da gelecek dönemlere mısralarla aktarılır. Hoca Ahmet Yesevi'nin;

Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçe'yi, Âriflerden işitsen açar gönül ülkesini,

Âyet hadîs anlamı Türkçe olsa uygundur, Manâsına yetenler yere koyar borkünü

... *Miskîn, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet, Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçe'yi*³ mısraları yaşadığı dönemdeki din adamlarının tebliğ metotlarındaki yanlışlığa vurgu yapmaktadır. İslam ile yeni tanışmakta olan Türk topluluklarına yapılan tebliğin Farsça ve Arapça ile değil kendi dilleri ile din yapıldığında gönüllerinin fethedileceğini, yapılacak dini tebliğin daha etkili olacağını vurgulamaktadır.

Tarihi süreç içerisinde Türk toplum hayatına damga vurmuş, sosyal hayatı farklı yönleri ile dile getirmiş, yaşadığı dönemin dini ve sosyal anlayışlarının doğru ve yanlış taraflarını dizelerine aktarmış Ahmet Yesevi, Süleyman Bakırgani, Celalalettin-i Rumi, Yunus Emre, Karacaoğlan, Dadaloğlu, Köroğlu, Aşık Seyrani, Pir Sultan Abdal gibi isimlerini sayabileceğimiz şairlerin söylemleri yıllar boyu toplumun dilinde ilahi, nefes,

¹ Kaşgarlı Mahmut, Divan-ı Lügat'üt-Türk (Çev. Seckin Erdi-Serap Tuğba Yurteser), İstanbul: Kabcacı, 2005, 139

² Mehmet Akif Ersoy, Safahat, Hz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Sütun Yayınları, 2007, 187

³ Hoca Ahmet Yesevi, Divân-ı Hikmet, Editör: Mustafa Tatçı, Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016, 169-170

türkü, şarkı ve destan olarak varlığını sürdürmüştür. Bu isimler ve benzeri şairler yaşadıkları dönemlerdeki toplumsal olaylarda etkin rol oynarken, sosyal hayatın devamında, birlik ve beraberliğin sağlanmasında, savaş ve baskınlarla oluşan moral bozukluklarının giderilmesinde etkin rol oynamışlardır.

Bu özelliklerini vurguladığımız şairler gibi şüirleri ile yaşadığı dönemin sıkıntılarını dile getiren, yalnız Türkmenistan'da değil diğer Türk devlet ve topluluklarında da tanınan ve şüirleri pek çok dile çevrilen Türkmenlerin millî şairi, Firaki mahlasını da kullanan Mahtumkulu'dur.

Bir lakap olduğu da düşünülebilecek olan adı dışında başka bir adı bilinmeyen Mahtumkulu (Mağtımğulu) genel kabule göre 1146 H. (1733 M.) tarihinde Göklen boyunun Gerkez kabilesi mensubu olarak Etrek ile Gürgeñ nehirleri arasındaki Hacıgovşan'da doğmuştur. Mahtumkulu'nun babası Dövmemmet Azadi de eser veren bir şair olarak Türkmen edebiyatı içinde yerini almıştır. Mahtumkulu babasının yanında başladığı eğitimini Kızılayak ve ardından Buhara Kükeltaş Medresesi'nde sürdürmüştür. Burada dost olduğu Sibiryalı Türkmen Nuri Kazım İbn Bahir ile birlikte Afganistan'a, Hindistan'a, ardından Kabil üzerinden Özbekistan'a geçip Margelen, Andican ve Semerkant'a giderek Türkmen topluluklarını dolaşmıştır. Bir süre Kükeltaş'ta kaldıktan sonra Şirgazi'de öğrenimine devam etmiş, zaman zaman hocasının yerine dersler vermiştir. Hayatının sonraki dönemleri hakkında fazla bilgi bulunmayan Mahtumkulu 1197'den (1783) sonraki bir tarihte vefat etmiştir.

Nizami, Sadi Şirazi, Ali Şir Nevai ve Fuzuli gibi isimleri okuyan Mahtumkulu genel olarak canlı Türkmen şivesiyle ve sade bir üslupla şüirler yazarak Türkmen edebi dilinin ortaya çıkmasına ve gelişmesine önemli bir hizmette bulunmuştur. Türkmen kabileleri arasında kanlı çarpışmaların yaşandığı, İran Şahlığı ve Hive Hanlığı'nın Türkmenlerle mücadeleye giriştiği bir dönemde yerinden yurdundan edilen, esir pazarlarında satılan, zenginlikleri yağmalanan halkının yürek yangılarını mısralara dökerek, birlik ve beraberliğin önemine vurgu yapmış, Türkmen birliğini sağlamak en büyük ideali olmuştur. Aynı zamanda şüirlerinde devrin sosyal hayatına yönelik bilgiler aktarmış, toplumsal huzursuzluğa sebep olan din adamlarını, idarecileri, fakirleri ezen zenginleri, rüşvet yiyen kethüdaları yeren ifadelerde bulunmuştur. Genelde Mahtumkulu adını, bazan da Piragi (Firagi. Firaki)

mahlasını kullanan şair âşıklık geleneğinde var olan bade içme motifini yaşadığını da mısralarına aktarmıştır.⁴

Mahtumkulu yukarıda ismini verdiğimiz şairler gibi şiiirlerinde dile getirdiği ifadelerle yıllarca dağınık boylar halinde yaşamış ve düzenli bir devlet kuramamış olan Türkmenleri millî birlik ve beraberlik ideallerine sevk etmeye çalışarak Türkmen millî şuurunu canlı tutmak istemiştir. Kur'an'da Allah inananları "Ey mü'minler! Hepiniz birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın ve ayrılığa düşmeyin"⁵ ayeti ile birlik beraberliğe çağırılmış, Hz. Peygamber de "Size birlik halinde bulunmanızı tavsiye eder; ayrılıp dağılmaktan şiddetle kaçınmanızı isterim. Zira şeytan, yalnız başına yaşayan insana yakın olup, beraber bulunan iki kişiden uzaktır. Kim Cennet'in ta ortasında yaşamak isterse, toplu halde bulunmaya baksın."⁶ hadisi ile birliğin önemine vurgu yapmıştır. Mehmet Akif Ersoy da "Girmeden tefrika bir millete, düşman giremez - Toplu vurdukça yürekler, onu top sindiremez."⁷ mısraları ile Anadolu Toprakları işgal altında iken birlik ve beraberliğin yıkılamayacak güç olduğunun altını çizmiştir. Dışarıdan gelen saldırılar dışında Türkmen kabileleri arasındaki kanlı çarpışmalar sonucunda yaşanan acıları dile getirerek birlik ve beraberliğin getireceği manevi havanın toplumu güçlendireceğini mısralara dökmüştür.

Türkmenler bağlasa bir yere beli, -Kurutur Kulzum'u, deryayı Nil'i,- Teke, Yomut, Göklen, Yazır, Alili, - Bir devlete kulluk etsek beşimiz.⁸

Gönüller yürekler bir olup başlar - Tartsa yağın erir topraklar taşlar - Bir sofrada tayar kalınsa aşlar - Gösterirler ol ikbali Türkmenin.⁹

Mahtumkulu, yaşadığı dönemde olduğu gibi devam eden dönemlerden günümüze, dile getirdiği hikmetli sözler içeren mısraları ile Türk-İslam coğrafyasında ağırlığını hissettirmiştir. Şairliği ve ozanlığı yanında tasavvufi kimliği ile bilge bir kişilik olarak toplum nezdinde Ahmet Yesevi gibi yer edinmiştir. Şiiirlerinde kullandığı dini motifleri ile toplumu irşat etmeye

⁴ Bkz. Alim Kahraman, Mahtumkulu, TDV İslam Ansiklopedisi, 27. Cilt, Ankara: İSAM Yayınları, 2003, 27:393-394

⁵ Ali İmran 3:103

⁶ Muhammed b. İsa et- Tirmizi, *El-Cami'u'l-Kebir*. Thk. Beşar Avvad Maruf. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Garb'il-İslamiyye, 1996, Fiten, 7

⁷ Ersoy, Safahat, 162

⁸ Annagurban AŞIROV, Mahtumkulu Bütün Eserleri 2 Cilt, Ter. Abdurrahman Güzel v.d. Ankara: Türksöy Yayınları, 2014, 1:20

⁹ Mahtumkulu 1:9-10

çalışırken diğer taraftan hem kendi dini hayatı hem de yaşadığı dönemin dini anlayışı hakkında bilgiler aktarmıştır. Ahmet Yesevi'nin dönemindeki din adamlarının tebliğ metodunda kullandıkları dili eleştirdiği gibi Mahtumkulu da dönemindeki yanlışlıklara dikkat çekmiştir. Yaşadığı dönemde yozlaşmış ve dünyevileşmiş toplumun ileri gelenlerinin ve din adamlarının halini şu mısralarla dile getirmiştir;

Gömüldi deryalar, yıkıldı dağlar - Yetim gözyaşın dökmeye başladı.- Yolludan olan haramzade beyler - Yurdu bir yandan yıkmaya başladı.

Cemaatsiz ezan bir kuru sestir, - Pek çok mollanın ilmi de bevestir.- Kaduların işi çay ile nastır,- Bozuk nişane tutmaya başladı.

Hocaları her kapıda bulunur, Mollalarına türlü töhmet atılır, - Evliyâlık satıp, nice sofular, Haykırıp, göğe çıkmaya başladı.

Mahtumkulu, başa sarar sarıklar,- Aç kurt gibi nice mollalar,- Helalden, haramdan toplayıp mallar, - Her ne bulsa, hep tıkmaya başladı.¹⁰

Adalet Kur'an'ın üzerinde durduğu en önemli esaslardan biri olarak her Cuma namazı sonrasında Nahl Sursi 90. ayetle hatırlatılmaktadır. Maide Suresinde “Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutun, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Herhangi bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adaletsiz davranmaya itmesin. Adaletli olun; bu, takvâya daha uygundur...”¹¹ ayeti ile düşmana bile adil olmak emredilirken “Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan, kendiniz, ana-babanız ve akrabanız aleyhinde de olsa Allah için şahitlik eden kimseler olun. (Haklarında şahitlik ettikleriniz) zengin olsunlar, fakir olsunlar Allah onlara (sizden) daha yakındır. Hislerinize uyup adaletten sapmayın,¹²” ayeti ile kendi yakınlarımız aleyhine dahi olsa adaletten ayrılmamızı, hüküm verirken kişisel değerlerden kaçınmamız emredilmektedir. Mahtumkulu adalet konusunda toplumda yozlaşmanın varlığını Ahir Zaman başlıklı şiirinde dile getirmektedir. Dini emirleri insanlara yaşayarak anlatması gerekenlerin dünyalık peşinde koşmalarını, adli mercilerin hükümleri para ile verdiklerini, haklıya haksız, haksıza da haklı dediklerini aşağıdaki mısralarla vurgulayarak bu davranışların kıyamet alametleri olduğuna işaret etmektedir.

¹⁰ Mahtumkulu 1: 454

¹¹ Maide Suresi 5:8

¹² Nisa Suresi 4:135

*Gönlüm bir söz söyler, dostlar, edeyim beyan, - Bilmem ki yakın mı o abir zaman,
Dünya için şeriatı dışlayan - Bilmem ki yakın mı o abir zaman.*

*Mollalar etmedi ilmiyle amel,- Şeriat işine eyleme cedel,- Niyetler bozulup yaklaştı
ecel – Bilmem ki, yakın mı o abir zaman.*

*Müftüler parayla rivayet verir,- Haksızca, zalime, haklısın denir,- Niyetler
bozular, fesat çoğalır,-Bilmem ki, yakın mı o abir zaman.¹³*

*Rîya oldu çok kişinin namazı,- Tanrı hiç birinden olmadı râzı, - Peygamber
yerinde oturan kadı, - Rüşvet için elin açmaya durdu.*

Şahlarda kalmadı hüküm-i adalet, - Bir pul için müftü verir rivayet,¹⁴

*Kadı, reis kanun tutmadan,- Olacak iş sonuna ulaşmadan, -Bir köleye merhamet
etmeden, - Astı, attı, boyuna döndü.¹⁵*

*Faydasız yaktım ateşte çok canlar,- Dolandı devirler, geçti devranlar, -
Fermanları revan hanlar, sultanlar. - İl ulusa bir adalet gerektir.¹⁶*

Zunubi ile atışmasında ilmi ile amel etmeyen kimseleri, “Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir.”¹⁷ ayetinde vurgulandığı gibi Zunubi tarafından sorulan “O ne bağdır, onda meyve bulunmaz” mısrasına “Amelsiz âlimler bağdır semersiz” diyerek meyvesiz bağ gibi zikretmiştir.¹⁸ Zamanın nasıl bir zaman olduğunu anlatmak için devletin başına iş bilmezlerin geldiğini, bu sebeple herkesin birbirine düşman olduğunu, kadıların şeriatla hükmetmediklerini, dervişlerin görüntü yaptıklarını, mollaların söz dinlemediklerini, sofuların da kıl-ü kal ile vakit geçirdiklerini vurgulamaktadır.¹⁹

Yaşadıkları dönemlerin sözleri ile resemeyen kimseler olarak halk aşıkları kendilerini kimseden sakınmadan ifade etmektedirler. Aynı dönemlerde yaşamış olan Develili Aşık Seyrani de dönemindeki olumsuz tablodan sorumlu tuttuğu sadrazamdan şeyhulislama kadar idarecileri eleştirmekten çekinmemiş, toplumun ancak onların tutum ve davranışlarının

¹³ Mahtumkulu 1:78

¹⁴ Mahtumkulu 1: 446

¹⁵ Mahtumkulu 1: 181

¹⁶ Mahtumkulu 2: 30

¹⁷ Cuma Suresi, 62:5

¹⁸ Mahtumkulu, 1:113

¹⁹ Mahtumkulu, 1: 496

düzelmesiyle gerçekleşeceğini dile getirmiştir. Yaşadığı dönemde liyakatin gözetilmediği bir toplumda ehil olmayan kişilerin konumlarının sunduğu haklardan istifade etmekle birlikte, bu pozisyonların kendilerine yüklemiş olduğu sorumlulukları ifa etmede yetersiz kaldıklarını şiirlerinde dile getirmiştir.

“Eyvah fukaranın beli büküldü- Meded ticaretin gücüne kaldık - Eyiler âlemden göçtü çekildi - Bizler zemânenin piçine kaldık

Rüşvet ile yazır bâkim hücceti- Hüccet ile alır kadı rüşveti - Halk bilmiyor dîni şer’i sünneti- Bozuldu sikkenin tuncuna kaldık²⁰

“Şeyhülislâmdan sorma haşmetmeâb - Sevâba günâb der günâba sevâb- Fukara hakında hayırlı cevâb - Söyleyecek dili kökten kurumuş²¹

Anadolu âşıklarında âşıklık geleneğine ya bir usta elinde çıraklıkla başlayarak maddi yollarla ya da rüyada bade içilerek manevi yollarla girilmektedir. Bâde içmede kişi gördüğü bir rüya sonucu aşıklığa girmekte, bu rüya sonucunda manevi olarak gönlü açılmakta ve irticalen şiir söyleme yeteneği kazanmaktadır. Bu süreçte aynı zamanda kendisine ilm-i ledünnü denilen gayb ve marifet ilmi ile dini bilgiler öğretilmektedir. Rüya motifi bu yola girenlerin âşıklık özelliklerini içselleştirmesinde ve sanatında gelişmesinde önemli bir etken olarak kabul edilmektedir. Görülen rüya aşıklığa geçişte bir yöntem, bâde ise rüya içerisindeki enstrümanlardan biri olarak kabul edilmektedir.²² Genel olarak badeli âşıkların, rüyalarında Hızır elinden dolu içtikleri bunun sonrasında da coşarak deyişler ve türküler söylemeye, saz çalmaya başladıkları ileri sürülmektedir.²³ Bekir Şişman “Günümüz Âşıklarında “Rüya Ve Bâde Motifi” isimli makalesinde farklı yörelerde yaşayan âşıklarla görüşmeler yaparak onların yaşadıkları bade içme motifi tecrübelerini aktarmaktadır.²⁴

²⁰ Hüseyin Avni Yüksel, *Aşık Seyrani 1*. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1987, 79

²¹ Yüksel, *Aşık Seyrani*, 20

²² Bkz. Bekir Şişman, *Günümüz Âşıklarında “Rüya Ve Bâde Motifi*. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Cilt: 8 Sayı: 41 Volume: 8 Issue: 41 Aralık 2015 December 2015, 317 www.sosyalarastirmalar.com ISSN: 1307-9581.

²³ Bkz. Hacı Dağlı, *Aşık Edebiyatında Bade İçme Motifi ve Şamanizmdeki Benzerliği*, https://www.academia.edu/39246107/%C3%82%C5%9EIK_EDEB%C4%B0YATINDA_BADE_%C4%B0%C3%87ME_MOT%C4%B0F%C4%B0_VE_%C5%9EAMAN%C4%B0ZMDEK%C4%B0_BENZERL%C4%B0%C4%9E%C4%B0, Erişim: 07.12.2023

²⁴ Bkz. Şişman, *Günümüz Âşıklarında Rüya Ve Bâde Motifi*, 316-323

Mahtumkulu da Anadolu aşıklarında sıklıkla görülen rüya ve bade içme motifine vurgu yaparak uykuda yatarken gece yarısında dört atlının kendisine gelerek bazı manevî şahısların varlığından haber verdiklerini, bunları gördüğünde coştüğünü, başının aşk sarhoşluğuyla döndüğünü, ikisinin kolundan tuttuğunu ve seyr âleminde gezmeye davette bulunduğunu mısralarına yansıtır. Bu dört kişi dışında da gelen başkalarıyla yaptığı manevi seyirleri tasavvufi mahiyetli mısralarında dile getirir.

Bir gün uyuyordum gece yarısında, - Dört atlı gelerek: «Sen kalk!» dediler. - «Haberimiz var sana Fırsat Evi'nde, Orada erler var, «Sen gör!» dediler.

...

«Ali'dir» dediler, tuttu destimden- Hasır döşegimi aldı altımdan, - Bilemedim, bir şey döktü üstümden, - «Gelmiş bir devrandır, sen sür!» dediler.

Tümünü Haydar'a sordum ad be ad:- O, Hazreti Peygamber, olma sen hiç yad, - O, Eslim Hoca'dır, o da Baba Züryad, - O, Veysel Karani, sen bill» dediler.

«O, Babaeddin'dir, o da bir erdir, - Biri Zengi Baba, o da nâmdardır, - Birbirine destekli dört çaryâr'dır, - Maksadın dile de «Sen all » dediler.

...

Resulullah dedi: «Ya, Şab-ı Merdan, - Eya, Eslim Hoca, ya, Baba Selman, - Ebu Bekir-i Siddık, ya Ömer, Osman, - Kulun maksadını sen ver!» dediler.

Eslim, Baba Selman buyurdu merde,- Kadeh verip beni saldılar derde, - Aklım başımdan gidip, yattım orda, - «Arşta, ferşte ne var, sen gör!» dediler.

Yel oldum, koşturdum Yer damarına,- Ulaştı nazarıma Arş kemerine, - «Ceberût aleminde Celil sırrına -Bizzet kendin gelip, sen gör!» dediler.

Neyi hayal ettiysem, elde ettim, - Gördüğüme nazarıma ilettim, - Bu bal ile ben gayet rahat yattım, - Yüzüme tükürüp1 :« Kul, kalk!» dediler.

...

Kalkmış Mahtumkulu, gözünü açmış, -Aklına ne fikirler gelmiş de geçmiş, - Kudurmuş Buğra da köpükler saçmış, - «Evlât, Allah yârın, sen var!» dediler.²⁵

Manevi alemde gezinme yaptığı bu rüyasında gözleri yaşlı iki pir ile otururken birinde, yeşil kıyafetli ellerinde yeşil asa olan dört atlının Allah'ı anarak yanlarına geldiklerini, beraberindekilerle birlikte oluşturduğu

²⁵ Mahtumkulu, 1:11-14

topluluktan “çok geniş olacak bir meclis” kurlmaları talebiyle halkalarını genişletmelerini istediklerini mısralarında aktarmaktadır.²⁶ Yaşadığı bu görümlerinden bir başkasında Şahı Nakşibend’in atlı olarak divana geldiğini, orada kendilerine ledün ilminin açıldığını, onun elindeki kaseden divandakilerle birlikte ebediyet ve bade içtiklerini,²⁷ bir diğer gece de Şahı Nakşibend’in elinde ekmek, bade şarabı ve taze büryan ile gelerek kendisine ikramda bulunduğunu, takdim edilen badeyi içerek kendisinden geçtiğini şu mısralarla aktarmaktadır:

Bir gece yatarken, şah Nakşibendi - Keremi cûş edip, bir nan getirdi, - Sağ elinde gülgün bade şarabı, - Sol elinde taze büryân getirdi.

Uyandım uykudan, kalktım düşümden, - Hayran kaldım Divane'nin işinden, - Badesini içtim, gittim serimden,- Gam gözümünden eşk-i gıryan getirdi²⁸

Bade içme ile başlayan görümler sonrasında geçirdiği manevi yükselişlerini anlatırken yaşadığı ilahi aşkın kendisinde değişiklikler oluşturduğunu, halden hale girdiğini ifade etmektedir.²⁹ Bu hallere düşmesinin sebebinin içindeki Allah aşkı olduğunu zikrederek güle aşık olduğu dillendirilen bülbülün bile ondaki aşk ve sevginin coşkusundan dilsiz kaldığını, yaşadığı aşk acısını hisseden her şeyin kendisine acıdığını, bu durumu ancak aşık olanların ancak aşık olmayanın bunları anlayamayacağını şu mısralarına aktarmaktadır;

Hak aşkıdır bizî koyan közlere, - Bu közlerdir kismet bolan bizlere, - Bülbül dilsiz kalır, barsam yazlara, - Kış hem gelse yığlap

Anlamayan aşk derdinin kânından - Bu söz geçmez yakınından yanından, - Aşka düşen umut üzer canından, - Lâş hem gelse, yığlap geçer halime.

Fehm eyleyen Mahtumkulu sözünü, - Derde düşüp, yaşa doldur gözünü, - ğâd gelenler tutabilmez özünü, - Hoş hem gelse, yığlap geçer halime.³⁰

Aşk ateşin isteyip bir gıryan-ı pervâne ben,- Gâh olurum aşka dıçar, gözüne püryâne ben

Mecnun gibi Leylî yârin yüzüne giryâne ben, - Akli şaşan, baktı yatan, bir miskin bî-gâne ben,- Dağa vurup dağılan ummanda dalga ettin beni.³¹

²⁶ Mahtumkulu, 1:12

²⁷ Mahtumkulu, 2:183-184

²⁸ Mahtumkulu 2: 184-185

²⁹ Bkz. Mahtumkulu 2: 185-193

³⁰ Mahtumkulu, 1:71-72

Sufi yaşantı ve düşüncenin temelini oluşturan dünyanın geçiciliği ve terki dünya vurgusu da Mahtumkulu'nun dile getirdiği temalardan biridir. İnsan, bir an aklını başına alıp düşündüğünde yaşamış olduğumuz bu dünyanın gelip geçici bir alem olduğunu, sonunda ölümün var olması sebebiyle ona tam olarak bağlanılmaması gerektiğini anlar. Dünya hayatı bir aldanma vesilesi, bir imtihan salonudur.³² Yaşayan herkes bu imtihana katılmak zorundadır. Bundan hiçbir kimsenin kaçışı olmadığı gibi bu imtihanda başarılı veya başarısız olmak da kişinin kendi iradesi ve arzusuna bağlı bir iştir. İnsan, nefsinin arzu ve isteklerine gem vurup, geçici olan bu hayatın parıltılarına kapılmaksızın ömrünü geçirebilmiş mi? Bu sorunun cevabı, imtihanın kesin neticesini ortaya koyar. Kur'an, hayat ve ölümün bir imtihan vesilesi ve kimin iyi amel sahibi olduğu probleminin de bu imtihanın en önemli esasını teşkil ettiğini bildirmektedir.³³

Mahtumkulu birçok şiirinde dünyanın faniliğini işlemiş; dünyanın ne Karun'a ne Cemşid'e ne Nuh'a ne de İskender'e kalmadığını, yüz bin insan göçse de bir o kadarının doğduğunu, sinesini dağılayan, ağlayıp aşk acısı çeken, riyâzette günlerini geçiren dervişler ve âşıkların varlığı gibi gam gasavet bilmeksizin gülen eğlenen insanların da bulunduğunu, haram helal ayrımı yapılmadığını, bazılarının temiz bir yol üzere iken nicelerinin de yolunu kaybettiğine dikkat çekmiştir.

*Adem oğlu, felek senin, - Bir gün libasın biçer gider! / Sana sapsar hançerin, -
Cellat kanın saçar gider.*

*Gezme dünyaya meyledip, - Beyhude yerde gezinip, / Önceki konanlar uçup, -Göz
açıncaya dek geçer gider.*

*Dünyanın sonu kötüdür, - Binamızın yeri ateştir, / Ölüm bir acı şerbettir, - Her
kim ondan içer gider*

*Mahtumkulu bu ne yerdir, - Acep bir kervansaraydır, / Dünya bir kötü kadındır,
-Bir gün seni sarar gider.³⁴*

*Kanı bakın, Karun fiilin neyledi, Özî öter boldu malın neyledi, / Nuh nebînin
görün, salın neyledi, Bahar fash çıkan nebât dünyadır.*

³¹ Mahtumkulu, 1: 64

³² Bkz. Hadid Suresi, 57:20

³³ Bkz. Mülk Suresi, 67: 2

³⁴ Mahtumkulu, 1:281

*Günde yüz bin göç hem bolsa ol dünyâ - Ol miktar bu dünyâ gelen de bardır. -
Yüz bin abmak bolup, gitse râyına,-Yüz bin özün yola salan da vardır.*

*Yüz bin dervîş sîne dağlap oturan, - Riyâzette belin bağlap oturan, -Nice yerde
görsen, ağlap oturan, - Nice yerde bî-gam gülen de bardır.*

Oraz han ile atışma yapılan mısralarda ölüm ve kefeni şifreli sorularla anlatılmakta ve açıklanmaktadır.

*O nedir ki, yakası var, yanı yok?-O nedir ki, kanadı var, kanı yok?- O nedir
ki, adam yutar, canı yok?-Şair isen, bundan bize haber ver.*

*O kefendir, yakası var, yanı yok,- Kebelektir, kanatı var, kanı yok,- Kara yerdir,
adam yutar, canı yok, -Bizden selam olsun, cevap böyledir.³⁵*

Mahtumkulu İslam dininin dünya ve ahiret dengesi ile ilgili hükümlerini dile getirirken ibadetlerin önemini vurgulamakta, ölüm esnasında yegane yoldaşımızın bu dünyadaki iyi eylemlerimiz olacağını, imanlı olmayı, dünyanın geçiciliğine aldanarak kendimizi ateşe atmamayı ve uyanık olmayı tavsiye etmektedir.

*Mahtumkulu, keyif günü, - İyidir İslam dini, / Yine has güzelin değeri, - Göz ile
kaştan bellidir.³⁶*

*Ademoğlu, fikrin zikrin,- Yalan dünya bevesidir. - Şimdi bu fikre gidersin, -Bir
gün derde koyasıdır.*

*Bir gün girer toprağa başın, - Unutur akrabân-kardeşin, / Namazın, orucun
yoldaşın, -Bir de dilinin duasıdır.³⁷*

*İman kaştan, insafını yutma sen, -Göre bile kendini ateşe atma sen,/ Burada
nyanık kal, yatma sen, - Bunca sabredip yatacaksın mezar ile.*

*Varılacak en son yerin kabir olur,- Hayır kaştan, yattığın yer nur olur, - İyi olsan,
yerin cennet hür olur, - Kötü olsan, yakacaklar nâr ile.³⁸*

Kendi nefsinden sorumlu olan insan, kibirden, gösterişten, yalancılıktan, hasetten, iftiradan, gıybetten, nifak ve fitnedden uzak durur, Allah'tan sakınır ve Ahiret yurdu için ne hazırlık yaptığını kendine sorarak

³⁵ Mahtumkulu, 1: 122

³⁶ Mahtumkulu, 1:291

³⁷ Mahtumkulu, 1:278-279

³⁸ Mahtumkulu, 1:385-386

nefis muhasebesi yapar.³⁹ O Allah'ın kendisine hitap ettiği şekilde kendini ve ehlini, cehennem ateşinden yapmış olduğu iyi amelleri ile muhafaza eder.⁴⁰ “(Ey Mü'minler) Ahiret için azık toplayın. Bilin ki azığın en hayırlısı takvadır.”⁴¹ “Her kim dünya nimetini isterse kendisine ondan veririz. Kim de ahiret sevabını isterse ona da bundan veririz.”⁴² Mahtumkulu ideal insan tipini vurguladığı şüirlerinde mert ve namert sözcüğünü İslam'ın en başat tavsiyelerinden olan cömertlik ve kınanan cimrilik ile dünya ve ahiret dengesine vurgu yaparak dile getirmektedir. Cimrilik yapanların ömürlerini boşa harcadıklarını, ahirete mal götürülemediğinden orada cezalandırılacaklarını, eli açık cömert olanların ise iyilikleri karşılığında mükafatlandırılacaklarını belirtmektedir. Yaşadığı dönemdeki toplum yapısındaki ahlaki yozlaşma ile kötü gidişat ve çürümeye çözüm ararken iyi insanı da dürüst, haram yemeyen, merhametli, cömert, alçakgönüllü, dedikodu yapmayan, ihtirassız, gönül ehli ve vefalı olma gibi ahlaki değerlere sahip kimseler olarak tanımlamaktadır.

“Gördükçe gönül soğur, -Sabırsız kararsız erden.-Vefâkâr bir köpek yeğdir - Utanmaz ikrarsız erden.”⁴³

“Hasetçi mert olmuş, köle şah olmuş,- Mertler namert olmuş, pir dinden kalmış,- Ezanlar kesilmiş, mescit kapanmış, - Hak'dan özge bir azarım görünmez.”⁴⁴

Kâmil, koç yiğitler hakkını yemez, - Dünya malın versen, nâmertler doymaz,- Nâmert maslahata, öğüde uymaz, - Nâmerdin her işi âyândır, beyler.”⁴⁵

Bin aşk ile dünya malı yığarsın, - Bir kuruş için gönüller kırarsın. - Dünya, derya, ten bir saldır, batarsın, - Ne vakte kadar gidersin düz ile.

“Bu dünya malından kim götürdü bir zat,- Evveli gam kaygı, abiri berbat, - Olacağı budur senin, âdemzât, - Yok olursun toprak ile, toz ile.”⁴⁶

İslam'ın oluşturmaya çalıştığı kardeşliği zedeleyen en çirkin davranış bozukluklarından birisi kibir, böbürlenme ve kendini beğenip gururlanmaktır. Kibir ve gurur bir çeşit ruhsal hastalık, kendini aşamamış olmanın ve

³⁹ Bkz. Haşr Suresi, 18

⁴⁰ Bkz. Tahrîm Suresi, 6

⁴¹ Bakara Suresi, 197

⁴² Ali İmran Suresi, 145

⁴³Mahtumkulu 1: 271

⁴⁴ Mahtumkulu 1: 383

⁴⁵ Mahtumkulu 1: 406

⁴⁶ Mahtumkulu 1: 386

bastırılmamış aşağılanma duygusunun dışavurumudur. İnsanları bu davranışa yönlendiren en önemli etkenler de mal, servet, güç, makam ve mevkiidir. Kibir ve gurur kişinin toplum tarafından sevilmemesine sebep olan en önemli etkendir. Kur'an bizlere kibir ve gurur sahibi olarak hayatını devam ettirmiş, hatta Allah'a bile meydan okuma cüretinde bulunmuş insanların acıklı sonlarını anlatırken şeytanın kibir ve gurur nedeniyle ilahi huzurdan kovulduğu örneğini vermektedir. Lokman Suresi 18. ayette; "İnsanlardan (kendini büyük görerek) yüzünü çevirme, yolda şımarık yürüme, Zira Allah kibir taslayan, kendini beğenip öğünen hiç kimseyi sevmez." buyurarak bu davranışın yanlışlığı vurgulanmaktadır. Şuara Suresi 215. ayette de Hz. Muhammed'e hitaben; "Ey Habibim! Sana tabi olan mü'minlere mütevazi ve merhametli ol." ile kibir ve gurur yerine tevazuyu emretmektedir. Mahtumkulu da alçak gönüllülüğün Müslümanın Allah'a yaklaşmasının ve O'nun sevgisini kazanmasının bir vesilesi olduğunu dillendirir.

*"Malna, mülküme sen mağrur olma, - Ey, yok yerden gelen gitti bu yolla - Olur olmaz işler için yalvarma, - Çoklar gelip, batıp kalmış çamura."*⁴⁷

*"Yokluğa yandırıp, benlikten sakın, - Gözyaşımınla sularsam hiçliğin bağı,- Benlik, riya, kibir, basedin malın, - Bölüp, haydutlara paylamayayım mı?"*⁴⁸

Her türlü yalanın, sahteliğin, kötülüğün karşısında olup hakkın ve iyiliğin yanında olan sadık insanlar dürüst ve güvenilir olarak nitelendirilir. Peygamberlik sıfatlarından biri olan doğruluk, Hz. Muhammed tarafından "Şüphesiz ki sözde ve işte doğruluk hayra ve üstün iyiliğe yönelir. İyilik de cennete götürür."⁴⁹ Sözleriyle ifade edilmiştir.

*"Yiğidin özünü bileyim dersiniz,- Mecliste oturup kalkışın görün. - Biriyle aşına olayım dersiniz, - Önce vaadinde duruşunu görün."*⁵⁰

*Ömrü boyunca hiç söylemez yalan, - Ceht edip, yalan söyleyici olma."*⁵¹

*İki dünya yahşılık yok eğriye, - Adam isen, yöneliver doğruya,"*⁵²

⁴⁷ Mahtumkulu, 1:445

⁴⁸ Mahtumkulu, 1:484

⁴⁹ Muhammed b. İsmail el Buhari, El Cami'us Sahih, Mısır, Mısır: Matbaat el-Meymeniyye, 1323, Edeb Bahsi

⁵⁰ Mahtumkulu, 1:457

⁵¹ Mahtumkulu, 1:83

⁵² Mahtumkulu, 2:108

Mahtumkulu ile Zunubi ve Mağrub, Oraz Han ve Durdu arasındaki karşılıklı atışma biçimindeki mısralarda sorulan sorular ve cevaplar dini motifler içermektedir. Bu mısralarla halka dinin temel ilkelerinin öğretilmesinin amaçlandığı görülmektedir.⁵³ Yine soru cevap nitelikli şiirlerinin bazılarında dini nitelikli olarak şifreli sorular sorma ve cevaplama ile yine insanları bilgilendirme amacının güdüldüğü dikkat çekmektedir.⁵⁴

*O kimdir ki, varıp dünyayı gezdi, - O kimdir ki İslam dinini buldu,- İbrahim hangi yıl Kâbe'yi yaptı, - Dağlardan hangi dağ hacca gitmiştir.*⁵⁵

O nedir ki, menteşesiz kaledir?- O nedir ki, penceresiz binadır?- O nedir ki, birbirinden âlâdır?- Şair isen, bundan bize haber ver,

O gönüldür, menteşesiz kaledir,- O kabirdir, penceresiz binadır,- O Ay Gündür, birbirinden âlâdır, - Bizden selam olsun, cevap böyledir.

O nedir ki, yemediler, doydular?- O nedir ki, kıyamete koydular? - O kim idi, tabanından soydular?- Şair isen, bundan bize haber ver.

*O çebredir, yemediler, doydular, - O namazdır, kıyamete koydular, -Nesimî'yi tabanından soydular,- Bizden selam olsun, cevap böyledir.*⁵⁶

“Yakınına, düşkünlere, yolda kalmışlara hakkını ver, elindekileri saçıp savurma. Saçıp savuranlar muhakkak şeytan ile kardeş olmuş olurlar. Şeytan ise Rabb'ine karşı küfür içinde olandır.”⁵⁷ ayeti ile Allah toplumsal yardımlaşmayı emretmekte, savurganlığı yasaklamaktadır. Toplumlar, ne kadar gelişirse gelişsin, medeniyet ve zenginlik seviyesi ne kadar yükselirse yükselsin, her zaman bünyesinde fakir ve muhtaç kimseleri bulundurmaktadır. Kur'an ayetleri dikkatle incelendiğinde Allah, birçok ayette yardımlaşmayı, yakın akrabalarından başlanmak suretiyle fakir ve muhtaçların gözetilmesini emretmektedir. İslam'ın beş temel şartından biri olan ve zengin malından fakirin hakkı olarak alınan zekât emri ile fakirliğin ve toplumda oluşabilecek sosyal adaletsizliğin aşılması amaçlanmıştır. Zekatın emredilmesinin altında da dini görev olarak verilmesi emredilirken, mal ve mülke olan bağlılığın törpülenmesi amacıyla da yardımlaşma ve sadaka verme teşvik edilir. Bu ilkelerle İslam, Müslümanı cömert, eli açık bir kişiliğe sahip

⁵³ Bkz. Mahtumkulu, 1:111-129

⁵⁴ Bkz. Mahtumkulu, 1:129-135

⁵⁵ Mahtumkulu, 1:

⁵⁶ Mahtumkulu, 1:

⁵⁷ İsra Suresi 17:26-27

olmaya davet ederek, dünya malına aşırı hırs ile bağlanmasını önleyerek ahiret hayatını ziyan etmemeye çağırır.

Mahtumkulu dünyanın tefeci para gözlülere kaldığını, zenginlerin zekât vermekten kaçtıklarını⁵⁸ dile getirerek yardımlaşma ruhunun toplumda kaybolduğunu vurgulamaktadır. İnsanların başkalarının üzerinden ve haklarını ihlal ederek değil, dürüst ve helal yollardan geçim kaynaklarına ulaşmalarını tavsiye etmektedir. Yardımlaşma duygusu ve yoksulların kalkınmasını sağlayan zekât emrinin yerine getirilmesiyle zenginlerin mal ve dünyalık hırslarının törpüleneceğini, kazanacakları yardımseverlik özellikleri ile toplumda sosyal huzur ve barışa katkı sağlayacaklarını ifade etmektedir. Bunun aksine davranan beylerin ve idarecilerin idaresi altındakileri kullanarak, din adamlarının da anlattıklarının aksine dünyalık hırslarına kapılarak yaptıkları davranışların sosyal hayatta kötü gidişata sebep olduğuna dikkat çekmektedir.

“Mihnetle mal yığan varlıklı zengin, - Evvel hayrın olsa, gönder özünden!- Yığıp, zekât vermeyenlerin hâli vay,- Ertesi gün karnı dolar cebennem közünden.”⁵⁹

“Yoksullukta nicelerin devrânı, - Yatıp, yabısı gördüğü düşüne değmez. -Niceler hasrette bulup kuru nânı,- Bir lezzetli yemek dişine değmez.

... Niceler mal bulmaz, eli boş olur, -Niceler var, dünyalıktan mest olur,⁶⁰

Niyeti yamandır, cimri mal yığar, - Hiç yiyemez, her dem rızkını boğar, - Malı haram olur, başından akar, - Çok bekleddim, güzel günler gelmedi..”⁶¹

Mahtumkulu bütün bu evrensel değerlere vurgu yaparken hakikatlere kulağını tıkamış olan ve nasihatlere kulak vermeyenleri de sert bir dil ile eleştirmektedir. Mal yığan ve haksız mal kazananların Kur’an ayetlerinde zikredildiği gibi karınlarına ateş dolduracaklarını,⁶² bu eylemlerin karşılığını ahirette görececeklerini, ancak dünya hırsının onları kör ve sağır bir hale getirdiğini sıkça dile getirmektedir. *“Anlamağa ayet sözleri desen,- Peygamber hadisin önüne koysan,- Merhametten bin söz beynine koysan,- O sözler, kulağın zârına değmez.”⁶³* mısralarında bu kişilere ayet ve hadis okumanın, merhamet ve

⁵⁸ Bkz. Mahtumkulu, 1:454

⁵⁹ Mahtumkulu, 1:456

⁶⁰ Mahtumkulu, 1:401-402

⁶¹ Mahtumkulu, 1:77

⁶² Bkz. Bakara Suresi 2: 174 ; Nisa Suresi 4: 10 ;

⁶³ Mahtumkulu, 1:401

acıma duyguları ile söz söylemenin hiçbir fayda veremeyeceğini vurgulamaktadır.

Mahtumkulu aile hayatının gerekliliğini şiirlerine yansıtarak iyi bir Müslümanın evlenmesini gerekli görmektedir. Evliliğin Hz. Peygamber'in sünneti ve dini bir gerek olarak yapılmasını istemekte, bekar olanların bir an önce evlenmelerini tavsiye etmektedir. Hz. Muhammed de hadislerinde evliliği, "Evleniniz ve çoğalınız. Yarın ben kıyamette ümmetimin çokluğu ile öğünürüm" buyurarak teşvik etmektedir. Rum Suresi 21. ayette Allah eşlerimizi dünyada bir huzur vesilesi olarak yarattığını ve aramızda oluşturduğu sevgi ve merhameti kendi varlığının delili olarak bildirmekte, Nur Suresi 32. ayette de bekar olanların evlendirilmesini tavsiye etmektedir. Evliliğin tavsiyesi Mahtumkulu'nun mısralarında şöyle yer almaktadır:

*Mahtumkulu, gezip ber yana, -Etmezdin cibanda pervâ, Peygamber sünnetini edâ,- Kalayım dersen evlen sen.*⁶⁴

*Dervişlere yolsuzluğu,- Yiğitlere malsızlığı, - Rabbim, batunsuzluğu, - Gösterme hiç Müslümana*⁶⁵

Mahtumkulu içinde yaşadığı coğrafyanın manevi mayasını atmış ve isim bırakmış manevi isimleri yad ederek,⁶⁶ onların isimlerinin unutulmamasını istemekte, toplumun içine düştüğü manevi yaşantının bozukluğundan duyduğu rahatsızlığı dile getirerek Hoca Ahmet Yesevi gibi isimlerin unutulabileceği endişesini mısralarını yansıtmaktadır.

*Çektiğimdir özlem, hasret,- Bu ne hadis, bu ne ümmet, - Türkistan'da Hoca Ahmed, - Onun adı yitip gitmiş*⁶⁷

Sonuç olarak Türk Dünyasında farklı ülkelerin lehçelerine şiirleri tercüme edilen Türkmen Halk Şairi Mahtumkulu dile getirdiği mısralarla halkı irşad etmeye çalışan bir mutasavvıf olarak dikkat çekmektedir. Onun birçoğu dini ve ahlaki öğütler içeren şiirleri ile kendinden önce aynı coğrafyada insanların gönüllerine dokunan Hoca Ahmed Yesevi ve Bakırgani gibi iz bırakmış divan sahibi mutasavvıfların yolunu takip ettiği görülmektedir. Şiirlerinde yer alan hikmetli sözleri ile dini ve ahlaki nasihatler, halka daha kolay anlaşılabilir ifadelerle aktarılmaktadır. Ahmet Yesevi, Yunus Emre ve

⁶⁴ Mahtumkulu, 1:307

⁶⁵ Mahtumkulu, 1:194

⁶⁶ Bkz. Mahtumkulu, 1:269, 277; 2:74, 183, 141

⁶⁷ Mahtumkulu, 1:331

diğer Hak ozanlarında olduğu gibi nasihatlerin mısralarla bir özdeyiş ve atasözü gibi aktarıldığı bu hikmetli mısraların halkın dilinde nesiler boyunca canlılığını koruyarak günümüze aktarıldığı anlaşılmaktadır. Mahtumkulu yaşadığı sosyal hayat üzerine dile getirdiği hikmetli sözler ile kendinden sonraki dönemlerde de insanların duygu ve düşüncelerine yön veren özellikleri ile ismini unutulmayanlar arasına taşımaktadır.

Kaynakça

AŞIROV, Annagurban, Mahtumkulu Bütün Eserleri 2 Cilt, Ter. Abdurrahman Güzel v.d. Ankara: Türksoy Yayınları, 2014

EL BUHARİ, Muhammed b. İsmail, El Cami'us Sahih, Mısır, Mısır: Matbaat el-Meymeniye, 1323

ERSOY, Mehmet Akif, Safahat, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Sütun Yayınları, 2007

ET TİRMİZİ Muhammed b. İsa, El-Cami'u'l-Kebir. Thk. Beşar Avvad Maruf. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Garb'il-İslamiyye, 1996

KAHRAMAN, Alim, Mahtumkulu, TDV İslam Ansiklopedisi, 27. Cilt, Ankara: İSAM Yayınları, 2003

Kaşgarlı Mahmut, Divan-ı Lügat'üt-Türk (Çev. Seckin Erdi-Serap Tuğba Yurteser), İstanbul: Kabalıcı, 2005

ŞİŞMAN, Bekir Günümüz Âşıklarında “Rüya Ve Bâde Motifi. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Cilt: 8 Sayı: 41 Volume: 8 Issue: 41 Aralık 2015 December 2015, 317 www.sosyalarastirmalar.com ISSN: 1307-9581.

YESEVİ, Hoca Ahmet, Divân-ı Hikmet, Editör: Mustafa Tatcı, Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016

YÜKSEL, Hüseyin Avni. Aşık Seyrani 1. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1987

DAĞLI, Hacı, Aşık Edebiyatında Bade İçme Motifi ve Şamanizmdeki Benzerliği, https://www.academia.edu/39246107/%C3%82%C5%9EIK_E_DEB%C4%B0YATINDA_BADE_%C4%B0%C3%87ME_MOT%C4%B0_F%C4%B0_VE_%C5%9EAMAN%C4%B0ZMDEK%C4%B0_BENZERL%C4%B0%C4%9E%C4%B0, Erişim: 07.12.2023

İran Coğrafyasında Yaşayan Türkmenlerin Giyim-Kuşam Kültürü*

The Dress Culture of Turkmen People Living in the Geography of Iran

Abdolvahid SOOFİZÂDEH**

Öz

İran'daki Türkmenler günümüzde Hazar Denizi'nin güneydoğunda, Türkmenistan'ın sınır bölgelerine yakın yerlerde meskûndurlar. Merv, Harezmi ve Ceyhun Nehri yakınlarına kadar uzanan coğrafyada Selçuklu Devleti döneminden itibaren yoğun bir nüfus halinde yaşayan Türkmenler, daha sonra Safevi ve Kaçar devletleri zamanında da bu bölgede yaşamaya devam ettiler. Zaman içinde İran coğrafyasında kurulan devletler bu konargöçer Türkmenler hakkında çeşitli politikalar uyguladılar da belirsiz sınırları korumak ve farklı ırk ve devletlere karşı savunma politikası uygulamak için Türkmenleri bu bölgelere yerleştirdiler. Coğrafi açıdan özellikle bozkır hayat tarzına rahatça adapte olan Türkmenler zaman içinde sınır bölgelerini bağlı oldukları devletlerin lehine savundular. Bu süreçten sonra Türkmenlerin bir kısmı yerleşik hayata geçmiş bir kısmı ise konargöçer hayat tarzını yaşamaya devam etmişlerdir. Günümüzde Türkiye'de konargöçer hayat tarzını yaşamaya devam edenler "Yörük" olarak tanımlanırken İran coğrafyasındaki göçebe hayat tarzını yaşayanlar "Çavdur" (veya Çarva) olarak tanımlanmaktadır. Diğer yandan İran'da yerleşik hayat tarzında olanlara da "Çamur" denilmektedir. Tarihsel süreçte İran Türkmenleri söz konusu bölgede yaşayarak gelenek ve göreneklerine devam ettirmişlerdir. Bir toplumda gelenek görenekler, örf ve adetler toplumun kültürünü yansıtmaktadır. Dolayısıyla biz bu çalışmamızda İran coğrafyasında yaşayan Türkmenlerin kadın ve erkek olmak üzere giyim tarzlarını ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Türkmen, Giyim, Kültür, gelenek ve görenekler

* Bu makale "Cumhuriyetin 100. Yıl Dönümünde Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu"nda sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

** Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Vahid.soofizadeh@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8973-3144>

Abstract

Turkmens are currently settled in areas near the southeast of the Caspian Sea, close to the Turkmenistan border. Turkmens, who have been residing in the geographical region extending to Merv, Khwarazm, and the vicinity of the Jeyhun (Amu Darya) River since the Seljuk period, continued to live in this area during the subsequent periods of the Safavid and Qajar states. Over time, the states established in the Iranian geography implemented various policies towards these sedentary-nomadic Turkmen people. Despite applying different policies, the common objective was to maintain an uncertain border and establish a defensive strategy against various ethnic groups and states. This led to the settlement of Turkmen communities in these regions. Geographically, the Turkmen people, known for their proficiency in nomadic lifestyles, have consistently defended the border regions in favor of the states to which they were affiliated. After this period, some of the Turkmens transitioned to a settled lifestyle, while others continued to maintain a nomadic way of life. Just as in Türkiye, those who continue to lead a settled-nomadic lifestyle are called Yörük, in the Iranian geography, those living a nomadic lifestyle are referred to as "Çavdur" (or Çarva), while those adopting a settled way of life are called "Çamur." Throughout the time, the Turkmens, residing in the region, have preserved and continued their traditions and customs. In a society, customs and traditions reflect the culture of the community. Therefore, in this study, we focused on the clothing styles of Turkmen individuals, both men and women, residing in the geographical region of Iran.

Keywords: Turkmen, Clothes, Culture, Customs and Traditions

Giriş

Türkmenler yaşadıkları coğrafya itibariyle, farklı dönemlerde birkaç devlet kurmuşlardır. Devletlerin oluşumu sırasında birçok boy, aşiret ve guruplar göç halinde farklı bölgelerde yayılım göstermiştir. Selçuklu Devleti'nin kuruluş sürecinde Türkmenler açısından oldukça aktif bir saha olan Hazar Denizi'nin doğu bölgesi, günümüzde Türkmenistan sınırları içerisinde yer almakta olup, bu bölgenin çevresindeki alanlar genel itibariyle İran coğrafyasının sınırları dâhilinde bulunmaktadır. Bu bölgelerden özellikle Azerbaycan olmak üzere Kafkasya, Anadolu, Irak, Afganistan ve Suriye gibi

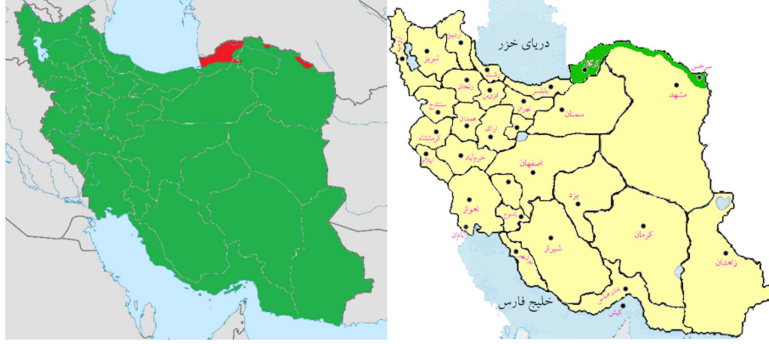
geniş coğrafyalara önemli ölçüde göçler gerçekleşmiştir. Anadolu'da Selçukluların vârisleri sayılan Osmanlılar, İran coğrafyasında ise Moğollardan sonra Akkoyunlu ve Karakoyunlu devletleri Türkmen gelenek ve göreneklerini farklı bölgelerde sürdürdüler. Bu durum Türkmen kültürünün farklı bölgelerde yaygınlaşmasına neden oldu. İran'da Türkmenlerin yoğun bir şekilde iskân edildikleri yerlerden biri de Hazar Denizi'nin güneydoğusunda İran sınırları içerisinde yer alan Türkmensahra bölgesidir. Türkmenlerin tarih boyunca geniş ve farklı coğrafyalara yayılmış olmaları, onların kültürlerini incelemek ve araştırmak hususundaki temel zorluğu teşkil etmektedir.

Günümüzde çoğunlukla İran coğrafyasının Kuzeydoğu bölgelerinde yaşamakta olan Türkmenler Hazar Denizi'nin güneydoğusunda, Türkmenistan sınır bölgelerine yakın yerlerde yaşamaktadırlar. X. yüzyılın sonları ve XI. yüzyılın başlarında Selçuklu Devleti'nin kuruluş sürecinde konargöçer hayat tarzını yaşayan Türkmenler ilk olarak İran coğrafyasına, eski Horasan bölgeleri dediğimiz yerlere akın akın göç etmeye başladılar. İlk başta yurt arayışı amacıyla Gaznelilerle mücadele ettiler ve yavaş yavaş Horasan ve Hazar Denizi'nin güneydoğu bölgelerinde yerleştiler ve batı Asya medeniyetinin merkezinde devlet kurmayı başardılar.¹ Merv, Harezm ve Ceyhun Nehri yakınlarına kadar uzanan coğrafyada Selçuklu Devleti döneminden itibaren yoğun bir nüfus halinde yaşayan Türkmenler, daha sonra Safevi ve Kaçar devletleri zamanında da bu bölgede yaşamaya devam ettiler. Farklı dönemlerde bu devletler konargöçer Türkmenler hakkında çeşitli politikalar uyguladılar da belirsiz sınırı korumak ve farklı ırk ve devletlere karşı savunma politikası uygulamak için Türkmenleri bu bölgelere yerleştirdiler. Ağırlık olarak Esterâbad ve Cürcân bölgelerinde yaşayan bu Türkmenler uzun bir süre bölgeye hâkim oldular. Coğrafi açıdan hayat tarzlarına uygun olan bu bölgede,² özellikle bozkır hayat tarzına rahatça adapte olan Türkmenler, yeri geldi ülkeyi savunmayı vazife bildiler, yeri geldi Ruslarla mücadele ettiler ve yeri geldi o bölgelerden geçen kervanları yağmaladılar. Bu süreçten sonra Türkmenlerin bir kısmı yerleşik hayata

¹ Ann Lambton, *Seyri Der Tarîh-i İran Bad Az İslam*, Çev: Yakup Ajand, Emir Kebir Yayınevi, Tahran 1372, s. 10.

² Bir taraftan Hazar Denizi bir taraftan Karakum bozkır ve çöl yaşam tarzı anlamında.

geçmiş bir kısmı ise konargöçer hayat tarzını devam ettirmiştir. Günümüzde Türkiye’de konargöçer hayat tarzını yaşamaya devam edenler “Yörük” olarak tanımlanırken İran coğrafyasındaki göçebe hayat tarzını yaşayanlar “Çavdur” (veya Çarva) olarak tanımlanmaktadır. Diğer yandan İran’da yerleşik hayat tarzında olanlara da “Çamur” denilmektedir. Bu tanımlama şehircilik ve şehirleşme anlayışı daha önce yerleşik hayatı seçmeyen Türkmenler arasında da oluşmaya başladığını göstermektedir. Faruk Sümer’in de belirttiği gibi: “Sir-Derya boyları ve kuzeyindeki bozkırlarda yaşayan Oğuz Türkmenlerinin ancak bir bölümü şehirlerde oturuyordu. Bu yerleşik Oğuzlar savaş ile meşgul olmayıp, kendilerini şehir hayatının gerektirdiği işlere vermişlerdi. Ancak Selçuklu Devleti’ni yerleşik Oğuzlar değil, konargöçer Türkmenler kurmuşlardır. Fakat konargöçer Oğuzlar da 1071 yılındaki Malazgirt zaferi ile Anadolu’yu ele geçirip bu ülkede yerleşik yaşayışa geçmeye başladılar”.³



XIII. yüzyılın sonlarında yerleşik hayat tarzına geçen Türkmenlerin bir kısmı Moğol istilâsının önünden çekilmek zorunda kalmışlardır. Selçuklu Devleti, bir daha kurtulamayacak bir şekilde Moğol hâkimiyeti altına girince, Oğuzların deyimi ile yerleşik Türk halkı kendisini mukadderata teslim ettiği halde, konargöçer Türkler (Türkmenler) Moğollara karşı mücadelede bulunmaktan geri durmamışlardır.⁴

Harezmsâhlar ve daha sonra Moğolların akın akın İran coğrafyasına gelmeleri ile birlikte Türkmenlerin bir kısmı Anadolu topraklarına göç ettiler.

³ Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihi- Boy- Teşkilat- Destanları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1972, s. V.

⁴ Sümer, *a.g.e.*, s. V.

1335 yılından sonra bir kısım konargöçer Türkmen aşireti Suriye, Anadolu ve özellikle Diyarbakır civarında yerleştiler. İran coğrafyasında kurulan ve bu coğrafyaya hâkim olan, kurucuları ve yöneticileri de Türkmen olan Safevi Devleti, Şah Abbas döneminde konargöçer Türkmenler konusunda farklı bir politika uygulanmıştır. Şah Abbas, devletin güvenliği ve merkezi otoritenin devam etmesi için buldukları yerlerde nüfus yoğunluğu oluşturan ve bir güç haline gelen Türkmen aşiretlerini İran'ın çeşitli bölgelerine dağıtmıştır. Bu düşünceyle savaşçı ve güçlü Afşar ve Kaçar oymaklarını, birtakım parçalara bölerek çeşitli sınır bölgelerine yerleştirmiştir. Aras Nehri'nin etrafında yerleşen bu Türkmenler, İran sınırını Özbeklere karşı muhafaza etmek amacıyla Esterabad (Gürgen) civarına iskân ettirilmiştir. Örneğin 1599 yılında Mübarekabad Kalesi tamir edilmiş ve bu kale ile çevre ve yörelerine Karabağ'dan getirilen Türkmen Kaçarlar yerleştirilmiştir. Kaçarlar daha sonraki dönemlerde İran tarihinde söz sahibi olacak olan bir başka Türkmen hanedanıdır.⁵ Şah Abbas'ın Türkmenleri sınır bölgelerine yerleştirilmesinin bir nedeni de bu konargöçer Türkmenlerin askeri alandaki güçleri olmuştur. Safevi Devleti'nin çöküşü ile beraber artık hemen hemen her siyasi olayda Türkmen (Kaçar) Hanedanı'nın ismini duymaktayız. Türkmen aşiretleri bu bölgeye hâkim olarak yavaş yavaş kendi aralarında hayvanlarına otlak yerler bulma konusunda sıkıntılar yaşadılar ve birbirleriyle mücadeleye girdiler. Bunun sonucunda aşiretin bir kısmı Gürgan Nehri'nin yukarı tarafına yerleşirken, diğer kısmı da aynı nehrin aşağı bölgelerine yerleştiler. Yerleşim yeri farklılığını belirten bir tanımlama ile aşiretler birbirlerini "Yukarı Başlar" ve "Aşağı Başlar" diye isimlendirmişlerdir.⁶ Araştırmamıza konu olan Türkmenler işte bu bölgede hayatlarına devam eden Türkmenlerdir.

Burada şu soru ortaya çıkıyor; günümüz Türkmenistan Türkmenleri ve İran coğrafyasında yaşayan Türkmen Sahra Türkmenleri ne zaman birbirinden ayrıldılar? Biraz geriye gittiğimizde Türkmen Sahra Türkmenlerinin tarihini Türkmenistan Türkmenlerinden farklı görmenin yanlış olduğunu anlayabiliyoruz. Zira bugün de geçerliliğini koruyan ve Etrek Nehri boyunca

⁵ Cihad Aydoğmuşoğlu, "Şah Abbas (1587-1629) Devrinde İran'da Sosyal ve Kültürel Hayat", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. XI/2, İzmir 2011, s. 262.

⁶ Ali Aşgar Şemim, *İran Der Devre-i Saltanat-ı Kacar*, Tahran 1375, s. 23.

uzanan İran-Türkmenistan sınırı çizilmeden önce, Türkmenlerin tarihi bir bütünlük arz etmekteydi.⁷ Türkmenler; Rus ve Kaçar devletleri arasındaki rekabetten ötürü zor bir dönemden geçmekteydiler. Bunun nedeni; Rusların XVIII. asrın başlarından itibaren Rus Çarı Büyük Petro'nun "sıcak denizlere inme politikası" idi⁸. Rusların bu düşünce ile İran topraklarında yayılmacı bir politika izlemesi Türkmenlerle sürekli mücadeleye girmelerine yol açtı. Öte yandan yaklaşık 37 sene hüküm süren Feth Ali Şah döneminden başlayan ve özellikle bu dönemde 1813'te yapılan Gülistan Antlaşması ve 1828'de yapılan Türkmençay Antlaşması ile birlikte Azerbaycan da dâhil olmak üzere Kafkasya'nın çeşitli yerleri Kaçar Devleti'nin elinden çıktı ve tamamen Rusların eline geçti.

Türkmenler ve Kaçar Devletleri arasındaki anlaşmazlıklardan ziyadesiyle faydalanan Ruslar ilk olarak Kaçar Devleti topraklarında yer alan Türkmensahra Bölgesi'nin kendi sınırlarını tehdit eden güvensiz bir bölge olduğunu öne sürerek bu bölgeye asker sevk etmeye çalışmıştır. İran Türkmenlerinin yaşadığı bölgeler teker teker Rusların eline geçmiştir. Türkmenler her ne kadar Ruslara karşı koymaya çalıştılar ise de Kaçar Devleti'nden herhangi bir destek gelmediği için Ruslara boyun eğmek zorunda kalmışlardır.⁹

Rusların Kaçar Devleti'nin içlerine doğru yaptığı bu hareket sonucunda zaten belirsiz olan İran-Rus sınırı daha da belirsiz hale geldi. İki devlet arasında olan sınır probleminin sıkıntılarını Türkmenler çekmekteydiler. Çünkü hem Ruslar hem de Kaçar Devleti bu halktan vergi almak istiyorlardı. 1854 yılında Harezm Hanlığı Merv'e yürüdü ve Serahs Türkmenlerini işbirliği yapmaya davet etti. Ancak Türkmenler Özbeklerle işbirliği yapmayı kabul etmediler. Çünkü onlar Kaçar Devleti'nin uygulayacağı

⁷ Bu konuda bakınız; yayınlanmış olan makale: Mehmet Kara, "Hazar Ötesi Türkmenleri ve Türkmenistan" *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 14, Ankara, Güz 2002, s. 235-252.

⁸ Rusların sıcak denizlere inme politikası hakkında bakınız; Erdoğan Keleş, "Rusya'nın Sıcak Denize İnme Politikası (Alman Deniz Yüzbaşısı Stenzel'e Göre), *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 28, S. 46, Ankara 2009, s. 89-142.

⁹ Abdolvahid Soofizadeh, "İran Meşrutiyet Döneminde İran Türkmenleri'nin Genel Durumu" *Tarichte ve Günümüzde Ortadoğu'da Türkmenler (Irak-İran-Suriye)*, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Uluslararası Sempozyum, Bilecik 2016, s. 712.

şiddetten korkuyorlardı. Kaçar Devleti'nin Türkmenler üzerine uyguladığı yanlış politika, Türkmenlerin Kaçar Devleti'ne güvensiz bir ortam yaratmasına yol açtı. Bu durum batılı seyyahların hatıralarında dahi zikredilen bir husus olmuştur. Vambery¹⁰, eserinde Türkmenlerin bir kısmının sakın ve güvenilir insanlar olduğundan ve tüccarların bu kimselere mallarını emanet edecek kadar itimat ettiklerinden bahsederken, birtakım seyyahlar da eserlerinde Türkmenlerin yağmacı ve isyankâr bir topluluk olduklarından söz etmektedirler. İran'da Türkmenlerin desteğiyle başa gelen ve kendileri de bir Türkmen aşireti olan Kaçarlar, uyguladıkları yanlış politika ve yönetimlerle Türkmensahra Türkmenlerinin zarar görmelerine neden olmuşlardır. Farklı kaynaklarda Türkmenler ile Kaçar Devleti'nin arasının bozulma sebeplerinden birisinin Horasan ve Esterabad gibi bölgelerin valilerinin yanlış tutumlarının olduğu zikredilmektedir. Söz konusu valiler, Türkmenlerin isyana kalkıştığı bahanesi ile mütemadiyen devletten maddi destek ve yardım taleplerinde bulunmuşlar ve daha sonra bu paraları başka amaçlar doğrultusunda kullanmışlardır. Söz konusu Türkmen ayaklanmalarının bir kısmı asılsız iddia ve ithamlar sebebiyle olurken bir kısmı da valilerin Türkmenleri kışkırtmasının yol açtığı infialler nedeniyle gerçekleşmekteydi. 1903'de yaşanan bir hadise bu tarz haksız uygulamalara örnek teşkil etmektedir. Bu tarihte Esterabad Valisi Türkmenleri cezalandırmak maksadıyla yüklü miktarda vergi istemiştir. Ancak Türkmenler bu parayı ödeyemeyeceklerini söyleyerek ısrarcı olunması durumunda Rus topraklarına göç etmek zorunda kalacaklarını belirtmişlerdir. Kaynakların belirttiğine göre Türkmenlerin İran makamlarına cevabı şu şekilde olmuştur: “Bizim bu miktarda paramız yok... Eğer vali bu isteğinde ısrar ederse bizim orduya saldırmaktan başka çaremiz kalmayacak. Ya yeneriz kurtuluruz ya da yenilir ve buradan göçer gideriz.”¹¹ Bu olaydan anlaşılacağı üzere bizzat devlet kendi tebaası olan Türkmenleri zor durumda bırakmıştır.

¹⁰ Arminius Vambery, *Seyahete Dervîşi Droğîn der Hanat-ı Asîyayi Miyane*, Çev: Feth Ali Hâce Nuriyan, İntişarat-ı İlmi Ferhengi, Tahran 1370, s.

¹¹ Bibi Rabia Lugaşiva, *Türkmenhaye İran*, Çev: Sirus İzadi, Hüseyin Tahvili, Tahran 1359, s. 124.

Diğer yandan Ruslar da güvensiz bir ortam yaratmaya gayret etmişlerdir. Zira Esterabad bölgesinde doğacak bir güvenlik zafiyeti öncelikle Rusların çıkarlarına hizmet edecektir. Türkmenler ve Kaçar Devleti arasında böyle bir gergin durum varken üstelik Göktepe Vakası da ortaya çıkınca 1881 yılında Kaçar Devleti ve Çarlık Rusya'sı arasında Ahal Antlaşması yapılmıştır. Bu anlaşma hükümleri gereğince Türkmenlerin bir kısmı kuzeyde Rus hâkimiyetine girerken, güneydeki Türkmenler ise Kaçar Devleti tabiiyetinde kalmaya devam etmişlerdir. İran Türkmenlerinin oturduğu bölgeye Pehleviler Dönemi'nden itibaren "Türkmensahra" adı verilmiştir. Günümüze kadar devam eden ve Türkmenler arsında hâlâ yaygın olarak varlığını gösteren boylar söz konusudur. Genel olarak Türkmenleri boylar şeklinde sınıflandırmak ayrı bir konudur. Fakat Türkmenler boylar şeklinde tasnif edildikleri gibi yaşam tarzı merkezli bir bakış açısı ile "göçebe" ve "yerleşik hayata geçenler" şeklinde de tasnif edilmektedirler. Türkmenlerin göçebe boylarına "Cavdur" veya "Çarva", yerleşik hayata geçenlerine ise "Çomur" denilmektedir.¹²

I. Türkmenlerde Giyim - Kuşam

Türkmenlerde giyim-kuşam farklı malzemelerden yapıldı. Zira dünyanın her yerinde farklı boy ve aşiretlerin giyim kuşamları onların inanç, gelenek ve göreneklerinden ilham almaktadır. İpek, pamuk, keten ve deri (post) Türkmen kıyafet malzemelerinden bazılarıdır. Türkmen kıyafetleri kadın ve erkek olmak üzere ikiye ayrılır. Genelde kadın ve erkek kıyafetleri ipekten yapılır ve bu kıyafetler nar taneleri, nar kabuğu ve diğer çöl bitkileri gibi doğal boyalarla boyanırdı. Türkmenler yaşadıkları bozkır hayat tarzı sebebiyle halk arasında deve, at, koç ve köpek gibi bazı hayvanları değerli görüyorlardı. Bu yüzden onları motifler şeklinde el sanatlarına yansıtıyorlardı. Bazı hayvan ve böcek motiflerinin geleneksel giysilerde kullanılması özellikle çadır alanında o hayvan veya böceğin kötülüğünden korunmak için yapılmaktadır.

¹² Amin Goli, *Seyri Der Tarîh-i Siyasi ve İctima'i Türkmenba*, İlim Yayınevi, Tahran 1366, s. 224-225.

En önemli nakışlardan birisi Türkmenler arasında ayrı bir öneme sahip olan ve 9 yapraktan oluşan Gülaydi çiçeğinin motifidir ki Türkmenler arasında 9 mutluluk getiren bir sayıdır. Eskiden vefat eden kişinin cenazesinin bu motifli kumaşla mezara kadar götürüldüğünden bahsedilmektedir. Çocuğu olmayan bir kadının, çocuk sahibi olabilmesi için Gülaydi motifli bir kumaşla gezmesi veya elbisesine bu çiçeğin nakşedilmesi gerekirdi. Savaşa giden askerlerin zaferle dönmeleri adına kıyafetlerine eşleri veya anneleri tarafından bu çiçeğin motifinin dikildiği söylenir.

Türkmen kültüründe diğer bir önemli figür veya motif ise koç veya boynuzlarıdır. Türkmenler hayvancılıkla uğraştıkları için koç ve boynuzlarına daha çok önem verirlerdi ve onu güç ve üretimin sembolü olarak tanırlardı. Bu sebeple ürettikleri kumaş veya dokudukları halı, kilim ve el sanatları gibi ürünlere bu motifi yansıtıyorlardı. El sanatlarında kumaş ve halı gibi dokuma eserlerde tercih edilen diğer hayvan motifleri olarak “Kuş Kanatı” (بال پرندہ) ve “Ördek nakış”, “Dutar Nakış” “Âlem Nakış” “Möy Nakış” “Teke Nakış”(تکه یکی از ایلات ترکمن) ve “Ömre Nakış” gibi desenlerden bahsedilebilir.

Türkmen kıyafetleri kadın ve erkek olmak üzere ikiye ayrılırken her biri de “Üst Beden Giysileri” ve “Alt Beden Giysileri” olarak da ikiye ayrılırdı.



II. Türkmen Erkeklerin Yöresel Kıyafetleri

Türkmen Erkeklerin kıyafetleri şu başlıklar altında değerlendirilebilir; Üst kıyafetler, şapkalar ve ayakkabılar.

A-Üst Kıyafetler;

a-“Köynek”; Erkeklerde üst kıyafet dediğimiz kısımda, ince kumaştan ve eni yarım metre olarak hazırlanırdı. Yabancı bir yazar, seyahatnamesinde Türkmenlerin elbiseleri hakkında “Türkmen erkeklerin elbiseleri (Köynekleri) uzun ince ve geniş” demektedir. Kumaşların kesilme şekli farklılık arz ederken, kumaşlar ipek veya sıradan kumaştır. Bir bakıma kumaş malzeme kişilerin maddi durumlarına göre değişmektedir. Genellikle yakası olmayarak yuvarlak tarzında kısa yakalarda kullanılırdı. Daha eskilerde düğmelerin yerine ip geçirilerek kullanılıyormuş. Diğer tarzlı bir elbisede ise yakası biraz çapraz yapılı, yakanın ve kolların başlarında çeşitli renkler ve desenlerle el işi süslemeler yer alır. Özellikle çölde seyahat ederken başlarını güneş ışınlarından koruyan ve uyurken yastık yerine kullanılan kuzu derisinden büyük bir şapka takıyorlardı. Köyneklerin üstünde kullanılacak bazı kıyafetler de vardır.





b- “Don”; Türkmenlerin en önemli ve asil kıyafetleri “Don” olarak tanımlanmaktadır. Don genelde sahibinin dizine kadar uzanan ve ipekten yapılan bir kaftandır. Don, renk ve doku tipine göre ikiye ayrılır. Eğer tamamen kırmızı ipekten dikilmiş ise “Kızıl Don” denilmekte, sarı renkli ipekten dikilmiş ve kumaşın dokusu tekdüze değilse yani renkli ve çizgiliyse bu türüne “Karma Don” denilmektedir. Yakalarında işlenmiş iğne oyası motifleri olan bu donların güzelliği ve değerini arttıran “Alaca” iplerden oluşmuş el sanatları vardır. Beline “Guşak” (قوشاق) veya “Terme Şal” adı verilen bir şal kemeri bağlanırdı.



c- “Çäkmen”; Üst kıyafetlerden sayılan diğer bir giyim ise, “Çäkmen” adı verilen ve deve yünü ile yapılan farklı bir kıyafet türüdür. Üst olarak normal ceketten daha uzundur. Çäkmenler model ve yapılış

tarzı olarak ikiye ayrılırlar. İnce ve kaliteli işlenmiş yünlerden yapılan Çäkmen'e "ince Çäkmen" ve sert ve kaba yünlerden yapılan Çäkmen'e "yoğun Çäkmen" denilmektedir.

d- "İçmek"; Soğuk havalarda kullanıla bir erkek giyim malzemesidir. Soğuk havalardan koruyan ve Post'tan yapılan bir üründür. Postların üzeri işlenir ve doğal boylarla renklendirilirdi. En iyi İçmek "Bağana" (باغانا) içmektir ve bir aylık kuzunun derisinden yapılıır. Diğer İçmek ise "Silkme" içmeği ki bu beş ve ya altı aylık kuzuların derisinden çokça işlenerek ve doğal boylarla sarı renge yakın bir boya ile yapılıır. Diğer bir içmek ise "İş İçmeği" olarak geçer. Bu İçmek genelde iş zamanlarında soğuktan korunmak için kullanılıır. Genelde İçmekler koyun ve kuzu postundan yapılmaktadır. İçmeğin kolları dar ve uzun yapılıır ancak İçmeğin kendisi dizlerden geçecek kadar uzundur ve genelde düğme yeri yoktur. Bu yüzden şahıs içmeği giyindikten sonra kendisi elleri ile açılmaması için ön kısmını bir birine yetirir ve önünü kapatır. Ama elleri ile başka iş yapmak isterseler, mesela at kullanmak isterseler İçmeğin belindeki kemeri bağlarlar. Günümüzde bu işleri erkekler yaparken daha önceki dönemlerde tabaklama ve dikme işlerini bayanlar yapıyordu. Bir içmeği bitirebilmek için en az 5 ve ya 6 kuzu derisine ihtiyaç vardır. Gerçi bazen dikilecek İçmek için kuzuların büyük ve küçüklüğüne göre 7-8 kuzuda kullanılabilmektedir. Postu hayvanın üzerinden alındıktan sonra deri olacağı tarafı arpa unu, tuz ve ayran koyarak 6-7 gün bekletilir ve bu şekilde güneşin altında bırakarak kurumasını sağlanır. Daha sonra toprak ve kerpiç taşla temizleyip nar kabuğu ile birazda kırmızı doğal boya ekleyerek kısa bir süre sonra üstünden su dökülür, bu şekilde bir gün daha bekletilir. Sonra tekrar deriyi ovalayarak yumuşak olmasına sebep olup artık deriyi temizleyerek üzerinde çalışmaya hazır hale getirilir.



e- “Çatal”; Hafif ve ince bir kumaştan yapılan ve genel durumlarda kullanılan elbiselerden kısa olma özelliğine sahiptir. Özellikle Türkmen erkekler düşmanlarına karşı “Alaman” yapmak istedikleri zaman bu elbiseyi kullanırlardı.

f- “Tonban”; Rahat ve geniş bir şekilde genelde pamuktan elde edilen kumaşlarla yapılıyordu. Daha eskilerde uçlarında el sanatı ile bazı dikişler yapılarak güzel desenler yapılmış diye kaynaklarda geçer. Diğeri ise “Culbar” ve ya Şelvar olarak da isimlendirilen bir pantolon şeklinde kullanılan bir giyimdir. Bunları süslemek için ip kullanılarak el işi küçük küçük motifler eklenmiştir.

B-Şapkalar

a- “Telpek”; Türkmenlerin tarih ve geleneklerinde farklı bir öneme sahip olan “Telpek” günümüzde şapka anlamda kullanılmaktadır. Telpekler çeşitlerine ve farklı şekillerine istinaden farklı isimlere sahiptir. Bunlar “Düwme Telpek” “Buhar Telpek” ve “Şypyrma Telpek”tir.



b- “Börük”; İğne ile el işleme yapılan ve çeşitli renk ve desenlere sahip bir tarz şapkadır. Günümüzde Türkmenistan’da çok yaygın bir şekilde kullanılır. Bazı bölgelerde ismi Tahua تاخيا ve ya Tayha تايا olarak da geçmektedir. Türkmen erkekleri kuzu derisinden yapılan iki çeşitli şapka kullanıyorlardı. Bunlardan birisi işlenmiş ve kısa bir şekilde kuzunun tüyünden yapılmaktadır. Biri yarı yuvarlak diğeri ise silindir şeklinde daha uzundur ki geniş tarafı yukarıda olurdu ve üst kısmı genelde kırmızı bir kumaşla dikilir ve kapanır ve neredeyse hemen hemen çoğu siyah renkten yapılırdı. Bu şapkadan Arminyos Vamberi’de eserinde bahsetmektedir.



C-Ayakkabılar

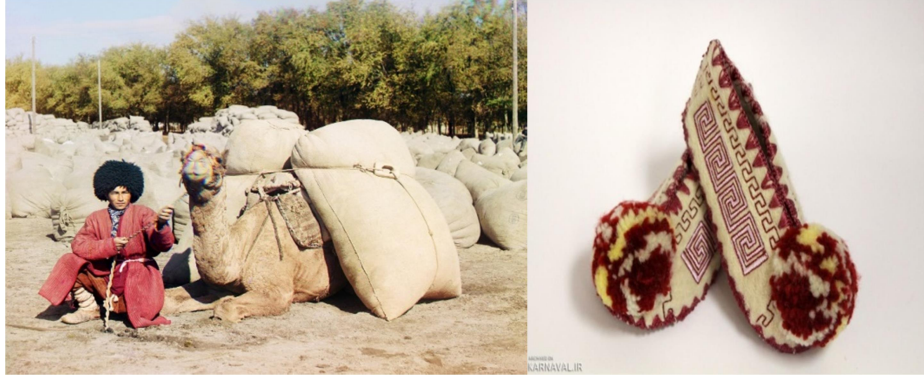
a- “Çekme”; En yaygın olan ayakkabıdır. Deriden yapılan ve biraz

uzun şekilde çizme niteliğinde geçer ki uçları da geriye doğru kalkık şekilde üretilmektedir.

b- “Çarığ” چاریق; Genellikle çobanlar kullanırlar. İneğin derisinden yapılır ve özellikle yumuşak kumlarda sahralarda kullanılan bir ayakkabı tarzıdır.

c- “Doloğ” دولوق; Çarığın altına giyilen, kumaştan yapılan, uzun - ince bir giyim malzemesidir. Çorap hükmünde kullanılır ve dizin alt kısmından topuğa kadar sarılarak kullanılır.

d- “Çepək” - “Yelken”; Genellikle yaz mevsiminde kullanılan ve devenin derisinden yapılan bir ayakkabı türüdür. Bazı kaynaklarda ise Türkmenlerin yazın kullandıkları “Gebri” isimli belki “terliğe” benzer bir ayakkabı da olabilir ki günümüzde tedavülden kalkmıştır.



III. Türkmen Kadınlarının Geleneksel Kıyafetleri

Tarihsel süreç içerisinde Türkmen kadınları ev işlerinde çok sorumluluk ve yükümlülük alan ve aynı zamanda ev içinde de saygı ve hürmet gören kişidir. Örnek olarak Konargöçer hayat tarzını yaşayan Türkmenlerde çadırların kurulması, özellikle ahşap sütunlar kurulduktan sonra çadırın keçe ve diğer kapatılma işleri kadınların görevidir. Türkmenlerin hem erkek hem kadınları aslında çalışkan ve çabalayan bireyler olup giyim ve elbise tarzları sade ve çoğunlukla el sanatıdır. Kadınlar geniş ve uzun, boyun kısmından ayak topuklarına kadar uzanan elbiseler kullanmaktadırlar. Bu elbiseler farklı

renklerde, kırmızı, mavi ve bazen çizgili olmakla birlikte, kumaş olarak ipek, pamuk, keten kullanılmakta ve ailelerin maddi durumlarına göre değişen nitelikte farklı kumaşlardan üretilmektedir. Ekonomik durumları iyi olmayan aileler ise ipten yapılan kumaşlardan kolları uzun ve genelde bel kısmında şal olan sert bir kuşak (kemer) tarzında kullanmaktadırlar. Bu şalların kalitesi de ailenin maddi durumları ve zevklerine göre değişmektedir. Maddi durumları iyi olanlar daha kaliteli kumaşlar kullanırken, maddi durumları iyi olmayanlar keten gibi kumaşları tercih etmektedirler. Bazıları da elbiselerine kemer takmadan uzun elbise şeklinde sade olarak kullanırlardı. Türkmen kadınların elbiseleri kumaştandır. Desen olarak çok değişiktir ve çeşitleri çoktur. Elbiselerin renk ve desenleri yaş ortalaması ile ilgili ve farklı felsefeye aittir.

A-Köynek; Bayanların kullandıkları elbiselere “Köynek” denilmekte ve köynekler genelde ipek kumaştan dikilmektedir. Genellikle kırmızı renkler kullanıldığı için “Kırmızı Köynek” olarak da isimlendirilmektedir. Bu elbiselerin yaka ve kolların manşet kısmında iğne ile el işi süslemesi yapılmaktadır.

B-Çavıt; Türkmen kadınlarının giydiği bir çeşit “üst” elbisesidir. Türkmence de “Çavıt” ve ya “Çabıt” olarak isimlendirilmektedir. Kot tarzında olan ve elbisenin üstünden giyinen bu kıyafetin uzunluğu vücudun bel kısmına kadar inmektedir. Çavıtların kumaşı sert olup genellikle süslenmek için üstüne gümüşten takılar takılır.



C-Şalvar; “Şalvar”, genellikle uzun elbisenin altında aynı kumaştan, yani renk ve deseni de aynı olacak şekilde dikilir ve kullanılırdı. Bayanlarda

kullanılan bu “Şalvarlar” özellikle çok güzel el sanatlarıyla süslenmektedir. Bu “Şalvarlar”ın özelliği, topuğun en üst kısmına kadar devam etmesi ve uç kısmı diğer üst kısımdan çok dar olmasıdır. Gerçi bayanların elbiseleri o kadar uzundur ki bu Şalvarlar pek görünmezler.

D-Çarğad; Vambery eserinde bayanların başlarına aldıkları ve Türkmenlerde “Çarğad” denilen bir başörtüden bahsetmektedir. Bu Çarğadlar dörtken şeklinde ve genellikle elbise kumaşlarına ve renklerine uyum sağlayacak şekilde kullanılmaktadır. Çarğadların uçlarına ise uzun ipek iplerden süslemeler takılır. Bu süslemeye “Pürçük” denilmektedir. Günümüzde de kullanımı devam eden ve bayanların başörtüsü olarak tanımlanan “Çarğad” dörtgen ve uzun şeklinde çeşitli renkleri ve desenleri mevcuttur. Çarğadlar bayanların evden dışarıya çıkarken veya düğün merasimleri gibi zamanlarda dörtgenin tam ortasından katlanarak üçgen şeklinde kullanılırlardı.



E-Diğer Başörtüler; Kadınlarda da erkeklerdeki gibi börük takma geleneği vardır. Bu börükler genelde el sanatı ve iğne işi süslemelerle yapılmaktadır. Börükler yuvarlak ve üstü kısımları düzdür. Aynı zamanda börükler çeşitli tarzlarda gümüşten yapılmış süsleme takılarla süslenir. Başına börük takan kız ve ya bayanlar börüklerin üstüne genelde başörtüsü kullanmazlar. Özellikle düğünlerde bu tarz süslenme usulu daha çok kullanılır. Türkmenler üzerine araştırmalar yapmış olan James Baillie Fraser seyahatnamesinde, Türkmen bayanların başlarında renkli renkli şehzadelere benzer güzel bir börük taktıklarından bahsetmektedir. Türkmen kızlarının nehirlerden su alırken güzel ve canlı renklerle bezenmiş elbiselerinin çok

sevimli bir görüntüsü olduğunu zikretmektedir. Yomut boyu ve ona yakın diğer boylar arasında yaygın olan bir başka başörtüsü daha vardır. Yaygın olan bu başörtüye “Çaşöw” denilmektedir. “Çaşöw”ün çeşitli türleri mevcuttur. “Eriş Çaşöw”, “Çelle Çaşöw”, “Göklen Çaşöw”, “Atlas Çaşöw”, “Ğartma Çaşöw” ve “Çaşöw Çarğad”.

Türkmen kadınlarından herhangi biri vefat ettiğinde vefat eden kişiye ait olan ipek Çaşöw cenazenin evden mezara kadar olan yolculuğunda salın üstüne örtülür. Bu geleneğin dayandığı düşünce vefat eden kişinin değerini, önemini vurgulamak yanında Türkmenlerin ipeğe verdiği değeri de ifade etmektedir. Çaşöw, Çarğad genelde dörtgen şeklinde ve ipekten olanlara denilmektedir. Başörtüler genelde Türkmenler arasında ikiye ayrılırlar. Biri daha sert ve iğne ile yoğun bir şekilde işlenmiş Körte isimli başörtüdür. Diğeri ise ipekten ince bir şekilde yapılır ve onlara “Gingaç” “ڭيڭاچ” denilmektedir. Gingaçlar da ikiye ayrılırlar: Kırmızı Gingaç, Kelleli Gingaç. Günümüzde Türkmenler arasında Çarğad veya Yalığ dediğimiz başörtüler de yaygın olarak kullanılmaktadır. Bunlar genellikle çok pahalı olup, çeşitli merasimlere (düğün v.b) giderken kullanılmaktadır.



Sonuç

Her toplumun yaşadığı coğrafya ve tarihsel süreçte biriktirdiği kültürel miras o toplumun yaşam tarzının ve kültürünün şekillenmesinde önemli rol oynar. Kültür olarak ortaya çıkan örf ve adetler genel olarak o toplumun giyim kuşamını da etkilemektedir. Daha eskilerde yarı göçebe hayat tarzını sürdüren bir kısım Türkmenler, geçimlerini hayvancılık üzerinden sağladıkları için ürettikleri ve elde ettikleri ürünlerin kaynağı da bu doğrultudadır. Dikkatli bir şekilde incelediğimizde coğrafya ve doğanın bir toplumun ürettikleri ürünlerin üzerinde ne kadar etkili olabileceğini görebiliyoruz. Mesela Türkmenlerin giyim ve kuşamları için diktikleri elbiselerde kullandıkları kumaşların üretimi için öncelikle ipekçilikle iştigal ettiklerini görmekteyiz. Türkmenler yaygın olarak kullandıkları “Don” ve “Terme Şal” gibi ürünlerin malzemesi olan ipeği de kendileri üretmektedirler. Diğer yandan “Telpek”, “Börk”, “İçmek” ve hatta ayakkabıları için koyun, keçi ve inek derilerinin sıklıkla kullandığını görebiliyoruz. Giyim kuşam üretiminde kullanılan kumaşların üzerinde yer alan motiflerde, genellikle boyların tamgalarını ve özellikle güç ve bereketin simgesi olan “koç boynuzu” motifini sıklıkla görebiliyoruz. Günümüzde eski usuller kullanılarak yapılan el sanatları, özellikle el dikişleri ile yapılan işler ve ürünler gittikçe azalmaktadır. Bir toplum kendi kültürünü ve geleneklerini sürdürebilmek için var olan değerlerinin kıymetini bilmeli ve o değerleri korumalı. Maddiyattan çok gelecek nesillere bırakılacak en önemli şey bir toplumun örf ve adetleridir.

Kaynakça:

Aydoğmuşoğlu, Cihat, “Şah Abbas (1587-1629) Devrinde İran'da Sosyal ve Kültürel Hayat”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. XI/2, İzmir 2011.

Goli, Amin, *Seyri Der Tarib-i Siyasi ve İctima'i Türkmenha*, İlim Yayınevi, Tahran 1366.

Kara, Mehmet, “Hazar Ötesi Türkmenleri ve Türkmenistan” *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 14, Ankara, Güz 2002.

Keleş, Erdoğan, “Rusya’nın Sıcak Denize İnme Politikası (Alman Deniz Yüzbaşısı Stenzel’e Göre), *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 28, S. 46, Ankara 2009.

Lambton, Ann, *Seyri Der Tarih-i İran Bad Az İslam*, Çev: Yakup Ajand, Emir Kebir Yayınevi, Tahran 1372.

Soofızadeh, Abdolvahid, “İran Meşrutiyet Döneminde İran Türkmenlerinin Genel Durumu”, *Tarih ve Günümüzde Ortadoğu’da Türkmenler (Irak-İran-Suriye)*, *Uluslararası Sempozyumu*, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Bilecik 2016.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarih- Boy- Teşkilat- Destanları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1972.

Şemim, Ali Aşgar, *İran Der Devre-i Saltanat-ı Kacar*, Tahran 1375.

Vambery, Arminius, *Seyahete Dervîşi Droğın der Hanat-ı Asiyayi Miyane*, Çev: Feth Ali Hacı Nuriyan, İntişarat-ı İlmi Ferhengi, Tahran 1370.

Afganistan Türkmen Kızları ile İlgili Gelenek ve Görenekler

Traditions and Customs Relating to Turkman Girls in Afghanistan

Mohammad Bashir YAWAR*

Öz

Türkmenler başkent Kabil olmak üzere Pervan ilinin Türkmen Dere bölgesinde ve Hilment ilinde bulunup yoğun olarak Afganistan'ın kuzeydoğusundan kuzeybatısına kadar uzanan coğrafi bölgelerde yaşamaktadırlar. Türkmenlerin büyük çoğunluğu kırsal bölgelerde yaşayarak tarım, hayvancılık, dericilik, halıcılık meslekleriyle uğraşırken sayıca az olan Türkmenler ise büyük şehirlerde ticaret yapmakta ve devlet memuru olarak geçimlerini sürdürmektedir. Çoğu kırsal bölgelerde bulunan Afganistan Türkmenleri, geçmişten günümüze kadar kimliğini, tarihini, dilini, kültürünü, gelenek göreneklerini muhafaza etmeye çalışmışlardır.

Bu çalışmada Afganistan'da bulunan Türkmenlerin boylarına ve onların yerleşim yerlerine kısaca göz atılarak Türkmenleri ile ilgili gelenek ve görenekler anlatılmaya çalışılmıştır. Çalışmamız bebeklik ve ergenlik dönemleri ile ilgili adetler ve gençlik dönemiyle ilgili adetler olmak üzere iki ana başlık altında incelenerek çalışmada Afganistan Türkmenlerinin günlük hayatında uygulanan merasimler yansıtılmaya gayret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Afganistan, Türkmenler, Türkmen Kızları, Merasim.

Abstract

Turkmens are predominantly residing in the capital Kabul, Turkmen Dere region of the Pervan province, as well as in the Hilment province, and they are living intensively in the geographical areas stretching from northeastern to northwestern Afghanistan. While the majority of Turkmens live in rural areas and

* Öğretim Görevlisi, Jawzjan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkmen Dili ve Edebiyatı Bölümü; moh.bashiryawar@gmail.com; ORCID: 0000-0003-3184-2772

engage in farming, animal husbandry, leatherworking, and carpet weaving as their occupations, but the small number of Turkmens residing in big cities are involved in trading and work as government officials to sustain their livelihoods. Afghan Turkmens, most of whom are located in rural areas, have tried to preserve their identity, history, language, culture and customs from past to present.

In this study, we tried to explain the traditions and customs of the Turkmens by briefly taking a look at the Turkmen tribes and their settlements in Afghanistan. The study was examined under two main headings: customs related to infancy and adolescence and customs related to youth, and an effort was made to reflect the ceremonies practiced in the daily life of Afghan Turkmens.

Keywords: Afghanistan, Turkmens, Turkmen Girls, ceremonies.

Giriş

Afganistan, farklı etnik gruplarla birlikte çeşitli gelenek ve görenekleri de barındıran bir ülkedir. Türkmenler genellikle Afganistan'ın kuzey, batı ve merkezî bölgelerinde yaşamaktadırlar. Afganistan'da bulunan Türkmenler, tarım, hayvancılık, halıcılık ve ticaret alanlarında geçimlerini sağlamaktadırlar (Yaver, 2021: 81-83). Afgan Türkmenleri tarafından üretilen halılar; dünya pazarlarını renklendirmiş ülkenin önemli gelirinin bir bölümünü oluşturmaktadır (Rasekh Yildirim, 2015: 206). Son yıllarda bir yandan dünya pazarlarında halının değer kaybetmesi öte yandan da Türkmenlerin yaşadığı bazı bölgelerde su yetersizliği, onların günlük hayatını olumsuz etkilemiştir. Su yetersizliği, bölge halkının çoğunun geçim kaynağı olarak bilinen tarım ve hayvancılık sektörüne ciddi zarar vermiştir. Bu durum, bölge halkının çoğunun işsiz kalmasına neden olmakla beraber onların sosyal, ekonomik, eğitimsel, kültürel vs. durumlarına da olumsuz etki bırakmaktadır (Yaver, 2021: 80-81).

Bu çalışmada, Afganistan'da bulunan Türkmenlerin yaşam yerleri ve Türkmen boylarıyla birlikte Türkmen kızlarına ilişkin gelenekler hakkında kısaca bilgi verilecektir. Genel olarak bu çalışmada, Türkmen kızlarıyla ilgili adetler dikkate alınarak iki başlık altında anlatmaya çalışılmaktadır. Birinci başlık altında, bebeklik dönemine ilişkin adetler, ikinci başlık altında ise

gençlik dönemine ait adetler ile ilgili bilgi verilecektir. Metin başlıkları Türkiye Türkçesiyle verilerek Türkmen Türkçesi karşılığı ise metin içinde kelime anlamıyla birlikte verilecek ve anlatmaya çalıştığımız adetler hakkında da kısaca bilgiler verilecektir. Önce de belirttiğimiz gibi Afganistan Türkmenlerin büyük kısmı tarım, hayvancılık, dericilik ve halıcılıkla uğraşarak köylerde bulunmalarından dolayı adetlerinin, gelenek göreneklerinin oldukça koruduklarını görmekteyiz. Çalışmamızın temel amacı da bu bölgelerde bulunan Türkmenlerin kızlarıyla ilgili adetlerinin nasıl ve ne zaman uygulanması olacaktır. Çalışmada anlatmak istediğimiz adetler için Faryab iline bağlı Hançarbag ilçesinde bulunan Türkmenlerin adetleri esas alınmıştır. Afganistan Türkmenlerinin gelenekleri üzerine fazla bilimsel çalışma yapılmadığı için bazı bölge halkının bilgilerine başvurulmuştur. Aynı zamanda yazarın kendisinin de adı geçen bölgeye mensup olması dolayısıyla merasimler hakkında bazı bilgilere vakıftır.

1. Afganistan

Afganistan İslam Cumhuriyeti¹ denize sınırı olmayan, Asya'nın güneyinde bulunan bir ülkedir. Ülkenin kuzeyinde Türkmenistan, Özbekistan ve Tacikistan yer almakta olup, kuzeydoğusunda Çin (Doğu Türkistan), güneydoğusunda Pakistan ve batısında da İran bulunmaktadır.

1.2. Afganistan Türkleri

Afganistan birçok etnik grupların bulunduğu bir ülkedir. Bu etnik gruplar ülkenin Anayasa'sının dördüncü maddesinde, Peştun, Tacik, Hazara, Özbek, Türkmen, Beluç, Peşeyi, Nurustanı, Aymak, Arap, Kırgız, Kızılbaş, Gucer, Barahavi ve diğerleri olarak sıralanmıştır.

Nüfus sayısı tam olarak kesin olmamakla birlikte 31 milyon civarında tahmin edilmektedir. Peştun ve Taciklerden sonra en kalabalık etnik grup, Türklerdir. Afganistan Türklerini, Türkmenler, Özbekler, Kırgızlar, Kazaklar, Kızıbaşlar ve Avşarlar oluşturmakta olup, nüfuslarının 9 milyondan fazla olduğu söylenmektedir (Abdulla, 2017: 10).

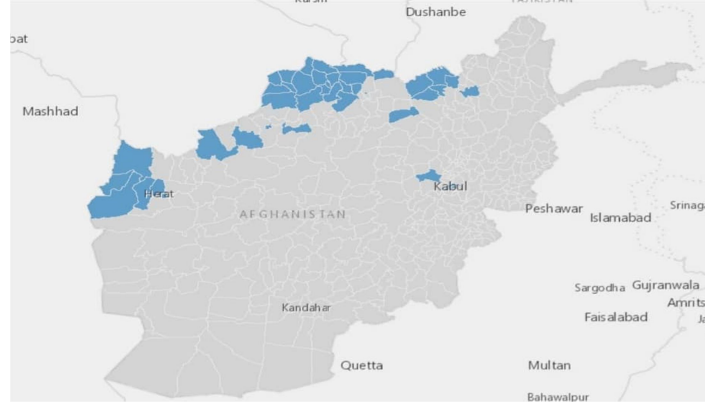
¹ Bu makale, Afganistan'ın 2021 yılında yeniden Taliban'ın eline geçmesinden önceki durumu esas alınmıştır.

1.3. Türkmen Boyları ve Onların Yerleşim Yerleri

Türkmenler sadece Afganistan'da değil, belki Türkmenistan'da, Özbekistan'ın Harezmi, Buhara, Surhanderya bölgeleri ve Karakalpakistan Özerk Cumhuriyetinde, Rusya'da Dağıstan'ın kuzeyi, Estarapul bölgesinde, Tacikistan'ın Cenni Köl bölgesinde, İran'da, Suriye'de, Irak'ta, Türkiye'de ve dünyanın farklı bölgelerinde yaşamaktadır (Rasekh Yıldırım, 2015: 197).

Türkmenler dünyanın farklı yerlerinde bulunup, Afganistan'ın da çeşitli bölgelerinde yaşamaktadır. Türkmenler, genel olarak Afganistan'ın kuzeybatı, kuzeydoğu ve merkezi bölgelerinde hayat sürdürmektedir. Ancak Türkmenlerin yoğun olarak buldukları bölgeler şunlardır: Faryab iline bağlı olan (Andhoy, Hançarbag, Kurgan, Karamkul, Devletabad, Bilçirag, Kaysar ilçesinin Şah köyü) ilçelerinde, Cevzican iline bağlı olan (Hamyap, Karkin, Aqça, Mengecik, Murdiyan, Fayızabad, Hanaka, Hoca Duku, Şebirgan şehri, adı geçen Hamyap ve Karin'in nüfüsünün tümü Türkmendir) ilçelerinde, Balh iline bağlı (Mezar Şerif şehri, Hayratan, Balh, Devletabad, Çayı, Şordepe, Kelder, Çimtal, Çarbulek) ilçelerinde, Kunduz iline bağlı olan (Kunduz Şehri, Kalayzal, İmam Sahip, Çar Dere, Deşt Erçi) ilçelerinde, Herat iline bağlı (Gülran, Guriyan, İncil, Zindecan, Kişk, Kühsan ilçelerinde ve Torgundi Şehri, Herat Şehri)'nde, Badgis iline bağlı (Marıçak ve Şak bölgeleri)'nde bulunur. Aynı zamanda azınlık olarak Samangan, Baglan, Tahhar, Kabil, Parvan ve Hilmand gibi illerinde de yaşamaktadırlar (Yaver, 2021: 83; Noor, 2023: 211-212). Afganistan Türkmenlerinin ilçe bazlı yerleşim bölgeleri aşağıda harita üzerinde gösterilmiştir.

Türkmenler arasında *yedi arkani bilmek şertdir* şeklindeki sözden de anlaşıldığı üzere Türkmenlerde tarih ve soy bilinci yüksek olup onların çoğu soy bilgilerine vakıftır; bu bilinçleri sayesinde kimliklerini, dillerini ve kültürlerini oldukça korumaya çalışmışlardır.



Afganistan Türkmenlerinin Yerleşim Bölgeleri

Türkmenler, Afganistan'ın farklı bölgelerinde yaşamakta olup, ülkenin büyük etnik gruplarından birisini oluşturmaktadır. Afganistan'da bulunan Türkmenlerin büyük kısmı Ersarı (Afganistan Türkmenlerinin bulunduğu bölgelerin tümünde Ersarı boyu bulunur) boyuna mensuptur. Bundan başka da Teke (Afganistan'ın Herat şehrinde ve Balh illerinin Bermezid köyünde bulunur), Saruk (Bunlar çoğunlukla Herat iline bağlı Gülran, Kişk, Guriyan, Kühsan, Zindecan, İncil, Herat şehrinin merkezi ve Faryab iline bağlı Dere-i Şah köyünde, Balh iline bağlı Bermezid köyünde ve en son da Badgis iline bağlı olan Maru Çak köyünde yaşamaktadır), Yomut (Herat şehrinde, Badgis'in Maru Çak köyünde, Balh ilinin Devletabad ilçesinde bulunurlar), Avşar (Kabil'in Nanki Afşar ve Darul Aman bölgelerinde ve Herat'ta bulunurlar), Salcuk "Kınık" (Cevzcan iline bağlı Saltuk, Şekerek Bazar ve Yandak köylerinde bulunurlar) boyları da bulunmaktadır (Rasekh Yıldırım, 2015: 198-203; Yaver, 2021: 83).

Böylece farklı bölgelerde bulunan Türkmenlerin küçük kısmı şehir merkezlerinde ticaret ve devlet memuru olarak çalışırken büyük kısmı ise tarım, hayvancılık ve halıcılıkla uğraşarak kırsal bölgelerde bulunmaktadır. Kırsal bölgelerde yaşayan Türkmenlerin, okuma yazma oranı düşük olduğundan bazı sosyal ve kültürel etkinliklerden uzakta kaldığını ve devlet

idarelerinde çalışanlarının sayısının az olduğunu görüyoruz. Buna rağmen hala bazı ailelerin kız çocuklarını okula göndermekten imtina ettiklerini de biliyoruz. Bu nedenlerden dolayı genel olarak Türkmenlerin siyasi, iktisadi, eğitim, kültürel vb. durumlarına bakıldığında, bölgede bulunan diğer etnik gruplarından geride kalmıştır. 2 ila 3 milyon arası tahmin edilen Türkmenler, ihtiyaç duymadığı takdirde nüfus belgesini bile almaya ilgili göstermiyor. Bu durum, onların sosyal hayatını ciddi bir şekilde etkilemektedir (Rasekh Yildirim, 2015: 205-206).

2. Türkmen Kızları ile İlgili Gelenek ve Görenekler

Afganistan farklı etnik gruplara ev sahipliği yapmakla birlikte, farklı gelenek ve görenekleri de kendinde bulunduran bir ülkedir. Her etnik grubun kendine özgü gelenekleri olup, günlük hayatta uygulanarak, ülkede kültürel farklılıkları oluşturmaktadır. Afganistan'da bulunan Peştunlar, Tacikler, Hazaralar ve diğerlerinin bir biriyle kültürel açıdan küçük benzeşmeleri söz konusu olsa da, Türkmenler ve Özbekler bu benzeşmelerden müstesnadır. Türkmenler ve Özbekler, uzun zamandan beri dedeleri tarafından uygulanmış, günümüze kuşaktan kuşağa aktarılmış, özünde saflığı, sadakati, iyiliği, doğruluğu bulunduran bir sözlü kültüre sahiptir. Daha önce de ifade edildiği gibi Türkmenler ve Özbekler ağırlıklı olarak ülkenin kuzeyinde bulunup, çoğu bölgelerde komşu olarak yaşamaktadırlar. Bu nedenle bunların birçok adetlerinin ortak olduğu ve bazılarının da farklı olduğu karşımıza çıkmaktadır.

Afganistan Türkmenlerinin adetleriyle ilgili çok az akademik çalışmaya rastlanmaktadır. Bu nedenle çalışmak istediğimiz konunun çoğu kısmını yazılı kaynaklardan bulamadığımızdan dolayı ağırlıklı olarak bölge halkının sözlü geleneklerine dayanarak yola çıkmak uygun görülmüştür. Konunun daha sade ve anlaşılır olması için, şu başlıklar altında incelenmesi yararlı olacaktır.

1. Bebeklik ve Ergenlik Dönemleri İle İlgili Adetler

2. Gençlik Dönemi İle İlgili Adetler

2.1. Bebeklik ve Ergenlik Dönemleri İle İlgili Adetler

2.1.1. Müjdeleme

Müjdeleme Türkmenlerde *Buşluk* olarak adlandırılır. *Buşluk* Türkmen ailelerinde birinci olarak dünyaya inen çocuk için uygulanan merasimdir. Bu merasim, ikinci, üçüncü, ... doğan çocuklar için birinci kadar yaygın ve şenli değildir. Tören şöyle başlıyor: Önce de söylediğimiz gibi yeni evlenmiş olan çiftlerin çocuk dünyaya getirmesini dört gözle bekleyen kaynana, çocuk doğduktan hemen sonra ailedeki küçük çocukları toplar ve onlara yeni doğan çocuğun dünya inme haberini, tüm akrabalara ve komşulara yaymalarını talimat verir. Çocuklar da övünerek tek tek komşuların evlerini gezerek *filanının oğlu ya da kızı oldu buşluk* haberini tüm komşularla paylaşır. Komşular da haberi paylaşan çocuklara para, tatlı, şeker gibi şeyler verir. Çocuğun doğumundan haberdar olan komşular, birkaç gün sonra bazı hediyeler ile birlikte “filanının çocuğu olmuş, yaşı uzun olsun demeye gedelim” diyerek hediyelerle beraber çocuğun ve annesinin durumunu sormak için yeni doğan çocuğun evine giderler. Komşular, yeni doğan çocuğu kutlu olsun diyerek sağlam ve yaşının uzun olması için Allah’a dua ederler.

2.1.2. Ad Verme

Bu merasim Türkmenlerde *At Goyma* olarak adlandırılır. Çocuğun doğumundan dört beş gün sonra yapılan bir törendir. Bu törenden önce, yeni doğmuş çocuğun kulağına köy imamı ya da köyün yaşlı bir aksakalı tarafından Ezan okunması gerekiyor. Ezan okunduktan sonra eğer önceden uygun bir isim bellensmiş ise hemen çocuğun kulağına söylenir. Eğer o zamana kadar bulamadıysalar, sonradan da koyulabilir. Ad konusunda önemli olan şey, çocuğun isminin iyi ve anlamının da güzel olmasıdır. Ancak çocuk isminin bırakılmasında dikkat edilmesi gereken bir husus daha vardır, o bırakılacak olan ismin Arap ve Fars kökenli sözlerden kaynaklanmasıdır. Ama buna rağmen bazı Türkmen ailelerinde dede ismini toruna vermek geleneği hala devam ediyor. Bu gelenek Türkmenlerin büyüklerine olan hürmeti ve saygısından kaynaklanır.

2.1.3. Kırk Çille

Çille, Fars Dilindeki *çihil* sözünden olup kırk anlamında kullanılır Bu söz Türkmen Türkçesindeki kırk sözüyle birlikte bir adet ismi olarak karşımıza çıkıyor. Bu adet şöyle gerçekleşiyor: Türkmenlerde yeni doğan bebek kırk güne kadar iyi korunur ve dışarıdan gelen kimseye kolay kolay gösterilmez, hatta yakın akrabaları bile bebeğin bulunduğu odaya giremez. Eğer girmek isterse, önce bebek odadan dışarıya çıkartılır ve onlar girdikten sonra bebek içeriye getirilir (Noor, 2023: 213). Gelen insanların gölgesi düşmesin diye böyle yaparlar. Bu âdetin temel anlamı şöyledir: bebeğin doğumu bir aydan fazla olup kırk güne ulaştığında, bebek iyice yıkanılır, temizlenir ve yeni elbiseler giydirilir ve aynı zamanda *Boğursak* (bir ekmeğin türü), şeker, tatlı gibi şeyler komşulara dağıtılır. Böylece bu merasim Kırk Çille adıyla adlandırılır (Farzad, 1397: 286).

2.1.4. Saç ve Tırnak Kesme

Türkmenlerde *Saç* ve *Tırnak alma* olarak adlandırılan bu merasim şöyle uygulanır. Türkmenlerde saygı gereği bebeğin ilk defa saçını ve tırnaklarını, bebeğin anne ve babası tarafından değil de onun dayısı ve halası tarafından kesilmesi uygun görülür. Bebeğin saçını ve tırnağını kesmek istediklerinde, bebeğin dayısı ve halası birkaç yakın akrabalar ile birlikte öğle ya da akşam yemeğine davet edilir; yemekten hemen sonra dayısı bebeğin saçını kesmeye ve halası da tırnağını almaya başlar. Saç ve tırnak kesildikten sonra, dayısı ve halası bebeğin önüne biraz para bırakırlar. Buna karşın bebeğin annesi de her birine elbiselik, şeker, tatlı gibi şeyler hediye olarak verir ve hep birlikte bebek için dua okurlar.

2.1.5. Diş Çıkarma

Türkmenlerde bu merasime *Diş Patrak* denilir. Bu sözün en önemli yönü, bebek dişinin mısır gibi patlayarak hemen çıkmasından kaynaklanır. Bebek bir yaşına girer girmez *Diş Patrak* merasimi uygulanmaya başlar. “Diş Patrak”, “diş” bildiğimiz diş, ama “patrak” sözünün ise mısırın ateş vasıtasıyla açılması (patlaması) esnasındaki sesin çıkmasıyla ilişkilendirilir. Bu merasim bebeğin dişinin çıkarmasıyla ilgili olup, aile bireyleri, yakın akrabaları akşam

veya gündüz bir araya toplanıp, mısır patlatırlar. Mısırın yanında şeker, tatlı, kuruyemiş gibi şeyler karıştırılarak bir kısmı komşulara dağıtılır. Diğer bir kısmı ise evin ortasında bulunan ve çevresi akrabalarıyla çevrilen bebeğin üzerine serpilir (Farzad, 1397: 286).

2.1.6. İlk Yürüme

Türkmenlerde *Ädim Çörek* olarak adlandırılır. Bu âdetin uygulanma zamanı ailenin durumuna bağlı olarak ortaya çıkar. Bazı ailelerde *Diş Patark* ile birlikte, ama bazılarında ise ayrı bir merasim olarak uygulanır. Bu merasim çocuğun ilk defa adım atmasıyla ilişkilidir. Bu merasim de aynı *Diş Patrak* âdeti gibi bebeğin bir yaşını doldurmasından sonra ortaya çıkar. Bunun için birkaç tane Çörek hazırlanır. Çörek; Bu merasime özel hamurdan yapılan yuvarlak ve küçük ekmek türüdür. Çörekle birlikte birkaç tane yumurta kaynatılır. Bu merasim için çocuğun yakınları da davet edilir. Çocuğu evin ortasına getirerek bir kişi onun dik durmasına yardımcı olur. Dik duran çocuğun arkasından önüne doğru iki ayağının arasından bir kaç çörek ya da yumurta bir kişi tarafından yuvarlandırılır. Bunun anlamı şöyle özetlenir; çocuk adımını yuvarlanan çörek ya da yumurta gibi kolay atsın ve çabuk yürümeye başlasın diyerek hazırlanmış çörek ve yumurtalar; tatlı, şeker gibi şeyler ile birlikte komşulara dağıtılır.

2.1.7. Eğitim

Türkmenlerin bölgelerinde anaokulların bulunmadığından, bölge halkı çocuklarının bir yandan ilkokul hazırlığı öte yandan da dini bilgiler edinmeleri için her köyde bulunan camii imamından (Molla) dini eğitim almasını sağlar. Çocuklar daha küçük yaşlarında Molla'ya gider ve Arap alfabesinden başlayıp, Şehadet Kelimesi, Namazın nasıl kılınması, Kuran'dan bazı küçük surelerin ezberlenmesi ile devam ederek diğer dini kitapları okurlar. Bu süre içerisinde çocuklar, hem ilkokula hazırlanmış hem de dini bilgileri edinmiş oluyorlar. Dini eğitimini alan yedi sekiz yaşlarındaki çocuklar, ilkokula başlarken hiç bir zorluk çekmeden derslerine devam edebilirler. Ancak Türkmenlerde önem verilen konu, çocuğun Molla'ya ilk defa babası veya amcasıyla birlikte gitmesidir. Çocuğun babası camii imanına çocuğuyla birlikte bazı hediyeler götürür ve *Sünki meniñki, eti seniñki* (kemiği benim, eti senin)

diyerek çocuğunun iyi terbiye edilmesini vurgular. Böylece Molla eğitimi devam eder (Yaver, 2021: 84-85).

Çocuk sekiz yaşına girdiğinde ilkokula kayıt yaptırmak için yine aile büyüklerinden birisi onu okula götürür ve kayıt yaptırır. Afganistan'da okullar, ilkokul (1.-6. Sınıfa kadar), ortaokul (7.-9. Sınıfa kadar) ve lise ise (10.-12. Sınıfa kadar) olmak üzere üç gruba ayrılır. Aynı zamanda eğitim sistemi ilkokuldan lisans seviyesine kadar ücretsizdir. Bu kolaylıklara rağmen eğitilmiş aileler dışında bazı aileler çocuklarını okutmazlar. Özellikle kız çocukları büyüyünce okuldan alırlar ve hatta bazı ailelerde erkek çocuklarını bile türlü sebeplerden dolayı okula gitmesi için zorlamazlar. Ama buna karşın, çocuklarının liseyi bitirmesi, yüksek eğitim alması ve gelecekte iyi mevkilerde çalışmaları için çaba göstermekte olan aileler de az değildir (Yaver, 2021: 83-85).

Burada konuyla ilgili söylemek istediğimiz şudur: çocuklar küçük yaşlarında aileleri tarafından eğitime yönelik teşvik edilirken, büyüdüklerinde ise okulu bırakmalarını isteyip erkek çocuklarının iş hayatına atılmalarını ve kız çocuklarının ise ev işleriyle uğraşarak halı dokumalarını tercih ederler. Böylece çocuklarının okuma özgürlüğünü ellerinden alarak toplumda ve özellikle de Türkmenlerin arasında okuryazar oranının yüksek olmamasına neden olurlar.

2.2. Gençlik Dönemi İle İlgili Adetler

Eğitim hayatından uzakta kalmış Afganistan'da bulunan bir Türkmen kızı gençlik dönemine geldiğinde ilk karşılaşacağı şey düğündür. Ailesi tarafından okuldan mahrum edilen ve okuma yazmayı bilmeyen bu kızlar, hayatı boyunca ev işlerini yapmaya ve halı dokumaya mahkûmdur. Afganistan'da **hâlâ** ataerkil aile yapısı hâkim olduğu için kadınlar büyüklerinden izinsiz evden çıkamamakta ve bir yere gitmek istediklerinde ise önce aile büyüğünden izin alarak ve akrabası olmayan, yabancı kişilere yüzünü göstermemesi için de Burka (baştan Ayağa kadar örtülen bir tür elbise) kullanmak durumundadır. Bu durum, kırsal bölgelerde **hâlâ** gücünü korurken şehirlerde bulunan eğitilmiş ailelerde değişmeye başlamıştır.

Önce de belirttiğimiz gibi, Türkmen kızları gençlik dönemine geldiğinde onun için en çok düşünülen şeylerden bir tanesi düğündür. Her anne, kızını uygun bir gençle evlendirip onların ömrünün sonuna kadar mutlu bir hayat geçirmesini ister. Aslında gençlik dönemi ile ilgili ele alınması gereken pek çok konu olmakla birlikte genç kızlarla ilgili en göze çarpıcı gelenek düğün gelenekleridir.

2.2.1. Düğün

Türkmenlerin en önemli adetlerden biri evlenme ve düğünü merasimidir. Düğün merasiminin Türkmenlerde ayrı bir yeri vardır. Türkmenlerde düğün, her aşaması farklı kavramlarla ifade edilen çeşitli merasimlere sahiptir (Soofızadeh, 2018: 99). Türkmenlerde düğün anlamına gelen *Toy* kavramı, insanların bir araya gelip birlikte yemek yemeleri ve neşeli vakit geçirmeleri ile ilgilidir. Ayrıca Afgan Türkmenlerinde düğün denildiğinde genellikle evlenme düğünü akla gelmekle beraber çeşitli merasimler için de *toy* terimi kullanılır; örneğin *Sünnet Toyu*, *Avlu Toyu*, *Hacı Toyu*, *Peygamber Toyu*, *Pata Toyu*, ... vb. Aşağıda Afgan Türkmenlerinin evlenme düğününün aşamaları hakkında kısa bilgi verilmiştir.

2.2.1.1. Nişan Töreni

Nişan töreni Türkmenlerde *pata Toyu* olarak adlandırılır. *Pata*, sözü Fatıha okumak anlamına gelen bir sözdür. Türkmenlerde bir işe başlamadan önce ve işi tamamladıktan sonra Fatıha okunur ve sadaka verilir. İki gencin yeni hayatının başlangıç günü olarak bilinen *pata Toyu*, iki sözden oluşmaktadır. *Pata* (Fatıha okumak ve dua etmek) ve *toy* (hoşluk, şenlik) anlamındadır. *Pata Toyu*'nun anlamı, önce Fatıha okunup dua edilerek ardından düğüne başlanır.

Türkmenlerin evlenme düğününün ilk aşaması, baba ve annenin çocuğunu evlendirmesi için karar vermeleri ve uygun görülen kızın babasının ve ailesinin görüşünü ve onayını almak için erkek taraftan gelen kız isteme merasimidir (Soofızadeh, 2018: 99).

Pata Toyu merasimi Türkmenlerde şöyle gerçekleşir: kız, erkeğin ailesi tarafından uygun görüldükten sonra evlenecek erkeğin halası, teyzesi gibi dört

ya da beş tane yakın akrabası ellerinde sofraya dolusu *nanlar* (ekmekler) ile kızın evine gelir ve *allahnıñ emri ve peygamberiñ kavlı bilen gyzıñızı oğlumıza isliyors* diyerek kız istenir. Eğer kızın babası, annesi, aile bireyleri ve kızın kendisi istekli iseler, onlardan birkaç gün zaman istenir. Eğer istekli değil iseler hemen istemediklerini dile getirirler. Böylece birkaç gün geçtikten sonra kız tarafı kesin kararını erkeğin ailesine bildirir. İki taraf anlaştıktan sonra, kızın ailesi bir ziyafet hazırlayarak erkeğin tarafından gelen misafirlere *göştili palav, süyci* ve *çay* (etli pilav, tatlı ve çay) gibi yiyecekler dağıtır. Yemeğin ardından *planıñnıñ oğlı palanıñnıñ gyzı bilen geleşdi* (falanının oğlu falanının kızıyla nişanlandı) diyerek herkese duyurulur. *Geleşmek* ya da *Adağlanmak* sözleri, Türkmenlerde genellikle erkeğin bir kızla nişanlanmasını anlatan bir terimdir. Buna karşın *Pata* sözü ise kızın bir erkekle nişanlı olduğunu anlatan bir söz olarak karşımıza çıkmaktadır. Nişan töreni gerçekleştirildikten sonra iki taraf birbirlerine *ğuda* (dünür) diye hitap etmeye başlarlar (Makhdom, 2016: 57).

Eğitim hayatından uzakta kalan Türkmen ailelerinde oğlunu ve kızını erken yaşlarında (16-20) evlendirme geleneği hala bazı köylerde görünür. Ama küçük yaşlarında nişanlı olsalar bile evlenene kadar 3-5 yılı ve hatta 5-8 yılı arkalarında bırakan gençleri görüyoruz. Bunun başlıca nedenlerinden biri, Türkmenlerin arasında kızın başlık parasının aşırı yüksek olmasıdır. Afganistan gibi sıkıntılı ve işsizlik oranının yüksek olduğu bir ülkede, başlık parasını temin etmek ve zamanında düğün yapmak, evlenecek delikanlı için kolay değildir. Bundan dolayı ülkede iş bulamayınca çalışmak ve para biriktirmek için yurt dışına (Türkiye, İran ve batı ülkelerine) çıkmayı tercih ederler. Uzun süre yurt dışında kalarak başlık parasını biriktirip evlenmek için ülkesine dönerler. Böylece nişandan itibaren evlenene kadar epey zaman geçmiş olacaktır.

2.2.1.2. Başlık Parası

Türkmenlerde başlık parası *galıñ* olarak adlandırılır. Nişan töreni gerçekleşmeden önce iki taraftan (erkek ve kız) dört ya da beş kişi bir yerde toplanarak düğünün tüm şartlarını ayrıntılı bir şekilde konuşurlar. Ancak bu konuşmaların arasında en önemli olan şey kızın başlık parasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Türkmenlerde başlık parası yüksektir. Taraflar epey

zaman konuştuğundan sonra ve başta başlık parası olmak üzere düğünün diğer şartları hakkında belirli bir karara varıldıktan sonra kız tarafı birkaç adet ekmek ve bir miktar tatlıyı *Duz Dádışma* (tuz alışma) ve *ağzı şirin etme* (ağzı tatlandırma) anlamında erkeğin yakınlarında verir. (Abdulla, 2017: 65).

2.2.1.3. Hediyeleşme

Hayıt sözü, Türkmenlerde bayram anlamında kullanılır. *Hayıtlık* ise bayramlarda erkeğin ailesi tarafından kızın ailesine götürülen hediyelere verilen bir terimdir. Nişan töreni yapıldıktan sonra, erkeğin ailesi kızın ailesiyle iletişimini güçlendirmeye ve arttırmaya başlar. Bu nedenle erkeğin ailesi kızın ailesine bayramlarda ve yeni yılda bazı hediyeler götürürler. Ramazan bayramlarında *süyci, iymış, köyneke* (tatlı, kuru yemiş, elbise) gibi şeyler ve Kurban bayramlarında da ilave olarak koyun eti de birkaç kişi eşliğinde erkeğin ailesi tarafından kızın ailesine götürülür. Aslında bu gelenek taze yılda (21 Mart) ve meyve mevsimlerinde de tekrarlanır.

2.2.1.4. Nikâh Tarihini Kesinleştirme

Türkmenlerin arasında bu merasim *Sebet Alma* (kızın sağlık durumu ile ilgilidir. Öte yandan bu kavram, Türkmenlerin kültüründe hangi ayın hangi gününün evlenme düğünü için uygun görülmesi ve uğur getirip getirmeyeceği ile ilgilidir) olarak adlandırılıp çok önemli yere sahiptir. Nikâhtan yaklaşık bir hafta veya on gün önce kız ve erkeğin ailesi tarafından birkaç yaşlı adamlar bir yerde toplanarak düğünün nasıl ve ne zaman yapılacağı hususta fikir alışır. Taraflar konuştuğundan sonra belli bir tarihi gelin alma tarihi olarak kesinleştirirler. İki taraf hem düğün yapılacak tarihine kadar hazırlanmış olacaklar. Böylece *palanının sebedi alınmıştır* (falanının düğün tarihi kesinleştirilmiş) diyerek herkese duyurulur. Bu haberi duyan erkeğin ve kızın yakın akrabaları da düğün için hazırlıklara başlarlar (Nazari, 2016: 79-80).

2.2.1.5. Hediye Verme

Sebet belli olduktan sonra evlenecek kız *coraları, dostları* (arkadaşları) tarafından öğle ya da akşam yemeğine davet edilir. Yemeğin ardından evlenecek kıza arkadaşları tarafından bazı hediyeler verilir. Bu hediyeleri Türkmenlerde *goşant* olarak adlandırılır. *Goşant*, (koşmak fiilinden olup

eklemek, katkıda bulunmak anlamlarında kullanılır). Bu hediyeler ev eşyaları ve elbise gibi şeylerden oluşur. Evlenecek kıza verilen *goşant*, genelde iki açıdan önemlidir: birincisi, evlenecek arkadaşına samimiyetini göstermek. İkincisi de kızın ev eşyalarının eksiklerinin doldurulması için katkıda bulunmaktır.

2.2.1.6. Kızın Evine Hediye Götürme

Tokkuş, Gelin alma töreninden iki veya üç gün önce gerçekleşen bu merasim, Türkmenlerde *Tokkuş* olarak adlandırılır. *Tokkuş*, erkeğin ailesi tarafından kızın ailesine götürülen bazı hediyelerdir. Bu hediyeler, elbise, tatlı, şeker, *gatlama* (hamur inceltip bir birinin üzerine kat kat bırakılarak yağla pişirilen bir ekmek türü), koyun gibi şeylerden oluşup, erkeğin yakınları ve köyün birkaç kadını tarafından kızın evine götürülür. Kızın evine ulaşana dek genç kızlar tarafından *noy noy* (düğünlerde kızlar tarafından söylenen bir tür şarkı) söylenir. Böylece tüm hediyeler kızın annesinin eline ulaştırıldıktan sonra bu merasim sona erir (Abdulla, 2017: 64).

2.2.1.7. Kına Gecesi

Bu merasim Türkmenlerde *meylis gjycesi* olarak adlandırılır. Merasim şöyle başlar: genelde *meylis gjyesi*, gelin alma töreninden bir gece önce yapılan bir merasimdir. Aslında bu gece, kızın tüm aile bireyleri ve yakınlarıyla vedalaşma gecesidir. Çünkü kız, yarından itibaren anne ve babasının evinden ayrılarak yeni bir hayata adım atacaktır. Bu nedenle bu gece evlenecek kız için, en önemli ve hasret dolu bir gece olarak bilinir. *Meylis gjycesi*, kızın tüm yakınları, akrabaları, arkadaşları kızın evinde toplanarak onunla vedalaşırlar (Makhdom, 2016: 59).

2.2.1.8. Gelin Alma

Meylis gjycesi'nin ertesi, sabah erkenden komşular ve akrabalar evlenecek erkeğin evinde toplanırlar. Genelde Türkmenlerde gelin deve ile getirilir. Ama günümüzde deve yerini arabaya vermeye başlamıştır. Köy halkı güneş doğumundan sonra erkeğin evinde toplanıp kızın evine gitme için hareket etmeye hazırlanırlar. Önce süslenmiş gelin arabası ardından da öbür arabalar sırayla hareket etmeye başlar. Bu süslenmiş arabayı Türkmenler *gül poş* olarak

adlandırır. Yaklaşık yirmi veya otuz arabayla birlikte gelini götürmek için kızın evine doğru gelinir. Türkmenler, Gelini götürmeye gelenleri gelin alıcı ve kız verecek aileyi ve onların yakınlarını ise kız verici diye adlandırırlar. Kız vericiler, gelin alıcılara etli pılav dağıtır ve yemeğin ardından da genç yiğitler gelinin tüm ev eşyalarını damadın evine götürmek için büyük bir arabaya taşırlar. Aynı zamanda damadın birkaç yakını gelinin bulunduğu odanın önüne gelerek içeriye girmek ve gelini götürmek için kız vericilerden izin vermelerini isterler. Ama gelinin yakınları onların kapıyı açmalarına izin vermeyip biraz bekletirler. Bu bekletmeyi Türkmenler *gapı tutar* olarak adlandırır. Aslında Gelin alıcı onların niye odanın kapısını açmaya izin vermediklerini bilir. Çünkü bu gelenek, uzun süre Türkmenlerin arasında yaygın olduğu için gelin alıcılar hazırlıklı gelmişlerdir. Kapıyı tutanlar, istediğini gelin alıcılardan elde edene kadar onları bekletmeye devam ederler. Sonunda istedikleri gelin alıcılar tarafından kabul edilir ve gelini götürmelerine izin verirler. Genelde kapıyı tutanlar için bir miktar para ya da altın verilir. Gelin odadan çıkarıldıktan sonra iki yengenin (kızın yakınlarından olan iki yaşlı kadın) eşliğinde arabaya bindirilir. Böylece gelin evinden çıkarıldıktan sonra iki yengesiyle birlikte gelini götürmeye gelen akrabaları eşliğinde damadın evine doğru hareket edilmeye başlanır. Öğleden önce gelin, damadın evine getirilir ve akşama kadar damadın kız kardeşleri ve köyün genç kızlarıyla birlikte bir odada bulundurulur. Gelin alma törenine damadın katılma şansı yoktur. Gelin, damat katılmadan eve getirilir. Ancak nikâh kıyıldıktan sonra damat ve gelin bir birini görebilir (Abdulla, 2017: 67; Farzad 1397: 289-290).

2.2.1.9. Nikâh Kıyma

Bu merasim Türkmenlerde *Nikah kıyma* olarak adlandırılır. Nikâh töreni, genellikle Türkmenlerde gece gerçekleşir. Gece saat on civarında gelin ve damat ile birlikte köyün imamı ve damadın yakın yaşlı birkaç akrabası evlenecek erkeğin evinde bir araya gelerek nikâh kıyılmaya merasimi gerçekleştirir. İmam, nikâh surelerini okuduktan sonra damattan üç defa evlenmek istediği kızı, eşi olarak kabul edip etmeyeceğini sorar. Damattan üç defa evet cevabını duyan imam, kızdaki da aynı soruyu sorar. Ancak kız, imamın sorusuna utançtan dolayı bir veya iki defasında cevap veremez. Ama

üçüncü defa sorulduğunda evet diyerek cevap vermeye çalışır. Böylece kızdan da üç defa evet cevabını duyan imam, ikisini karı koca olarak ilan eder ve sonunda da hep birlikte ikisinin ömür boyu mutlu olmaları için dua ederler (Abdulla, 2017: 73).

Türkmenlerde damadın evine yeni gelin olarak gelen kızdan beklentiler çoktur. Gelinin ev işlerine katkısı daha nikâhtan bir gün geçer geçmez sabah erkenden Kaynata ve kaynanasına abdest suyunu dağıtmasıyla başlar. Sabah namazı için abdest suyunun kaynata ve kaynanaya yeni gelin tarafından dağıtılması bir gelenek haline gelmiştir. Bu süreç yaklaşık otuz kırk güne kadar devam etmektedir. Ancak otuz veya kırk güne kadar evin diğer işlerini geline yaptırmazlar. Bu süre devamında gelin, evin diğer işlerinin nasıl yapılacağı hakkında bilgi sahibi olur ve yeni evine alışmaya çalışır.

Türkmen aileleri genellikle kalabalık olur. Ailede, damadın babası, annesi, kız kardeşleri, evlenmiş ve evlenmemiş erkek kardeşleri ve diğer aile bireyleriyle yaklaşık 20-30 kişi olarak bir büyük avluda yaşarlar. Bu kalabalığa alışamayan gelin, ilk günlerinde çok sıkıntılarla karşı karşıya gelir. Bir yandan kendi ailesine olan hasreti, öte yandan da yeni evine alışamadığı ve işlerinin yoğun olduğu, onun için huzur bozucu ve can sıkıcıdır. Gelin, bu zor süreci atlayıp biraz rahatlamak istediğinde ise kaynananın çocuk merakı ortaya çıkar. Kaynana, çiftlerin hemen çocuk dünyaya getirmelerini ister. Bu konuda eğitilmiş aileler dışında bazı ailelerde evlendikten hemen sonra çocuk dünyaya getirmek bir gelenek haline gelmiş desek de yanılmayız.

2.2.1.10. Yengeyi Gönderme

Türkmenlerde *yenge gıyıtma* olarak adlandırılan bu merasim, gelin ile birlikte gelen iki yengenin saygıyla kızın annesinin evine gönderilmesiyle ilgili olan bir törendir. *Yenge gıyıtma* töreni genellikle nikâh gecesinin ertesi, sabah kahvaltı saatlerinde gerçekleşir. Akrabalar, komşular yemeğe davet edilir. Gelenlere etli Pilav (yağ, it, soğan, pirinç, su, kuru üzüm, havuç hepsi bir arada büyük tencerede demlenip pişirilen Türkmenlerin geleneksel yemeği) dağıtılır. Böylece yemekten sonra iki yengeyi bazı hediyeleri ile birlikte kızın annesinin evine kadar eşlik ederler (Abdulla, 2017: 88).

2.2.1.11. Gelin Selamı

Türkmenlerde gelin salam olarak adlandırılır. Nikâh gecesinin ertesi yeni gelin, sabah erkenden ilk kaynata ve kaynanasına selam verir ve sonra da köyün genç kızlarıyla birlikte tüm köyü dolaşarak köyde bulunan damadın yakın akrabalarına selam verir.

2.2.1.12. Tekrar Gitme

Türkmenlerde bu merasim *ğayta gitme* olarak adlandırılır. Nikâhtan yaklaşık yirmi gün geçtikten sonra gelin yeni evine babasını, annesini, kardeşlerini, arkadaşlarını ve yakın akrabalarını davet eder ve onlara etli pilav, meyve, tatlı gibi yiyecekler dağıtılır. Yemeğin ardından hepsi bir araya toplanıp gelini kendileriyle birlikte annesinin evinde birkaç gün misafir etmek için götürürler. Gelinin nikâhtan sonra kısa süre misafir olarak annesinin evinde bulunmasını Türkmenlerde *ğayta gitme* olarak adlandırırlar. Gelin yaklaşık on beş gün annesinin evinde kaldıktan sonra tekrar yeni evine götürülür.

2.2.1.13. Gelin Daveti

Türkmenlerde *gelin çakılık* olarak adlandırılan bu merasim, gelin annesinin evinde kısa müddet bulunduğu esnada uygulanır. Gelin annesinin evindeyken çocukluk arkadaşları onu yemeğe davet etmeye başlarlar. Bu süreç, gelin annesinin evinden yeni evine gönene kadar devam eder.

2.2.1.14. Damat Daveti

Bu merasim Türkmenlerde *giyev çakılık* olarak adlandırılır. *giyev çakılık* töreni, damadın nikâhtan sonra ilk defa kaynata ve kaynanasının evine davet edilmesi ile gerçekleşir. Bu merasimin uygulanma zamanı ailelerin durumuna göre değişir. Bazı ailelerde, gelin *ğayta gitme* töreninden yeni evine dönmeden önce, damat ve onun tüm aile bireyleri gelinin annesinin evine davet edilir ve damat, kaynanasının evine şeker, tatlı gibi hediyeler birlikte gelir. Gelen misafirlere etli pilav, çay ve şeker dağıtılır. Bu merasim aslında iki ailenin bir biriyle kaynaşması için yapılır. Böylece damat bundan sonra istediği zaman kaynanasının evine rahatça gelebilir. Bu merasim bazı ailelerde ise altı ay veya bir yıl hatta iki yıl sonra da uygulandığını görüyoruz (Abdulla, 2017: 89).

Sonuç

Çalışmada, Türkmen kızlarıyla ilgili adetlerini, bebeklik ve gençlik dönemlerine bölerek kısa bilgi verilmiştir. Afganistan'ın büyük şehirlerinde bulunan Türkmenlerin her iki döneme ait merasimler diğer etnik grupların etkisi ile bazı değişikliklere uğrarken kırsal bölgelerinde bulunan Türkmenlerin arasında oldukça muhafaza edilmeye çalışılmıştır. Bu merasimlerden bazıları çok eski zamanlardan günümüze kadar ulaşmıştır. Örneğin düğün öncesi ve düğün esnasında uygulanan *sebet* ve *noy noy* gelenekleri dikkatimizi çekmiştir. Türkmenlerde düğünden yaklaşık on gün önce gerçekleşen *sebet* töreni, Afganistan'da bulunan diğer etnik gruplarından biraz farklı olarak karşımıza çıkmaktadır. *Sebet* sözü, Arap kökenli söz olup Türkmenlerde sağlık, sağlıklı, uygun gün anlamlarında kullanılmaktadır. Türkmenlerin çoğu kültürlerine, sözlü geleneklerine ve dini inançlarına bağlı oldukları için hangi ayların hangi günlerinde düğün yapılması veya herhangi bir işin başlanması gerektiğini ve hangi günün uğur getirip getirmeyeceğini tahmin gözüyle bakarak kendilerince uygun olan tarihi belirlemektedirler. Öte yandan *sebet* töreninde, evlenecek kızın sağlık durumu da dikkate alınarak bölge halkının iş hayatına zarar vermeyecek şekilde uygun bir tarihi nikâh günü olarak kesinleştirmektedir. Bu tören Türkmenlerde her nikâh düğün öncesi kesin olarak yapılmaktadır. Bir de nikâh düğünlerinde kızlar tarafından söylenen *noy noy* ilgimizi çekmektedir. *Noy noy, teprek* (tef) eşliğinde kızlar tarafından söylenen bir tür türküdür. *Noy noy*, gelini götürmek için gelinin evine geldiğinde, gelin alıcı kızlar tarafından toplu bir şekilde söylenilmektedir.

Afganistan Türkmenleri, din, tarih, dil, edebiyat, kültür açısından bakıldığında oldukça muhafazakâr bir etnik grup olarak bilinmektedir. Afganistan'ın büyük şehirlerinde diğer etnik gruplarla birlikte azınlık olarak bulunan Türkmenlerin günlük hayatında ve bazı düğün geleneklerinde yaşadığı bölgenin etkisi güçlüyken kırsal bölgelerde yaşayan Türkmenlerin hayatının tüm alanlarında eski geleneklerin uygulandığını ve oldukça muhafaza edildiğini görmekteyiz.

Kaynakça

- Abdulla, Mohammad Qhasem, (2017). Afganistan Türlerinde Aile ve Evlilik: Andkhoy Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Farzad, Abdul Rahim, (2018). “Türkmen Milli Düğün Gelenekleri”, *Jawzjanan Dergisi*, Sayı 23, 284-290.
- Fidayi, Molla Devlet, (1490 H.K). Şecere-i Türkmeniye, Atak: Muhlus Zada Yayınları.
- Hajiyaralı, Farhad, (2011). Afganistan’ın Etnik Yapısı Ve Kimlik Sorunu, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- Makhdom, Abdulahad, (2016). Afganistan Türklerinin Sosyo-Kültürel Ve Dini Durumu: Mezar-I Şerif Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi.
- Nazarı, Mohammad, (2016). “Afganistan Türkmenlerinin Düğün Merasimi”, *Ülker Dergisi*, S. 1/İlkbahar, S. 79-84.
- Noor, Nooryghdi, (2023). “Afganistan Türkmenleri Ve Kültürüne Genel Bir Bakış”, *Jawzjanan Dergisi*, S. 40, S. 211-214).
- Öztürk, R., (2009). “Afganistan Türkmenlerinin Fergengi Encümeni ve Güneş Dergisi”, *Türk Studies Dergisi*, S. 4 (3), S. 185-186.
- Rasekh Yıldırım, Mohammad Saleh, (2015). Türkmenlerin Tarihi Ve Kültürü, 3. Baskı, Kabil: Alazhar Yayınları.
- Soofizadeh, Abdolvahid, (2018). Konargöçer Hazarötesi (İran) Türkmenlerinde Sosyo-Kültürel Ve Ekonomik Hayat, Editör: Mustafa Gökçe, Eren Fehmi Eroğlu, Altaylardan Toroslara Konargöçer Türkler, Muğla: Muğla Büyük Şehir Belediye Kültür Yayınları.
- Şahin, Savaş, (2016). “Afganistan’daki Türkmen Varlığı Ve Kültürü Üzerine”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 5 (3), S. 2016.
- Yaver, Muhammed Beşir, (2021). “Bugünkü Afganistan’da Türkmen Türkçesinin Durumu”, *Varlık Dil, Edebiyat ve Toplum Araştırmaları Dergisi*, S. 24 (2), S. 83-85.
- Ziyayi, Najiba, (2004). Afganistan Türklerinin Dini, İnanç ve Yaşayışları: Kuzey Afganistan Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.

<https://www.vajehyab.com> (Erişim Tarihi: 15.02.2023).

**Ali Fuat Başgil, Eşref Edib ve Osman Yüksel Serdengeçti'nin
Menderes İktidarının Din Politikalarına Bakışı (1951-1954)***

*Ali Fuat Başgil, Eşref Edib and Osman Yüksel Serdengeçti's Perspective on the
Religious Policies of the Menderes Government (1951-1954)*

İlker BAYRAM**

Öz

Menderes'in iktidara gelmesinin hemen ardından din hürriyeti ile ilgili umut verici sözleri ve muameleleri hem halk arasında hem de muhafazakâr basında heyecan oluşturmuştur. Ancak Menderes'in, bu olumlu yaklaşımını özellikle 1952 yılında yaşanan Malatya Hadisesi sonrasında devam ettirmediği görülmüştür. Hatta Menderes'in cumhuriyet inkılaplarına, Atatürk'e ve laikliğe en fazla kendisinin bağlı olduğunu ispat etmeye yönelik icraatlarının olduğu tespit edilmiştir. Tüm bunlara rağmen incelenen dönemde halk; dinî hürriyete daha fazla önem atfeden Millet Partisi (MP), İslam Demokrat Partisi (İDP) gibi partilere yönelmemiştir. Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)'nin karşısında bahsi geçen partilerin iktidara gelebilme ihtimallerine halkın inanmaması buna sebep olarak gösterilebilir. Bununla birlikte dinini özgürce yaşamak isteyen vatandaşlar Menderes iktidarı boyunca da öncekilere benzer sıkıntıları yaşamıştır. Bu çalışmada İkinci Menderes Hükümeti'nin (1951-1954) dine yönelik uygulamaları ve bu konudaki siyasetine Ali Fuat Başgil, Eşref Edib ve Osman Yüksel Serdengeçti'nin yaklaşımları incelenmiştir. Bahsi geçen kişiler dönemin Türkiyesinde etkili olan muhafazakâr aydınlardır. Dolayısıyla incelenen süreçte dine yönelik politikaları ve halka yansımaları, kaleme aldıkları yazılarla oldukça iyi yansıtabilmişlerdir. Bu sebeple bu çalışmada Başgil, Edib ve Serdengeçti'nin Menderes iktidarının din politikalarına

* Bu çalışma İlker Bayram tarafından Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Doktora Programında tamamlanmış olan "TBMM'deki Partilerin Din Siyaseti (1951-1954)" başlıklı tezden üretilmiştir.

** Dr. Öğretim Görevlisi; Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü; ilker.bayram@bilecik.edu.tr, ibayram09@hotmail.com, Orcid: 0000-0003-4830-7709

yaklaşımları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Adnan Menderes, Ali Fuat Başgil, Demokrat Parti, Eşref Edib, Osman Yüksel Serdengeçti, Türk Siyasal Hayatı.

Abstract

Immediately after Menderes came to power, his hopeful words and actions regarding religious freedom created excitement both among the public and in the conservative press. However, it was seen that Menderes did not continue this positive approach, especially after the Malatya Incident in 1952. In fact, it has been determined that Menderes took actions to prove that he was the most loyal to the republican reforms, Atatürk and secularism. Despite all this, the people in the examined period; It did not turn to parties such as the Nation Party and the Islamic Democrat Party, which attach more importance to religious freedom. The reason for this may be that the public does not believe in the possibility of the aforementioned parties coming to power against the CHP. However, during Menderes' rule, citizens who wanted to practice their religion freely experienced similar problems as before. In this study, the outlook on of Ali Fuat Başgil, Eşref Edib and Osman Yüksel Serdengeçti to the practices of the Second Menderes Government (1951-1954) towards religion and its policies on the relevant issue were examined. The people mentioned are conservative intellectuals who were influential in Turkey at the time. Therefore, during the examined period, they were able to reflect the policies towards religion and its reflection on the public quite well with the articles they wrote. For this reason, in this study, Başgil, Edib and Serdengeçti's approaches to the religious policies of the Menderes government were evaluated.

Keywords: Adnan Menderes, Ali Fuat Başgil, Democratic Party, Eşref Edib, Osman Yüksel Serdengeçti, Turkish Political Life.

Giriş

Türkiye'de çok partili hayata geçişle birlikte İslamcı faaliyetler siyasi hayatta etkin olmaya başlamıştır (Çınar ve Gencel Sezgin, 2013: 329; Demirli, 2020: 69; Duman, 1997: 62; Çetinsaya, 2004: 437). 1945 sonrası kurulan partilerin genelinin açıkça İslami kimlik taşıdıkları görülmektedir.

(Duman, 1997: 62). Mardin'e göre bu dönemde Türkiye'de İslam'ın konumunu yeniden hatırlatan partiler bir bakıma “*kök*”ümüzün nereden geldiği bilincini canlandırmıştır (Mardin, 2017: 29). Demokrat Parti (DP) iktidarı süresince partiler oy kaygısıyla İslamcı çevrelere yakın durmuşlarsa da laik cumhuriyete aykırı, şeriat içerikli faaliyette bulunmamıştır. Hatta birbirlerini sürekli olarak İslamcılara ödün vermekle suçlamıştır (Kaçmazoğlu, 2012: 78). İslamcı olarak tanımlanabilen oluşumlar da bu süreçte Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) uygulamalarına karşı sağcı partileri desteklemiştir (Duman, 1997: 63). Dolayısıyla İslamcı oluşumlar, dönem itibarıyla kendilerine en yakın olarak görmeseler de en azından CHP'ye rakip olarak gördükleri DP'nin yanında yer almayı seçmiştir.

Cumhuriyet Türkiye'sinde İslamcılık, kabul gören bir yol olan “*muhafazakârlık*” üzerinden kendini ifade edebilmiştir (Bora, 2017: 342, 390; Şentürk, 2019: 38; Aktay, 2006: 349; Bora ve Erdoğan, 2006: 632; Çınar, 2020: 4). Kısakürek de bu doğrultuda “*dini muhafazakârlık*” derken muhafazakârlık ile İslamcılık arasındaki yakın ilişkiyi ifade etmiştir (Güzel, 2006: 334; Aktay, 2006: 346). Türkiye'de “*Sağ*”ın, “*Milliyetçilik*”in ve “*İslamcılık*”in ortak adı ve tanımı olarak “*Muhafazakârlık*” kullanılmıştır (Bora, 2017: 342). Bahsedilen muhafazakârlık İslami değerleri koruma anlamına gelmektedir (Şentürk, 2019: 38).

Bununla birlikte muhafazakârlığın halkın kendi türettiği bir olgu olduğu kanaati toplumun genelinde hâkim olsa da Nuray Mert, muhafazakârlığın, cumhuriyetin ilk yıllarında dinî konulardaki yaklaşım ve uygulamaların, yeni bir yol ile halkla uyumlu hale getirilmesi amacıyla oluşturulduğunu belirtmektedir (Mert, 2006: 316). Yine Mert'e göre, Adnan Menderes iktidarı ile gelişim gösteren muhafazakârlık, İslamcılık ve diğer sağ görüşlerin temelini oluşturmuştur (Mert, 2004: 414). Görüldüğü üzere kimisine göre muhafazakârlık İslamcılığın yerine kullanılırken kimisine göre de muhafazakârlık İslamcılığın temelini oluşturmaktadır.

Başgil, Edib ve Serdengeçti dönemin muhafazakâr halkının üzerinde oldukça etkili aydınlardır. Genel olarak 1950 seçimleri öncesinde muhafazakâr basının DP'ye mesafeli bir duruşu mevcuttu. Ancak seçimde

DP'nin sağladığı başarı ve Menderes'in seçim sonrası dinî özgürlüklere ve dine yönelik müspet yaklaşımı bahsi geçen aydınların da DP'ye olumlu yaklaşımlarına sebep olmuştur. Bununla birlikte gerek Menderes'e gerekse DP'ye mutlak bir bağlılık halinde olmamışlardır. DP'nin dine yönelik tutumlarını gerektiğinde destekledikleri gibi yeri geldiğinde eleştirmişlerdir.

1. Demokrat Parti'nin Muhafazakârlara Yönelik Politikaları

CHP'nin seçimler öncesinde tüm dinlere yönelik ılımlı tavırlarına rağmen halk, dinî konularda CHP iktidarı sırasında yaşadığı zorluklar sebebiyle kendisine daha yakın gördüğü DP'ye yönelmiştir.

1950 seçimlerinin hemen ardından Cumhurbaşkanı Bayar'ın muhalefetine rağmen, Adnan Menderes'in şahsi gayretleriyle önce ezanın aslından okunabilmesinin önündeki yasağın kaldırılması ardından radyoda dini yayın yapılabilmesi ve Kur'an okunmaya başlanması halkın nazarında Menderes'i önemli bir konuma yerleştirmiştir. Menderes iktidarıyla birlikte; Kur'an kurslarının sayısında gözle görülür artış yaşanmış, okullarda din derslerinin verilmesi için değil de verilmemesi için velilerden dilekçe şartı aranmış, imam hatip kursları imam hatip ortaokullarına ve liselerine dönüştürülmüş, ilahiyat fakültelerinin müfredatları gerçek anlamda dinî eğitim vermeye uygun hale getirilmiş, yıllardır Hac özlemi içinde olup da çeşitli sebeplerle gönderilmeyenlere Hac yolu açılmıştır.

Bununla birlikte Vatan gazetesi yazarı Ahmet Emin Yalman'ın 22 Kasım 1952 tarihinde Malatya'da suikasta uğramasının ardından, başta basın olmak üzere, ülkedeki laik kesimin baskıları sonucunda Menderes'in muhafazakârlara yönelik tutumunda ciddi değişiklikler olmuştur.

DP irticaya geçit vermediği izlenimi oluşturmak maksadıyla yeri geldiğinde muhafazakârlara karşı sert uygulamalar yapmıştır. Örneğin 1953'te Eşref Edib'e *Sebilürreşad*'taki bir yazısından dolayı 5 ay mahkûmiyet verilmiştir. Ancak bunun yanında DP dengeyi sağlamak adına Ocak 1953'ten itibaren Ankara Radyosu'nda yayına alınan "*Ablak Saat*" isimli programın ilk konuşmasını dönemin Diyanet İşleri Başkanı Eyyüp Sabri Hayırlıoğlu'na yaptırmıştır (Öztemiz, 1997: 64). Menderes böylece bir

taraftan laik kesimi rahatlatırken bir taraftan da muhafazakâr kesime yanlarında olduğu mesajını vermeyi ihmal etmemiştir.

Duman'a göre DP'nin muhafazakâr çevrelerle bu inişli çıkışlı münasebetleri 1954 seçimlerine kadar devam etmiştir¹⁷⁹ (Duman, 2016: 145). Zürcher'e göre, Demokratların muhafazakârları rahatlatan siyasî faaliyetleri devlet içinde yer alan Kemalistlerce tehdit olarak algılanmıştır. Nitekim ordu içindeki kendilerini Atatürk'ün mirasçıları olarak görenler arasında, DP'nin ihanet içinde olduğu inancı hâkim olmuştur (Zürcher, 2000: 338).

2. Muhafazakâr Aydınların Demokrat Parti'nin Din Siyasetine Yaklaşımları

Döneminin muhafazakâr aydınları olarak tanımlanabilecek kişiler arasında; Ali Fuat Başgil, Eşref Edib Fergan, Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu, Osman Yüksel Serdengeçti, Peyami Safa, Sâmîha Ayverdi belirtilebilir. Ancak bu çalışmada Başgil, Eşref Edib ve Serdengeçti'nin, muhafazakârların kitleler halinde yöneldikleri DP'nin din politikası hakkındaki görüş ve eylemleri, edindikleri kanaatlerinin sebepleri üzerinde durulacaktır.

Bununla birlikte muhafazakârların tanınmış ve etkili simalarından Eşref Edib 1950 seçimleri öncesinde, seçimler için yaptığı bir değerlendirmede: “İmanlı ile imansızın ayrılacağı büyük imtihan günü” ifadelerini kullanmıştır (Edib, Nisan 1950: 2). Edib'in bu ifadeleri ilgili dönemdeki muhafazakâr aydınların Menderes'e ve DP'ye bakışlarını yansıtmaları bakımından önemli bir örnek olmuştur.

2.1. Ali Fuat Başgil

Menderes iktidarı süresince Başgil'in yazılarında üzerinde durduğu konular ekseriyetle laiklik, irtica ve din olmuştur. Önder'e göre, ülkede

¹⁷⁹ Nitekim 1954 seçimlerinin hemen öncesi sayılabilecek bir tarihte Omur'un kaleme aldığı yazıda, Anadolu'nun bir yerinde bir kaymakamın Kur'an harflerinin öğretildiği elifbaları toplattığı ve bunları basan matbaalar hakkında da soruşturma başlattığı haberi verilmiş bu konuda devrin Adalet Bakanı Osman Şevki Çiçekdağ'ın da dikkati çekilmiştir. Bkz. Omur, 19 Mart 1954, s. 1, 4.

laiklik konusunun eleştirisi tutarlı ve ölçülü biçimde ilk olarak Başgil tarafından yapılmıştır (Önder, 2006: 292; Bora, 2018: 94). DP'nin fikir danıştığı kişilerden olan Başgil'e göre, dinin devletten beklediği tek hususun kendisine gölge etmemesidir (Demirli, 2020: 94). Başgil din ve vicdan hürriyetinin olduğu yerde beş unsurun da mutlaka bulunmasının gerekliliğini belirtir. Bunlar: Neye inanacağına karar verebilme, dinî emirleri yerine getirebilme, ibadet ve dua edebilme, din eğitimi alabilme ve dinî yayın ve telkin yapabilme hakkına sahip olmadır (Şimşir, 2017: 78; Bora, 2018: 94). Başgil'e göre; İnönü'nün, devrinin diktatörleri Hitler ve Mussolini'den öykünerek jandarma ve polis eliyle laiklik adına yaptığı uygulamalar halkı laiklikten nefret ettirmiştir (Demirli, 2020: 126). Başgil'in bu açıklamalarından; yüzyıllardır İslam inancıyla yoğrulmuş halkın, CHP'nin karşısında seçilme ihtimalini en yüksek gördüğü DP'ye yönelmesinin sebebi anlaşılmaktadır. Halk aynı tepkiyi CHP karşısında Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Cumhuriyet Fırkası'na da göstermiştir.

Başgil, Demokratların iktidara geldikten hemen sonra ezanın aslından okunma yasağını kaldırmasının halkın DP'ye olan şüphesini giderip güvenini tesis ettiğini düşünmüştür (Tunaya, 1998: 29). Ayrıca cumhuriyet döneminde Türkiye'de dinin devlet kontrolünde olduğunu, bunun da laik devlet anlayışı ile uyumadığını belirtir (Öztemiz, 1997: 63; Kaçmazoğlu, 2012: 103). Bunun yanında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tıpkı üniversiteler gibi özerk olmasının, laik devlet olunabilmesi adına gerekli olduğunu ifade etmiştir (Demirli, 2020: 138; Başgil, 2007: 215). Yine Başgil, ülkede laiklik adına yapılan uygulamaların halkın maneviyatını ciddi olarak tahrip ettiğini bunun sonucunda da sosyal yapının zarar gördüğünü belirtmiştir (Demirli, 2020: 151; Başgil, 2007: 277; Kaçmazoğlu, 2012: 113; Bora, 2018: 94). Halbuki İslam esaslarının toplum güvenliğine ve huzuruna en büyük vesile olduğunu ayrıca, dinin komünizmi şiddetle reddetmesinden dolayı da komünizmin dine en sert biçimde karşı olduğunu ifade etmiştir (Demirli, 2020: 152). Görüldüğü üzere Başgil, önceki dönemde dine ve dindarlara yapılan olumsuz davranışlara karşı çıkmıştır böylece bu konularda DP'yi zımnen teşvik etmiştir.

CHP döneminde din derslerinin velilerin isteği doğrultusunda

verilmesinin din eğitimi adına yeterli olmadığı gerekçesiyle DP Hükümeti, 21 Ekim 1950'den itibaren ilkokulların 4. ve 5. sınıflarına ait müfredata din derslerini koymuştur (Albayrak, 2004:369). Bunun üzerine yapılan eleştiriler karşısında Başgil; Medenî Kanun'un 266. Madde'si gereği bu yapılan çalışmanın laikliğe aykırı olmadığını aksine devletin sorumluluğu adına bir görev olduğunu belirtmiştir (Albayrak, 2004:370; Kaçmazoğlu, 2012: 78). Bahsedilen maddede çocuğun dinî eğitimini belirleme hakkı anne ve babaya verilmiştir. Yukarıda bahsi geçen 266. Madde'nin günümüzdeki karşılığı 22 Kasım 2001 tarihinde kabul edilen Türk Medenî Kanunu'nun 341. Madde'sidir (Resmî Gazete, 8 Aralık 2001: 65).

Ayrıca Başgil, Avrupa'da engizisyon mahkemeleri vasıtasıyla Protestanların iman esaslarına ve vicdan hürriyetine saldırılar yapıldığını, ülkemizde ise bir benzerinin CHP iktidarı zamanında inananlara karşı uygulandığını, bu türden uygulamaların başka örneklerinin de Rus Çarları tarafından yapıldığını belirtmiştir. Ardından 1912'de Nobel ödülü alan Fransız cerrah ve fizyolog Alexis Carrel'in, insanın suya ve havaya ihtiyacı olduğu gibi Allah'a da ihtiyacı olduğuna dair sözlerini aktarmıştır (Başgil, 2007: 112-114).

Başgil, dinî yayın yapabilme hakkının Müslümanlar için çok ehemmiyetli olduğunu belirtmiştir. Başgil'e göre bu tür yayınlar inananların bir bakıma kendilerini ifade edebilmelerine yarayan ağızları dilleri hükmündedir. Bu yayınların ruhları doyurma vesilesi olduğunu, dinî yayın yapabilme hakkının bulunmadığı yerlerde din özgürlüğünün olmadığını belirtmiştir. Bunun yanında CHP iktidarında Türkiye'de dinî eğitim ve yayın hakkının olmadığını dolayısıyla din âliminin yetişmediğini halbuki dinin eğitim ile yaşadığını yayın ile korunduğunu ifade etmiştir (Başgil, 2007: 125-127). Devletin sorumluluk alanı dâhilinde kişinin inancına, nasıl ibadet edeceğine karışılmayacağını altını çizmiştir (Başgil, 2007: 137, 139). Bu ifadeleriyle Başgil, devletin ibadeti Türkçe yapmayı zorunlu kılamayacağını mesajını vermiştir. Görüldüğü üzere Başgil, laiklik adına dinî konularda yapılan tüm kısıtlamalara karşı olduğunu gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak yapılan baskıların insan haklarına aykırı olduğunu ifade etmiştir.

Başgil, 1924 Anayasasının 75. Madde'sinde kişiye inanç ve ibadet hürriyeti tanındığını belirtmiştir (Başgil, 2007: 141). 1982 Anayasasının 14. ve 24. Maddelerinde ise ibadete devlet tarafından yapılabilecek müdahalenin şartları yer almaktadır. 14. Madde'de devletin bütünlüğünü bozmak, varlığını tehlikeye düşürmek, temel hak ve hürriyetleri yok etmek, din, mezhep ayırımı yapmak, din ve mezhep üzerine bir devlet düzeni kurmak amaçlarıyla hürriyetin kullanılamayacağı belirtilmiştir (Resmî Gazete, 20 Ekim 1982: 4). 24. Madde'de ise, Herkesin vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahip olduğu, 14. Madde'ye aykırı olmamak şartıyla ibadetin serbest olduğu, kimsenin dinî inançlarından dolayı suçlanamayacağı, din eğitiminin devletin gözetiminde yapılacağı, okullarda okutulan din dersleri haricinde kişinin isteğiyle dinî eğitim alabileceği belirtilmiştir (Resmî Gazete, 20 Ekim 1982: 7). Bu bilgileri vermesinin ardından Başgil, kişinin gerek ibadethanelerde gerekse hususi hanesinde yaptığı ibadete devletin müdahale edemeyeceğini belirtmiştir (Başgil, 2007: 143).

Bora, Tek Parti idaresinin milletin manevi değerlerine yaptığı tahribata tepki vermek amacıyla Başgil'in kişi hakları ve hürriyetleri ile ilgili konuşmalar yaptığını ve yazılar kaleme aldığını ifade etmiştir (Bora, 2018: 94). Başgil ayrıca, CHP dönemindeki hükümet eliyle yapılan dinde reform girişimlerini eleştirmiş, bu konuda bir ihtiyacın olup olmadığına konunun uzmanlarınca karar verilebileceğini belirtmiştir (Başgil, 2007: 144). Ardından Başgil, laikliğin din ve vicdan hürriyetini gerektirdiğinin de altını çizmiştir (Başgil, 2007: 182; Bora, 2018: 94). *Serdengeçti?*'de yer alan bir yazısında ise, din hürriyetinin tam olarak sağlanabilmesi için insanların dinî ihtiyaçlarını yerine getirmelerinde hiçbir engel ile karşılaşmamaları¹⁸⁰ gerektiğinin altını çizmiştir (Başgil, Haziran 1952: 5, 6). Başgil'in, bu ifadesiyle DP'ye bu konuda yol gösterme amacıyla olduğu anlaşılmaktadır.

Başgil'e göre; Yüksek İslam İlahiyat Enstitüsü'nün kurulması gerklidir. Buradan yetişen ehil kişiler, üniversiteler gibi özerk olacak olan Diyanet'i idare etmelidir. Diyanet ancak bu şekilde laikliğe uygun hale gelebilir (Başgil,

¹⁸⁰ Benzer içerikli bir yazı *Sebilürreşad*'ta yer almıştır. Bkz. Sebilürreşad, Eylül 1951, S. 111, s. 171, 172.

2007: 218).

Kaçmazoğlu'na göre çok partili hayata geçilmesinin ardından ülkede laiklik adına yapılanlardan duyulan rahatsızlıklar ancak çekinerek dile getirilebilirken 1950 seçimleri sonrası DP iktidarıyla daha da açıktan edilmeye başlanmıştır. Nitekim Başgil, 1950 seçim sonuçlarını “halkın kendilerine yapılan zulümlere gösterdiği tepki” olarak değerlendirmiştir (Kaçmazoğlu, 2016: 71). Başgil ayrıca, DP iktidarı döneminde irtica yaygaraları yapanların asıl amacının 14 Mayıs 1950 seçimlerinin intikamını almak olduğunu belirtmiştir (Başgil, Nisan 1952, S. 124, s. 378; Kaçmazoğlu, 2012: 114).

Başgil'e göre MP, ülkede dinsizliği önleyecek ve aynı zamanda gerçek laikliği ülkeye yerleştirebilecek bir partidir (Tunaya, 1998: 29). Önce Milliyetçiler Derneği'nin ardından MP'nin kapatılmasını Başgil, antidemokratik bir hata olarak değerlendirmiştir. Ayrıca bu türden icraatın İnönü tarafından bile yapılmamasından dolayı büyük umutlar beslediği DP hakkında hayal kırıklığı yaşadığını belirtmiştir (Bölükbaşı, 2005: 174). Görüldüğü üzere Başgil, DP iktidarının doğrularına doğru derken, yanlışlarına da yanlış diyebilmiştir. Bunun Başgil'deki ölçütü kendi dünyasında var olan değer yargıları olmuştur.

2.2. Eşref Edib Fergan

Eşref Edib, 1912'de hukuk eğitimini tamamlarken bir taraftan da medrese eğitimi almıştır. Edib; *Sırat-ı Müstakim* ismiyle 1908'de yayına başlayan, 183. sayıdan itibaren *Sebilürreşad* ismiyle devam eden, 1925'e kadar yayın hayatını sürdürüp Takrir-i Sükûn Kanunu ile kapatılan, 1948'de yeniden yayın hayatına başlayıp 1965'e kadar devam eden derginin hem imtiyaz sahibi hem de yayın sorumlusu olmuştur (Arabacı, 2004: 97; Şentürk, 2019: 301, 303; Ateş, 2018: 261).

Hollanda'da Hristiyan Doğu Bilimciler, din adamları ve misyonerlerden oluşan bir topluluk üç ayrı Batı dilinde İslam

Ansiklopedisi'ni çıkarmışlardır¹⁸¹. Hollanda'da yazılan İslam Ansiklopedisi İslam esaslarına ve inancına saldırılar içermekte olup dönemin Millî Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (Arabacı, 2004: 122; Şentürk, 2019: 302). Bunun üzerine hem bu duruma tepki göstermek hem de bu alandaki eksikliği gidermek üzere Edib 1940 yılında; arkadaşları İzmirli İsmail Hakkı, Kâmil Miras ve Ömer Rıza Doğrul ile birlikte İslam-Türk Ansiklopedisi'ni yayımlamıştır. Edib, bu faaliyetiyle İslam'a yönelik yapılan kötü muameleye karşı bir bakıma tepkisini göstermiştir (Bora, 2017: 438; Şentürk, 2019: 302). Çok partili hayata geçişin ardından esen demokrasi rüzgârı, din alanında yayın yapma konusunda da bir bahar havası oluşturmuştur.

Sebilürreşad'ı yeniden çıkarmaya başladığı 1948'deki ilk sayısında Edib'in yazdığı tahmin edilen ancak imzasız olan bir yazı yayımlanmıştır. Bahsi geçen yazıda; derginin kapatıldığı 1925'ten itibaren din üzerinde uygulanan baskıdan, masonluğun dine ve dindarlara verdiği zarardan, din ile ilgili tüm oluşumların kapatıldığından bahsedilmiştir. Ayrıca aynı yazıda; okullarda din derslerinin kaldırıldığından, Halk Evleri'nde din ile ilgili kitapların yasaklanmasından, Kur'an okuyanların suç işlediği iddia edilerek cezalandırıldığından, laiklik adı altında bilerek veya bilmeyerek komünizmin ülkeye yerleştirilmeye çalışılmasından bahsedilmiştir. Bahsi geçen yazıda; artık belirtilen olumsuzlukların giderilmesinin zamanının geldiği, ülkede yaşayan diğer dinlere inananların istedikleri dilde ibadet edebildikleri gibi Müslümanların da dilediği dilde ibadetlerinin mümkün olabilmesinin gerekliliği dile getirilmiştir (Sebilürreşad, Mayıs 1948, S.1 s.2; Arabacı, 2004: 123; Şentürk, 2019: 303; Tunaya, 1998: 27). Yukarıda değinilen yazıda ayrıca; demokrasiye, laikliğe ve insan haklarına aykırı tüm kanunların Meclis marifetiyle kaldırılması gerekliliğinden bahsedilmiştir. Bunun yanında tıpkı Kurtuluş Savaşı lideri gibi dergilerinin de; devletin içine yerleşmiş, halk ile devletin bütünleşmesine engel olan masonluğa ve komünizme karşı olduğu ifade edilmiştir (Sebilürreşad, Mayıs 1948, S.1 s.3; Arabacı, 2004: 124).

¹⁸¹ 1936 senesinde dört cilt halinde tamamlanan ansiklopediye 1939 yılında ilave bir cilt eklenmiştir.

Edib bir diğer yazısında; dergilerinin ilerlemeden yana olduğunu, irtica kavramını kullananların asıl amacının muhafazakârları sindirme olduğunu, aslında ülkede mevcut üç tip irtica olduğunu, Kara İrtica'nın Türkleri Hristiyanlaştırmayı hedeflediğini, Sarı İrtica'nın masonluk ve Yahudilik olduğunu, Kızıl İrtica'nın ise komünizm ve dinsizlik olduğunu belirtmiştir. Edib, bu üç yapının Türk milletini çökertmek adına iş birliği yaptığını da ifade etmiştir (Arabacı, 2004: 125; Bora, 2017: 439; Edib, Temmuz 1950. S. 84. s. 241).

Edib, Tek Parti iktidarı için, bürokratların faydasına çalışılan, halkın önem görmediği “*frenk meşreplerin partisi*” değerlendirmesinde bulunmuştur (Yücekök, 1983: 62). *Sebilürreşad* partilere, dine verdikleri değer ölçüsünde değer vermiştir. Örneğin DP'ye, CHP'ye benzediği gerekçesiyle ilk başlarda destek vermemiştir. DP'ye dine bakışının açık olmadığı eleştirisinde bulunmuştur. DP'ye karşı ilk etkili tepkiyi ise 1949'da Bayar'ın Bursa'da yaptığı ziyaret sırasında şeriat hakkında söylediği olumsuz sözler üzerine yapmıştır (Sebilürreşad, Mayıs 1949, S. 42, s. 265-269; Şentürk, 2019: 303). *Sebilürreşad*'ın bu tepkisi üzerine Başbakan Günaltay derginin kapatılmasını istemişse de dergi kapatılmamıştır (Şentürk, 2019: 304). Bu bilgilerden Eşref Edib'in CHP'ye tepki gösterdiği gibi gerektiğinde DP'ye de tepki gösterdiği anlaşılmaktadır. Edib'in buradaki eleştirinin sebebini kendisinin dinî hassasiyetleri teşkil etmiştir.

Sebilürreşad, muhafazakârların 1950'lerdeki sesi olmuştur (Bora, 2017: 438) Ateş'e göre, *Sebilürreşad* öncelikli olarak İslami değerlerin savunuculuğunu yapmıştır. Dergide; Türk siyasetine, İslam hukukuna, ibadete ve İslam tarihine yer verilmiştir. Ayrıca laikliğin dinsizlik olmadığı veya dinin devletten tamamen soyutlanması anlamına gelmediği fikri savunulmuştur. Edib tam tersine laiklik vasıtasıyla dinin ve dinî yaşayışın devlet eliyle güvence altına alınması gerektiği görüşüne sahiptir. Ayrıca okuyucusuna, ilerlemenin kaynağının İslam olduğu bilincini kazandırmayı hedeflemiştir (Ateş, 2018: 261-263). Bunun yanında Edib; 14 Mayıs 1950 seçimleriyle ülkede asıl cumhuriyet döneminin başladığını, öncesindeki zamanda komünizmin ve masonluğun en etkili biçimiyle dinin ve dindarların

üzerine gidildiğini düşünmüştür (Ateş, 2018: 264; Tunaya, 1998: 34).

Edib'in 1950 Nisan'ında yazdığı Partilerin Din Siyaseti başlıklı yazısına göre muhafazakârların beklentilerini karşılayan parti MP'dir (Bora, 2016a: 299; Şentürk, 2019: 304; Edib, Mayıs 1950: 2-11). Edib'ten sonraki derginin en güçlü yazarlarından olan Raif Ongan da Edib ile aynı düşüncededir (Şentürk, 2019: 304). Edib'e göre; halk DP'yi CHP'ye karşı parti teşkilatını tamamlamış olarak görmüş, aslında MP'ye fikren daha yakın olmuş ancak CHP'ye karşı oyların bölünmesi sonucunda yeniden CHP'nin iktidara gelme tehlikesine karşı DP'ye yönelmiştir. Ayrıca, DP'nin seçim öncesinde dinî konulara MP'den daha fazla yer verdiğini ve halka dinî serbestlik vaat ettiğini halkın bu sebeple de DP'ye yöneldiğini, eğer DP vaadinde sadık kalmazsa halkın tepkisinin tıpkı CHP'ye verdiği tepki gibi olacağını ifade etmiştir (Kara, 1998: 54-56 Edib, Mayıs 1950: 39-40).

Edib; CHP döneminde masonların cemiyet kurmalarına müsaade edildiği halde dindar Müslümanların dinî mahiyette cemiyet kurmalarına izin verilmemesi gibi bir yanlışın DP tarafından düzeltilip düzeltilmeyeceğinin, demokrasiye aykırı olan 163. Madde'nin kaldırılıp kaldırılmayacağını izlendiğini ifade etmiştir. Bunun yanında CHP'nin Halk Evleri'ne dinî kitapların girmesini yasakladığını bu türden bir hareketin komünizm faaliyeti olduğunu böylesi bir uygulamanın DP hükümetince kaldırılmasının beklendiğini, DP'nin ancak bu konulardaki müspet filleriyle CHP'den ayrılacağını belirtmiştir¹⁸² (Kara, 1998: 57; Ateş, 2018: 264; Edib, Mayıs 1950: 41).

Seçimleri DP'nin kazanması üzerine Edib 14 Mayıs seçim sonuçları için; CHP'nin halkın manevi değerlerine sırt çevirmesi ve saldırması sebebiyle manevi bir cezayla iktidarı kaybettiği, değerlendirmesinde bulunmuştur (Bora, 2016a: 300; Kara, 1998: 49; Edib, Mayıs 1950: 35; Tunaya, 1998: 26). Ayrıca CHP'nin masonlara serbestlik verirken

¹⁸² Edib'in 163. Madde ile ilgili hükümete yaptığı uyarının üzerinden 2 yıl geçmesine rağmen konuyla ilgili herhangi bir değişiklik yapılmadığından *Büyük Doğu*'da Abdurrahman Şeref Laç imzasıyla kaleme alınan yazıda gerçek din hürriyeti için 163. Madde'nin kaldırılması gerektiği bir kez daha belirtilmiştir. Bkz. Laç, 29 Mayıs 1952, s. 2. Aynı konuda benzer uyarılar *Serdenceği*'de de yapılmıştır. Bkz. Koroğlu, Mart 1952, S. 14, s. 6.

muhafazakârlara her türlü dinî yasağı getirdiğini belirtmiştir. Bunun yanında; CHP'lilerin Meclis'te, milletin içinden dinin tamamen çıkarılması için otuz seneye daha ihtiyaç duyulduğunu söylediklerini belirtmiştir (Kara, 1998: 50; Edib, Mayıs 1950: 36). Yine Edib'e göre; CHP lideri Taksim'de yaptığı konuşmada; antidemokratik kanunların, ülkedeki komünistleri ve din hürriyetini engellemek maksadıyla var olduğunu açıklamıştır. Edib, İnönü'nün yaptığı bu açıklamayla CHP'nin dine bakışını açık olarak ortaya koyduğu yorumunda bulunmuştur (Kara, 1998: 51; Edib, Mayıs 1950: 37). Edib ayrıca CHP'nin laiklik kisvesinde dine ve dindarlara engeller çıkardığını, “*Allahu ekber*” diyene dahi en az üç ay hapis cezası verdirdiğini de belirtmiştir (Kara, 1998: 52; Edib, Mayıs 1950. S.78. s.38). Bu ifadeleriyle Edib, CHP'nin din politikasını şartların el verdiği ölçüde eleştirmiştir.

Edib, DP Hükümeti programında yer alan, “*kanunların uygulanmasında dinî hiçbir düşünceye göre hareket edilmeyecektir*” maddesinin¹⁸³ laiklik anlamına gelmediğini, bu tür bir anlayışın demokrasiye de uygun olmadığını, kanunlar hazırlanırken milletin yapısına uygun olarak hazırlanması gerektiğini belirtmiştir (DP Programı, 1946: 4; Edib, 1950b: 70). Bunun yanında DP programında yer alan, “*maneviyatı olmayan milletin yaşayamayacağı*”, ilkesini de takdir etmiştir (Kara, 1998: 65; Edib, Haziran 1950a. S. 80. s.67). DP'nin programında yer almasına rağmen, MEB'in işleyişinde esas alınacak beyannameye maneviyata önem verildiğinden bahsedilmemesine de dikkat çekmiştir (Edib, Haziran 1950a. S.80. s.70). Hükümet programında ezanın aslından okunması konusuna da değinilmemiş olduğunu ancak Menderes'in konu ile ilgili niyetlerini açıkladığını belirtilmiştir (Kara, 1998: 66; Edib, Haziran 1950a. S. 80. s. 71). Bunun üzerine Halk Partisi tarafından DP'nin inkılapları yıkmak hedefinde olduğunu belirten açıklamaların geldiğini (Kara, 1998: 67; Edib, Haziran 1950a. S. 80. s. 71-75), CHP'nin, seçimi kaybetmek pahasına da olsa DP'nin bu fikirlerine destek vermediğini belirtmiştir (Kara, 1998: 71). Ancak ilginçtir ki ezanın aslından okunması konusundaki düzenlemeyle ilgili CHP'den red oyu çıkmamıştır. Konuya karşı çıkan İnönü gibi CHP'liler ise oylamaya katılmamıştır. CHP'den red

¹⁸³ Bahsi geçen madde, DP Programında yer alan 14. Madde'dir.

oyunun çıkmaması için gösterilen bu çabanın sebebi olarak, çok partili hayatta artık CHP'nin rakibinin olması ve partilerin halkın teveccühüne ihtiyaç duyması belirtilebilir.

Edib kaleme aldığı yazıda Menderes'in; ezan yasağını ve yasak sebebiyle “*Allahu ekber*” diyenlerin hapsilere atılmasını anlayamadığına dair ifadelerine yer vermiştir. Aynı yazıda, Menderes'in; böyle bir icraatın taassubu kırmak için uygulamasını, makul karşılamadığı belirtilmiştir (Kara, 1998: 73; Edib, Haziran 1950a. S. 80. s. 72). Ardından Edib, hükümetin yapacağı düzenleme ile ezanın aslından okunabilmesini milletin beklediğini belirtmiştir (Kara, 1998: 76; Edib, Haziran 1950a. S. 80. s. 77,78). Ayrıca *Sebilürreşad*'ta Başbakan Menderes'e ve Devlet Bakanı Fevzi Lütfi Karaosmanoğlu'na ithafen kaleme aldığı yazıda; CHP hükümeti döneminde laiklik adına dinsizlik yapıldığını hatta Başbakan Saraçoğlu'nun, kendi dinsizliğinin taassup derecesinde olduğunu beyan ettiğini, Recep Peker'in başbakanlığı döneminde Meclis'te, dinin zehir olduğunu söylediğini ifade etmiştir. Sonrasında ise Edib, diğer din mensuplarının kendi dinlerinin gereği olan ibadetlerini rahatlıkla ifa ederlerken Müslümanların din dillerinde ibadet etmelerinden dolayı hapsilere girdiğinden bahsetmiştir (Kara, 1998: 77, 78; Edib, Temmuz 1950. S. 84. s. 130). Edib; Başbakan Yardımcısı Samed Ağaoğlu'nun DP Muğla İl Kongresi'ndeki ve Millî Eğitim Bakanı Tevfik İleri'nin Samsun'daki konuşmasında, milletin artık ibadetlerinde serbest olduğunu¹⁸⁴ belirtmelerine rağmen 163. Madde'nin hâlâ yürürlükte olmasından dolayı Ağaoğlu ve İleri'nin söylediklerinin gerçekleşmesi için Türk Ceza Kanunu (TCK)'nun bahsi geçen maddesinin kaldırılması gerektiğini ima etmiştir.

Edib, geçmişteki CHP iktidarının irtica kılıcıyla din ve inananlar üzerinde baskı kurduğunu, yeni hükümetin ise 163. Madde'nin önceki hükümet döneminde yürürlüğe girdiğini söyleyerek kendilerini savunduğunu belirtmiştir. Edib'e göre bu maddenin yürürlüğe girmesi çalışmalarını sırasında muhalefetteki Demokratların karşı çıkmaları üzerine dönemin Başbakanı

¹⁸⁴ Bahsi geçen konuşmada İleri ayrıca açılan imam hatip okullarının sayısının artacağını da belirtmiştir. Bkz. Vatan, 11 Ağustos 1952, s. 3.

Günaltay, bu maddeyi uygulamayacaklarını belirtmiş, ardından Günaltay gerçekten de bu maddeyi uygulamamıştır. Edib, DP'nin iktidara gelmesinin hemen akabinde 163. Madde'yi uygulamaya koyduğunu bu sebeple pek çok kişinin haksızlığa uğradığını belirtmiştir (Kara, 1998: 83-85). Edib'e göre, milletin din özgürlüğünü engelleyen bir diğer kanun da Cemiyetler Kanunu'dur.¹⁸⁵

Ayrıca Edib; Rusya'dan başka hiçbir yerde dini cemiyet kurmanın yasak olmadığını, ülkedeki gayrimüslimlerin cemiyetlerinin olduğu halde Müslümanların Cemiyetler Kanunu'nun getirdiği yasaktan etkilendiğini, yasağı getiren Halk Partisi'nin Müslümanlara göz açtırmamak niyetinde olduğunu, İlim Yayma Cemiyeti (İYC)'nin ve İDP'nin aynı maddeye dayanarak mahkemeye sevk edildiğini belirtmiştir (Kara, 1998: 86; Resmî Gazete, 14 Temmuz 1938: 10272). Edib'in, hükümetin din konusundaki icraatlarını eleştirilerinden anlaşıldığı üzere Edib, DP iktidarından beklediğini görememiştir. Edib, muhafazakârlar ile birlikte umduklarını bulamadıklarını¹⁸⁶ açıkça belirtmiştir. Buradan da Edib'in DP'ye olan bağlılığının DP'nin din konusundaki icraatları ile orantılı olduğu, dolayısıyla taassupla bir bağlılık olmadığı anlaşılmaktadır.

1953'e gelindiğinde Edib, inançlı olan halkın Menderes'e teveccühüne rağmen Menderes'in daha ziyade masonların ve "*inkılap softalarının*" isteklerine göre hareket etmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir¹⁸⁷ (Bora, 2016a: 345; Kara, 1998: 88-94).

¹⁸⁵ Edib *Sebilürreşad*'ta kaleme aldığı yazısında, din hürriyeti konusunda geçmişle kıyaslandığında önemli adımlar atılsa da dinî özgürlüğün henüz tam anlamıyla gerçekleşmediğini ifade etmiştir. Bkz. Edib, Ağustos 1952, S. 132, s. 98-101.

¹⁸⁶ Atılhan imzasıyla *Hür Adam*'da kaleme alınan *Zulmün Sesi Yükseldi* başlıklı makalede, hükümetten inananların beklediklerini görememelerinin verdiği hayal kırıklığı açık biçimde belirtilmiştir. Bkz. Atılhan, 1 Mayıs 1951, s. 1.

¹⁸⁷ Bununla birlikte Edib; milletin yöneticilerinden duymak istediği sözleri ve görmek istediği uygulamaları Başbakan'ın gerçekleştirdiğini, bu sebeple Başbakan'a muhabbet duyduklarını ancak hâlâ inananlara baskıların devam ettiğini çeşitli örnekleriyle beyan etmiştir. Bkz. Edib, Şubat 1953, S. 143, s. 306-313. Buradan da anlaşıldığı üzere muhafazakârlar tüm yaşadıkları olumsuzluklara rağmen Menderes'in şahsından ümitlerini kesmemişlerdir. Kendilerine Menderes'in yardım edebileceği inancındalardır.

Muhafazakâr kesim tarafından kabul gören, laikliğin insana ait bir sıfat olmayıp devletin bir sıfatı olduğuna dair anlayışın fikir babası Edib'tir. Kendisi 1953'te şeriat hükümlerinin de dikkate alınarak din ve vicdan özgürlüğü doğrultusunda en doğru hükümlerin yer alacağı millî yapıya özdeş bir hukukun oluşturulması önerisinde bulunmuştur (Bora, 2017: 439). Edib, gerçek milliyetperver olmak için hakiki bir Müslüman olmanın gerekliliğini belirtmiş (Bora, 2018: 127) ve gerçek bir Müslüman'ın; dini ve aile hayatını reddeden komünizme düşman olacağını ve asla komünist olamayacağını ifade etmiştir (Tunaya, 1998: 35). Buradan da anlaşıldığı üzere Edib dindar bir Müslüman olarak komünizm karşıtıdır ve milletin komünizme kaymaması için gayret içinde olmuştur.

2.3. Osman Yüksel Serdengeçti

Dönemin muhafazakârlar arasında, adı sıklıkla anılan kişilerden biri de Serdengeçti'dir. Osman Yüksel, Ankara Üniversitesi'nde öğrenciliği sırasında Mayıs 1944'te yaşanan olaylara karıştığı gerekçesiyle¹⁸⁸ Alparslan Türkeş ve Nihal Atsız ile birlikte cezaevine girmiştir. Hapisten çıkmasının ardından okula devam etme isteği reddedilince dönemin Millî Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'e yazdığı "*Yüksek Makamın Alçak Vekiline*" hitabıyla başlayan mektup sebebiyle yeniden tutuklanmıştır (Şentürk, 2019: 298). Bu da Serdengeçti'nin soy ismi ile müsemma bir karakter olduğunu ve doğru bildiğini söylemede hiç çekinmediğini gösteren önemli bir örnektir.

Osman Yüksel'in yukarıda bahsedilen, Yücel'e yazdığı mektup dolayısıyla aldığı hapis cezasının ardından *Serdengeçti* dergisi yayımlanmaya başlanmıştır. Derginin kapağında "*Hakka tapar, halkı tutar*" ifadeleri yer almış, 1947'deki ilk sayısında Serdengeçtiler imzasıyla "*Yolumuz-Bizim Milliyetçiliğimiz*" başlığı ile kaleme alınan yazıda, sonraki senelerde milliyetçilerin diline dolanan bir slogan olan "*Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslümanız*" ifadelerini kullanmıştır (Şentürk, 2019: 298; Serdengeçti, 1947, S. 1. s.3; Ateş, 2018: 274). *Serdengeçti* inançlı duruşunu ve dolayısıyla muhafazakârlığını "*Allab'a, millete, vatana koşanların dergisi*" sloganıyla da açıktan belli etmiştir (Ateş, 2018: 274). 1947-1960 arasında

¹⁸⁸ Bahsedilen olay Irkçılık-Turancılık Davasıdır.

yayımda olan *Serdengeçti*'nin Anadolu insanı üzerindeki tesiri, toplamdaki 33 sayısından çok daha fazla olmuştur (Çınar ve Gencil Sezgin, 2013: 331).

Serdengeçti'nin Mayıs 1947'de çıkan 2. sayısında Salim Zeki imzasıyla “*En Büyük Hakikat Susturuldu, En Büyük Kitap Arka Sokaklara Atıldı, Felaketimizin Sebebi Budur*” başlığı altında yayımlanan yazıda, mevcut iktidarın ve etrafında toplanmış olan kişilerin Kur'an'ın hükümlerine aykırı davrandıkları değerlendirilmesinde bulunulmuştur (Şentürk, 2019: 299; Zeki, 1947: 6). Dergi, ilk sayısında yer alan “*Değişmeyen Zihniyet*”, “*Bir Nesli Nasıl Mahvettiler?*”, “*Çocuklarımıza Neler Öğretiyoruz?*” başlıklı yazılarla Halk Partisi politikalarına karşı olduğunu ifade ederek eleştirilerini açıkça belirtmiştir (Ateş, 2018: 274; Serdengeçti, 1947, S. 1. s. 5; Zeki, 1947: 6, 7; Serdengeçti, 1947, S. 1. s. 18).

Serdengeçti, üniversitelerde inanmayan kişilerin kurduğu sistem dolayısıyla gençlerin ahlaksızlık ve dinsizlik üzere yetiştiği konusunda eleştiriler yapmıştır. Sonrasında kendisinin ve kendisi gibi bu konularda derdi olanların savcılar tarafından cezalandırılmasını, ancak komünistlere herhangi bir müdahalenin olmamasını da eleştirmiştir. (Serdengeçti, Mayıs 1950, S. 10, s. 12). Bunun yanında, Bolşeviklerin Rusya'da dini ortadan kaldırmaya çalıştıkları gibi CHP'nin döneminde de Türkiye'de dinin etkisinin yok edilmeye çalışıldığını ifade etmiştir (Serdengeçti, Haziran 1952, S. 15-16, s. 12). *Serdengeçti*'de benzer içerikli bir yazı Edib tarafından kaleme alınmıştır (Serdengeçti, Haziran 1952, S. 15-16, s. 14).

Serdengeçti'nin Adana Bayii Osman Yüksel'in yazıhanesine gelip, CHP hakkında bu kadar kötüyü yazıları olmasa derginin daha fazla satabileceğini söylemiştir. Bunun üzerine Serdengeçti, Adana Bayii'ne; ülkesini çok sevmesine rağmen CHP'nin kendisini vatan haini suçlamasıyla hapse attığını, hapiste aylarca işkenceler ve zulümler gördüğünü, CHP'nin 1950'ye kadar kendisine oy vermeyenleri vatan haini ilan ettiğini, 1950'den sonra ise kendisine oy vermeyenleri Atatürk düşmanı ilan ettiğini belirtmiştir (Bakiler, 2019: 133-137). Serdengeçti bu ifadeleriyle CHP yönetimine ve anlayışına duyduğu hissiyatı açıkça ortaya koymuştur.

Osman Yüksel; 1950 seçimleri sonrasında milletin geçmiş yönetimden kurtulduğunu, kendi istediğini iktidar yaptığını, dolayısıyla yeni hükümet eski hükümetin yaptıklarını yaparsa halkın yenisini de göndereceğini belirtmiştir¹⁸⁹ (Serdengeçti, Eylül 1950: 15). Menderes'in Antalya'da yaptığı konuşmasında kendisine laiklik konusunda taviz verdiğine dair yapılan eleştiriler için sarf ettiği; *"Bu kanunlar acaba hangileridir ve tavizler hangi tavizlerdir? Galiba ezanın Türkçe ve Arapça okunmasının ve vicdan hürriyeti üzerinde yapılan baskının kaldırılmasını kastediyorlar. Eğer inkılap kanunları bugüne kadar halk tarafından benimsenmemişse, jandarma zoru ile yürütülecekse, milli vicdanın hilafına olan bu kanunları kaldırmak demokratik bir idarenin başta gelen vazifesi olmak icap eder."* ifadeleri üzerine Osman Yüksel, Menderes'i desteklediğini ve yanında olduğunu belirtmiştir (Serdengeçti O. Y., Haziran 1952, S. 15-16, s. 25).

Ancak 1952'ye gelindiğinde Malatya Hadisesi sonrasında yaşanan gelişmeler karşısında Osman Yüksel, *Serdengeçti?* de kaleme aldığı yazıda;

"Millet Adnan Menderes'i seviyor; neden? "Dinimizi baskıdan kurtardık" dediğinden. "Sağcılarla solcular, bir arada harman edilemez, bu memleket sağcılardan hiçbir zaman zarar görmemiştir" dediğinden. "Zorla polis ve jandarma kuvvetiyle inkılap olmaz, demokrat bir idare bunu tasvip edemez" dediğinden. Bu ve buna benzer, şimdiye kadar hiçbir devlet adamının ağzından böyle sözler duymadığından dolayı bu Müslüman halk Menderes'i seviyor. Müfrit CHPliler bir tarafa, baştanbaşa bütün Anadolu bu fikirde. Menderes mümin gönüllerin en derin yerlerinde sessizce alkışlanıyor. Müslüman bir Türk çocuğu, bir Anadolu çocuğu olarak ve bu kitlelere hitap eden, onlardan her hafta yüzlerce mektup alan, bu suretle geniş halk kitlelerinin kanaatlerini öğrenmek imkânını bulan bir insan olarak bunu söylüyorum, yazıyorum."

Yalnız şunu itiraf edelim ki zaman zaman şüpheye düştüğümüz de oluyor, acaba.. acaba.. Şüpheden bir türlü kurtulamıyoruz. Acaba Menderes siyaset mi yapıyor? Büyük Doğu niçin kapatıldı? Serdengeçti askeri mahkemeye niçin verildi? Çorum-Ankara kongrelerinden halkın vicdanından, halkın imanından kopan dilekler nasıl ört-bas edildi? ... Madem ki demokrasi var,

¹⁸⁹ Bu yazıyla Serdengeçti, muhafazakârların DP hükümetinden beklentisini dile getirmiştir.

madem ki bu idare halk idaresidir. O halde, bu istekler baştakilerin fikrine uysun, uymasın, onlar milletin isteğini yerine getirmekle mükelleftirler. Halkın isteği nedir, kötü bir şey mi?

Halk bir sürü kepaşeliklerin önüne geçilmesini, inandığı, bağlandığı mukaddes kitabının mekteplerde okutulmasını istemiş. ... Rusya'da dahi menedilen çıplak kadın teşbirinin önüne geçilmesini istemiş.

... Biz, bu vatanın öz çocukları yeter artık! Yeter... diyoruz. Bu Müslüman, Türk milleti kendi sesini ne zaman duyuracak? Kendi nizamını ne zaman kuracak?! Seçenlerin fikri başka, seçilenlerinki başka... Bu hal daha ne vakte kadar sürecek Ya Rabbi! Baş başka, kıyruk başka. İşte Halk Partisi bunun için yıkıldı. İbret almalsınız ibret. Vicdanlardan baskıları kaldırdık diyen Menderes nerdesin! Millet evvel Allah sonra sana dayanıyor. Sana bakıyor. Göster kendini... Bu memlekette demokrasi ya vardır ya yoktur. Bunun ikisi ortası olamaz. Biz olduğuna kanüiz. Bekliyoruz. Yüzümüzü kara çıkarma!"

ifadelerini kullanmıştır (Serdengeçti, Ekim-Kasım 1952: s. 13). Osman Yüksel bu ifadelerle Menderes'ten muhafazakârların beklentisini bir kere daha dile getirmişti.

Bunun yanında Serdengeçti, 10 Ağustos 1952'de *Bağrıyanık* isimli bir mizah gazetesi çıkarmış, gazetenin isminin üzerinde "*Hak Yolunda Bağrıyanık Yolcular*" sloganı kullanılmıştır. Şentürk'e göre *Bağrıyanık* inanç mücadelesini esprili eleştirilerle gerçekleştirmiştir (Şentürk, 2019: 298; Bağrıyanık, 10 Ağustos 1952, s.1).

Serdengeçti'de Osman Yüksel, sıklıkla Ayasofya'yı konu almış ve bu mabedin üzerine zincir vurulduğunu bir an önce hürriyetine kavuşması gerektiğini vurgulamıştır. Dergide milliyetçilik İslam ile yoğrularak verilmiştir. Bu da Necip Fazıl'ın milliyetçilik anlayışı ile uyum göstermiştir. Serdengeçti, Malatya Hadisesi akabinde tutuklanmış, 11 ayın sonundaki ilk duruşmasında serbest bırakılmıştır (Şentürk, 2019: 299; Ateş, 2018: 274). Muhafazakâr bir iktidarın olduğu düşünülen dönemde böylesi bir durumun gerçekleşmesi oldukça ilgi çekicidir. Menderes'in Malatya Hadisesi sonrası

kendini aklayabilmek adına bu tür gelişmelerin yaşanmasına müsaade ettiği anlaşılmaktadır.

Osman Yüksel anılarında, Said Nursi'yi Isparta'da ziyarete gittiğinde kendisine; Malatya Hadisesi vesilesiyle hapse girdiğini, Halk Partisi iktidarı döneminde de hapse atıldığını belirtmiştir. Bunun üzerine Said Nursi'nin kendisine, İslam davası uğruna gerekirse hapse de girileceğini söylediğini belirtmiştir. Ardından Nursi'nin; Halk Partisi'nin kol kestiğini, Demokratların ise parmak kestiğini dolayısıyla ehven-i şer olarak değerlendirilmesi ve Halk Partisi'ne karşı Demokratların desteklenmesi gerektiğine dair ifadesini aktarmıştır (Akgündüz, 2015: 553). Osman Yüksel Serdengeçti ile Said Nursi arasında geçen yukarıdaki konuşmadan; dönemin muhafazakârlarının DP Hükümetine kötünün iyisi nazarıyla baktıkları, geçmiş dönemde dine ve dindarlara yapılanlarla kıyaslandığında DP'ye destek vermenin gerektiğini düşündükleri, Serdengeçti'nin de Nursi'nin bu doğrultudaki görüşlerinden etkilendiği anlaşılmaktadır.

Sonuç

Türkiye'de çok partili hayata geçiş sonrasında oluşan nispi serbestlik ortamı, dindarların yaşamak istedikleri dinî hayat konusunda kısmi rahatlık sağlamıştır. Bununla birlikte gerek Menderes gerekse DP, laiklikten asla ödün vermediklerini ispata mecbur kalmışlardır. Bu doğrultuda yapılan uygulamalar dönemin dindar halkı tarafından olduğu kadar muhafazakâr aydınlarca da tepkiyle karşılanmıştır. Ali Fuat Başgil, Eşref Edip ve Osman Yüksel Serdengeçti CHP iktidarı sürecinde yaşananlardan dolayı rahatsız olsalar da bu durum DP iktidarını koşulsuz desteklemelerine sebep olmamıştır. Bununla birlikte Menderes'in, iktidarın hemen başında dinî hayat ve dindarlar için dile getirdiği müsamahakâr hatta destekleyici açıklamaları isimleri sayılan aydınlarla birlikte dönemin diğer önde gelen muhafazakârlarının da Menderes'i desteklemesine yol açmıştır.

DP iktidarı öncesinde dinî konularda yapılan uygulamalar göz önünde bulundurulduğunda, muhafazakârların DP iktidarıyla tam manasıyla bir rahatlık yaşamasalar da nispi bir ferahlığa kavuştukları ve bu durumun farkında oldukları görülmektedir. Bunun yanında hükümetin zaman içinde

inişli çıkışlı politikalarından da etkilendikleri ve bu sebeple duydukları rahatsızlıkları dile getirdikleri tespit edilmiştir. Dolayısıyla bugüne kadar genel kabul gören, CHP iktidarının ardından Menderes hükümeti döneminde muhafazakârların dini konuda bütünüyle bir özgürlük yaşadığı görüşünün tam olarak doğruyu yansıtmadığı görülmüştür. Bunun yanında bu çalışma, gelecekte yapılacak olan; “*Türkiye’de din politikaları*”, “*Üçüncü Menderes İktidarı Döneminde Din Politikaları*”, “*Dördüncü Menderes İktidarı Döneminde Din Politikaları*”, “*1950-1960 Arasında Türkiye’de Din Politikaları*” gibi konuları içeren araştırmalara ışık tutabilir.

Kaynakça

Akgündüz, A. (2015). *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmî Şahsiyeti / Beşinci Kitap (Yeni Said 1949-1957)*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Aktay, Y. (2006). İslamcılıkta Muhafazakâr Bakiye. T. Bora, & M. Gültekingil içinde, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce – Muhafazakârlık*. C. 5. s. 346-360. İstanbul: İletişim Yayınları.

Arabacı, C. (2004). Eşref Edib Fergan ve Sebilürreşad Üzerine. T. Bora, & M. Gültekingil içinde, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-İslamcılık*. s. 96-128. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ateş, S. (2018). *Türkiye’de Din Politikaları ve Din-Siyaset İlişkisi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Atilhan, C. R. (1 Mayıs 1951). Zulmün Sesi Yükseldi. *Hür Adam*, s.1.

Bağrıyanık (10 Ağustos 1952). Hak Yolunda Bağrıyanık Yolcular. s. 1.

Bakiler, Y. B. (2019). *Serdengeçti Geldi Geçti*. İstanbul: Yakın Plan Yayınları.

Başgil, A. F. (Nisan 1952). İrtica Yoktur Efendiler. *Sebilürreşad*. S. 124. s.378.

Başgil, A. F. (Haziran 1952). Laiklik Meselesi ve Din Hürriyeti. *Serdengeçti*, S. 15-16. s. 1, 3.

- Başgil, A. F. (2007). *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Bora, T. (2016a). Adnan Menderes. M. K. Kaynar içinde, *Türkiye'nin 1950'li Yılları*. s. 331-348. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2018). *Türk Sağının Üç Hali - Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T., & Erdoğan, N. (2006). "Biz Anadolu'nun Bağrı Yanık Çocukları..." Muhafazakâr Popülizm. T. Bora, & M. Gültekingil içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – Muhafazakârlık*. C. 5. s. 632-644. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bölükbaşı, D. (2005). *Türk Siyasetinde Anadolu Fırtınası Osman Bölükbaşı*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi (1946) Demokrat Parti Programı. s. 4.
- Çetinsaya, G. (2004). İslamcılıktaki Milliyetçilik. T. Bora, & M. Gültekingil içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*. s. 420-421. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çınar, M. (10 Temmuz 2020). Islamist Activism in Turkey. *The Oxford Handbook of Turkish Politics*. (G. M. Tezcür, Dü.) Oxford, İngiltere: Oxford University Press.
- Çınar, M., & Gencel Sezgin, İ. (2013). Islamist Political Engagement in the Early Years of Multi-party Politics in Turkey: 1945-60. *Turkish Studies*. C. 14. S. 2. s. 329-345.
- Demirli, A. (2020). *Demokrat Parti ve Laiklik*. İstanbul: Nota Bene Yayınları.
- Duman, D. (1997). *Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık*. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Duman, D. (Mart 2016). Demokrat Parti'nin İslami Gazete ve Dergilerle İlişkisi (1946-1960). *Tarih Okulu*. S. 25. 127-154.

Edib, E. (Nisan 1950). Partilerin Din Siyaseti. *Sebilürreşad*. C. IV. S.76. s. 2.

Edib, E. (Mayıs 1950). Hakka Arka Çevirenlerin Akibeti. *Sebilürreşad*. C. IV. S. 78. s. 35-42.

Edib, E. (Haziran 1950a.). Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi. *Sebilürreşad*. C. IV. S. 80. s. 66-78.

Edib, E. (Temmuz 1950). Hakiki Laiklik ve Hakiki Cemaati İslamiye. *Sebilürreşad*. S. 84. s. 130-133.

Edib, E. (Ağustos 1952). Müslüman Türk Milleti Din Hürriyetine Tamamen Sahip midir? *Sebilürreşad*. S. 132. s. 98-101.

Edib, E. (Şubat 1953). Başbakanla Bir Hasbihal. *Sebilürreşad*. S. 145. s. 306-313.

Güzel, M. (2006). Necip Fazıl Kısakürek. T. Bora, & M. Gültekingil içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – Muhafazakârlık*. C. 5. s. 334-345. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaçmazoğlu, H. B. (2012). *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*. İstanbul: Doğu Kitabevi.

Kaçmazoğlu, H. B. (2016). *Türk Sosyolojisinde Temalar 1 Türkcülük-İslamcılık-Muhafazakârlık*. İstanbul: Doğu Kitabevi.

Kara, İ. (1998). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 3 Metinler Kişiler*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Koroğlu, S. (Mart 1952). 163. Madde'nin Tenkidi (Kanun Yazılırken). *Serdengeçti*, S. 14. s. 6

Laç, A. Ş. (29 Mayıs 1952). Din Hürriyeti Nasıl Olur. *Büyük Doğu*, s. 2.

Mardin, Ş. (2017). *Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mert, N. (2004). Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bakış. T. Bora, & M. Gültekingil içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*. s. 411-419. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mert, N. (2006). Muhafazakârlık ve Laiklik. T. Bora, & M. Gültekingil içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık*. s. 314-345. İstanbul: İletişim Yayınları.

Nursi, B. S. (2017). *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Envar Neşriyat.

Omur, S. (19 Mart 1954). Adliye Vekilinin Dikkat Nazarına Koyuyoruz. *Hür Adam*, s. 1, 4.

Önder, T. (2006). Ali Fuad Başgil. T. Bora, & M. Gültekingil, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – Muhafazakârlık*. C. 5. s. 291-301. İstanbul: İletişim Yayınları.

Öztemiz, M. (1997). *Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları*. İstanbul: Pencere Yayınları.

Resmî Gazete (14 Temmuz 1938). 3512 Sayılı Cemiyetler Kanunu. S. 3959.

Resmî Gazete (20 Ekim 1982). Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. S. 17844.

Sebilürreşad (Mayıs 1948). Allah'ın İnayetiyle Sebilürreşad'a Başlıyoruz. S. 1. s.2-4.

Sebilürreşad (Mayıs 1949). Mahut Hadiseyi Çıkaran Kimlerdir? S. 42. s.265-269.

Sebilürreşad (Eylül 1951). İmam-Hatip Mektepleri. S. 110. s. 153.

Serdengeçti (1947). Yolumuz-Bizim Milliyetçiliğimiz. S.1 s. 3.

Serdengeçti (1947). Değişmeyen Zihniyet. S. 1. s. 5.

Serdengeçti (1947). Çocuklarımıza Neler Öğretiyoruz. S. 1. s. 18.

Serdengeçti (Mayıs 1950). Şahsiyeti Maneviye. S. 10. s. 12.

Serdengeçti (Eylül 1950). Bundan Sonra Serdengeçti. S. 11. s. 15.

Serdengeçti (Haziran 1952). Komünizm Dinin Bir Numaralı Düşmanıdır. S. 15-16. s. 12.

Serdengeçti (Haziran 1952). HP Dinsizleri Dinimizi Nasıl Mahvetmek İstediler? S. 15-16. s. 14.

Serdengeçti (Ekim-Kasım 1952). H. Fehmi Ustaoglu Diyor ki. S. 19-20. s. 13.

Serdengeçti, O.Y. (Mart 1952). Said Nur ve Talebeleri. *Serdengeçti*. S. 14. s. 5.

Serdengeçti, O.Y. (Haziran 1952). Yaşa Be Menderes. *Serdengeçti*. S. 15-16. s. 25.

Şentürk, H. (2019). *İslamcılık - Türkiye'de İslami Oluşumlar Ansiklopedisi*. İstanbul: Çıra Yayınları.

Şimşir, E. (2017). *Laiklik Teorileri Açısından 1938-1950 Dönemi Türkiye'sinde Laiklik Anlayışı*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Tunaya, T. Z. (1998). *İslamcılık Cereyanı*. C. 3. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş.

Yücekök, A. (1983). *100 Soruda Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Zeki, S. (1947). Bir Nesli Nasıl Mahvettiler? *Serdengeçti*, S. 1. s. 6.

Zürcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları

Memlûk Tarihçisi Makrizi ve Hıtat-ı Makrizi’de Memlûkler Zamanında Dini Günlerde İcra Edilen Eğlencelere Dair Bilgiler Üzerine *

*On the Information About the Entertainment Performed on Religious Days in the Time
of the Memluq Period in the Mamluk Historic Makriz and the Hıtat-ı Makriz*

İlkay AKTAŞ KORUCU**

Öz

Eğlence kültürü, insanlık tarihi kadar eskidir. İnsanın var olduğu her yer, aynı zamanda eğlence olgusunun da sahnelendiği bir mekandır. Eğlence faaliyetleri ya da biçimleri, onları uygulayan kültürlere, ortamlara, toplumlara veya insanlara göre farklılık gösterir. Eğlence, genellikle bulunduğu ortamın yansımasıdır. Coğrafi yapının yanı sıra, sosyal ve ekonomik koşullardan da etkilenmiştir. İnsanın doğasında var olan, ondan ayrı düşünölemeyen eğlence olgusu, her toplumun, sosyal, dinî, kültürel normlarından az veya çok etkilenmiş ve her toplumda kendine özgü bir değer kazanmıştır. Genel olarak, “eğlence” başlığı altında toplanabilen şenlikler, Mısır Memlûk Sultanları döneminde de devlet erkanının resmi ve özel hayatının bir parçası olmuştur. Dinlenmek, eğlenmek, hoşça vakit geçirmek veya herhangi bir olayı kutlamak amacıyla gerçekleştirilen bu etkinlikler, Mısır halkının vazgeçilmezi olmuştur. Bu etkinliklerden bazıları saraylarda, kalelerde yapılırken; atlı oyunlar ve gösteriler ise meydanlarda yerini almıştır. Bu kadar iç içe giren eğlenceleri, sivil ya da resmi eğlenceler başlığı altında ayırmak zordur. Venedik’ten yola çıkan Avrupalı seyyahlardan Bertrandon de la Broquiere, bir Memlûk askeri ile yol arkadaşlığı yaptığı gezisinde Memlûkleri yakından tanıma fırsatı bulmuş ve onlar için “Neşeli, şen şakrak insanlardır. Canları isteyince şarkı türkü söylerler, türküler onların hayatlarının bir parçasıdır. Düşünce ve hüznü nedir bilmezler, her şeyi

* Bu makale, Ases V. International Conference On Social Sciences March 17-19, 2023’te sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara/Türkiye, ilkay.aktas@hbu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-7992-3067>

iyilikle karşılarlar. Sade bir yaşamın ve büyük zorlukların insanıdırılar.” ifadelerini kullanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Memlûk, Hitat, Memlûkler, Mısır, Eğlence Hayatı.

Abstract

Entertainment culture is as old as human history. Every place where people exist is also a place where the phenomenon of entertainment is staged. Entertainment activities or forms differ according to the cultures, environments, societies or people who practice them. Entertainment is usually a reflection of its environment. In addition to the geographical structure, it has also been affected by social and economic conditions. The phenomenon of entertainment, which is inherent in human nature and cannot be separated from it, has been more or less affected by the social, religious and cultural norms of every society and has gained a unique value in every society. In general, the festivities, which can be gathered under the title of "entertainment", became a part of the official and private life of the state officials during the period of the Egyptian Mamluk Sultans. These activities, which are carried out for the purpose of resting, having fun, having a good time or celebrating any event, have become indispensable for the Egyptian people. While some of these activities are held in palaces and castles; horse games and shows took place in the squares. It is difficult to separate such intertwined entertainments under the title of civil or official entertainment. Bertrandon had the opportunity to get to know the Mamluks closely during his travels with a Mamluk soldier and used the following expressions for hem; “They are cheerful and funny people. They sing songs when they want, folk songs are a part of their lives. They do not know what thought and sadness are, they welcome everything. They are people of a simple life and great difficulties.”¹⁹⁰

KeyWords: Makrîzî, Hitat, Mamluks, Egypt, Entertainment Life

Giriş

Memlûk tarihinin ilk dönemine şahitlik etmeleri yönünden on birinci yüzyılın sonları ile on dördüncü yüzyılın başlarında hayatta olan Memlûk

tarihçileri oldukça önemlidir. Bu bağlamda ilk sırada zikredilmeye değer müelliflerden biriside, Memlûk tarihçiliğinin önde gelen isimlerinden Takiyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî'dir, (1365–1441). Kâhîre'de dünyaya gelen Makrîzî'nin ailesi Suriye'nin Ba'lebek bölgesinde yer alan el-Makârîze mahallesinden Kâhîre'ye göç ettiği için bu lakabı almıştır. Hem anne hem de baba tarafından ilmiye sınıfına mensup olması hasebiyle bu durum çocukluk dönemi eğitiminde etkili olmuştur. Babası Ali, kadı ve divan el-inşâ'da kâtiplik görevlerinde bulunmuştur. Babasının erken yaşta ölümü üzerine eğitimine başta dedesi İbn el-Saiğ olmak üzere, devrin önde gelen ulemasından aldığı derslerle devam etmiştir. Eğitim aldığı hocalarının sayısının altı yüze ulaşmasıyla övünmüştür. Fıkıh, hadis, edebiyat, tarih alanlarında çalışmalar yapmıştır. Eserlerini kaleme alırken çağdaşlarından farklı olarak o da kendisi gibi önemli idari görevlerde bulunmuş başta hocası İbn Haldun olmak üzere Zeyneddin el-İrâkî, Sirac el-Bülkîni gibi hocalardan etkilenmiştir. Astronomi ile de meşgul olmuştur. Bunun yanında Sultan el-Nâsır Ferec b. Berkuk ile 1413 yılında hacca gitmiştir. Bu yıldan sonra çalışmalarını tarih ilmine vakfetmiş bu alanda telif ve tedrisle uğraşmıştır. Daha sonra tekrar hacca gittiğinde beş yıl kadar Mekke'de eğitim vermekle uğraşmıştır. Siyasi tarih yanında kültür tarihinin çeşitli dallarında da araştırmalar yapmıştır. Özellikle İslam tarihinde yetişmiş en büyük tarihçilerdendir. O dönem kendinden önce yetişmiş tarihçilerin ve çağdaşlarının ihmal ettiği kültür tarihine özellikle önem vermiştir. Bu alanda çalışmalarına devam ederken de siyasi tarihle ilgili kitaplarını özenle yazmayı ihmal etmemiştir. Bu nedenle Mısır tarihi alanında önemli tarihçilerden birisi olarak gösterilmiştir. Memlûk devri tarihçilerinin büyüklerinden olan bu büyük âlim, kendisinden sonra gelen ilim adamlarına da örnek olmuştur. el-Sehavi onun eserlerinin otuzdan fazla olduğunu, bu eserlerin 200'den fazla cilt oluşturduğunu söylemiştir. Bu eserler Mısır-Kâhîre tarihi, İslam tarihi, kültür tarihi, çeşitli ülkelerin etnografyası ve tarih konusu olmak üzere beş kısma ayrılabilir.

Makrîzî'nin en önemli eserlerinden biri olan ve üç ciltten oluşan kitap çalışmamızda kullandığımız Mısır-Kahire tarihinden, kültür hayatından, çeşitli kurumlarından bahsettiği *el-Mevaiç vel'itibar bi zîker el- Hitat ve'l-Asâr*'dır. Kısaca *el-Hitat* olarak meşhur olan bu eserde Mısır ve topografyasından, tarihinden, şehirlerinden, kanallarından ve kalelerinden bahsedilmektedir. Bununla birlikte siyasi tarihe dair önemli bilgiler de verilmiştir. Kitap yedi

bölümden oluşmuştur. Birinci bölüm Mısır’ın genel coğrafyasından, ikinci bölüm şehirlerinden ve halkından, üçüncü bölüm Fustat’tan, dördüncü bölüm Kahire’den, beşinci bölüm kendi dönemindeki camilerden ve çeşitli eserlerden, son iki bölümde ise Yahudilerin, Kıptîlerin tarihlerinden, kiliselerden ve manastırlardan bahsetmiştir. Bu yönüyle kitap doğudaki ve batıdaki alimlerin büyük dikkatini çekmiştir.¹⁹¹ Hitat, Makrîzî’nin yaşadığı memluk coğrafyasında yer alan eğlence kültürüne de şahitlik etmesi bakımından değerlidir. Hitat, önemine binaen çeşitli batı dillerine özellikle de 1724 yılında Latince’ye de çevrilmiştir. Arapça neşri ise 1854 yılında Bulak-Kahire’de, 1987 yılında sadece Kahire’de basılmıştır. Son olarak Eymen Fuad Seyyid, 1996 yılında Hitat-ı Makrîzî’yi tahkikli olarak neşretmiştir.

Kitabu'l-Mevaiż ve'l-İtibar bi Zikri'l-Hutat ve'l-Asar (Hitat-ı Makrîzî) büyük bir Kahire tarihidir. Müellif bu kitabı 1417-1436 yılları arasında yazmıştır. Makrîzî’nin bu kitabındaki bilgilerin çoğunu el-Evhadi’nin müsveddelerinden aldığı tahmin edilmektedir. Fakat müellif bunu kitabında belirtmemiştir. Es-Sehavi "*Ed-Dav'u'l-Lami*" sinde eserin içeriğinin birçok yeni eklemelerle çok değiştiğini yazmaktadır. Makrîzî’nin bu kitabında diğer eserlerinde kullanmadığı birçok bilgi ve terim bulunmaktadır. Bu durum eserin değerini artırmaktadır. Özellikle ikinci ciltte Kahire ile ilgili haberler ve bu şehirde halkın orta çağlarda nasıl yaşadığı hakkında detaylı bilgiler vardır. Konular arasındaki bağlantıyı mantıki ilişkilere göre eserinde düzenleyen Makrîzî, bu yönüyle klasik kronoloji usulü tarih yazarlarından ayrılmıştır.¹⁹² Çalışmalarının çoğunu genel İslam tarihine ayırmıştır. Bu değerli eserinde geçen sosyo-kültürel hayat ve özellikle eğlence kültürüne dair verdiği bilgiler ortaçağ Türk-İslam tarihçiliği adına önemlidir. Bu çalışmamızda Hitat-ı Makrîzî’nin Kahire merkez olmak üzere Mısır ve Suriye’de Memlûk Devletinde eğlence hayatı ve eğlence kültürünün

¹⁹¹ M.M. Ziyade, “Makrizi ve Çağdaşları”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C.8, S.1, İzmir, 1993, s.221; İbn İyas, *Memlûk Devletinin son yılları, Kansu Gavri ve Osmanlılar (1501-1516)*, (Çev. R. Şeşen), Yeditepe yayınevi, İstanbul, 2021, s. 208-209.

¹⁹² G. Kırpık, “Orta Çağın Son Yüzyılında Mühim Tarihçiler ve Eserleri (1353-1453)”, *Akev Akademi Dergisi*, Yıl 12, S.36, 2008, s.139.

anlatıldığı bölümlerini tahlil ve değerlendirmeye tabi tuttuk. Henüz Türkçe çevirisi olmayan bu eserin Arapça iki ciltten oluşan 1998 Kâhire basımlı tahkiklerini Muhammed Ziynehum ve Mediha el-Şarkavi yapmıştır. Bizde çalışmalarımızı bu kitaptan çeviriler yaparak tamamladık. Bunun yanında müellifin yine tarih alanındaki diğer eserlerinden de faydalandık. Makrizî'nin görünürde Mısır Memlûk sultanlarını konu alan eserleri, genel anlamda tarih ve toplum yapısı hakkında yazılmıştır. Mısır Memlûk döneminin, Mısır toplumunu geriletği düşüncesinin aksine kültür ve düşünce alanı olmak üzere hemen hemen her alanda toplumda ilerleme olduğunu keşfettik. Tarihi kaynakların çokluğu, ünlü bilim adamlarının ve düşünürlerin etkin çalışmalarının bu dönemde daha fazla görülmesi, söylenenlerin aksine ciddi anlamda bilime ve kültüre saygı duyulup önem verildiğinin en güzel kanıtı olmuştur. Bunun en büyük göstergesi Moğol istilasından kaçan herkes için Mısır'ın bir sığınak yeri olmasıdır. Ayn Calut savaşında Tatarları ezici bir yenilgiyle mağlup eden Memlûkler sadece siyasi ve askeri alanda değil kültürün, sanatın, inancın, mimari çalışmaların da hamisi olmuştur.¹⁹³ Bilimsel çalışmalarını destekledikleri birçok ünlü bilim insanının bu dönemde görülmeye başlanması tesadüf değildir. Bilim ile kültür birlikte şekillenmiştir. Bazı sultanlar sanata, edebiyata ve müziğe düşkünken bazı sultanlar mimariye düşkün olmuş halkın faydalanacağı güzel eserler inşa ettirmiştir.

Memlukler ve Eğlence

Şüphesiz eğlence, insanın hayattaki konumu veya statüsü ne olursa olsun ister yönetici ister yönetilen olsun çeşitli araçlarla yapılmış ve insan hayatının önemli bir yönünü oluşturmuştur. Özellikle eğlence insan için tarih boyunca bir gereklilik teşkil etmiştir. Bu kültür, spor, sanat ve sanatla ilgili her türlü eğlence araçları başta olmak üzere pek çok konuyu bünyesinde barındırmıştır. Arap toplumları boş zamanlarını meşgul edecek araçları bulmada yetenekli olmuştur. İslam fetihleri sonrası temas kurdukları

¹⁹³ İ. Erdem, "Olcaytu Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın-Doğu'ya Etkileri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2000, s.22; S.Özbek, "Yakın Doğu Türk-İslâm Tarihinin Akışını Değiştiren Bir Meydan Savaşı: Ayn Calud", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 5, Ankara 2002, s. 127-133.

toplumları etkilerken kendileri de yeni karşılaştıkları bu devletler ve kültürlerinden azami derecede etkilenmiştir. Bu etki her alanda kendini göstermiş olup bunlardan top, topuz, çevgen, tavlâ ve benzeri eğlence oyunları günümüzde dahi çok yaygın olarak kullanılmaktadır.

Memlûk köle askerlerinin geldikleri bozkır coğrafyasından taşıdıkları yaşamlarını, yeni coğrafyaya ve kültüre entegre olmaya çalışmışlardır. Daha küçük yaşta köklerinden koparılan bu çocukların ülkeyi yöneten bir askeri sınıf olarak ayakta kalabilmeleri, yeni geldikleri coğrafyada yerli unsur olan toplumla karışmama ilkesine bağlıdır. Babadan oğula geçmeyen veraset sultanı öldürenin sultan olduğu sisteme dayanmıştır. Öldüklerinde ise malları, paraları, cariyeleri, köleleri, çocukları ve aslında sahip oldukları her şey efendilerine veya onları öldürenlere ya da en güçlü yapı olan devlete intikal etmiştir.¹⁹⁴ Zamanla medeni bir hayat yaşamış, evlenip çocuk sahibi olmaya başlamışlar ve bunun doğal sonucu olarak Mısır’da asimile olmuşlardır. Memlûkler, zamanla Mısır halkını da kültürel anlamda etkilemiştir. Zaten eğlenmeyi ve eğlenceyi çok seven Mısır toplumu Memlûk Sultanları döneminde neredeyse eğlencesiz bir hafta geçirmemiştir.

Çalışmamızın temelini, özellikle Makrizî’nin Hıtat’ı merkez olmak üzere ana kaynaklarımızın ve telif eserlerin bize verdiği bilgiler dahilinde Memlûk sarayı, üst düzey devlet adamları ve Mısır Memlûk Dönemi halkı arasında icra edilen eğlence, şenlik ve merasimleri ihtiva etmiştir. Bu eğlenceler halkı ve askeriyle birlikte oyalamak, talimler yaptırmak, milli birlik ve beraberliği güçlendirmek için yapılmıştır. Zamanla resmi ve sivil (asker–halk) eğlencelerinin iç içe yapıldığı ortak eğlenceler olmuştur. Bazen bu eğlencelerin olumsuz olayları unutturmak, felaketlerin kötü etkilerini hafifletmek için yapıldığı da olmuştur. Bu nedenle de tüm insanların eğlencelere katılmasına izin verilmiştir. İlk dönemlerde mesafeli durdukları İslâm inancını zamanla benimsemişler, eğlence kültürleri de bu minvalde şekillenmiştir. Memlûk dönemi Mısır ve Suriye’inde bütün İslâm aleminde

¹⁹⁴ S. Özbek, “Memlûklerde Meşrûiyet Arayışları ve Saltanat İnşasına Yönelik Çabalar Sultanı Öldüren Sultan Olur”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara, C. 32, S. 53, Ankara 2013, s. 155-172.

olduğu üzere, dini bayramlara, mevlit kandili, hicri yılbaşı ve aşure günü gibi özel günlere büyük önem verilmiştir. Bu bayramlarda ve özel günlerde İslami kurallar çerçevesinde dini ritüeller ve eğlenceler düzenlenmiştir. Bunun yanında devlet kurdukları coğrafyada bulunan Hıristiyan, Yahudi ve diğer dinlere sahip halklara taşkınlık yapmadıkları sürece inançlarını özgürce yaşamalarına ve kendilerine ait eğlenceleri düzenlemelerine de izin vermişlerdir. Sonuç olarak sadece Mısır kültürüne ait unsurlar değil bozkır Asya'sı ve Bizans kültürüne ait unsurlar da bu kültürde yer bulmuştur.

Makrîzî'nin ve dönemin tarihçilerinin verdiği bilgilere göre, özellikle sultanın himayesinde düzenlenen dini nitelikli eğlence ve merasimlerde kurulan sofraların büyüklüğü, dağıtılan hediyelerin çokluğu haddi aşmamak kaydıyla düzenlenen eğlencelerin detaylı tasvir edilmesi dikkat çekicidir. Sultan ve Memlûk uleması dini bayramlarda ve kutsal kabul edilen bu günlerde sofralarını fukaralara açtıkları gibi fakirlere ve ihtiyaç sahiplerine hayır ve sadaka dağıtma hususunda da adeta birbirleriyle yarış içine girmiştir. Memlûk kaynaklarında bu konu hakkında detaylı bilgiler bulmak mümkündür. Bu günlerde yapılan eğlence ve şenliklerin yanı sıra dağıtılan sadaka ve yardımlar devlet içerisinde birlik ve beraberliği sağlayan önemli tesanüt unsurları olarak kabul görmüştür. Eğlence ve şenliklerin en önemli unsuru olan şiir, müzik, müzisyenler ve süslenme çalışmalarının temel konularını oluşturmuştur. İçkili-şarkılı eğlence meclislerine ek olarak sultanlar ve şehzadeler de bu eğlencelere bizzat katılarak dans etmiştir. Eğlence meclislerine önem vermelerinden dolayı sesi yüzlerce yıl bile konuşulacak değerli şarkıcılar bu dönemde ortaya çıkmıştır. Şarkıcılar en parlak dönemlerini Memlûk devletinde yaşamıştır. Delili ise müzik aletlerinin bu dönemde geliştirilmiş olmasını gösterebiliriz. Diğer bir eğlence unsuru ise avcılık ve avlanma yerleri olmuştur. Memlûk devletinin eğlence törenlerinde Memlûk sultanlarının Mısır'ın değişik bölgelerine ava çıkması seremoni eşliğinde gerçekleşmiştir. Sultanın memlukleriyle beraber topluca sürecek avı niteliğinde ava çıkması bir askeri eğitim amacı taşımakla birlikte, beraberinde eğlence sofralarının kurulmasını, atlı sporların yapılmasını, müzikli meclislerin ve şarkıcıların yer aldığı organizasyonların düzenlenmesini gerekli kılmıştır. Aristokrat oyunları olan bu sporları sultanlar, şehzadeler, emirler

ve Memlûk askerleri gerçekleştirirken halkın bu oyunlardaki rolü seyirci olmakla sınırlı kalmıştır. Genel olarak bakıldığında devletin gücü ve zenginliği eğlencelerle gösterilmiştir. Eğlence kültürü, ülkenin ekonomik durumunun popülaritesinden veya gerilemesinden etkilenmiş, bu nedenle zenginliğin arttığı zamanlarda popüler olmuş, kriz, kıtlık ve salgın hastalık zamanlarında gerilemiştir. Çerkez Memlûkler döneminde ise ülkede ne olursa olsun eğlenceler yapılmaya devam etmiş hatta ekonomik durumun bozulduğu dönemlerde de eğlence faaliyetlerinin devam etmesi halk arasında rahatsızlıklar yaratmıştır. Bu durum sonun başlangıcı olmuştur.

Memlûk döneminde, gerek dönemin yerli ve yabancı kaynaklarında yer alan bilgiler gerekse minyatür, figür, hikâye, şiir, belge ve kullanılan eşyalardan faydalanarak hem saray hem de sivil halkın eğlence kültürü, bu kültürün hangi unsurlardan beslendiği ve tarihsel gelişimi ortaya çıkarken aynı zamanda bu kültürün Mısır halkının günümüz yaşamına kadar taşındığını görebiliyoruz.

Hıtat-ı Makrîzî’de Memlûk Devri Sosyo-Kültürel Hayat Hakkında Verilen Bilgiler

Memlûkler döneminde, saltanata ilişkin merasimler, kamuya ait yeni binaların açılması, ordunun seferden dönmesi, küre oyunu, nevruz, âşûrâ, Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı, devlet ricalinin sağlığına kavuşması, düğünler, sünnet törenleri, Mısır’a mahsus hususi günler gibi çeşitli sebeplerle gerek resmi gerekse halk tarafından yapılan kutlamalar tertip etmişlerdir.¹⁹⁵ Çeşitli vesilelerle düzenlenen bu kutlama ve eğlencelerde savaşa hazırlık niteliği taşımasından dolayı cirit, çevgen, ok atma gibi askeri oyunlar, gösteriler, içkili-şarkılı ziyafetler önemli yer tutmuştur.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Said Abdulfettah Aşur, “*Muctema El-Mısır fî Asr Selatiyn El-Memalik*”, 1992, s.132-142; S. Kortantamer, “Memlûk Toplumunda Kadın”, *Ortaçağda Kadın* (Ed. A. Çetin), Ankara, 2011, s.167; C. Kanat, “Memlûk Devletinde Eğlence Kültürü”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XDI, S. 1, 2007, s.54; F. Akkuş Yiğit, “Memlûk Tarihinde Kadın Şarkıcı ve Müzisyenler”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXX / 1, 2015, s.49-50.

¹⁹⁶ M. Ersan, “Türkiye Selçuklularında Devlet Erkanının Eğlence Hayatı”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 2006, C.XI, S.1, s. 73

Makrîzî'nin verdiği bilgilere göre Memlûk devrinde eğlence hayatına dair yer alan bilgiler şu şekildedir:

Memlûk sultanları döneminde yapılan bu bayram veya kutlamalarda ülke her zaman dini ya da milli bayramlara, sultanın resmi merasim ve kutlamalarına, Müslümanlar ile Hıristiyanların mahallelerinde yapılan kutlamalardan birine şahit olmuştur. Buradaki toplum için hemen hemen her gün bir merasim düzenlenmesi veya kutlama yapılması yeni bir şey olarak görülmemiştir. Mısır toplumu, Fatimilerden bu yana bayram, tören ve kutlamaları düzenlemeyi çok sevmiştir. Memlûkler, bayram ve törenleri önemsemeye Eyyubi sultanlarının yaklaşımını takip etmiştir. Daha ziyade Memlûkler para, zenginlik, servet bolluğu gibi durumlardan etkilenerek bayram ve kutlama sayılarını arttırmış, bunlara sürekli yeni eklemeler yapmıştır. En büyük kutlamalar; Hicri yılbaşı kutlamaları, âşûrâ bayramları, Hz. Peygamberin doğumu günü kutlamaları, Mekke ve Medine'ye gönderilen hediyelerin sergilendiği mahmilin dolaştırılması, Ramazan ayı, Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı ve ardından Nil bayramları olmuştur.¹⁹⁷

Memlûkler, Orta Asya'dan getirdikleri eğlence kültürlerini Arap, Acem ve Anadolu'nun yerli unsurlarının kullandığı sazlar, şarkılar, yemekler ve içeceklerle zenginleştirerek devam ettirmişlerdir. Bununla birlikte sultanlar, her ne kadar içkili eğlencelerde, köşk ve saraylarda özellikle devlet erkânı ile eğlenmeyi tercih etmişlerse de, seferlerde askerler ile tahta çıkış ve düğün gibi geneli ilgilendiren kutlamalarda ise halkın katılımıyla ve toplu olarak eğlendikleri görülmüştür.¹⁹⁸ Ayrıca yeni inşa edilen binalar, saray, cami ve bahçelerin açılışı için de kutlamalar düzenlenmiştir.¹⁹⁹ Aynı zamanda Memlûklerin zenginleştirdikleri bu eğlence kültürü kendilerinden sonra gelen Osmanlıları da nispeten etkilemeyi başarmıştır. Bu etkiye en büyük

¹⁹⁷ İbrahim Hüseyin Said, *El-Bahriye fi Asr Selatin Memalik*, Zagazig Üniversitesi, Şarkiyeye, Mısır, 1983, s.72; İbn Tagrıberdî, *el-Menbelu's-sâfi ve'l-müstevfiba'de'l-vâfi*, (thk. M. Muhammed Emin), C.VI, Merkezü Tahkiki't-Türâs, Kahire, 1990, s. 866; El-Makrizî, (1364-1442), *es-Sulûk li-Marifet Dîvel el-Muluk*, Tahkik Muhammed 'Abd el-Kadir 'Ata, Beyrut: Dâr el-Kutub el-Telmiyye, 1997, s. 841.

¹⁹⁸ M. Ersan, a.g.m., 2006, s.93.

¹⁹⁹ C. Kanat, a.g.m., 2007, s.56.

örnek Memlûklerden Osmanlıya intikal eden Mahmilin dolaştırılması şenlikleri diye biliriz.

Makrizî’nin *el-Hıtaf*’ında sıkça bahsedildiği gibi sofrta, eğlencelerin en temel unsurudur. Kimin nerede nasıl oturacağı ve sofrada nelerin hangi sıra ile ikram edileceği kısaca sofrta adabı ile düzeni çok önemlidir. Sultanın katıldığı eğlencelerde, devlet erkanının protokol kaidelerine göre yerlerini almalarını ve meclisin düzenini sağlamak görevinin, Emir-i Meclis’in²⁰⁰ sorumluluğunda olduğu anlaşılmaktadır. Bu da bize eğlencelerde mutfağın ve mutfak düzenin önemli bir role sahip olduğunu göstermiştir. Çağdaşları gibi hareketliliğin hiç bitmediği bir alan olan Memlûk saray mutfağında üstten alta doğru bir görevlendirme sırası vardır. Sultanın sofrasını hazırlamak ve yemek yemeden önce yemeğini tatmakla görevli olan çarşnigirin dışında, bezm meclislerindeki hizmetlilerin amiri olan Emir-i Meclis, içki meclislerinde hükümdarın içkilerini ve şerbetlerini hazırlayan şarabdar; yine içki meclislerinde sultana ve davetlilere şarap sunan sakiler, ziyafet sofraları ile içkili eğlencelerin başlıca görevlileri arasında yer almıştır. Çağdaşlarından biraz farklı olarak aşağıda da zikredeceğimiz gibi simat adı verdikleri sofranın zengin menüsünü balık değil et ve etten mamul yemekler oluşturmuştur. Bu zengin sofraların yemek çeşitleri içerisinde önemli bir yere sahip olan et, çeşitli vesilelerle ikram edilen yiyeceklerin başında gelmiştir.²⁰¹ Bu mutfaklar aynı zamanda Ramazan ayında kale dışındaki halk için de yemekler yapılmıştır. Memlûk sultanları, fakir ve ihtiyaç sahipleri, oruçlarını açsınlar diye Ramazan ayında hususi mutfaklar kurdu muştur. Sultan Baybars döneminde Ramazan aylarının her günü ülke dahilinde bu mutfaklarda çıkan yemeklerin sayısı beş binlere ulaşmıştır. Sultan Melik Zahir Baybars’ın adeti olduğu üzere Ramazan aylarında Mısır ve Kahire’deki mutfaklara sadakalar gönderilmiştir. Buralarda her gece fakirlere yemekler dağıtılmıştır.

²⁰⁰ el-Melikü’z-Zâhir Baybars tarafından ihdas edilmiş bir görevdir. Bu görevli Askeri sınıftan birisi olup, protokoldeki yeri büyük emirler arasında üçüncü sıradadır. Sultanın yaptığı resmi ve gayr-ı resmi toplantılarda önceden gerekli hazırlıkları yapar, protokolü düzenler ve gündemi tespit ederdi. İbnKennan bu görevin en-Nasır Ferec döneminde iptal edildiğini kaydetmiştir. Bkz. Hadikatu’l-Yasemin, s. 115.

²⁰¹ M. Ersan, a.g.m., 2006, s. 89.

Bir diğer unsur ise bu özel günlerin kutlandığı yerlerdir. Şenlikler ve bayramlar bu kutlamaya katılan halkın tamamını içine alabilecek genişlikte olan meydanlarda yapılmıştır. Makrîzî eseri *el-Hıta'*ta hususi olarak bu meydanlara başlık açmıştır. Eğlencelerin düzenlendiği meydanların şekli, isimleri ve ne amaçla nasıl kullanıldıkları hakkında geniş bilgiler yer almıştır. Asya bozkırlarında bu kutlama şenlikleri, Meydanlarda yapıldığı için o bölgeden getirilen Memlûkler de kutlamalarını böylesine büyük meydanlarda düzenlemeyi tercih etmişlerdir. Özellikle şehir hayatının gelişmesinden sonra, bu türden şenliklerin meydanlarda yapılmasının daha da bir önem kazandığı anlaşılmıştır.²⁰²

Eğlenmenin ve eğlencenin bir diğer unsuru olan müzik, müzisyenler ve şarkıcılar Mısır Memlûk sultanları döneminin vazgeçilmez bir ögesi olmuştur. Memlûk saray erkânının şarkıcılara ve şarkı meclislerine olan tutkunluğu çok fazladır. Çağdaşlarından farklı olarak sadece kalede değil muhteşem büyüklükte süslü meydanlarında da sabah ve akşamları şarkılı etkinlikler düzenlemiş bu etkinliklerde eğlenmişlerdir. Bu nedenle eski Mısır, Grek, Çin ve Hint gibi belli başlı kültür ve medeniyet coğrafyalarında düşünür ve müzisyenler, müzikle ilgili çeşitli yorumlarda buldukları gibi, ortaçağ Müslüman bilim adamları da müzik aletlerini geliştirerek musiki alanına önemli açılımlar kazandırmıştır. Yabancı seyyahların dahi dikkatini çekip çizimlerine taşıdığı ve günümüzde Avrupa kiliselerinde kullanılan müzik aletlerinin temeli bu coğrafyadan gitmiştir. Öte yandan, İslamiyet öncesi ve sonrası Türklerde birbirinden farklı müzik aletlerinin varlığı, bize, Türklerin musiki açısından zengin bir gelenekleri olduğunu göstermiştir.²⁰³

Bir geminin suya indirilmesi, fetih haberleri, Filistin'deki peygamber türbelerinin örtülerinin gönderilmesi şenliği, Nil nehri bendinin açılması hatta türbe ziyaretleri bile birer eğlence olarak kutlanmıştır. Buna örnek olarak, Şaban ayında sultan, Yeşbek'in Matariye'deki bir türbeye gitmesi ve orada gecelemesi gösterilebilir. Burada emir Zeyneddin Berekat b. Musa,

²⁰² T. Baykara, "Türklerde Şenlikler, Kutlamalar, Toylar ve Eğlenceler", *Erdem dergisi Dergi Park Akademik*, S. 36, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2000, s.898.

²⁰³ S. Kara, "Selçuklu Türkiye'sinde Eğlence Türü Olarak Bezm ve Musiki", Karabük Üniversitesi, *Bilgi Dergisi*, S. 68, 2014, s.169.

ona mükellef bir sofraya açmış, çeşitli balıklardan hazırlanmış yemekler, kuzu etinden yapılmış kebaplar, meyveler ve sairinden oluşan lezzetli yemekler eşliğinde sunulmadık şey bırakılmamıştır. Bu türbe ziyareti esnasında Sultanın yanında şarkıcılar, farklı musiki enstrümanlarını çalan sanatçılarda bulunmuştur. Sultan çok neşelenmiş ve iki gün boyunca türbede kalmıştır. Sultanın burada olduğu süre içerisinde Türbe bahçesinde bulunan bir süs havuzu da su ile doldurulmuştur.²⁰⁴

Genel anlamda bakıldığında Memlûk sultanları ve devletin ileri gelen devlet adamları Müslüman olmalarına rağmen Türk kültüründen beslenen eğlence anlayışıyla kutlamalar yapmıştır. Türkler İslâmiyet'i kabul etmeden önceki kültürlerinde var olan usul çerçevesinde hareket edip kadınların ve erkeklerin aynı mekânda eğlencelere katılmalarında bir sakınca görmemiştir. Bu bize onların kendi örf, adet ve geleneklerini yerine göre devam ettirdiklerini göstermiş, Osmanlı devletinin Mısır'ı fethinden sonra da bu kültür yok olmadan sürdürülmüştür. Hatta bu konu, Andre Raymond'un "1760 yılında bir Emîr'in Şatafath Evlilik Töreni" başlıklı eserine kadar girmeyi başarabilmiştir.²⁰⁵

Mısır halkı eğlenmeyi o kadar abartmıştır ki, en basit anma törenleri bile sınır tanımaz eğlencelere dönüşebilmiştir. Buna örnek olarak 23 Mayıs 1507 gecesi Bulak'ta²⁰⁶ Ehl-i Beyte mensup bir şahsın anma merasimi yapılmıştır.²⁰⁷ Kaynaklar bu anma merasimleri sırasında Bulak'ın büyük bir kalabalığa sahne olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca bu süre içerisinde Bulak'ın karşısında beş yüz çadır kurulduğu, dükkânlardan oluşan bir çarşı yapıldığı,

²⁰⁴ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.387.

²⁰⁵ C. Kanat, *a.g.m.*, 2007, s.60-61; S. Özbek, *Moğolları Durduran Türk Sultan Baybars*, Ankara 2018.

²⁰⁶ Bulak: Mısır'da matbaasıyla ünlü tarihi bir yerleşim birimidir. Eski Kahire'nin 2 km. kuzeybatısında ve Nil nehrinin batı kıyısında yer alan Bulak'ın kuruluşu Memlûk Sultanı Melik Zahir Baybars (1260-1277), gelişmesi ise Muhammed b. Kalavun (1309-1340) dönemine rastlar. Muhammed b. Kalavun'un 1325'te kazdırdığı Nasrı Kanalı'yla bugünkü Kahire'den ayrılır. Bkz. Cengiz Kallek, "Bulak", *DİA.*, C.VI, 1992, s.387

²⁰⁷ Cengiz Kallek, "Bulak", *DİA.*, C.VI, 1992, s.387.

insanların eğlenmek, gezinti yapmak için sınır tanımadığı, bolluk ve emniyet sebebiyle birkaç gece burada kaldıkları da zikredilmiştir.²⁰⁸

Ramazan Ayı ve Ramazan Bayramı Eğlenceleri

Ramazan ve Kurban Bayramı olmak üzere İslâm'da iki dini bayram vardır. Memlûk sultanlarının da bu dini bayramlara özel bir ehemmiyet verdiklerini kaynaklar ölçüsünde öğrenebilmekteyiz. Henüz Ramazan Bayramı gelmeden başlayan kutlamalar Ramazan ayına girilmesiyle birlikte zirve yapmıştır.

Makrîzî, eserinde Ramazan ayı ve Ramazan Bayramı konusuna ayrı bir başlık açıp, geniş bir yer vermiştir.²⁰⁹ Ramazan ayının ilk gününde kutlama âdeti olarak rütbe sahibi emirlere ve diğer hizmetlilere tabak adı verilen içerisinde çeşitli yiyecekler ve kıymetli hediyeler içeren birer bohça yollandığından bahsetmiştir. Ayrıca bahsedilen kişilerin evlatlarından her birine de aynı şekilde içinde tatlı ve altın çıkını/kesesi bulunan birer tabak gönderilmiştir. Bunlara ilaveten devlet memurlarının çoğuna da böyle bir ikramın yapıldığı tahmin edilmektedir. Memlûk kaynaklarında Ramazan'ın ilk günkü bu ikramını “Gurre-i Ramadan” (Ramazan başı) ikramı olarak kaydedilmiştir.²¹⁰

Dönemin ünlü seyyahı İbn Battuta Ramazan ayından bir gün öncesine denk gelen Mısır ziyaretinde gördüklerini kaleme aldığı seyahatnamesinde Mısırlıların Şaban ayının yirmi dokuzuncu gününde gerçekleşen ve Ramazan ayının girişini temsil eden hilalin tespitinin (ru'yet-i hilal), büyük bir şenlikle yapıldığını detaylarıyla aktarmıştır. Buna göre; Mısır Memlûk Sultanları döneminde Nehrariye bölgesinin Abyar şehrinde Ramazan'ın başlayıp başlamadığını anlamak için ayı gözetledikleri güne “yevm-i rakebe” denilmiştir. Şaban ayının yirmi dokuzuncu günü ikindi namazından sonra seçkinler, şehrin kadıları ve nüfuz sahibi saygın insanlar kadı efendinin evinde toplanmış, Nakibü'l –Müteammimin (bilginlerin teşrifatçısı) temiz ve

²⁰⁸ İbn İyas, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.132-133.

²⁰⁹ Makrîzî, *el-Mevâz ve'l-İ'tibârî-Zikri'l-Hitat ve'l-A'sâr*, tahk. Muhammed Zinhum – Mediha Şarkavi, C. II, Mektebet-i Medbûlî. Kâhire, 1998, C.II, 112.

²¹⁰ *el-Hitat*, C.II, s.351.

güzel elbiseler giyinmiş halde kapıda beklemiştir. Fıkıh bilgini yahut seçkinlerden biri geldiği zaman ‘Bismillah falanca adam ‘deyip önüne düşürerek onu içeri götürmüştür. Fıkıh bilgileri ve saygın kişilerin hepsi buraya geldikten sonra kadı ile maiyetindekiler hep beraber atlarına binmiş, şehirdeki erkekler ve çocuklar hilali beklemek için şehrin dışında yüksek bir yere ulaşana kadar onları takip etmiştir. Burası kasaba dışında ay gözetlemesi için yapılmış, halı ve kilimle döşenmiş gayet yüksek bir yer olup, hilali görmeleri sabit olunca, kadı ve beraberindekiler akşam namazından sonra ellerinde mumlarla, meşalelerle ve kandillerle geri dönmüştür. Fakat havanın kapalı olması veya bazı yerlerde hilalin görülüp bazı yerlerde görünememesi durumunda bir karışıklık çıkarsa orada bulunan iki kişinin şahitliği yeterli görülmüştür. Hilalin görülmesi sabit olunduktan sonra mum tüccarları dükkanlarında mum yakarak, kapı önlerini aydınlatmıştır. Yollarda, sokaklarda ve camilerde kandiller yakılmaya başlanmış, böylelikle ramazan ayı boyunca bütün geceler gündüze dönüşmüştür. Mısır’da bu şenlikler her sene bu şekilde tekrarlanmıştır.²¹¹

Makrizî, Ramazan ayı kutlamalarından bahsederken “Ramazan ayında insanlar arasında çeşitli iyilikler ve bağış yapılmıştır” demiştir. Şerif Cevani ise Kitabu’n-Nikat adlı eserinde Mısır’da kadıların Ramazan’a üç gün kala Kahire ve Mısır’ın taşra bölgelerinde bulunan camileri ve türbeleri denetlemeye çıktıklarından bahsetmiştir. Denetime çıkan kadılar ilk olarak Cami-i Mikyas’ı ziyaret etmiş, ardından Kahire camilerini ve türbelerini (türbe anlamında meşhet kelimesi geçiyor) ile Karafe²¹² bölgesini denetlemiştir. Daha sonra Mısır’daki diğer camileri ve Hz. Hüseyin’in makamını (Meşhed er-Re’s) teftiş ederek, binaların sağlamlığını, hasırların ve

²¹¹ İbn Batuta, Ebu Abdullah Muhammed et-Tancî, *Rıble-Tuhfet en-Nuzûârî Garâib el-Emsâr ve ‘Acâib el-Esfâr, İbn Battuta Seyabatnamesi, (Çev. Sait Aykut), Yapı Kredi Yayınları, C. I, 5. Bsk., İstanbul, 2018, s.38-40; Aşur, a.g.e., 1992, s.204-205.*

²¹² Karafe, Kahire içerisinde bir mahalle olup, şehrin ilk yerleşim alanıdır. Çok bereketli bir bölge olup, içerisinde çok güzel bahçeler bulunmaktadır. Mısır halkı buraya kubbeli kabristan, medrese ve zaviye yapmıştır. Her cumartesi ve Şaban ayının 15. gecesini çocuk buraya yatıya gelmekteydiler. Bkz. Makrizî, el-Hitat, C.II, s.153.

halıların temizliğini ve tertibini, aydınlatma durumlarını ve diğer eksiklikleri incelemiştir.²¹³

Makrîzî'nin de şahit olduğu Ramazan ayı hazırlıklarından bir diğeri ise iftar ve sahur vakti kurulan sofralar olmuştur. Memlûk kaynaklarında bu sofraya hazırlıkları, pişirilen yemekler için büyük ve küçük baş hayvanların yanı sıra yemek sonrası ikram edilecek tatlı, şeker ve şerbetler de listeler detaylı olarak yer almıştır. Sultanlar için her yıl Sarayda Kal'atu'z-Zeheb denen bölgede (altın salonunda) kurulan sofralar, iftar ve sahur vakitlerinde envai çeşit yiyecek ve içeceklerle donatılmıştır.²¹⁴ Kahire'de bu ay boyunca verilecek iftarlar ve halka dağıtılacak yiyecek maddeleri de unutulmamış, devlet görevlileri tarafından bunun için gerekli hazırlıklar yapılmıştır. Halka dağıtılmak için alınan koyun, kuzu ve sığırlar, un şeker ve diğer yiyecek maddeleri, halka teşhir için önce sokaklarda dolaştırılmıştır. Bu hayvanlar ve yiyecek maddeleri daha sonra kale meydanında sergilenmiştir. Bu malzemeleri görmek için meydana büyük kalabalıklar toplanmıştır. Bu sırada mevcut Memlûk Sultanı, kaleden halka görünerek onları selamlamış ve emriyle görevlilerce halka çeşitli hediyeler dağıtılmıştır. Sultanlar, emirler ve Kahireli zenginler, bu ay boyunca, adeta birbirleriyle yarışarcasına ihtiyaç sahiplerine bol bol yardımlarda ve ikramlarda bulunmuştur. Hiçbir zengin, bu ibadetin dışında kalmamıştır. Çünkü toplum, böylelerini çok ayıplamıştır.²¹⁵

İbn Kennan, sultan'ın, kendisine yakın (havass) her emirine verilmek üzere Ramazan ayında tatlı ve şeker dağıttığını, Kurban Bayramı'nda ise bu ikramların büyük ve küçük baş kurbanlıklar ve kurban etleri ile daha başka hediyelerden oluştuğunu kaydetmiştir.²¹⁶ Makrîzî ise; Mısır'daki her emire ve yakınlarına, Ramazan ayı boyunca ve bayram gününde rütbelerine göre şeker, tatlı ve çeşitli hediyeler dağıtıldığı gibi, emirlerin atları ve sair hayvanları içinde yonca ve yem dağıtıldığını ifade etmiştir. Ayrıca mübarek

²¹³ *el-Hıtat*, II, s.350; İbn Batuta, *a.g.e.*, 2018, C.I, s. 50.

²¹⁴ *el-Hıtat*, II., s.352.

²¹⁵ İsmail Yiğit, "Siyasi –Dini-Kültürel – Sosyal İslam Tarihi", Kayıhan Yayınları, C.VII, İstanbul, 1991, s. 392.

²¹⁶ O. Çetin, "İbn Kenan", *DİA*, C. XX, İstanbul, 1999, s.101-102.

üç ayların başlangıcı olan Receb ayının girişinden itibaren Ramazan ayı sonlarına kadar hemen her gün saltanat mutfağında hazırlanan ve içerisinde kek, hurma, fındık vs. bulunan tatlılar, ileri gelen emirlerden başlayarak en alt tabakalarda olan kişilere dağıtılmıştır. Tüm bunlara ek olarak bayramdan bir gece önce devletin ileri gelenlerine üzerinde altın ve mücevherat bulunan atlar, altın iplikle işlenmiş hilat ve tırazlar üzerinde kadın resimleri bulunan kumaşlar ve elbiseler hediye edilmiştir.²¹⁷ Bu elbiselerin muhtemelen emirlere dağıtılan hil’atlardan farklı olması gerektiği düşüncesindeyiz.

Memlûk sultanları Ramazan boyunca sadaka ve hayır işlerine büyük önem vermiştir. Bu ay normalinden iki kat daha fazla şeker harcanmış, özellikle Sultan Berkuk sultanlığı boyunca Ramazan aylarının her günü pişen yemek ve binlerce ekmekle birlikte yirmi beş büyük baş hayvan kestirmeyi adet edinmiştir. Öyle ki her kişiye bir kilo pişmiş et ve üç somun ekmek düşmüştür. Sultan Berkuk’tan sonra gelen sultanlar onu taklit ederek daha çok kurbanlık hayvan kesip dağıtmıştır.²¹⁸

Ramazan ayı geldiğinde ise, mübarek ay bitene kadar sahur vakitlerinde, müezzinlerin ezan okumasıyla camilerden oruç tutanlara Ramazan ayının maneviyatı duyurulmuştur. Müezzinler, camilerde oruçla ilgili ayetler ve kasideler okuyarak, Ramazan ayının feyzini yaşatmış, sahur vakti bitince de tüm ışıklar söndürülmüştür.²¹⁹

Üç aylar ve Ramazan ayında Kalede yapılan Sahih-i Buhari okumaları da en önemli resmî törenlerden biridir. Sultanlar üç aylar başladığı andan itibaren özellikle Şaban ayında başlayıp Ramazan ayı boyunca sultanın huzurunda devam eden Buhari okumaları yaptırmıştır. Bu okumalara bir grup kadı da katılmıştır. Buhari hatimleri Ramazan ayının haftasında

²¹⁷ *el-Hutat*, C. II. s. 203; C. III, s. 72; H. Güler, *Mesâlikü'l-Ebsâr Fi-Memâlikü'l-Emsâr (Devlet-i Memâlikü'l-Ülâ Kısmı/ 1301-1349) Tercüme ve Tahlili*, (Doktora Tezi), Gazi Üniv., 2017, s.99; Samira Kortantamer, “ Bir Hükümdarlık Alâmeti Olan Tırâz” *Acta Turca*, “Türk Kültüründe Terzilik”, Editörler: E. Gürsoy vd. Yıl 1, Sayı 2/2, Temmuz 2009, s. 79-85.

²¹⁸ Aşur, *a.g.e.*, 1992, s.205-207.

²¹⁹ H. Keleş, *Memlûkler’de Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat*, Gazi Osman Paşa Üniv., (Yüksek Lisans Tezi), Tokat, 2010, s. 32; İ. Yiğit, *a.g.m.*, s.393.

Kal'atu'l-Cebel'de Ezher camiinde tamamlanırsa sultanlar genellikle bunu büyük bir şölenle kutlamıştır. Ardından Kadılara ve âlimlere belge göndermiş, halka da para dağıtmıştır. Bazen bu okumalarda mecliste bulunanlar arasında kıran kırana tartışmalar yapılmış, hatta hakarete varan oturumlar bile olmuştur. Meclislerin ilim ve din adamları arasında husumetten kaynaklanan hakaret yerlerine dönüşmesi sebebiyle Makrîzî, buraları lütuf ve itaat yerleri adı altında kurulmuş şer meclisleri olarak nitelendirmiştir. Makrîzî, "Sultan Çakmak 1438 yılında bu oluşuma toplantıda bulunanları tartışmaktan men ederek son vermiştir"²²⁰ demmiştir. Bu şaşalı Buhari kutlamaları Sultan Gavri döneminde yerini sadeliğe bırakmıştır. Kadı ve ulemalara verilen para keseleri, hil'atlar dağıtılması geleneği son bulmuştur. Sadece kalede Buhari okumaları yapılmış, Havş'ta kurulan büyük çadırda kısa bir Buharî hatmi yapılmaya başlanmış, okumanın tamamlanmasından sonra katılanlar törensiz olarak dağılmıştır.²²¹ Uygulamanın bu şekilde sade bir hal almasında devletin son yıllarında ekonomik sıkıntıya girmiş olmasının etkisi olduğunu düşünüyoruz.

Kalatu'l-Cebel'de Sahih-i Buhari okuma geleneğini ilk başlatan Sultan Melik Eşref Zeynüddin Şaban'dır. Kaynaklar bu ilk uygulamayı şöyle anlatırlar; Sultanın huzurunda Sahih-i Buhari okunurken hazır bulunan kadılar ve meşayihu'l-ilm, Hafız Zeyneddin Abdurrahim el Irakî'nin okuduğu sahihi Buhari'yi büyük bir heyecan ve vecd içerisinde dinlemişlerdir. Buharî hatmi tamamlandıktan sonra kalede hatim duası yapıldı. Dua merasimine, sultan, ümera, kadılar, âlimler ve diğer ileri gelenler katıldı. Merasim sonunda orada bulunanlara ve diğer devlet erkanına çeşitli ihсанlar dağıtıldı. Bu tarihten sonra Kale de her Ramazan ayında Sahih-i Buharî okumak adet oldu.²²²

²²⁰ Makrizi, *Kitabu's-Suluk* C. IV, s. 891.

²²¹ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, çev., 2021, s.107.

²²² El-Malatî, Abdu'l-Bâsıt, *Neyli'l-Emel Fî Zeyli'd-Düvel*. Nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, C.I/II, s. 64; S. Özbek, *Memlûk Devletinin Siyasi ve Kültür Hayatında Rol Alan Moğol Asıllı Bir Aile (Şâhin eş-Şeyhî ve Ailesi, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2010, S.27, s.525; İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s. 387-388.

Ramazan ayı eğlencelerinde dair bir diğer işaret edilmesi gerekli ritüelde, Ramazan ayında Kahire’de bulunan Abbasi Halifesinin verdiği iftar ve sahur sofralarıdır. Makrîzî, Halifenin bu Ramazan ayı sofralarından detaylı bir şekilde bahseder. Buna göre; Halife iftarını yaptığı es-Sedla denilen alanda önünde envai çeşit yiyeceklerle dolu bir sofrada yanında bulunan nedimleriyle beraber oturmuştur. Sofraya dolu tabaklarla envai çeşit yemekler getirilmiştir. Halife hizmetçilerine, sofrada bulunan nedimlerine (celislerine) ve misafirlerine ikramlar yapılmasını buyurmuştur. Sofra hizmeti ile görevli üstat (usta) ve ferraşlar tarafından, sofrada bulunanlara sinilerle kadayıf tabakları ve içerisinde çeşitli şerbet ve içeceklerin bulunduğu cellab testileri verilmiştir. Nedimler ve diğer misafirler ikramları aldıktan sonra saygı göstergesi olarak yeri öpmüş, halifeye ve aile eşrafına bereket talebi içeren dualar etmiştir. Halifenin yanındaki misafirler yemeklerini yedikten sonra, yanlarında getirdikleri torba ve çıkınlara da bu sofradaki yiyeceklerden doldurmuştur. Bu hareketler, onlar nezdinde ayıp değildir. Onlardan artan yiyecekleri ferraşlar adeta kaçırırcasına hızlıca toplamıştır.²²³ Makrîzî’nin anlattığı bu durumu Türk devletlerinde geçerli olan Han-ı Yağma uygulamasının benzeri olarak değerlendirmek yanlış olmaz.

Bununla birlikte dinî bayramlarda ve dinî içerikli kutlamalarda musiki aletlerinin de yer aldığı sazlı sözlü eğlenceler icra edilmiştir. Bu icraların en önemlisi Ramazan ayı kutlamalarında yapılan musiki meclisleri olmuştur. Ramazan ayında büyük çadırlar kurulmuş ve burada musikişinaslar ve şairler, ilahiler ve şiirler okumuştur.²²⁴ Kutlamaların en önemli parçasını gündüz ve gece düzenlenen, çoğunlukla sanatçı, müzisyen ve şarkıcıların sanatlarını icra ettikleri, davetlilerin de oyunlar ile onlara katıldıkları eğlenceler oluşturmuştur. Bu eğlencelerde zaman zaman aşırılıklar yaşansa da özellikle Müslümanların kutladığı dinî bayramlar yani; Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı ve peygamberin doğum yılı dönümlerinde düzenlenen eğlenceler diğerlerine göre daha ölçülü olmuştur. Ancak Ramazan ve Kurban

²²³ *el-Hitat*, C.II., s.352.

²²⁴ el-Baklı *et-Tarabî'l-AsrıMemlûkî (Çına'-er-Raks-el Musîka)*, Muhammed Kandil, Kahire 1984, s.30, 35; Aşûr, 1992, s.204-212.; Fatma Yiğit Akkuş, “Memlûk Tarihinde Kadın Şarkıcı ve Müzisyenler”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXX / 1, 2015, s.51.

bayramlarında da şarkıcı, çalgıcı ve kasideler okuyan sanatçılar da hazır bulunmuş ve bütün maharetlerini göstermiştir.²²⁵

Avrupalı seyyahlardan Bernhard de Bredenbach, Kahire’de tertip edilen Ramazan gecelerine tanık olmuş, insanların geç saatlere kadar bütün gece şarkı söyleyip davul çalıp mutlu olduklarını anlatmıştır. Miladi 1483’te Mısır’ı ziyaret eden bir başka Avrupalı seyyah Faber ise; Bir Ramazan ayında Kahire’ye ulaştığı gece, yollardaki çok sayıda ışık ve meşaleler ile yetişkinlerin ve çocukların taşıdığı farklı şekil ve renklerde fenerleri fark etmesi karşısında şaşkına döndüğünü ifade etmiştir. Bütün bu gösterişin sebebini sorduğunda kendisine ayın Ramazan ayı olduğu ve Müslümanların bu mübarek ayı bu şekilde kutladıkları söylenmiştir. Gezgin Simon Segoli ise, Ramazan geceleri boyunca dükkanların özellikle de yiyecek satan yerlerin ve mutfakların kapılarının açık kaldığından bahsetmiştir.²²⁶

Ramazan ayında icra edilen bir diğer eğlence unsuru da halkı sahura uyandırmadır. Memlûkler zamanında ülke içerisinde yer alan şehirlerin halkı sahura kaldırma şekilleri birbirinden farklı icra edilmiştir. İskenderiye halkı, sahurda ev sahiplerinin kapılarını teker teker çalarak onlara sahura kalkmaları için seslenirken, Mısır ve Kahire’de ise mahalle sakinleri için evlerde davul çalınmış ya da sokak aralarında davullarla dolaşmıştır.

Ayrıca bu kutsal ayda ilim adamlarına maaşlarının üzerine ek bir ödeme daha yapılmıştır. 1345 yılında Muhammed Nasır döneminde Ramazan ayında askerlerin maaşının üç bin kantar olduğu kayıtlara geçmiştir. Sarayda görev yapanlar için ise her gün için altmış kantar daha verilmiştir.

Memlûk emirleri de Ramazan ayında hayır işlemede ve sadaka vermede sultanlarını takip etmiştir. Emir Taşdemir Ramazan gecelerinde çok sayıda büyük ve küçük baş hayvan keserek halka dağıtmasıyla ün yapmıştır.

²²⁵ C. Kanat, “a.g.m.”,2007, s.56; S. Özbek, “Zübdetü Keşfü’l-Memalik’te Türk Devlet Telakkisinin Yansımaları”, *G.Ü. Gazî Eğitim Fakültesi Dergisi*, Prof. Dr. Reşat Genç Özel Sayı I-II, Temmuz 2009, s. 82-93.

²²⁶ Aşur, *a.g.e.*, 1992, s. 205.

Sultan Berkuk da sultan olmadan önce emirliği sırasında bu şekilde hayır yapmakla meşhur olmuştur.

Halkın geneli Ramazan ayında toplanarak eş-dost ve akraba ziyaretlerini arttırmıştır. Ramazan ayında taraflardan biri akrabasını, arkadaşlarını veya hocasını ziyaret etmediği takdirde bu durum iki taraf arasında yanlış anlaşılmaya kadar yol açmıştır. Birçok kişi Ramazan’da özellikle Tevarih namazını camilerde veya mescitlerde zikir yaparak, namaz kılarak ve Sahih-i Buhari veya Sahih-i Müslim okuyarak kutlamıştır. Memlûk döneminde yapılan adetlerden biride Kur’an okuma hatimleri olarak kayda geçmiştir. Şayet Ramazan ayında camilerden birinde Kur’an’ı Kerim hatmedilirse büyük bir etkinlik düzenlenmiştir. Hatmi tamamlayan kişiyi bindirmek üzere bir at veya katır getirilmiş, bölge halkı onu büyük bir alay eşliğinde defler, davullar bazen de borazanlar çalarak evine kadar götürmüştür.²²⁷

Ayrıca Memlûk sultanları Ramazan ayının her bir gün sayısınca otuz köleyi azat etmiştir. Yine eski sultanların ve sultan Kansu Gavri’nin alışkanlığı olduğu üzere otuz köle azat edilmesi geleneği Memlûklerin son dönemine kadar devam etmiştir. Buna Memlûk emirlerinin ve maiyetindekilerin azat ettikleri dahil edilmemiştir.²²⁸

Mahmil veya Osmanlıdaki tabiri ile Surre Alayı’nın da dini eğlenceler arasında ayrı ve önemli bir yeri olmuştur. Makrîzî’nin eserinde çokça bahsettiği, Memlûk devletinde ilk mahmil uygulaması sultan Melik Zahir döneminde başlamıştır. Bu sultan zamanında Ramazan ayı içinde Hz. Peygamber’in Türbesi’nin örtüsünün altın ibrişimle dokunması tamamlanarak, emir-i mahmil olarak tayin edilen emir et-Tavaşi Cemaleddin Muhsin es-Salihi ile Medine’ye gönderilmesine karar verilmiştir. Bununla birlikte bu örtünün yanında Ravza-yı Mutahhare’ye gönderilecek olan mumların, zeytin yağının ve kokuların yanında Mekke ve Medine’de bulunan fakirlere dağıtılmak üzere değerli hediyeler altın, gümüş ve mücevherat da

²²⁷ Aşur, *a.g.e.*, 1992, s.207-208.

²²⁸ İbn Abdu’z-Zahir, *Er-Ravzü’z-Zahir fi Siret el-Melik ez-Zahir*, (Çev. Aydın Usta), Yeditepe yayınevi, İstanbul, 2021, s. 134.

hazırlanmıştır.²²⁹ Dönemin ünlü tarihçisi İbn İyâs, *Bedâiyü’z-Zühûr fî Vekâiyü’d-Duhûr* adlı eserinde sultan Kansu Gavri’nin kutsal mekanların örtülerini teşhir ederken bile olayı nasıl davullarla şaşalı bir eğlenceye dönüştürdüğünden bahsetmiştir. Bununla birlikte 23 Ekim 1513 Salı günü sultan, Filistin’deki Hz. İbrahim’in ve diğer peygamberlerin mezarları için yetmiş kadar yıldızla dokunmuş, siyah ipek örtüler hazırlatmıştır. Bu örtüler ve diğer hediyeler tıpkı mahmil töreninde olduğu gibi davullar eşliğinde, kabilelerle halka teşhir edilmiştir.²³⁰

Kansu Gavri dönemi Ramazan ayı şenliklerini detaylarıyla anlatan İbn İyâs, her yıl Kahire’de meydana yapılan etkinliklerinin çok kalabalık olduğuna işaret etmiştir. Ona göre; 1508 yılı Ramazan ayının birinci günü sultan, Meydan’a inmiş, yanına Halife Mütevekkil Alellah gelmiş, Ramazan ayının girişi münasebetiyle sultanı kutlamıştır. Sultan halifeye özel ihtimam göstergesi olarak, onu karşılamış, çok saygı göstermiştir. Halife Bağdat işi sark sarmış, hilafeti devrinde bu uygulama ilk olmuştur. O gün Nazırü’l-devle Şerafeddin b. Es-Sugayyir ve Muhtesib Zeyneddin Berekat b. Musa gelmişler, sultana et, koyun, ekmek, un ve şeker arz etmiştir. Bunlar hamalların başı üzerinde taşınmıştır. Buradan anlıyoruz ki, dönemin sofralarının önemli kalemleri, et, ekmek ve şekerden oluşmuştur. Bu hediyelere karşılık sultan onlara ve diğer devlet görevlilerine hilatler giydirerek taltif etmiştir. Bu ay içerisinde sultan Meydan’da oturup askerlere elbiseler ve rütbelerine göre üst dereceli emirlere de bayram hilatları dağıtılmıştır. Bayram günü olan 1509 Şevval’in ilk günlerinde düzenlenen bayram alayı muhteşem olmuştur. Bu bayram Bağdat Safevi hükümdarının elçisi Beyrek’te hazır bulunmuş, sultan ona kendi elbiselerinden samur kürklü sellari giydirmiştir. 1509 Şevval ayının dördüncü günü sultan, Meydan’a inip, oradaki yerine oturmuş, etrafında emirler toplanmıştır. Sonra Bağdat sahibinin elçisi geldiğinde de askerler Meydan’da mızrak oynamıştır. Kâbe alayı ve örtüsü, Meydan’a getirilip, Meydan’da dolaştırılmıştır. Onu

²²⁹ İbn Batuta, *a.g.e.*, C.I, 2018, s. 236.

²³⁰ İbn İyâs, *Memluk Devletinin Son Yılları.*, 2021, s.334; S. Özbek, “Zübdetü Keşfü’l-Memalik’de Türk Devlet Telakkisinin Yansımaları”, *G.Ü. Gazî Eğitim Fakültesi Dergisi, Prof. Dr. Reşat Genç Özel Sayı I-II*, Temmuz 2009. s. 82-93.

seyretmek için çok sayıda insan toplanmıştır. Bu teşhir bilhassa Safevi elçisinin huzurunda yapılmıştır. Birkaç gün sonra sultan elçiyi Meydan'da ziyaret ettiğinde elçinin önüne silahlanmış Memlûkler getirtmiştir. Memlûkler atlar üzerinde ok atıp bu konuda çeşitli hünerlerini göstermiş, bu merasim elçileri dehşete düşürmüştür. Sultan o gün Meydan'da gündüz neft yakıtı, elçinin huzurunda bunu defalarca tekrarlamıştır.

Bir sonraki yıl Ramazan ayı etkinliklerinde ise 1509 Ramazan ayının ilk günü sultan, Meydan'a inmiştir. Adet olduğu üzere hamalların başları üzerinde et, ekmek, un, şeker ve koyunu sultana takdim etmişlerdir. Bugün sultan, Emir Tağribirmiş'e, Nazirü'd-devle Şerafeddin es-Sugayyir'e ve vezir Muhtesib Zeyneddin Berekat b. Musa'ya hilat giydirmiştir. Bahra Bahçesi'nin arkasında inşa ettirdiği sedirler üzerinde sultan Ramazan ayının ilk iftarını yapmıştır. Yine adet gereği yanında emirler toplanmıştır. Sultan, bu ilk iftara çok ihtimam göstermiştir. 1510 yılı Ramazan ayının yirmi beşinci günü kalede Buhari'nin Sahih'i hatmedilmiştir. Sultan, Havş'ta bir çadır kurdurup, Dört başkâdı ve âlimleri toplamıştır. Onlara hilatlar verip, bu yıl tekrar keseler dağıtmıştır. Ramazan ayının yirmi yedinci günü nazirü'l-has, hamalların başı üzerinde sultana bayram hilatlarını arz etmiştir. Sultan, nazirü'l-hasa da hilat giydirmiştir. Bu ayda sultana Şam naibinden çok sayıda at, Memlûk, kumaş ve mal hediye gelmiştir.²³¹

İbn İyâs'ın aktardığına göre 1512 yılı Ramazan ayı şenliklerinin diğer yıllardan farklı olmasının nedeni ise Hindistan'dan gelen fillerinde şenliklere katılmış olmasıdır. Ramazan ayının ikinci günü Mısır'a Hind hükümdarından bir elçi gelmiştir. Elçinin Memlûk sultanına takdim edilmek üzere beraberinde getirdiği hediyeler arasında iki büyük fil de yer almıştır. Dişleri çelikle kaplanmış olan fillerin üzerlerinde de çivilerle süslenmiş zırhlar, sırtlarında sancaklar konulmuştur. Kahire sokakları, sultana arz edilmek için saraya götürülürken önlerinde davul ve zurnalar çalınarak yürüyen filleri görmek isteyen insan seli ile dolup taşmıştır. Sultanın önünde sağa sola koşarak çeşitli hareketler gerçekleştiren Filler, sultanı çok eğlendirmiştir. Sultan bu fillerin bakımı işiyle Atabek Temraz'ı görevlendirmiştir.

²³¹ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s. 143, 160-161, 163, 183.

Kaynaklar bu fillerin Mısır'da fazla yaşamadığını ve kısa sürede öldüğünü kaydetmiştir. Pero Tafur da seyahati sırasında bu filleri Hindistan'dan gelen Niccolo de Conti'den duymuştur. Sultan Hint elçileri için Ramazan ayının sekizinci günü yemekli bir eğlence tertip etmiştir. Ridaniye'de yapılan bu eğlence esnasında özel olarak eğitilip yetiştirilen köpekler, doğanlar, parsar, sultanın ve elçinin önünde dövüştürülmüştür.²³²

Memlûk sultanları bu ayda çevgen, cirit, mızrak gibi oyunları oynamayı da adet edinmiştir. Oyunlar sonunda çeşitli hediyeler ve hilat'lar dağıtılmıştır. Ayrıca dönemin ünlü tarihçisi İbn Abdu'z-Zahir Mısır Memlûk Sultanı Melik ez-Zahir Baybars'ın Ramazan ayında oynadığı geleneksel Türk oyunlarından eserinde detaylı şekilde bahsetmiştir. 1274 tarihli Ramazan ayında sultan, askerlerden bir kısmına kabak oyunu ve ok atmak için hazırlanmalarını emretmiştir. Birkaç gün sürecek olan bu eğlenceli oyunlarda askerler onarlı gruplar halinde atlara binmiş, demirin parıltısıyla gözleri kamaştırarak şekilde kılıçlarını çekmiş, atlar meydanda en güzel şekilde yürümüştür. Salınışları kafirleri kızdırmış, bakışları durdurup akılları şaşırtmıştır. Sultan da binlik Memlûklerin arasında parlayan yıldızlar ve atılğan bir aslan gibi at sürmüştür. Cirit oynamak için alana giren Memlûkler, meydandaki halkaya ok atıp hedefi vurmaya çalışmıştır. Sultan hedefe isabet ettiren her emire ünlü has ahırından bir at vermiştir. Muhafızlara ve Bahrilere de bagletak (elbise) vermiştir. Bizzat kendisinin de katıldığı bu eğlencelerde sultan farklı farklı oyunlar düzenlettirmiştir. Bazen cirit oynamış, bazen de ok atıp, gürz fırlatmıştır. Tüm bu eğlenceler sonunda hiçbir hükümdarda duyulmamış ölçüde kıymetli hediyeler ve elbise dağıtmıştır. Sultanın yanındaki meliklerin çocuklarından, vezirlerden, büyük ve küçük emirlerden, komutanlardan muhafızların, Bahrilerin ve Memlûklerin komutalarından, müfretlerden, iş sahiplerinden, maiyetinde rütbesi ölçüsünde teşrif almayan hiç kimse kalmamıştır.²³³

Ramazan Ayının Sonunda Hatim Yapılması: Mısır Memlûk Sultanları döneminde Ramazan ayının yirmi dokuzuncu gecesinde hatim

²³² Pero Tafur, *Pero Tafur Seyahatnamesi*, (çev. Hakan Kılınç), Kitap Yayınevi, 2. Bsk., 2021; İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s. 287.

²³³ İbn Abdu'z-Zahir, *a.g.e.*, s.307-308.

indirilmesi tamamlanması nedeniyle ikramlar yapmıştır. Makrîzî bu konuda eseri *el-Hutat*'ta birçok detay aktarmıştır. Ramazan'ın yirmi dokuzuncu gecesi olduğunda hatim indirilmesi tamamlandığında kâri ve müezzinlere Ramazan ayı boyunca her gece verilen ikramların iki katına çıkarılması emri verilmiştir. Vezir Me'mun, Abbasi halifesi ve diğer konuklarla birlikte adet olduğu üzere sultanın iftar davetine katılmak için erkenden saraya varmıştır. Halifenin kardeşleri, amcaları ve bütün nedimler/celisler de bu davette hazır bulunmuştur. Hafızlar ve müezzinler de gelip adet olduğu şekilde selam vererek, Kur'an okumaya Fatıha suresinden başlamış, kur'an tilavetleriyle coşmuş, dinleyenleri de etki altında bırakmıştır. İleri gelen saray hanımlarında, onların okuduğu Kur'an'ın bereketinden istifade etmeyi arzularak hafızların ve kârielerin önüne konulmak üzere çeşitli kaplarla içinde şerbetler ve soğuk içecekler göndermiştir. Daha sonra bir hatibin hatim duası okumasıyla müezzinler tekbir ve tehlil getirerek sufi ilahilerini dillendirmiştir. Toplantı salonundaki Revşen denen kısımdan onların üzerine dinarlar ve dirhemler saçılmıştır. Kadayıf tepşileri Besnedud denen yiyeceklerle ve çeşitli tatlılarla birlikte adet üzere belirlenen şekilde davetlilerin önüne sunulmuştur.²³⁴ Herkes kesesini ve midesini doldurduktan sonra yeni kapı yanında bir görevli, hatibe hilatler giydirerek, kâri ve müezzinlere de paralar vererek mükafatlandırmıştır.²³⁵

Ramazan Bayramı: Türkler, hiç şüphesiz bayramların ruhuna ve havasına uygun bir şekilde giyinmektedir. Özellikle onların kıyafetlerinde kırmızı ve sarı renkler hâkim olmaktadır. Öte yandan, Türk mimarî yapılarının süslemelerinde de kırmızı ve sarı renkler hâkim renkler olarak yerini almaktadır.²³⁶ Eski Türk çadır ve halılarının nakışları da hep kırmızı ve sarı renklerden oluşmaktadır. Türkler, bayramlarında hem kendilerini hem

²³⁴ Memlûk dönemi yiyecek ve içecek kültürü hakkında bkz. A. Çetin ve Mustafa Vecih Mustafa, *El-Gıda fî Mısr Asr Selatin El Memalik (1250-1517)*; Paulina Lewicka, *Taâm, Esnâf, İdad, Edeb fî El-Kâhire Hilal el-Asur el-Vusta*, çev. Halid Abdullah Yusuf.

²³⁵ *el-Hutat*, II., s.353.

²³⁶ Türk Kültüründe Renkler hakkında bkz. Reşat Genç, *Türk İnanışları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve sarı, kırmızı, Yeşil*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1997; Ramazan Bayramı'nda ihtiyaç sahibi olsun olmasın tüm insanlara hayır yapılmakta, zekât ve fitreler verilmekte, sofralar kurulmaktadır. Sultan ve halife insanlarla bayram namazına çıkmaktadır.²³⁶

de bayram yerlerini süsleyip ihtimam göstermişlerdir. Daha önce belirttiğimiz gibi, bayram yerleri fanus adı verilen kandillerle aydınlatılmakta, çiçeklerle donatılmaktadır.²³⁷

Memlûk Dönemini anlatan kaynaklarda da Mısır halkının, Ramazan bayramlarına büyük ihtimam gösterdiği bilgisi sık sık karşımıza çıkmaktadır. Ramazan ayının bitiminde Şevval ayının ilk başlayarak üç gün süren Bayram günleri, Mısır Memlûk Sultanlığında yaşayan bütün Müslümanların büyük hazırlıklar yaptıkları, en güzel elbiseler içinde birbirlerine karşılıklı ikramlarla eğlenceli bir şekilde geçirdikleri günlerdendir.

Memlûk devletinde Ramazan Bayramı sultanın sarayında resmi kutlamalarla geçmektedir. Ramazan ayının son günlerinde Nâzıru'l-Hâs bayram elbisesini sultana götürmek, giyilecek olan elbiselerin dağıtımını yapmak için çok sayıda hizmetkarlarla birlikte kalabalık bir alay eşliğinde kaleye çıkar. Arefe akşamından itibaren tüm emirler ertesi gün sultanın elini öpmek ve bayramlaşmak için saraya gelmiştir. Bayram günü sabahı olunca sultan, yanında halife, kadılar ve büyük emirler olduğu halde, görkemli bir alayla bayram namazına giderlerdi. Sultan, bayram namazını kıldıktan ve hutbeyi dinledikten sonra büyük eyvana dönerek, bir gün önce saraya getirilen elbiseleri sultanın Memlûklerine, emirlere, devletin ileri gelen adamlarına ve devlete yakın olan herkese dağıtmıştır. Bayram süresince de sultan bu şekilde bizzat kendi elleriyle yaptığı hediye dağıtımına devam etmiştir. Aynı şekilde şairlere, bayramlaşmaya gelenlere ve diğer kişilere, makamları ve mevkileri farklı seçkin konuklara da sultan tarafından çeşitli hediyeler verilmiştir. Bu hediye takdimi genel olarak ümera ve devlet görevlilerinin rütbelerine göre yapılmıştır. İlk önce sultanın vezirlerine hediyeleri verilmiş, daha sonra sırasıyla diğer üst düzey vazifelilere hediyeleri takdim edilmiştir. Kaynaklara göre bu hediyelerin dağıtımındaki usule göre; Atlas kumaşlar bölge sorumlusuna, Arrad tarzı kumaşlar ise üst düzey yöneticilere verilmiştir. Her kumaş türünün kendine göre özel tasarımı yapılmıştır. Bu tasarımların kisası ve uzunları farklı bölgeler veya rütbeliler

²³⁷ S. Özbek, *Memlûklerde Devlet ve Saltanat*, Berikan Yay. Ankara 2019, s. 99; Sâlim Koca, *Eski Türklerde Bayram ve Festivaller*, s.9, <https://www.turkceindirilisi.com/turk-tarihi/eski-turklerde-bayramlar-toylar-ve-festivaller-prof-dr-salim-koca-h73875.html>

için dizayn edilmiştir.²³⁸ Sultan Kansu Gavri’nin son dönemlerinde yapılan Ramazan Bayramı kutlamalarında ekonomik durumla bağlantılı olarak kalitesiz pamuktan kaba hilatlar hediye edilmiştir. Bunun yanında daha önce görülmeyen fakat sultan Kansu Gavri döneminde gördüğümüz bir farklılık karşımıza çıkmıştır. Ramazan Bayramı’nda emirlerin bazılarının da sultana hediyeler vermek için saraya çıktığını görmekteyiz. Hatta yabancı ülke hükümdarlarının elçilerinin gelişi Ramazan Bayramı’na denk gelirse elçiler beraberlerinde sultana sunulmak için getirdikleri hediyelerle birlikte saraya çıkmıştır.²³⁹

Saraydaki bayramlaşmanın ardından Ramazan ayı boyunca gördüğümüz “simat” adı verilen muazzam iftar ve sahur sofralarının bayramda da kurulduğu görülmüştür. Simat o kadar önemli bir yer teşkil etmiştir ki, Makrîzî *el-Hutat*’ta ayrı bir başlık altında bu konudan itinayla bahsetmiştir.²⁴⁰ Kaynaklar bu sofraların büyüklüğüne işaret etmek için, değeri elli bin dirhemi bulan yiyeceklerle hazırlanmış büyük sofralar diye kayıt düşmüştür. Son olarak bayram vesilesiyle hapisanelerde tutuklu bulunan bazı mahkûmlar da serbest bırakılmıştır.²⁴¹ Memlûk sultanlarının resmî hayatlarında tertiplenen cülûs merasimlerinin dışında bayramlarda da uygulanmış bir teşrifat usulü yer almıştır. Ömerî, Memlûk sultanının Ramazan ve Kurban Bayramı’nda tertip olunan alay merasimlerini anlatırken sultanın, bayram alayı ile birlikte Kal’atü’l-Cebel’deki²⁴² sarayın kapısından çıkarak bayram meydanına debdebe ile indiğinden bahsetmiştir. Sultanlar bayram namazını edâ ettikten sonra hutbeyi dinleyip, namazdan sonra saraya dönmüş, ziyafet sofrasının hazırlandığı eyvana konulmuş tahta oturmuştur.

²³⁸ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.107,145; Ş. Çetin, *XV. Yüzyıl Memlûk Kaynaklarından Zubdetü Keşfu’l Memâlik ve Sosyal-Kültürel Açıdan Değerlendirmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniv., Ankara, 2008, s.75.

²³⁹ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.290-291,462.

²⁴⁰ *el-Hutat*, C.II, s. 113,352.

²⁴¹ *el-Hutat*, II., s.352; Aşur, *a.g.e.*, 1992, s.208-210; Ş. Çetin, *XV. Yüzyıl Memlûk Kaynaklarından ZubdetüKeşfu’l-Memâlik ve Sosyal-Kültürel Açıdan Değerlendirmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Ankara, 2008, s.61; İ. Yiğit, *a.g.m.*, 1991, C.VII, s.392-393; H. Keleş, (Y.L. Tezi), 2010, s.32.

²⁴² el-Melik ez-Zâhir Baybars tarafından yaptırılan Bâb-ı Kal’a için bkz. *el-Hutat*, c. III, s. 63; İbn Tagrıberdî. *el-Menhelu’s-Sâfi*, C. VI, s. 243-244; H. Güler, 2017, s.81.

Bu sofrada üstaddâr, çaşnigir, bayram hazırlıklarının yapılmasında emeği geçen ve içlerinde üstâddâr yardımcıları, çaşnigir küçükleri, nakibü'l-nükkâb, nâzırlar ve yüz atlıya komutanlık eden emirlerin bulunduğu birçok görevli yer almıştır. Bunun yanında dönemin ünlü tarihçisi İbn Abdu'z-Zahir ise, 1274 yılında kutlanan Ramazan Bayramı'nda emir Necmeddin Hızır ve diğer emirlerin çocuklarından bir kısmının sünnet olduğundan, sultan Melik ez-Zahir'in bugünde hiç kimseyi hediye sunmak ve para vermekle yükümlü tutmadığından ve herkesin onun ihsan ve tebriklerinden nasibini aldığından bahsetmiştir.²⁴³

Halk nezdinde ise Arife geceleri ertesi günün hazırlıklarıyla geçmiştir. İnsanlar bu bayram için geceleri geç saatlere kadar ayakta kalıp, hazırlık yapmış, bayram elbiselerini hazırlamış ve süslemiştir. Ramazan Bayramı'nda bayramlaşmaya gelenlere de ikram etmek pasta ve diğer tatlı türleri hazırlanmıştır. Bayram günlerinde ülkede bol miktarda tatlı tüketildiği kaynaklarda zikredilen hususlardandır. Ramazan Bayramı'nda, Memlûk sultanlarının ayıklanmış balık yemeği tercih ettikleri kaynaklarda geçmektedir.²⁴⁴ Sabahın erken saatlerinde bayram namazı için yollara çıkanlar büyük bir alay oluşturmuştur. Bayramın ilk günü sabahın erken saatlerinde mahalle halkı bayram namazını camide kılmak için imamın evinin kapısının önünde toplanmış, eğer imam onlarla birlikte çıkarsa yol boyunca ellerinde kandillerle tekbirler getirmiş, namaz sonrası da yine aynı şekilde onu evine kadar uğurlamıştır. Namazdan sonra evlerde de bayram kutlamaları başlamıştır. Bugün olduğu gibi Memlûk devletinde de bayramlarda insanların akın akın gittiği yerlerden birisi de mezarlıklar olmuştur. Kadınli erkekli insanlar mezarlık ziyaretlerinde bulunarak ailesinden ölmüş olanlara dualar etmiştir. Burada Kur'an okunduğu gibi ilahilerde söylenmiştir. Vâizler kabirler arasında kurulan kürsülerden halka vaaz etmiş, kassâslar ise dini ve uhrevi menkıbeler anlatmıştır. Ayrıca Nil Nehri üzerinde halkın aileleri ve çocuklarıyla birlikte kiraladıkları küçük

²⁴³ İbnAbdu'z-Zahir, *a.g.e.*, 2021, s. 307-308.

²⁴⁴ Bayramlarda Yarılmış balık yeme adeti günümüz Mısır halkı arasında devam etmektedir. Aşur, Mücteme'u'l-Mısri fi-Asri'l-Selâtinî'l Memâlik, Dâru'l-Nehsati'l Arabiyye, Kahire, 1992.

büyük teknelerle gezintiler yapmaları da âdet olmuştur. Öyle ki, kayıkların sayısı çok olduğu için tüm Nil Nehri adeta kayıklarla kaplanmış. Kahire’de Ramazan ayı boyunca gece yarısına kadar açık olan dükkânlar bayram geceleri daha hareketli olmuş, özellikle helvacılar ve mumcuların bulunduğu çarşılarda büyük bir izdiham yaşanmıştır. Mısır Memlûk sultanları döneminde yaşayan halkın bayramlarda birbirlerine tatlı ve şeker ikram etmeleri gelenek olmuştur. Kurban bayramları da buna benzer merasim ve eğlencelerle kutlanmıştır.²⁴⁵

Ramazan Bayramı eğlencelerinin önemli son unsuru ise mahmilin dolaştırılmasıdır. 1512 tarihindeki Ramazan Bayramı’nda mahmil alayı Kahire sokaklarında ihtişamlı bir geçiş yaptıktan sonra saraya girmiştir. Sultan, Meydan’da oturduğu vakit sultana Kâbe örtüsü, Makam-ı İbrahim örtüsü ve hac mahmili gösterilmiş, mukabilinde Harameyne gönderilecek olan bu eşyalar ve hediyeler Kahire sokaklarında teşhir edilmiştir. Birkaç gün süren bu teşhir şenlikleri sonrasında mahmil alayı ve hacılar, hac emiri tayin edilen bir Memlûk emiri idaresindeki silahlı birlikler refakatinde Kahire’den ayrılmıştır. Bu kabile uğurlanırken Kahire adeta insan selinin oluşturduğu bir izdihama sahne olmuştur. Ayrıca 1512 yılında diğer yıllardan farklı olarak hac alayının önünde süslenmiş büyük fillerin bulunduğu kaynaklarda geçmiştir. Fillerin üzerinde sancaklar, önlerinde davullar ve zurnalar alayın önünde yürümüştür. mahmilin dönüşü de gidişi gibi ihtişamlı olmuştur. Halk aynı heyecan ve mutlulukla hac kafilesini karşılamıştır. Hac mahmilinin önünde dört mezhebin baş kadısı, gelen Mekke kadıları ve Mekke şerifinin oğlu yürürken, Hac emirlerinin önünde ise ileri gelen kumandanlar yer almıştır. Hacdan dönen alayın önünde sarı ipek kumaşla örtülü at üzerinde üç davul yer almıştır. Alay Kahire’yi geçerken insanlar yüksek sesle dualar etmiştir. Onun için Kitapçılar Çarşısı’ndan Bundukaniyyin’e kadar gündüz vakti mumlar ve tandırılar yakılmıştır. Sarayın yanına mahmil için çadırlar, gölgelikler kurdurulmuş, kapısının üzerine süslemeler yapılmıştır. Bu süste

²⁴⁵ Ömerî. s. 134; *el-Hutat*, c. II, s. 113-115; H. Güler, 2017, s.79, 93-94., H. Güler, “*Memlûk Sultanlığı (Mesâlikü’l-Ebsâr Fî-Memâlikü’l-Emsâr (Devlet-i Memâlikü’l-Ülâ Kısmı/ 1301-1349)*”, Berikan Yayınevi, 2019, s.292; H. Keleş, 2010, s. 32; İbn Battûta, 1964, s. 31, 446-449; N. Bozkurt, “Bayram Kutlamaları”, *DİA*, C.V, İstanbul,1999 s.262.

ağaçlar, deri havuzlar ve fiskiyeler yer almıştır. Eğer gelen hacılar içinde sultanın oğlu varsa insanlar sultanın oğlunu seyretmek için dükkanlarını süsleyerek, önünde saf tutup, kapısı önünde kösler çalıp, güzel sesli şarkıcılar getirtmiştir. Gayr-ı Müslim teba da bu karşılama merasimine mumlar yakarak katılmıştır.²⁴⁶

Kurban Bayramı Eğlenceleri

Kurban Bayramı'na hazırlık aşamalarından başlayarak bayram sonrasına kadar geçen süre içinde gerçekleştirilen bu inanç temelli kutlamanın kültürel ve sanatsal yönleri veya içerikleri birbirinden farklı olsa da Mısır coğrafyasında Kurban Bayramları da büyük eğlencelerle kutlanmıştır. Ayrıca bu bayramlar sadece Müslümanlar için değil, aynı toplumda yaşayan farklı etnik ve dini gruplar arasında yardımlaşma ve dayanışma vesilesi olmuştur.

Kurban Bayramı Ramazan Bayramından iki ay sonra olan Zilhicce ayına denk gelmiştir. Bayram sabahı Memlûk sultanı halife ile birlikte bayram namazı için namaz kılınacak alana büyük bir bayram alayı ile girmiştir. Kurban Bayramı törenleri ve eğlenceleri de eda edilen Bayram namazı sonrasında başlamıştır. Memlûk sultanı Bayram namazdan sonra bir grup emirin eşliğinde, eyvanda bulunan kesilecek kurbanların yanına gelmiştir. Genellikle kurbanlar büyükbaş hayvanlardan dana veya inek ile küçükbaş hayvanlardan koç ve koyundan oluşmuştur.²⁴⁷ Eyvanda kurbanların kesilme işlemi tamamlanınca sultan ve yanındakiler perde kapısına gelerek orada kestikleri kurbanların etlerini dağıtmıştır. En üst rütbede bulunan vezirden başlamak üzere rütbeli kişilerin sırasına göre kurban etleri dağıtıldıktan sonra vezir ve emirler sultanın önünde eğilip yeri öpmüştür.²⁴⁸ Bu merasim sonrası sultan, saraya dönmüş, sarayda sultanın gelişiyile tekrar kurbanlar kesilmiştir. Kaynaklar Memlûk sultanlarının kurban bayramlarında kestikleri kurbanların etlerinden fazlasıyla muhtaçlara

²⁴⁶ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.290-291, 462-463.

²⁴⁷ Muhammed İsa İbn Kennan, *Hadâ'iku'l-Yâsemin fi Zikri Kavânini'l-Hulefa ve's-selâtin (1074-1153)*, (çev. Abbas Sabbağ), En Nefais Yayınevi, 1991,s.101.

²⁴⁸ Ş. Çetin, Y.L.Tezi, 2008, s.60; İbn Abdu'z-Zahir, *a.g.e.*, 2021, s.147.

dağıttığından bahsetmiştir. Ancak sultanlar sadece kurban eti dağıtmakla kalmaz bunun yanında Memlûklere çok sayıda canlı kurbanlık hayvan yanında kılıç ve kalem erbabına belirli ölçülerde altın gümüş ve elbiseden oluşan çeşitli kıymette hediyeler de dağıtmıştır. Sultan Muhammed Nasır’ın kurban gününde emirlerine koyun ve deve gönderdiği kayıtlara geçmiştir. Sultanların yanı sıra büyük emirlerinde her Kurban Bayramı’nda kendi Memlûklerine kurbanlıklar dağıtmıştır. Bu konuda emir Kusun Nasır’ın emirlerine ve hizmetkarlarına her bayram bin koyun ve üç yüz inek dağıttığı bilgisi tarihi kaynaklarda yer almıştır.²⁴⁹

Eğer Kurban Bayramı esnasında sultan Kahire dışında savaşta, avda veya başka bir yerdeyse insanlar sultanın ve emirlerin yokluğu nedeniyle Kurban Bayramı’nda görmeye alışık oldukları şaşalı kutlamalardan ve dağıtılacak hediyelerden mahrum olmanın üzüntüsünü yaşamıştır. Aslında sıradan insanların Kurban Bayramı kutlamaları Ramazan Bayramı kutlamalarından daha az gösterişli yapılmamıştır. Memlûk Dönemi Mısır halkından kadınlar, bayramda kendilerini en şatafatlı kıyafetlerle süslemiştir. Halk Nil Nehrine veya Kurafa adı verilen eski mısır mahallelerinde odalardan oluşan mezarlıklara giderek kabir ziyaretlerinde bulunmuştur. Sadece halk değil sultanlarda bu kabirleri ziyarete gittikleri gibi geceyi orada geçiren sultanlarda olmuştur. Mesela, Sultan Kansu Gavri Kurban Bayramının ikinci günü Matariye’deki Emir Yeşbek’in türbesine giderek, akşama kadar orada kalmıştır.²⁵⁰ İbn Hac, özellikle Kurban Bayramı’nda yapıla gelen bayram eğlencelerini anlatırken; Bayram kızları denilen bir grup genç kadının kendilerini süsleyip sokağa çıktıklarını, deflerle şarkı söyleyip evleri, çarşıları ve pazarları dolaşarak insanların verdikleri hediyeleri topladıklarını kaydetmiştir.²⁵¹

Ramazan Bayramı’nda yapılan benzeri merasimler Kurban Bayramı’nda da icra edilmiştir. Memlûk sultanları Kurban Bayramı’nda emir-i silah, emir-i meclis, emir-i zerdhâne’ye, hil’atlar vermesi âdet olmuştur. Hac

²⁴⁹ *el-Hıtat*, C. II., s.354.

²⁵⁰ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.188-189.

²⁵¹ Aşur, *a.g.e.*, 1992, Kahire, s.211-212

emirlerine ve mahmel kadısına da hil'atler vermeyi unutmamıştır.²⁵² Kurban Bayramı'nda sultanın hareminin ve devlet erbâbının hac vazifelerini ifası sonrası dönüşlerinde halk yollara dökülerek Hac kafilesini karşılamıştır. Bu karşılama esnasında yollarda şarkıcıların bulunduğu ve sanatlarını ifa ettikleri dönemin ünlü tarihçileri tarafından kaydedilmiştir. Örneğin, Sultan en-Nâsır Muhammed'in ilk haccı sonrası 1312'de Kahire'ye dönüşü esnasında, dört mezhep baş kadıları ve devlet erkânının hazır bulunduğu karşılama töreninde şarkıcılar da yollara çıkarak eğlenceye renk katmıştır.²⁵³

Hicri Yılbaşı Eğlenceleri

Mısır Memlûkleri döneminde Müslüman ve Hristiyan halk, Memlûk sultanlarının bir kutlaması veya dini, milli bayramlar ve benzeri etkinliklere tanık olmadan bir mevsim geçirmemiştir. Bunlardan ilki Muharrem ayının ilk günü kutlanan hicri yeni yıl bayramı olmuştur. Halife, dört mezhebin baş kadıları, ümera ve devletin ileri gelen ricali Kal'atü'l-Cebel'e giderek sultanın yeni yılını tebrik etmiştir. Özellikle Memlûk sultanları kutlamaya gelen üst düzey devlet adamlarına muharrem ayında kullanmaları için erzak yardımı yapmış ve ek maaş ödemelerinde bulunmuştur. Resmî tören akabinde yapılan dua ve namaz sonrası kadılar ve şeyhler ayağa kalkarak sultanı tebrik etmiştir. Muharrem ayının ilk gecesini olan hicri yılbaşında tertip edilen eğlencelerde Kahire'de sarayda kuzular ve kelleler hazırlanmış, bütün rütbelilere, yüksek ve aşağı divan sahiplerine, kılıç ve kalem erbabına yoğurt, tatlı ve ekmekler²⁵⁴ dağıtılmıştır. İkramlar, bahsedilen sınıflarla beraber ilk olarak halifenin has adamlarına, memurlarına ve üst derecedeki ilim erbabına, meşaaaliyye (meşaleciler) denen kandilcilere gönderilmiş, ardından Kahire ve Mısır'daki diğer devlet görevlilerine de yollanmıştır.²⁵⁵ Âlimler, tüccarlar ve halk Muharrem ayının ilk günü ve hicri ayların ilk günlerinde bu şekilde hediye alabilmek için sultana tebrikte bulunmaya büyük bir istek duymuştur. Halî vakti yerinde olan kesimler kendilerini tebriğe gelen herkese

²⁵² İbn Kennan, *a.g.e.*, 1991, s.98; İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.147.

²⁵³ İbn İyâs, *Bedaî*, 1982, I/I; s.452.

²⁵⁴ Ekmek kelimesi ile kastedilen sultanın devlet görevlilerine verdiği aylık nakdi ve aynı ödemedir. Sadece ekmek olarak düşünülmesi yanlıştır.

²⁵⁵ *el-Hutat*, II., s. 347-348.

hediyeler vermiş, halk ta kendi aralarında birbirleriyle tebrikleşerek eğlenmiştir.²⁵⁶

Dönemin kaynakları sultan Kansu Gavri'nin Hicri yılbaşı kutlamaları hakkında bilgiler vermektedir. Sultan Kansu Gavri 10 Nisan 1510 günü, şaşalı bir şekilde tören alayıyla Meydan'a inmiştir. Dört mezhep baş kadıları gelerek sultanın yeni yılını kutlamış, meclis dağılınca sultan tören alanından kalkarak Meydan'da inşa ettirdiği bahçeye girmiştir. Davetli ümeranın hepsi gelince bahçede güllerin ve çeşitli çiçeklerin bulunduğu avluyu açtırıp, mükellef bir sofraya hazırlatmıştır.²⁵⁷

Aşûra Bayramı

Aşûra günü Muharrem ayının onuncu gününe denk gelmiştir. Memlûk dönemi uleması bugünü baş kutlamalardan biri olarak tanımlamıştır. Muharrem ayının onuncu günü yerine getirilen vecibelerinden biri de zekât ve sadaka dağıtmaktır. Bu sebeple Aşûra günü, durumu iyi olan zenginler ihtiyaç sahiplerine, yetimlere, fakirlere ve yakın akrabaya miktarları bin dinarları bulan sadakalar dağıtmıştır. Memlûk devrinde insanlar Aşûra gününün adetlerine sıkı sıkıya bağlı olarak gelenek olan ritüelleri yerine getirmiştir. Bu ritüellerden bazıları ise; O gün mısır taneleri pişirmek ve din ulularının kabirleri ziyaret etmek olmuştur. Ayrıca insanlar o gün için göz ve nazara karşı tütsüler satın alarak evlerinde ve dükkanlarında bu tütsüleri yakmıştır. Memlûk dönemi kadınları o gün özellikle Atiyk (Fustat) camisini ziyaret ederek, günün ilk anlarından itibaren camiye dolmuş ve erkeklerden ayrı bölümde dua zikir ve ibadet etmiştir. Kadınların geneli o gün gözlerine sürme çekmiş ve ellerine de kına yakmıştır. Topluluk, eğer böyle yapmazlarsa Aşûra gününün hakkını verememiş gibi hissetmiştir.²⁵⁸ Bu uygulama Memlûklerin yönetiminde kalmış devletlerde, günümüzde de Mısır'da hala devam eden bir sosyal etkinlik olarak halk arasında

²⁵⁶ Aşur, *a.g.e.*,1992, s.195-196; İ. Yiğit, *a.g.m.*, 1991, C.VII, s.390; H. Keleş, (Y.L. Tezi), 2010, s. 29.

²⁵⁷ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.193.

²⁵⁸ Aşur, *a.g.e.*, 1992, s.196-197; İ.Yiğit, *a.g.m.*,1991, C.VII, s.390-391; H, Keleş, (Y.L. Tezi), 2010, s.29.

yaşatılmıştır.²⁵⁹ Aşûra günü münasebeti sebebiyle Muharrem ayının onuncu günü ve takip eden hafta boyunca Mısır'ın hatta Kuzey Afrika'nın ve Ortadoğu'nun her yanından gelen tarikatlar Hüseyin Camii çevresinde zikir halkaları oluşturmuştur. Bu eski şehir merkezinin her yanı, üstü kapalı sokakları, yüzlerce yıllık sarıya çalan duvarlarının önü Aşûra Bayramının ruhunu yaşamak isteyen insanların çadırlarıyla kaplanmıştır. Hüseyin Camii, o gece bir vecd ve manevi huzur odağı olmuştur. Yatsıdan sonra başlayan zikirler seksenlik ihtiyarları canlandırmış, bu eğlence veya anmalar sabah güneş doğuncaya dek sürmüştür. Mısır Memlûk sultanları döneminde Hz. Hüseyin'i anma, çılgık ve dövünme şeklinde değil, geceler boyu süren coşkulu zikir ve fakirleri doyurma şeklinde tezahür etmiştir. Mısır halkı o dönem diğer İslam ülkelerinden farklı olarak yas değil coşkulu bir bayram gibi bu günleri eğlence ve raksle geçirmiştir. Bu yönüyle Mısır toplumu, hüznü olmayan ve eğlence kültürü ağır basan bir topluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Çağdaş Mısırlı tarihçi Aşur'un dediği gibi onlar, ağlarken de gülerken de doğarken de raks etmiştir. Bu sebeple onların bu garipliğini göz ardı etmemek gerekir.²⁶⁰

Aşûra gününü sultanın sarayında geçiren dönemin ünlü tarihçisi İbn İyas, 1506 yılı Muharrem ayının onuncu gününde yani Aşûra günü sultanın, fakirlerin ve kimsesizlerin kale girişindeki merdivenin yanında toplanmalarını emrettiğinden bahsetmiştir. Memlûk sultanları Aşûra gününü de hayır ve dayanışmada bir fırsat olarak görmüş ve atlarına binmiş olarak bizzat kaleden inerek merdivenin altında toplanan kadın-erkek, büyük-küçük her fakire birer altın eşrefiye vermiştir. Sultanların bu günlerde üç bin dinar tutan para ve hediyeler dağıttığı, dağıtılanları almak için uğraşan fakirler arasında izdiham yaşandığı, hatta bazen bu izdihamlar sırasında ölenler olduğu kaynaklarda zikredilmiştir.²⁶¹

²⁵⁹ Adil Zeytun, *Taribu'l-Memâlik*, Dımaşk ,1981-1982, s.146.

²⁶⁰ İbn Batuta *a.g.e.*, C.I, 2018, s.59.

²⁶¹ *el-Hıtat*, C.II, s.359; İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.113.

Mevlid Kandili

Memlûkler döneminde Mısır'da Hz. Peygamberin doğum günü olan Rebiu'l-Evvel ayının on ikinci gecesi, Mevlid kutlamaları adı altında tıpkı diğer önemli günlerde olduğu gibi eğlence bütün ihtişamıyla devam etmiştir. Mevlid, tüm İslam ülkelerinde kutlanan ilk bayram olma özelliğine sahiptir. Makrîzî bu günün Memlûk sultanları ve halk tarafından büyük şöenlerle ihya edildiğinden bahsetmiştir. Hz. Peygamberin doğumu büyük bir gece olduğundan o ayın on ikisi sultanın yaşadığı kalede özel kutlamalar ve etkinlikler düzenlenmiştir. Rebiu'l-Evvel ayının girişinden itibaren başlatılan kutlamalar sırasında Memlûkler tarafından Kahire Kalesi'nde kurulan tören çadırı en güzel kumaşlardan yapılmış, adına da Mevlid çadırı denilmiştir. Çadır kurulumu ilk olarak Sultan Kayıtbay döneminde olmuştur. Bu çadır için üç bin dinar harcanmıştır. Dünyanın harikalarından birisidir tabiri kullanılmıştır. Mevlid çadırının özelliklerinden birisinin de renginin lacivert olmasıdır. Ayrıca şekli üçlü bir salon şeklinde, ortasında da dört sütun bulunmaktadır. Bu sütunların üstüne de bir kubbe oturtulmuştur. İçine değerli yaygılar serilmiş, koltuklar konulmuştur.²⁶² Çadır tamamlandıktan sonra kapılarına şekerle tatlandırılmış limonlu su doldurulmuş deri şerbetlikler yerleştirilmiştir. Daha sonra bu şerbetliklerin etrafına bakır zincirlerle bağlanmış, güzel işlemlerle süslenmiş pirinçten yapılmış lüks bardaklar asılmıştır. Bunun etrafında şaraphane gençlerinden bir kuşak sıralanmıştır. Küçük büyük ayırımı yapılmaksızın heyetlere lezzetli içecekler ikram edilmiştir. İbn İyas, Bedayü'z Zühur adlı eserinde Rebiyülevvel ayının on birinci günü sultanın, Mevlid merasimi düzenlediğini, dört mezhep baş kadılarının ve mukaddem emirlerin adet olduğu üzere hazır olduklarını, Eşref Kayıtbay'ın otuz bin dinara yaptırdığı yuvarlak otağın kurulduğunu ve kalabalık bir Mevlid merasimi olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca bu kandil merasimi için toplamda otuz altı bin dinar harcadığından da bahsetmiştir.²⁶³

Mevlid günü ikindi namazından sonra Mısır Abbâsî halifesi, dört mezhebin baş kadıları, ilim ve tasavvuf ehli, emirler, kumandanlar, devlet

²⁶² A. Özel, "Mevlid", *DİA*, C. XXIX, 2004, s. 475-476.

²⁶³ İbn İyâs , *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.135, 433.

adamları, halkın ileri gelenleri, komşu ülkelerden gelen temsilciler kaleye gelerek tören çadırındaki kendilerine ayrılmış yerlerine oturmuştur. Sultan çadırın sağında bulunan yerine oturduğunda solunda şeyhülislam, dört mezhep kadıları ve âlimler yer almıştır. Ayrıca sultandan biraz uzak mesafede de emirlerin oturacağı yerler kurulmuştur. Önce Kur'an tilâvet edilmiş, Kur'an'ı Kerim'i ezberde ve güzel okumada başarılı olanlara beş yüz dirheme varan gümüş paralar hediye edilmiştir. Daha sonrasında vaaza geçilmiştir. Vaaz sonrasında da içlerinde her emire dört yüz dirhem gümüş bulunan keseler hediye edilmiştir. Bu esnada çeşitli tarikat mensupları tarafından zikir ve evrâdlar okunmuş, akabinde mükellef bir sofrada yemek yenilmiştir. Bu sırada sultana tebrikler sunulmuş, o da devlet ricâline, ulema ve tasavvuf ehline hil'at ile hediyeler vermiş, fakir ve muhtaçlara da sadakalar dağıtmıştır. Yemekten sonra Hz. Peygamberi öven ilahiler söylenmiş, selam ve salavatlar okunmuştur. Bu eğlence ve şenlikler üç gece boyunca devam etmiştir. Daha sonrasında sultanın ve halifenin önünde önce kadılar, emirler ve daha sonra askeri grup yürümüş, kaynaklarda ifade edildiği şekilde heyet toprağı öperek sultana saygı gösterisinde bulunmuştur. Akşam namazı sonrasında ise sultan tarafından dağıtılan farklı renkte şekerlerin ikramına geçilmiştir. İkramların yerleştirildiği tabakların büyüklükleri ve genişlikleri dikkat çekecek boyutlarda yapılmıştır. Kaynağımız bu hususta fakirlerden birisinin hediye olarak aldığı bir tabağı tarttığını ve tabağın ağırlığının dört tencere ağırlığında geldiğini kaydetmiştir. Daha sonra gecenin üçte birinde sema gösterisi başlamış ve sabaha kadar devam etmiştir. Eğlence meclisinde bulunan sultanın elinde altın kesesi sesi duyulduğu an kim rızık isterse haznedarı bu keselerden onlara vermiştir. Mevlid gecesinde meddahlara ve şarkıcılara verilen meblağlar bin dirheme ulaşmıştır.²⁶⁴

Mevlid sabahında da Memlûk Sultanının yaptığı hayırlar ve sadaka dağıtımını devam etmiştir. Bu amaçla sultanın emriyle dergahlara ve zaviyelere ihtiyaçları için buğday ve diğer zahireden bol miktarda dağıtılmıştır. Mevlid günününün sabahı yapılan bu erzak dağıtımını çok büyük bir etkinlik olarak kayıtlarda yer almıştır. Ancak, bu etkinlik resmi bir sıfatla yapılmadığı için,

²⁶⁴ Aşur, *a.g.e.*, 1992, s.197-199; İ. Yiğit, *a.g.m.*, 1991, C.VII, s.391; H. Keleş, (Y.L. Tezi), 2010, s. 29-30.

hiçbir kadı ve yüksek rütbeli emir dağıtım işinde yer almamıştır. Bu dönemde en muhteşem törenlerin sultan Melikü’l-Eşref Kayıtbay zamanında (1468-1496) yapıldığı zikredilmiştir.²⁶⁵

Sultan Kansu Gavri döneminde ise Mevlid Kandili kutlamaları biraz değişiklik gösterse de kutlamaya verilen özen aynı olmuştur. 1509 yılı Muharrem ayının dördüncü günü Kıpt ayı Bişnes’in ilk gününe denk gelmiştir. Hava kararıp, çok yağmur yağmış, sokaklar çamur olmuştur. Yağmur iki gün devam etmiştir. Sultan Meydan’a inip, yuvarlak büyük bir çadır kurdurmuştur. Havuzu ark yolundan gelen Nil suyuyla doldurduktan sonra Kahire’deki bütün güllerin toplanmasını emretmiştir. Toplanan gülleri bu bahçeye koydurmuştur. Şehirdeki kurraların ve vaizlerin hepsini avluya toplamıştır. İçinde kandil olan sepetler astırıp, bahçenin etrafına güzel, kıymetli örtüler serdirmiştir. Dört mezhep baş kadılarını, emirleri, ileri gelenleri, mübaşirleri çağırmıştır. Sultan yanında Atabek Korkmaz ve emirlerden bir grupla geceyi Meydan’da geçirmiştir. Sultan, bu gece Mevlid merasimi dolayısıyla büyük sofralar açtırmıştır. Davette misafirlere dört yüz sını çıkartılmıştır. Ayrıca Hama memuniyesi (peynir ve irmikle yapılan bir helva türü) yapılmasını emretmiştir. Bu tatlının her parçası yarım rıtıl gelmiştir. Hazırlanan sofralarda sayılamayacak kadar çok kaz, tavuk ve koyun etinden pişirilen yemekler ikram edilmiştir. Bin beş yüz rıtıl et, bin tavuk, beş yüz kaz, besili kuzulardan elli, süt emen kuzulardan kırk tane hayvan kesilerek Mevlid töreni için yemekler hazırlanmıştır. Hatta sultanın bu davet için helva, meyve, şeker dahil bin dinar harcadığı söylenmiştir. Sultan Kansu Gavri’nin 1514 yılında yapılan Mevlid kandili kutlaması da kalabalık halk eşliğinde geçmiştir. Kalede havş denilen kutlama meydanında düzenlenen Mevlid’te yuvarlak otağ kurulmuş, yeni tayin edilen dört mezhep baş kadıları da kutlamaya davet edilmiştir.²⁶⁶

Sıradan Mısır halkı tarafından da Hz. Peygamberin doğumu coşkuyla kutlanmıştır. Sofralar kurulmuş, ziyafetler verilmiştir. Bu gecede her türlü sadakaların ve sırların verildiğine inanılmıştır. Hayırların çokça yapıldığı bu

²⁶⁵ A. Özel, a.g.m., 2004, s. 476.

²⁶⁶ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.169, 365

cömert gecede peygamberin doğumunu okumaya özen gösterilmiştir. Bazıları bu gece çalınan deflerle kendinden geçerek ilahiler söylemiştir. Bu tür etkinliklere davet edilenler nezaket gereği evin sahibine bir miktar dirhem vermeleri adetten sayılmıştır.²⁶⁷ Memlûklerden itibaren başta Ahmed Bedevî ve İbrâhîmed-Desûkî gibi bölgenin tanınmış velîleri olmak üzere diğer önde gelen şahsiyetlerin doğum yıl dönümleri için de Mevlid terimi kullanılmaya başlanmıştır. Çoğunun ölüm tarihi bilinmediğinden bu Mevlid törenlerinin önemli bir kısmı velîlerin ölüm yıl dönümünde yapılmıştır. Velînin şahsiyetine bağlı olarak törenler bir gece, bir gün, bir hafta veya sekiz gün devam ettiği gibi bir kısmı küçük bir semtte yahut yerleşim merkezinde, bazıları da büyük şehirlerde ve bölgesel çapta icra edilmiştir. Meselâ Ahmed Bedevî'nin Tanta'daki mevlidi, tarikat mensuplarının uzak memleketlerden gelerek katıldıkları en kalabalık merasimlerden biri olmuştur. Evlîya Çelebi, başta Ahmed Bedevî, İbrâhîmed-Desûkî, İbrâhîm Gülşenî ve İmam Şâfiî'nin Mevlidleri olmak üzere birçok Mevlid hakkında bilgi vermiştir. Mevlid kutlamaları Mevlid sahibinin kişiliği, kutlamaların mahiyeti, törenlere katılanların özellikleri gibi sebeplerden dolayı farklılık göstermiştir. İlmî kişiliği ağır basan şahsiyetlerin Mevlidine özellikle ulemâ katılırken sûfî şair İbnü'l-Fârîzî'nin Mevlidinde daha çok fakir kesimler, İbrâhîm Gülşenî'nin Mevlidinde ise Türkler başta olmak üzere seçkinler katılmıştır. Eski ihtişamını ve resmî desteğini kaybetmiş olsa da bu Mevlid törenleri günümüz Mısır halkında da devam etmektedir.²⁶⁸

Bunlara devadar²⁶⁹ Tomanbay'ın sultan için kurduğu büyük Mevlid çadırı örnek olabilmektedir. Sultan ve emirler Meydan'a ulaşmış, büyük

²⁶⁷ Aşur, a.g.e., 1992, s.199.

²⁶⁸ A. Özel, a.g.m., 2004, s. 476; Eric Geoffroy, *Le Soufisme En Egypte Et En Syrie Sous Les Derniers Mamelouks Et Les Premiers Ottomans*, 1995, s. 105-107; Michael Winter, *EgyptiansocietyunderOttomanrule, 1517-1798*. Routledge, 2003, s.170; Evliya Çelebi, *Seyahatnâmesi*, C. X, Devlet Basımevi, 1938, X, 463-476.

²⁶⁹ Kelimenin doğrusu devatdârdır. Eskiden Arapça metinlerde devat şeklinde gemektedir. Türkçeye yanlış olarak divit şeklinde geçmiştir. Devatdar, Farsça divit tutan, divitçi anlamındadır ki, vezir dairelerine mensup ağaladan birine verilen unvandı. Yazıcı manasına da gelirdi. Kelime Memlûklular döneminde “devâdâr” şeklini almıştır. Devâdâr, candar ve sır kâtibi ile birlikte sultana gelen mektup ve evrakı alır, gönderilecek bütün kağıtları sultana imza ettirirdi. Memlûklerin aylık tmar işlerine de bakarlardı. Bu unvan, Fatimiler devrinde

devadar Tomanbay’ın Meydan’da sultan Kaysu Gavri için kurdurduğu büyük Mevlid çadırına girmiştir. Burada sultana ve arkadaşlarına bin dinardan fazla masraf yaptığı bir ziyafet vermiştir. Sultanın atının ayakları altına Meydan’ın kapısından çadıra kadar ipek kumaşlar serilmiştir. Ayrıca, başının üzerine altın ve gümüş mestler saçılmıştır. Ardından sultan çadırda oturunca, emirlerle beraber yemek ziyafeti verilmiştir. Yemek bitince sultan samur kürklü kamiliyeler getirtmiş kendisiyle İskenderiye’ye gidecek olan emirlerine giydirmiştir. Atabek Sudün Acemî’ye ise samur kürklü, mavi bir kamiliye giydirmiştir. Devadar Tomanbay’a verdiği ziyafetten dolayı kırmızı samur kamiliye giydirmiştir. Ayrıca, sakilik yapan bazı hasekilere de hil’atlar giydirmiştir. Sonra emirler alayla Salahiye’den inip evlerine gitmiştir.²⁷⁰

Sonuç: Genel anlamda bakıldığında Memlûk Devletinde sultanlar ve devletin ileri gelen ricali, Fatımi devleti ile Eyyubilerin kültürel mirasından da etkilenecek tevarüs ettikleri eğlence kültürünü yaşatmaya çalışmıştır. Buna rağmen Türkler eski anayurtlarındaki Türk eğlence kültürünün izlerini de geldikleri Mısır ve Suriye coğrafyasına taşımayı ihmal etmemiştir. Bu sebeple Türklerin İslâmiyet’i kabul etmeden önceki kültürlerinde var olan usul çerçevesinde hareket edip kadınların ve erkeklerin aynı mekânda eğlencelere katılmalarında bir sakınca görmemiştir. Kendi örf, adet ve geleneklerini yerine göre devam ettirmiş ve Osmanlı devletinin Mısır’ı fethinden sonra da bu kültür anlayışı yok olmadan mevcudiyetini sürdürmüştür. Bütün İslam aleminde olduğu Memlûkler zamanı Mısır ve Suriye’de dini bayramlara, mevlid kandili, hicri yılbaşı ve aşure günü gibi özel günlere büyük önem verilmiştir. Bu bayramlarda ve özel günlerde İslami kurallar çerçevesinde dini ritüeller ve eğlenceler düzenlenmiştir. Özellikle kaynaklarımızın bize verdiği bilgiler Memlûk sarayı ve üst düzey devlet adamları arasında icra edilen eğlence şenlik ve merasimleri ihtiva etmektedir. Avam tabakası yani halkın kendi aralarında düzenledikleri eğlenceler hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz.

de vardı. Onlarda ve daha sonra Osmanlılarda kâtip yerine kullanılmıştır. Bkz. İbn Tagrıberdi, *En-Nücümü’z-Zahire*, çev. A. Batur, s. 583, Selenge Yayınları, İstanbul, 2013, s.583.

²⁷⁰ İbn İyâs, *Memlûk Devletinin Son Yılları*, 2021, s.409.

Özellikle Sultanın himayesinde düzenlenen dini nitelikli eğlence ve merasimlerde kaynakların verdiği bilgiler arasında kurulan sofraların büyüklüğü dağıtılan hediyelerin çokluğu haddi aşmamak kaydıyla düzenlenen eğlencelerin detaylı tasviri göze çarpmaktadır. Sultan ve Memlûk ümerası bu dini bayramlar ve kutsal kabul edilen bu günlerde sofralarını fukaralara açtıkları gibi fakirlere ve ihtiyaç sahiplerine hayır ve sadaka dağıtma hususunda adeta birbirleriyle yarış içine girmiştir. Memlûk kaynaklarında bu konu hakkında detaylı bilgiler bulmak mümkündür. Bu günlerde yapılan eğlence ve şenliklerin yanı sıra dağıtılan sadaka ve yardımlar devlet içerisinde birlik ve beraberliği sağlayan önemli tesanüd unsurları olarak kabul görmüştür.

KAYNAKÇA

AKKUŞ Yiğit, Fatma, “Memlûk Tarihinde Kadın Şarkıcı ve Müzisyenler”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXX / 1, 2015, s.45-62.

AŞÛR, Said Abdulfettah, *Mücteme’u’l-Mısrî fî-Asri’l-Selâtinî’lMemâlik, Dâru’l-Nehsati’l-Arabiyye*, Kâhire, 1992.

BAYKARA, Tuncer, “Türklerde Şenlikler, Kutlamalar, Toylar ve Eğlenceler”, *Erdem Dergisi Dergi Park Akademik*, S. 36, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2000, s. 867-898.

BERTRANDON De La Broquiere, *Bertrandon de la Broquiere’in Deniz Aşırı Seyahati*, çev. İlhan Arda, Eren Yayıncılık, İstanbul, 2000.

BOZKURT, NEBİ, “Bayram Kutlamaları”, *DİA*, C. V, İstanbul, 1999, s.262.

ÇETİN, ŞÜKRÜ, *XV. Yüzyıl Memlûk Kaynaklarından Zubdetu’l-Keşfu’lMemâlik ve Sosyal-Kültürel Açıdan Değerlendirmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Ankara, 2008.

ÇETİN, Osman, *İbn Kennân*, *DİA*, C. XX, İstanbul, 1999, s.101-102.

EI-BAKLÎ, *et-Tarabî’l-AsrMemlûkâ (Ğına’-er-Raks-el Musîka)*, Muhammed Kandîl, Kahire, 1984.

EL-MAKRİZÎ, (1364-1442), *es-Sulûk li-Marifet Düvel el-Muluk*, Tahkik Muhammed 'Abd el-Kadir 'Ata, Beyrut: Dâr el-Kutub el-Telmiyye, 1997.

EL-MAKRİZÎ, *el-Mevâziye'l-İtibârbi-Zikeri'l-Hutatve'l-A'sâr*, tahk. Muhammed Zinhum – Mediha Şarkavi, C. I-II, Mektebet-i Medbûlî. Kâhire, 1998.

EL-MALATÎ, Abdu'l-Bâsit, *Neylü'l-emel fî zeyli'd-Düvel*. nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, C.I/II.

ERDEM, İlhan, Olcaytu Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın-Dogu'ya Etkileri, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2000, s.1-36.

ERSAN, Mehmet, “Türkiye Selçuklularında Devlet Erkanının Eğlence Hayatı”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XI, S. 1, Temmuz 2006, s. 89-93.

EVLİYA Çelebi, *Seyahatnâmesi*, C. X, Devlet Basımevi, 1938.

GENÇ, Reşat, *Türk İnanışları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve sarı, kırmızı, Yeşil*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1997.

GÜLER, Hatice, *Mesâlikü'l-Ebsâr Fî-Memâlikü'l-Emsâr (Devlet-İ Memâlikü'l-Ülâ Kısmı/ 1301-1349) Tercüme ve Tablîli*, (Doktora Tezi), Gazi Üniv., 2017.

GÜLER, Hatice, *Memlûk Sultanlığı (Mesâlikü'l-Ebsâr Fî-Memâlikü'l-Emsâr (Devlet-i Memâlikü'l-Ülâ Kısmı/ 1301-1349)*, Berikan Yayınevi, 2019.

GEOFFROY, Eric, *Le Soufisme En Egypte Et En Syrie Sous Les Derniers Mamelouks Et Les Premiers Ottomans*, Damas, 1995.

HÜSEYN SAİD, İbrahim, *El-Babriye fî Asr Selatin Memalik*, Zagazig Üniversitesi, Şarkıyye, Mısır, 1983.

İBN ABDU'Z-ZAHİR, *er-Ravzü'z-Zahir fî Siret Melik ez-Zahir*, (Çev. Aydın Usta), Yeditepe yayınevi, İstanbul, 2021.

İBN BATTÛTA, Ebu Abdullah Muhammed et-Tancî, *Rızle-Tuhfet en-Nuzûârfi Garâib Emsâr ve 'Acâib Esfâr, İbn Battuta Seyahatnamesi*, (Çev. Sait Aykut), Yapı Kredi Yayınları, C. I-II, 5. Baskı, İstanbul, 2018.

İBN İYAS, Bedayü'z-Zühur, C. V, *Memlûk Devletinin son yılları Kansu Gavri ve Osmanlılar (1501-1516)*, (Çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2021.

İBN KENNÂN, *Muhammed İsa İbn Kennân, Hadâ'iku'l-Yâsemin fî Zikeri Kavânîni'l-Hulefa ve's-selâtin (1074-1153)*, En Nefais Yayınevi, çev. Abbas Sabbag, Beyrut, 1991.

İBN TAGRİBERDÎ, *el- Menbelu's-sâfîve'l-müstevfîba'de'l-vâfî*, (thk. M. Muhammed Emin), C.VI, Merkezü Tahkîki't-Türâs, Kahire, 1990.

İBN TAGRİBERDÎ, *En-Nücûmu'z-Zabire*, (Çev. Ahmet Batur), Selenge Yayınları, İstanbul, 2013.

KALLEK, Cengiz, “Bulak”, DİA, C.VI, 1992, s.387.

KANAT, Cüneyt, “Memlûk Devletinde Eğlence Kültürü”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XDI, S. 1, 2007, s.53-62.

KARA, Seyfullah, Selçuklu Türkiye'sinde Eğlence Türü Olarak Bezm ve Musiki, Karabük Üniversitesi, *Bilgi Dergisi*, Kış 2014, S. 68, s.169-172.

KELEŞ, Hasan, *Memlûkler'de Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat*, Gazi Osman Paşa Üniv., (Yüksek Lisans Tezi), Tokat, 2010.

KIRPIK, Güray, Orta çağın Son Yüzylında Mühim Tarihçiler ve Eserleri (1353-1453), *Akev Akademi Dergisi*, Yıl 12, S.36, 2008, s.139.

KOCA, Salim, “Eski Türklerde Bayram ve Festivaller”, <https://www.turkcenindirilisi.com/turk-tarihi/eski-turklerde-bayramlar-toylar-ve-festivaller-prof-dr-salim-koca-h73875.html>.

KORTANTAMER, Samira, “*Memlûk Toplumunda Kadın*”, Orta Çağda Kadın (Ed. A. Çetin), caireses Ankara, 2011, s. 167.

KORTANTAMER, Samira, “Bir Hükümdarlık Alâmeti Olan Tırâz” *Acta Turcica*, “Türk Kültüründe Terzilik”, Editörler: E. Gürsoy vd. Yıl 1, Sayı 2/2, Temmuz 2009, s. 79-85.

LEWICKA, Paulina, Food and Foodways of Medieval, Aspects of Life in an İslamic Metropolis of the Eastern Mediterranean, Brill, çev. Halid Abdullah Yusuf, Bahreyn, *Halk Kültürü Dergisi*, S.27, 2011, s.198-211.

MUSTAFA, Vecih Mustafa, *el-Gıda fî Mısr Asr Selatiyn el-Memalik*, Topluluk Tarihi Çalışmaları Yayıncılık, Kahire, 2016, s.84.

ÖZBEK Süleyman, *Moğolları Durduran Türk Sultan Baybars*, Berikan Yay., Ankara 2018.

ÖZBEK Süleyman, *Memlûklerde Devlet ve Saltanat I*, Berikan Yay. Ankara 2019.

ÖZBEK, Süleyman, Memlûk Devletinin Siyasi ve Kültür Hayatında Rol Alan Moğol Asıllı Bir Aile (Şâhin eş-Şeyhî ve Ailesi, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.27, 2010, s.529-552.

ÖZBEK, Süleyman, “Memlûklerde Meşrûiyet Arayışları ve Saltanat İnşasına Yönelik Çabalar Sultanı Öldüren Sultan Olur”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara, C. 32, S. 53, Ankara 2013, s. 155-172.

ÖZBEK, Süleyman, “Yakın Doğu Türk-İslâm Tarihinin Akışını Değiştiren Bir Meydan Savaşı: Ayn Calud”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. 5, Ankara 2002, s. 127-133.

ÖZBEK, Süleyman, "Zübdetü Keşfü'l-Memalik'de Türk Devlet Telakkisinin Yansımaları", *G.Ü. Gazî Eğitim Fakültesi Dergisi*, Prof. Dr. Reşat Genç Özel Sayı I-II, Temmuz 2009. s. 82-93,

ÖZEL, AHMET, “Mevlid”, *DİA*, C.XXIX, Ankara, 2004, s. 475-476.

TAFUR, Pero, *Pero Tafur Seyahatnamesi*, çev. Hakan Kılınç, Kitap Yayınevi, 2. Bsk., 2021.

WINTER, Michael, *Egyptian Society under Ottoman Rule: 1517-1798*, London, 1992.

YİĞİT, İsmail, “Memlûkler”, *DİA*, C.XIX, Ankara, 2004, s.90-96.

YİĞİT, İsmail, “Siyasi –Dini-Kültürel – Sosyal İslam Tarihi”, *Kayıhan Yayınları*, C.VII, İstanbul, 1991, s.390-393.

ZEYTUN, ADİL, *Tarihu'l-Memâlik*, Dımaşk, 1981-1982.

ZİYADE, Muhammed Mustafa, Makrîzî ve Çağdaşları, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C.8, S.1, İzmir, 1993, s.219-232.