



ISSN 2822-6941

Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ



Sayı 40 Bahar 2024

ISSN 2822-6941

Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ



Sayı 40 Bahar 2024

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)
Hacettepe University Journal of Turkish Studies (HUTAD)
Kurucusu / Founder: Prof.Dr. M. Cihat ÖZÖNDER

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü adına
Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Owner and Managing Editor: Yunus KOÇ

Editörler / Editor in Chief
Yunus KOÇ, Evgenia KERMELİ ÜNAL

İngilizce Editör / English Editor
Tevfik Orçun ÖZGÜN

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları E-ISSN: 2822-6941

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

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

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

Kapak Tasarımı / Cover Design
Serdar SAĞLAM, Şeref ULUOCAK

Teknik Editör / Technical Editor
Çiğdem KARACAOĞLAN

Türkçe Redaksiyon / Turkish Redaction
Nilay ALTUNAY

Yönetim Merkezi / Management Center
Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 06532 Beytepe / ANKARA
Tel / Phone: +90 (312) 297 71 82 - 297 67 71 Belgeç / Fax: +90 (312) 297 71 71
E-posta / E-mail: hutad@hacettepe.edu.tr / hacettepehutad@gmail.com
Genel Ağ Adresi / Website: <https://hutad.hacettepe.edu.tr/>
Dergipark: <https://dergipark.org.tr/pub/turkiyat/>

Yayınevi / Publisher
Hacettepe Üniversitesi Hastaneleri Basımevi 06100, Sıhhiye / ANKARA
Tel: +90 (312) 310 97 90

Yayın Tarihi / Date of Publication
31.05.2024

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof.Dr. Marcel ERDAL	Frankfurt Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi
Prof.Dr. Mustafa DURMUŞ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Prof.Dr. Bülent GÜL	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof.Dr. Abdullah GÜNDOĞDU	Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü
Prof.Dr. Tufan GÜNDÜZ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Prof.Dr. Serdar SAĞLAM	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
Prof.Dr. Sema ASLAN DEMİR	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü
Doç.Dr. Fahri ATASOY	Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
Doç.Dr. Meltem EKTİ	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç.Dr. Nazmiye TOPÇU TECELLİ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Dr.Öğr.Üyesi Mikail CENGİZ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Dr.Öğr.Üyesi Nagehan Ü. ÖZDEMİR	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Dr. Gülhan YAMAN KAHVECİ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Arş.Gör. Meral KOÇAK	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Danışma Kurulu / Advisory Board

- Ord.Prof.Dr. Karl REICHL, (Bonn Ü.)
Prof.Dr. Ramiz ASKER, (Bakü Devlet Ü.)
Prof.Dr. Erhan AYDIN, (Dokuz Eylül Ü.)
Prof.Dr. Mehmet BAŞTÜRK, (Balıkesir Ü.)
Prof.Dr. Hayati BEŞİRLİ, (Azerbaycan Devlet İktisat Ü.)
Prof.Dr. Uwe BLÄSING, (Leiden Ü.)
Prof.Dr. Özkul ÇOBANOĞLU, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Hayati DEVELİ, (İstanbul Ü.)
Prof.Dr. Ertan EFEGİL, (Sakarya Ü.)
Prof.Dr. Marcel ERDAL, (Frankfurt Ü.)
Prof.Dr. Burçin EROL, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Cahit GELEKÇİ, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Turan GÖKÇE, (İzmir Kâtip Çelebi Ü.)
Prof.Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Bülent GÜL, (Eskişehir Osmangazi Ü.)
Prof.Dr. Nevin GÜNGÖR ERGAN, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Nimetullah HAFIZ, (Priştine Ü.)
Prof.Dr. Osman HORATA, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Şakir İBRAYEV, (Kökşetav Ü.)
Prof.Dr. Mustafa S. KAÇALİN, (Marmara Ü.)
Prof.Dr. Yakup KARASOY, (Ankara H.B.V. Ü.)
Prof.Dr. Abdurşit C. KARLUK, (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof.Dr. Önal KAYA, (Ankara Ü.)
Prof.Dr. Yunus KOÇ, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Suat KOLUKIRIK, (Akdeniz Ü.)
Prof.Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL, (İstanbul Kültür Ü.)
Prof.Dr. Fatma S. KUTLAR OĞUZ, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Mehmet Fatih MEDER, (Pamukkale Ü.)
Prof.Dr. Emel Gülden OKTAY (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Mehmet ÖZ, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Metin ÖZARSLAN, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. M. Çağatay ÖZDEMİR, (Ankara H.B.V. Ü.)
Prof.Dr. Nevzat ÖZKAN, (Erciyes Ü.)
Prof.Dr. Gisela PROCHAZKA EISL, (Viyana Ü.)
Prof.Dr. Nermin ŞAMAN DOĞAN, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Cemalettin TAŞKIRAN, (Ankara H.B.V. Ü.)
Prof.Dr. Muammer Mete TAŞLIOVA, (Ankara Y.B.Ü.)
Prof. Dr. Harun TEPE, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Korkut TUNA, (İstanbul Ü.)
Prof.Dr. Fahri UNAN, (Manas Ü.)
Prof.Dr. S. Dilek YALÇIN ÇELİK, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Ahmet Burçin YERELİ, (Hacettepe Ü.)
Prof.Dr. Musa YILDIZ, (Gazi Ü.)
Prof.Dr. Mirfatih ZEKİYEV, (Tataristan Bilimler Akademisi)
Doç.Dr. Erdal AKSOY, (Ankara H.B.V. Ü.)
Doç.Dr. Leyla ALPTEKİN SARIOĞLU, (MSGÜ)
Doç.Dr. Fahri ATASOY, (Gazi Ü.)
Doç.Dr. H. Harika DURGUN, (Manisa Celal Bayar Ü.)
Doç.Dr. Erkin EKREM, (Hacettepe Ü.)
Doç.Dr. Öztürk EMİROĞLU, (Varşova Ü.)
Doç.Dr. Ömer GEZER, (Hacettepe Ü.)
Doç.Dr. Yuu KURIBAYASHI, (Okayama Ü.)
Doç.Dr. Burcu KURT YÖNEY, (İstanbul Teknik Ü.)
Doç.Dr. Galina MIŞKİNİENE, (Vilnius Ü.)
Doç.Dr. Hayrunisa TOPÇU, (Hacettepe Ü.)
Doç.Dr. Murat TUĞLUCA, (Eskişehir Osmangazi Ü.)
Doç.Dr. Hüseyin YILDIZ, (Ordu Ü.)
Doç.Dr. Grazyna ZAJAC, (Krakov Ü.)
Doç.Dr. Çulpan ZARIPOVA ÇETİN, (Kafkas Ü.)
Dr.Öğr.Üyesi İbrahim ATABEY, (Ankara H.B.V. Ü.)
Dr.Öğr.Üyesi Müberra BAĞCI, (Ege Ü.)
Dr.Öğr.Üyesi Muhammet FIRAT, (Fırat Ü.)
Dr.Öğr.Üyesi Mehmet Şah ÖZCAN, (Çankırı Karatekin Ü.)
Dr.Öğr.Üyesi Tevfik Orçun ÖZGÜN, (Hacettepe Ü.)
Dr.Öğr.Üyesi Işıl SAVA, (Ankara HBV Ü.)

Türkiyat Araştırmaları

Yıl / Year: 21, Sayı / Issue: 40, Bahar / Spring 2024

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Rysbek Alimov

Eski Türkçe - Moğolca Dil Temaslarında Yenisey Kırgızcasının Yeri
The Place of Yenisey Kyrgyz in the Old Turkic - Mongolian Language.....7

Bünyamin Taş

Rûhî'nin Terkib-bendinde Dinî Kurumların Eleştirisi
Criticism of Religious Institutions in Rûhî's Terkib-bend35

Necmettin Durmuş

Baltalimanı Ticaret Antlaşması'nda Mustafa Reşid Paşa'nın Rolü
The Role of Mustafa Reşid Paşa in the Treaty of Baltalimanı63

Erdi Demir

Kimliğin İnşası: Dil, İnanç ve Toplumsal Tarih Temelinde Abdal ve Çingenerler
The Construction of Identity: Abdal and Gypsies in Linguistic, Religious and Social History83

Süleyman Hilmi Kızıldağ, Abdullah Yıldırım

Tonyukuk Yazıtındaki *oruk* Sözcüğünün Etimolojisi
The Etymology of the Word *oruk* in the Tonyukuk Inscription.....97

Ahmet Turan

1830-1831 Arnavutluk İşyanlarının Bastırılmasında Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'nin Rolü
The Role of Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye in the Suppression of the Albanian Revolts of
1830-1831.....111

Gizem Akyol

Recaizade Ekrem'in *Araba Sevdası* Romanının Yazılış Süreci
The Writing Process of Recaizade Ekrem's Novel *Araba Sevdası*.....131

Elvina Er

Kırım Tatar Türkçesinin Güney Ağzının Düğün Terminolojisi
Wedding Terms Found in the Southern Dialect of Crimean Tatar Language143

Özden Savaş

Bir Polisiye Romanda Kapalı Oda Tekniği: Leroux'un *Sarı Odanın Esrarı* ve Necip Fazıl Kısakürek'in *Meş'um Yakut*'u

The Closed Room Technique in a Detective Novel: Leroux's *The Mystery of the Yellow Room* and Necip Fazıl Kısakürek's *The Meş'um Yakut*.....171

Bekir Akşit

Rumeli'de Bir Eşkıya: Hibetullah "Zîde Kadruhû"

A Bandit in Rumelia: Hibetullah "May His Rank/Fortune be Advanced".....195

Yayın İlkeleri.....215

Editorial Principles229

ESKİ TÜRKÇE - MOĞOLCA DİL TEMASLARINDA YENİSEY KIRGIZCASININ YERİ*

Rysbek ALİMOV**

Öz: Uzun süreli ve yoğun karşılıklı temaslar, Türkçe ve Moğolca arasında çok sayıda sözlüksel ve dilbilgisel unsurun birinden diğerine nüfuz etmesine yol açmıştır. Sözlüksel kopyaların sayısı ve tahlili dilsel temasın XIII. yüzyıla kadar Türkçe lehine, XIII-XVI. yüzyıllarda ise Moğolca lehine geliştiğini gösterir. Türk dillerindeki Moğolca alıntılarda olduğu gibi Türkçeden Moğolcaya geçen sözcüklerde de ilgili dönem Türkçesinin ayırt edici fonetik özellikleri ile Moğolcanın aynı dönemdeki fonotaktik kısıtlamalarını takip etmek mümkündür.

Eski Türkçeden Moğolcaya geçen sözcüklerin büyük çoğunluğu Eski Uygurca kökenlidir. Ancak Moğolcada Eski Türkçe dönemine tarihlendirilen bazı sözlüksel kopyaların sahip olduğu fonetik özellikler onların Orhon Türkçesi veya Eski Uygurca y- tipi değil, j- tipi Eski Türkçe bir değişkeden geçtiğine işaret etmektedir. Yazar, makalesinde bu tür sözcüklerin Moğolcaya tarihî Moğol boylarıyla yoğun temasta bulunan Yenisey Kırgızlarının dilinden geçtiğini ileri sürmektedir. Yazar ayrıca Yenisey Kırgızcası ile Erken Orta Çağ Moğol dili arasında temaslar olduğuna işaret eden teşhis edici fonetik ölçütleri aşağıdaki şekilde sıralamaktadır: a) YenK. j- > Moğ. j-; b) YenK. (ikincil) *n- ~ *ñ > Moğ. n-; c) YenK. -b > Moğ. -b; YenK. -b, -b ~ (>) -m- > -β-, -^sCb ~ (>) -^sCm > Moğ. -b, -b ~ (>) -m-, -^sCb ~ (>) -^sCm.

Anahtar kelimeler: Türkçe, Moğolca, Eski Türkçe, Yenisey Kırgızcası, dil teması, sözlüksel kopya.

* Atıf Bilgisi / Citation: Alimov, R. (2024). Eski Türkçe - Moğolca Dil Temaslarında Yenisey Kırgızcasının Yeri. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 7-34.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 07.08.2023-11.01.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information

Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors' Contribution Rate: Bu makale tek yazarlıdır.

Açıklama / Explanation: Bu makale 4-5 Mayıs 2023 tarihlerinde İstanbul Üniversitesi ve TÜRKSOY'un ortaklaşa düzenlediği "Köktürk Uygur ve Kırgız Kağanlıklarının Dünya Uygarlığına Katkıları" Uluslararası Sempozyumunda sunulan sözlü bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

Mali Destek / Financial Support: Bu makale Türkic - Mongolian Language Contact: The Case of Kyrgyz başlıklı araştırma projesinin bir parçası olarak yazılmıştır. Proje, 101024434 sayılı Marie Skłodowska-Curie hibe sözleşmesi kapsamında Avrupa Birliği'nin Horizon 2020 araştırma ve yenilik programından fon almıştır.

** Dr. Marie Skłodowska Curie Araştırmacısı, Johannes Gutenberg Üniversitesi, Slavistik, Türkoloji ve Baltık Araştırmaları Enstitüsü, Mainz, Almanya. E-posta: ralimov@uni-mainz.edu, alimoff@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5855-3594.

The Place of Yenisey Kyrgyz in the Old Turkic - Mongolian Language

Abstract: Longterm and intensive mutual contact between Turkish and Mongolian led to the exchange of a large number of lexical and grammatical element. The number and analysis of lexical copies show that linguistic contact developed in favor of Turkish until the XIIIth century and in favor of Mongolian between the XIII-XVIth centuries. As in the case of Mongolian loan words in Turkic languages, it is possible to trace the distinctive phonetic features of the Turkish of the relevant period and the phonotactic constraints of Mongolian in the same period.

The majority of the words from Old Turkic into Mongolian are of Old Uyghur origin. However, the phonetic features of some lexical copies dated to the Old Turkic period in Mongolian indicate that they are not of Orkhon Turkic or Old Uyghur y- type, but of an Old Turkic variant of j- type. This article argues that such words passed into Mongolian from the language of the Yenisey Kyrgyz, who had intensive contact with the historical Mongol tribes. The author also lists the following diagnostic phonetic features that indicate contacts between Yenisey Kyrgyz (YenK) and Early Medieval Mongolian (EMM.) : a) YenK. j- > EMM. j- ; b) YenK. *n- ~ *ñ- > EMM. n-; c) YenK. -b > EMM. -b; YenK. -b, -b- ~ (>) -m > -β-, -Cb ~ (>) -Cm > EMM. -b, -b- ~ (>) -m-, -Cb ~ (>) -Cm.

Keywords: Turkish, Mongolian, Old Turkic, Yenisey Kyrgyz, language contact, lexical copy.

Giriş

Hem Altay dil birliği görüşünü savununlar hem de bu görüşün karşıtları, Türk-Moğol dil temasları konusunda bu iki dil grubu arasındaki karşılıklı temasların kabaca 13. yüzyıla kadar Türkçe, ondan sonraki yüzyıllarda ise Moğolca lehine geliştiği görüşündeler (Nemeth, 1914, ss. 126-142; Clauson, 1962, s. 127; Doerfer, 1963-1975); Poppe, 1965, s. 158; Róna-Tas, 1974, ss. 31-45, Şçerbak, 1997, Rassadin, 1980, 2007, Gül, 2020, ss. 119-134).

Türkçe ve Moğolca arasındaki karşılıklı temaslar muhtemelen onların “ilk” dönemlerinde de söz konusuydu¹, ancak bu konuda sağlam bir görüş ileri sürmek

¹ İlgili çalışmalarda verilen Türk dilleriyle Moğol dillerinin tarihi tasnifi kronolojik olarak birbiriyle uyuşmuyor. Şu da gerçek ki herhangi bir dil ailesi veya grubunun tarihi dönemlerini toplu olarak vermek de pek mümkün değildir, zira aynı dil aile veya grubuna ait dillerin her birinin gelişim ve değişimini etkileyen faktörler birbirinden çok farklı olabiliyor, dillerin filogenetik ağacında arkaik özelliklerden arılma veya yenicil özellikler edinme genellikle eşzamanlı olmaz. Durum her ne kadar böyle ise de Türk dilleriyle ilgili kabul görmüş kabaca kronoloji şöyledir: 1. İlk Türkçe (başlangıçtan Miladi yıllara kadar); 2. Ana Türkçe a) Ana Bulgarca, b) Ana (Ortak) Türkçe ((M.S. 1-6. yy.), 3. Eski Türkçe a) Batı Eski Türkçesi, b) Doğu Eski Türkçesi (7-13. yy.), 4. Orta Türkçe (14-16 yy.), 5. Yeni Türkçe (17-19. yy. sonu), 6. Çağdaş Türkçe (20. yy. başından itibaren günümüze kadar) (Tekin ve Ölmez, 1999; Johanson, 2021, ss. 153-

için bu diller güvenilir tarihsel veri sunamamaktadır. İç ve dış rekonstrüksiyon yöntemiyle elde edilen Türkçe ve Moğolca sözcüklerin arketipleri ve onlarda görülen tutarlı ses denklikleri bu iki dil grubu arasındaki kanıtlanabilir temasların kronolojik olarak Ana Türkçe dönemine denk geldiğini gösterir. Bu durum ayrıca tarihî verilerle de örtüşmektedir. İç Asya'daki siyasi ve dilsel harita, Hun (Xiongnu) ile Sienpi (Xianbei) etnopolitik birliklerinin bir arada yaşayışını karşılıklı siyasi rekabetin yanı sıra onlardan her birinin Çin'in Han hanedanı (MÖ 202- MS 220) ile etkileşimi ile gelişmeye başladığını söyler (Johanson, 2021, ss. 115-118; Janhunen (2023, s. 140)². Çin kaynaklarında yer almış bu kabile konfederasyonlarının çok etnik yapılı oluşu önsel olarak kabul edilse bile bölgenin daha sonraki dönemlerde netleşen dil haritasından da hareketle Hun konfederasyonunda konuşulan baskın dilin arkaik özellikleri Bulgar/Ogur Türkçesinde görülen Ana Türkçe, diğer yandan ise Sienpilerin konuştuğu baskın dilin ise Kidanlardan ve varisleri olan Tabgaç, Jou-Juan (*diğer bir imlayla* Ruan-Ruan) ve Avarlardan ötürü Ana Moğolca veya J. Janhunen'in tabiriyle Moğolvari (Para-Mongolic) bir dil veya diller olduğu düşünülmelidir (Golden, 1992, ss. 69-84; Janhunen, 2023, ss. 140-141). Bugünkü Moğolistan coğrafyasında yaşayan Hunların siyasi gücündeki zayıflama ve bu nedenle oluşan iktidar boşluğu M.S. 2 ila 5. yüzyıllar arasında Merkezi Asya'da ana akımı batıya doğru yönelen bir dizi göç dalgasını tetiklemiştir. Bunun sonucunda arkaik (Bulgar) Türkçe konuşurları, Kuzey Karadeniz-Hazar steplerine doğru ilerlemiş ve izlerini bugünkü Macarcada (k)alıntılar şeklinde gördüğümüz Tuna Bulgarcası ve çağdaş varisi Çuvaşça olan Volga Bulgarcası gibi tarihi dillerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Öte yandan Moğolistan coğrafyasında kalan Proto-Bulgarlar arasında ise Sienpiller lehine dil kayması yaşanmış ve Eski Moğol (Sienpi) dili bu Türkçe altkatmanla zenginleşerek yeni özellikler edinmiştir (Rassadin, 2014, s. 32).

156). Moğolcanın tarihi dönemleri ile ilgili tasnifler için N. Poppe (1965, ss. 18-23) ve J. Janhunen'e (2003, ss. 2-3) bakılabilir. Burada ise Türk dili kronolojisine paralel terimler kullanmış olması sebebiyle V. Rybatzki'nin (2010, ss. 93-99) verdiği tasnif ve terminoloji daha kullanışlı görünmektedir. Rybatzki Moğolcaı kronolojik olarak şu şekilde tasnif eder: 1. Eski Moğolca 2-3. yy. ilâ 7- 8. yy.; 2) Eski Moğolca ve Orta Moğolca arası ara dönem (7-8. yy. ilâ 9. yy.; 3) Orta Moğolca dönemi (9-15. yy. ortaları); 4) Orta Moğolca ile Ön Çağdaş Moğolca arası ara dönemi (15-16. yy. ilâ 17-18. yy.); 5) Ön Çağdaş Moğolca (18-19. yy. sonu); 6. Çağdaş Moğolca (19. yy.dan itibaren günümüze kadar). Bu durumda Eski Moğolca öncesi dönemi varsayılan olarak Ana Moğolca dönemi denilebilir.

² C. Schönig 'e (2003, s. 405) göre Türklerle Moğollar arasındaki en yoğun ilk ilişki Çin'in kuzeyinde (Moğolistan ve Mançurya'da) ilk tarihsel Hunlar ile Sienpillerin halefleri olan Donghu etnopolitik oluşumu arasında meydana gelmiştir.

Türk ve Moğol boylarının karşılıklı temasları daha sonraki yüzyıllarda da devam etmiştir³. Ana Türkçe (AT.) dönemi BulgT. alıntılarında olduğu gibi, (Doğu) Eski Türkçe (DET.) döneminde de Türkçeden Moğolcaya geçen sözcüklerde o dönemki Türkçenin bazı fonetik özellikleri ile Moğolcanın aynı dönemdeki fonotaktik niteliklerini takip etmek mümkün görünmektedir, örneğin, DET. tI- > Moğ. çi-, DET dI- > Moğ. ji-, Moğolcaya geçen Türkçe alıntılarda DET. -d- (> OT. -y-) korunması, DET. sI-> Moğ. ši-, DET. -č ve -š > M -s, DET. -CC > Moğ. -CCV vd. (Poppe, 1955, ss. 36-42; Clauson, 1960, ss. 301-3016; Clark, 1980, ss. 36-59; Rybatzki, 2011, ss. 185-202). Moğol dillerinde görülen aşağıdaki Türkçe kökenli alıntılar bu ses denkliklerini yansıtmaktadırlar: OM. *qaiçi* “makas” ← (**qagiti* < **qabitü* <) DET. **qapiti*, krş. KBalk. *qipti*, Hak. *qipta*, Yak. *qiptiy* “id.”, ancak Kırg. *qayçi*, Kaz. *qayşi* ← Moğ. geri ödünçleme; OM. *qajir* “güçlü, kuvvetli”, KM. *qajir*, Bur. *xañar* “kötü, zararlı, hoş olmayan, zarar veren” ← DET. *qadir* “gaddar, güçlü”, krş. Hak. *çazir* “gaddar, zorba, acımasız”, Tuv. *qadir* “dik, tehlikeli”, ancak Kırg. *qajir* “inatçı, kararlı, sert” ← Moğ. geri ödünçleme; OM. (MGT) *quduç*, (ME) *quduq*, KM. *quduq* “kuyu” ← DET. *quduğ* “id.” >> Kırg. *quy(u)* “oyuk, obruk”, ayrıca Kırg. *quduq* “kuyu” ← Moğ. geri ödünçleme; OM. **şinqor* “akdoğan”, KM. *şongqur*, HMoğ. *şonçor*, Kalm. *şonçır* ← DET. *şunçur*, krş. TT. *şunçur* “id.”, ancak Kırg. *şumqar* “akdoğan” ← Moğ. geri ödünçleme; KM. *kenje* “ilk hasattan sonra büyüyen otlar; geç yetişen ürün; yaşlı ebeveynlerden doğan çocuk; zayıf çocuk”, HMoğ. *çenz*, Bur. *çenze* ← ET. *kenç* “(insan ve hayvanın) küçüğü, çocuk” >> TT. *genç* “young”, ancak Kırg. *kenje* ← Moğ. geri ödünçleme.

1. Moğolcadaki Eski Türkçe Dönemi j-li Türkçe Alıntılar Üzerine

Orta Moğolca (OM.) metinlerine bakıldığında (MGT, HY, IM, ME vd.) kronolojik olarak Eski Türkçeye (ET.) denk gelen zamanda Moğolcaya ön sesinde j- bulunduran Türkçe sözcükler de girdiği görülür. İlgili alıntıların Türkçe kökenli olduğuna bir yandan onların fonotaktik özellikleri ve morfolojik yapısı, diğer yandan ise kökeni ancak Türkçe temelinde ikna edici bir izaha sahip olması ve kökteşlerinin bugünkü Türk dillerinde yaygın kullanılması gibi etkenler işaret etmektedir. G. Clauson MGT’de (Haenisch, 1939) j-li yaklaşık 170 Moğolca sözcük tespit eder ve bunlardan bir kısmının kökeninin Moğolca olduğundan şüphe duymadığını belirtir, ancak ona göre en az on sözcük kökeni itibariyle Türkçedir ve Moğolcaya Türkçeden ödünçlenmiştir (Clauson, 1957, s. 44). Diğer yandan O. Ünal’ın çalışmasında Klasik Moğolca sözvarlığındaki Türkçe alıntılar içerisinde j-li örneklerin sayısı 80’i geçmektedir (Ünal, 2016, ss. 194-241).

³ Bu dönemde ve belki de öncesinde Türkçenin de sözvarlığı açısından Moğolca (veya Kidanca gibi Moğolvari (Para-Mongolic) bir dil) tarafından beslendiğine ilişkin kanıtlar vardır (Doerfer, 1993, ss. 79-86; Schönig, 2003, ss. 406, 408), ancak konu dışı olduğu için bu çalışmada yalnızca Moğolcadaki Türkçe ödünçlemere odaklanılacaktır.

Orhon Türkçesi ve Eski Uygurcada söz başı *ǰ*-li kullanımın söz konusu olmadığı bilinir. Bu sebeple ilgili özellikteki Türkçe sözcüklerin Moğolcaya hangi tarihi değişkeden geçtiği konusu dilcilerin dikkatini çekmiş ve farklı görüşlerin ortaya atılmasına sebep vermiştir olmuştur. Bu konudaki görüşler temelde üç ana grupta toplanabilir. İlk gruptakiler ön seste *ǰ*- bulunduran bütün Türkçe sözcüklerin Moğolcaya AT. döneminde BulgT.den girdiği iddiasındadırlar. Bu görüşü savunanlardan Schöniğ'in (2005, s. 139) çıkış noktası Volga Bulgarlarının mezar kitabelerinde ET. *y*- // VBulg. *ǰ*- denkliğidir. Benzer görüşü dolaylı da olsa aynı denkliği Batı Eski Türkçesi (BET.) için benimseyen A. Róna-Tas ve A. Berta (2011) ve Agyagasi (2019, ss. 43-44) de paylaşır. Onlara göre de BET. *ǰ*- < AT. *y*-. A. Róna-Tas ve A. Berta (2011, s. 1169) VI. yy.da yaşamış Bizans tarihçisi Menandros Protektor'un eserindeki Türkçe *δόγια* "cenaze merasimi" (> ET. *yog*) ve Yayık (Ural) nehrinin yine Bizans kaynaklarında geçen *δαίχ* vd. örneklerdeki önses ünsüzünü /d/ değil, /j/ olarak yorumlarlar ve Yunan alfabesinde /j/ sesini karşıyalan ayrı bir harf olmadığından Bizans kaynaklarında bu Türkçe ses için *δ* (delta) harfinden yararlandığını savunurlar. Oysa M. Erdal'ın (2018, s. 513) da belirttiği gibi Yunanlılar eskiden beri yabancı sözcüklerdeki /j/ sesi için *τς* digrafını kullanılagelmışlerdir ve eğer BET. sözcüklerde *ǰ*- söz konusu olsaydı, o halde onlar ilgili sözcüklerin yazımında sözbaşı ünsüzü için *δ* ile değil, büyük ihtimalle *τς* digrafını kullanırlardı. Bu durumda Johanson'un (2021, s. 370) de belirttiği gibi AT. **y*- > BET. *ǰ*- ihtimali düşük, hatta ihtimal dışıdır. Hem Altayistik hem Anti-altayistik bakış açısına sahip çoğu dilci, zaten yukarıda zikrolunan AT.den Moğolcaya geçen alıntılarda olduğu gibi, AT. birincil sesi **ǰ*-benzeri bir ünsüz kabul eder (Clouston, 1957, ss. 33-45, 1962, s. 76; Şçerbak, 1961, ss. 16-35; Doerfer, 1975, ss. 131-134; Poppe, 1965, s. 197; Menges, 1968, ss. 86-89; Ölmez, 1991, ss. 167-190 vd.). O halde, BET. *ǰ*- dahil, DET. *y*- ve yine DET. **ǰ*- AT. **ǰ*- benzeri bir ünsüzün türevleri olmalıdır. Konuyla ilgili G. Doerfer (1975, s. 133) AT. **ǰ*- (M.S. VI. yy.a kadar) > *ǰ*- (M.S. VI. yy.dan sonra) > *y*- (ET, EUyg., OT.) önerisinde bulunur. Buna benzer görüşü M. Erdal (2018, s. 513) da dile getirir. Onun Türkçedeki **d* - ve/veya **δ*- > *y*- olayının muhtemelen VI.-X. yy.da gerçekleştiğini görüşünü kabul eder ve onun aynı zamanda **d*- ve/veya **δ*- > *ǰ*- olayını da kapsamış olması gerektiğini düşünürsek, önseste *ǰ*- bulunduran Türkçe sözcüklerin Moğolcaya BulgT. dönemi geçmiş olması pek mümkün görünmemektedir. Öyle ihtimal olsa bile AT. *ǰ*- ünsüzünün çözülme tarihini dikkate alarak, önseste *ǰ*- ile birlikte aynı zamanda Türk-Moğol (asli) rotasizmi veya lambdasizmine ait kanıtlar da bulunduran sözcükleri (örneğin, Moğ. **ǰalagun* (< (< *ǰal*+A-gUn) ← T. **ǰal*, krş. DET. *yaş* "taze; yaş") Bulgar/Ogur Türkçesinden Moğolcaya geçen diğer sözcüklerden ayırarak, ikinci dalga alıntıları olarak bakmak lazımdır. Ancak rotasizm ve lambdasizm olaylarıyla AT. *ǰ*- ünsüzünün dağılımı eşzamanlı değildi, bu yüzden Moğ. **ǰalagun* Türkçeden pekâlâ AT. dönemi sonrası da alıntılanmış olabilir. Aynı şey

benzer özellikteki diğer sözcükler için de söylenebilir, örn. Moğ. *ǰiru-* “çizmek; boyamak” ← T. **ǰar-*, krş. DET. *yaz-*, BET. **ǰar-*, TT. *yaz-*, Çuv. *šir-* “id.” vd.

Şunu hatırlatmakta yarar var ki önses *ǰ-*'si yalnızca BET. için değil, aynı zamanda tarihî ve çağdaş Kıpçak Türkçesi ile bazı Güney Sibiry Türk dilleri için de söz konusudur. Bu yüzden G. Clauson (1959, s. 44; 1960, s. 302) önseste *ǰ-* bulunduran tüm Türkçe kökenli alıntıların Moğolcaya XIII yy.da veya ondan çok kısa bir süre önce *y-*'yi *ǰ-*'ye dönüştüren bazı Türk dillerinden geçtiğini söyler. Onun kastettiği diller de bugünkü Hakas, Dağlık Altay, Tuva gibi Güney Sibiry Türk dillerinin selefidir. G. Clauson (1960, s. 302) ayrıca Moğolcadaki *ǰ-*li Türkçe alıntıları kronolojik olarak ET.ye denk gelen “ikinci dönem alıntıları” olarak niteler ve bu fonetik özelliği söz konusu dönemin yegâne teşhis edici ölçütü olarak belirtir. OM. sözcüklüğünü yansıtan eserlerden biri olan Mukaddimetü'l-Edeb'de hem *y-* hem de *ǰ-* ile başlayan Türkçe kökenli sözcüklerin varlığına dikkat çeken N. Poppe (1938, s. 53) de sonuncuların *ǰ-* tipi bir Türk dilinden kopyalandığını düşünür. Bu durum beraberinde Moğolların geçmişte aynı zamanda hem *y-* hem de *ǰ-* konuşan Türk boylarıyla temas ettiklerini ve *ǰ-*li alıntıların Moğolcada sonradan “düzeltilmeye” maruz kalmadığını gösterir. Zaten Clauson da bunun kanıtı olarak MGT'deki *ǰ-*, *č-*, ve *y-*'li örnekleri XX. yy.daki Moğolca sözlüklerdeki verilerle karşılaştırdığını ve ilgili ünsüzlerle başlayan sözcüklerin 700 yıl boyunca istikrarlı olarak durumlarını koruduğunu belirtir (Clauson, 1957, s. 38).

Öte yandan G. Kara Moğolcada bünyesinde aynı zamanda Türk-Moğol (asli) rotasizmi ve lambdasizmine ait kanıtlar bulunduran önseste *ǰ-*li örnekler dışındaki *ǰ-*'li Türkçe alıntıları Eski Uygurca kökenli kabul eder (Kara, 2001, ss. 95-96)⁴. Hatta Moğ. *ǰemis* < T. *ǰemiš* örneğindeki -š > -s değişiminden hareketle HY'de geçen bu sözcüğün Moğolcaya Orta Türkçenin ilk döneminde geçtiğini söyler (Kara, 2001, s. 96)⁵. Gerçi aynı sözcüğün Macarcada *gyümölcs* ve Çuvaşçada *šiměš* olarak geçmesi bu görüşü sorgulamaya itmektedir, fakat sözcüğün Macarcadaki durumu Clauson'un (1972, s. 938b) da belirttiği gibi onun BET.den *ǰ-*'li olarak alıntılı olduğunu gösterir. Yine son iki dile ait örneklerden hareketle AT. -l/lč > DET. -š değişimini de dikkate alarak rekonstrüksiyon yaparsak AT. ve Bulgar/Ogur Türkçesinde söz konusu sözcük **ǰemilč* şeklinde olması gerektiği ortaya çıkar. Türkçedeki -š ve Moğolcadaki Türkçe kökenli ilk alıntılardaki -l ve -lč//lǰ denkliğini (örneğin, *yaš* // *dalda*, *qorgašun* // *qorgalǰin*, *eşek* // *elčige(n)*)

⁴ Benzer görüşü A.M. Şçerbak da L. Ligeti'ye atf yaparak savunur. Ancak A. M. Şçerbak'ın ilgili makalesinde G. Kara yerine sehven L. Ligeti adı yazılmış olmalı, çünkü yazar G. Kara'nın 1983, ss. 43-48'teki çalışmasına atf yapmaktadır ve orada L. Ligeti adı geçmez (Şçerbak, 1997, s. 177).

⁵ Gerçi IM'de aynı sözcük -š'li olarak *ǰemiš* şeklinde geçer (Poppe, 1938, s. 439a).

vd.) hesaba katarsak üzerinde durduğumuz sözcüğün Moğolcadaki şekli, yani *jemis* onun BulgT.den alıntılanamayacağını gösterir.

Bununla birlikte DET. -ç ve -ş > Moğ. -s değişimi söz konusu olduğundan DET. *irbič* > Moğ. *irbis* “kar leoparı”, DET. *uluš* > Moğ. *ulus* “devlet, il”, DET. *öç* > Moğ. *ös* “intikam, öç” gibi çok sayıda örnek (benzer örnekler için ayrıca bk. Clark, 1980, ss. 36-59) muhtemelen Eski Uygurca döneminde Moğolcaya geçmiş olmalıdır. Bu özelliği Clauson (1960, ss. 302-304) Moğolcadaki ikinci (VIII-XI. yy.) ve üçüncü dönem (XII-XIV. yy.) Türkçe alıntılara addeder, buna ek olarak C. Schönig (2003, ss. 410-411) de T. y- > Moğ. y- ile birlikte aynı döneme tarihlendirir. Fakat Moğ. *jemis*’in bu dile Eski Uygurca gibi y- tipi değil, j- tipi bir tarihi Türk değişkesinden geçmiş olduğu da ortadadır.

Doerfer de ET.den Moğolcaya geçen ve OM. metinlerinde (örneğin, HY, ME) *jarlıg* sözcüğünü tipik bir Uygurca sözcük kabul eder (Doerfer, 1963, s. 277-278 (§1849)), çünkü Türk runik yazıtlarında ondan türeme *yarlıqa-* fiili geçmesine rağmen *yarlıg*’ın aslı geçmez. Her ne kadar BulgT. ve varisi BET.de *-liġ* eki var kabul edilse de (Károly, 2022, ss. 148.) *yarlıg*’ın I. ve II. Türk Kağanlıkları, Uygur ve Kırgız Kağanlıkları zamanında askeri ve idari bir terim olarak ortaya çıkmış olması daha muhtemeldir⁶. Ancak bu sözcük muhtemelen 12. yy.da bile pek yaygın değildi, zira Kâşgarlı Mahmud *yarlıg*’ın Çiğilce olduğu ve Oğuzların bu sözcüğü bilmediğini söyler (Atalay, 1985, C. III, s. 42). Bu durumda *yarlıg* ile onun kök şekli olan *yar*, ayrıca kökteşi *yarġu* pekâlâ Eski Uygurca ortamında ortaya çıkmış olabilir, ancak bu sözcüklerin Moğolcadaki j-li şekilleri (sırasıyla *jarlıg*, *jar* ve *jarġu*) onların Moğolcaya doğrudan Eski Uygurcadan alıntılanmadığına, yukarıdaki Moğ. *jemis* örneğinde olduğu gibi bu sürece ET. döneminde bir j- tipi Türk değişkesinin aracılık ettiğine işaret eder.

Her ne kadar söz konusu sözbaşı j-’si günümüzde geleneksel olarak Kıpçak diye gruplandığımız Türk dillerinin tarihî şekillerinin tamamına özgü olsa da, kanaatimizce Eski Türkçe - Moğolca temasları bağlamında söz konusu j- dili Yenisey Kırgızcası olmalıdır. Türkçeden Moğolcaya geçen bazı alıntılardaki Yenisey Kırgızcasına addedebileceğimiz aşağıda zikredilecek diğer özellikler de bu görüşü ayrıca desteklemektedir.

⁶ G. Clauson (1972, s. 966b) *yarlıg*’ı Türkçedeki en eski ödünçlemelerden kabul eder. M. Erdal’a (1991, C. II, s. 462) göre sözcüğün ad şekli muhtemelen *yarlıgqa-* “lütfetmek, buyurmak” fiilinden bir geri oluşumdur (back-formation). Doerfer (1963, ss. 277-278) ve Schönig (2000, ss. 107-108) hem *yar*’ın hem de onda türeyen *yarlıg* (<yar+liġ)’ın Türkçe kökenli olduğunu düşünür ki aynı görüşteyiz.

2. Yenisey Kırgızcasının Karakteristik Eş Çizgileri

Yenisey Kırgızlarının dili (YenK.) hakkında çeşitli görüşler ileri sürüldüyse de Çin kaynaklarından *Xin Tang shu* ve *Tai ping huanyu ji*'den hareketle onların en azından VII. yüzyıldan itibaren kesinlikle Türkçe bir değişke konuştuğunu söyleyebiliriz (Drompp, 2018, ss. 157-160). Erken Orta Çağ Yenisey Kırgızlarına ait olduğundan şüphe duyulmayan bugünkü Mönsu (Hakasya) bölgesindeki Türk runik yazıtları da bunu kanıtlamaktadır⁷. Ancak şu da var ki YenK. y- tipi bir dilde kayıtlıdır. Tarihi Çin kaynaklarından *Xin Tang shu*'da Kırgızların dilinin ve yazısının Uygurlarla aynı olduğu söylenir (*Xin Tang Shu* 新唐書, 217b rulo: 其文字言語, 與回鶻正同. “(Kırgızların) yazısı ve dili Uygurca ile tamamen aynıdır”. E. Kıçanov (1997, s. 124) bu pasajı “Kırgızların kullandığı resmi yazı ve dil Uygurlardan adapte edilen yazı ve dil idi” diye yorumlar. Öte yandan M. Erdal (2019, s. 513) o dönemki sözbashi j-'nin Türk runik yazıtlarındaki y-'nin alafonu olabileceği düşünür, bu da Yenisey Kırgızlarının /y/ ünsüzü için kullanılan harfleri sözbashi j- için kullandığı anlamına gelir. Ancak Yenisey yazıtlarında başta “kapalı” /é/ için olmak üzere birçok farklı işaret icat edilerek yazının YenK.na uyarlandığı düşünülürse neden /j/ için de özel bir işaret geliştirmediler diye bir soru da akla gelebilir.

Aslında VIII-IX. yüzyıla tarihlendirilen Türk runik yazıtlarının dilinin, bünyesinde aynı anda hem tarihî Uygurca ve Kıpçakça hem de tarihî Oğuzcaya ait özellikler bulunduran bir *bozkır koiné*'si olduğunu kabul etmek daha doğru görünmektedir (Tenişev, 1997, s. 35; Şirobokova, 2015, s. 247). Yenisey yazıtlarında bir takım ağız özellikleri görülmesine rağmen Yenisey Kırgızlarının yazı dili olarak j- tipi değil de y- tipi dili kullanmış olması da büyük ihtimalle bu sebeple olmalıdır.

Durum böyleyken YenK.nın dil portresini ortaya çıkarmak için onun varisleri olan Kırgız-Kıpçak (Kırgızca, Güney Altay ağızları ve belirli ölçüde Kazakça) ve z- grubu Güney Sibiry Türk dillerinin (Hakasça, Sarı Uygurca, Fuyu Kırgızcası, Çulım ve Kuzey Altay ağızları) verilerinden hareket etmek daha doğru olacaktır. Belirli ortak özellikleri bakımından hem komşu Sayan grubu hem de Kıpçak grubu Türk dillerinden ayrılan bu dillere Schönig (1999, s. 80) *Kıpçakvari* (Kipchakoid) diller, Şirobokova (2015, ss. 247-249) ise *Kırgızca* tabirini kullanmaktadır. Söz konusu dillere ait veriler aracılığıyla yapılan rekonstrüksiyonlarından hareketle Moğol dilleriyle teması bağlamında Yenisey

⁷ V. Ponaryadov Yenisey yazıtlarını fonetik, morfolojik ve sözvarlığı açısından iki ayrı Eski Türk değişkesinde kaydedildiğini söyler. Bunlardan A lehçesi bugünkü Hakasya topraklarındaki yazıtlarda görülür ve Eski (Yenisey) Kırgızlara aittir, B lehçesi ise bugünkü Tuva'da bulunan yazıtları kapsar ve Tuva'nın otokton halkı Çiklere aittir (Ponaryadov, 2007, ss. 127-132).

Kırgızcasının karakteristik eş dil çizgileri (isogloss) arasında aşağıdakiler zikredilebilir:

1. YenK. bir j- tipi tarihi Türk dilidir. Örneğin, Alt. *d'il* “yıl” Kırg. *jol* “yol”, Hak. *çazağ* “yaya”, Şor. *çürek* “kalp, yürek”, SUyg. *jört ~ yurt* “ev”, ÇulT. *çel* “yel” vd. (ayrıca bk. Tenişev, 1997; 2002, s. 488)⁸.

2. Müteakip hecedeki geniz ünsüzün etkisiyle DET. y-'ye tekabül eden önseste gerileyici benzeşme söz konusudur. Örneğin, Hak. *nañmür*, Şor. *nağbur*, krş. DET. *yağmur* “yağmur”, Hak. *nan-* Tof. *ñan-*, Duh. *yan-* (<ñan-), krş. DET. *yan-* “dönmek”; Alt. *d'igit*, Hak. *çiiit*, Şor. *çijet*, Tof. *niit*, Soy. *niit*, krş. DET. *yigit* “genç, yiğit”, Kırg., Kaz. *nağiz* “asıl, gerçek, esas”, Hak. *nağis* “tek, bir”, krş. DET. *yalñus* “yalnız”, Kırg. (ağız) *nayqal-* “sallanmak, dalgalanmak”, Hak. (ağız) *nayçal-* “id.”, krş. DET. *yayqal-* “id.” vd.

Tenişev (1989, s. 11) bu özelliği YenK.nın temel ayırıcı özelliklerinden biri sayar. YenK.na büyük ihtimalle Samoyed veya Yenisey alt katmanında geçmiş olmalıdır.

3. YenK. ET.de sones, iki ünlü arası ve akıcı ünsüzlerden sonra görülen b > β sızıcılılaşması açısından muhafazakârdır. Örneğin, Alt. *d'abis*, Hak. *çabis*, Kırg. *yapiz* “alçak”, krş. DET. *yabiz ~ yaviz* “alçak; kötü”, ancak TT. *yavuz*; Alt. *d'abi* “tembel”, Hak. *çabas* “sakin, ağırbaşlı”, Kırg. *jooš* (Kıpçakça özellik) krş. DET. *yavaš*, OT. *yawaš* “yavaš” vd. Hatta varisi olan çağdaş dillerden hareketle ET. döneminden itibaren -b > -m ve -b- > -m- ses değişmesi yaşanmıştır denilebilir. Örneğin, Alt. *epši* (< eb “ev” +çi) “kadın”, ancak üy “ev” (<Kıp.), Hak. *ib* “ev”, Şor. *em* “ev”, Kırg. *epçi* (< eb “ev” +çi) “kadın”, ancak üy “ev” (<Kıp.), ÇulT. *epçi* “kadın” krş. DET. eb “id” vd.

4. Müteakip hecedeki /n/ veya /ŋ/ ünsüzünün etkisiyle sözbaşı b- ünsüzünün gerileyici benzeşme sonucu genizsileşmesi. Örneğin, Hak. *min*, Şor. *men*, Tof. *men*, krş. DET. *ben* “ben”, TT. *ben* “id.”, Hak. *miñ*, Şor. *meg* “ben, doğum lekesi” krş. DET. *beñ*, TT. *ben* “id.” vd.

İlginçtir ki Hakasya'da bulunan Türk runik yazıtlarında DET. *ben* “ben” sözcüğü hep *men* şeklinde, Tuva'da bulunanlarda ise *ben* şeklindedir (Ponaryadov, 2007,

⁸Z- grubu Güney Sibiry Türk dillerinde (Hakasça, Sarı Uygurca, Şorca, Çulım ve Kuzey Altay Türk lehçeleri) günümüzde önseste j- değil ç- hâkimdir, ancak G. F. Miller'in bu dillerle ilgili 1735 tarihli “Leksikon”unda ç-li değil, j-li örnekler kayıtlıdır, örneğin, *jiltis* “yıldız”, *jiti* “yedi”, *jil* “yıl” vd. Bu sebeple önseste patlayıcı-sızıcı ötümlüleşme yeni bir özelliktir (Tenişev, 2002, s. 489). Aynı şekilde bu dillerde görülen b->p- ötümsüzleşmesi ve q-> h sızıcılılaşması da XVIII. yüzyılda henüz kaydedilmemişti (Tenişev, 2002, ss. 489-490).

s. 128). Bundan hareketle söz konusu özelliğin YenK.nın temel eşdil çizgilerinden biri olarak kabul etmek gerekir.

5. Güney Sibirya'daki z- grubu Türk dilleri ve onların etkilediği komşu dillerde hece sınırında $\eta-l > \eta-n$ benzeşmesi görülür. Bu ses olayı da Yenisey Kırgızcasına addedilebilir. Örneğin, Hak, *tıŋna-* “dinlemek; kulak kabartmak” Tof. *tıŋna-* ~ *dıŋna-* “dinlemek”, ancak Alt. *tıŋda-*, Kırg. *tıŋda-* << DET. *tıŋla-* “id.”

Örneklerden de görüleceği üzere ünsüzler bakımından Kırgızca ve Altayca oldukça Kıpçaklaşmış görünmektedir, buna rağmen YenK. izleri taşır. Bu yüzden çağdaş Kırgızca ve kısmen Altayca YenK.nın rekonstrüksiyonu için doğrudan kullanılamaz. Kullanılabilmesi için Kırgızcadaki verilerin bir yandan Altayca, diğer yandan ise Hakas grubu Türk dilleriyle ve belirli eç dil çizgileri açısından YenK. “bulaşmış” Tofaca ve Duhaca ile ortaklığa sahip olması gerekir. Sarı Uygurcada ise YenK.na ait özellikler “yan katman” niteliğindedir. Ancak özellikle Hakasça ve Şorca YenK. ünsüzleri açısından bir nevi “sabit değere” sahiptir (ayrıca bk. Tenişev, 2002, s. 489). Bu yüzden YenK. rekonstrüksiyonları için Hakasça ve Şorçayı merkeze, diğer dilleri çevreye konumlandırarak değerlendirmek gerekir.

3. Yenisey Kırgız - Moğol Dil Temasları

Erken Orta Çağ Çin kaynakları VII. yüzyıldan itibaren Kırgızların, bir yandan Çin'e elçi gönderecek kadar tesis edilmiş bir devlet yapısının olduğunu, diğer yandan ise Köktürk ve Uygurlar, Çin, Tibet yanı sıra Tabgaç, Kidan gibi Proto-Moğol veya Para-Moğol kavimleriyle yoğun siyasi ve askeri temasları olduğunu kaydeder (Barthold, 1927, ss. 17-26; Drompp, 2018, s. 143). Bunların yanı sıra tarihi İslami kaynaklar ve bizzat birincil veri kaynağı olan Türk runik yazıtları VII-XIII. yy. arasında Kırgızları bugünkü Mönsu (Hakasya) ve Altay, Kuznetsk Aladağları, Tuva ve Kuzeybatı Moğolistan gibi komşu bölgelerde konumlandırır (Barthold, 1927, ss. 9-10). Kırgız toprakları aynı zamanda XIII. yüzyıl kaynaklarından itibaren “Orman boyları” (*Hoin irgen*) olarak anılacak gerçek Moğol boylarının yaşadığı coğrafyaya da komşu idi. Bu boylarının geçim kaynağı XII. yüzyıla kadar ağırlıklı olarak avcılık ve balıkçılıktı, ancak onlar VIII. yy.dan itibaren bazı komşu Türk kavimlerinin “rehberliğinde” hayvancılık ve tarımla da uğraşmaya başladılar (Drobyshev, 2011, s. 6). Bu süreçte şüphesiz Köktürk ve Uygur Kağanlıklarının etkisi olmuştur, ancak temel rolü yine de komşu Yenisey Kırgızları oynamış olmalı, çünkü daha öncesinde de Köktürk ve Uygur Kağanlıklarına vasal durumunda olmasına rağmen, kendi devlet yapısı ve işleyişini koruyabilen Kırgızlar (Yenisey yazıtlarında geçen *inal*, *öge*, *bıyruq* vd. unvanlar) IX. yüzyıldan itibaren (Uygurların Ötüken'i terk ettikleri 840 yılından sonra) doğuda Moğol kavimleriyle sınırdaş ve temas halinde olan yegâne devlet ve kurumsallaşmış güç durumuna gelmişlerdi. Bu süreçte başta Az ve Çikler olmak üzere çok sayıda Türk ve Moğol boyları Kırgızlara tabi idiler. Sözgelimi,

İslami kaynaklardan X. yüzyıl tarihli anonim *Hududü'l-Alem mine'l-Maşrik ile'l-Magrib* ile Gerdizî'nin *Zeynü'l-Abhar*'ında (XI. yy.) Kırgızlara bağlı Keştim ve Kuri (veya Furi) gibi boylardan söz edilir ve Golden'e (1992, s. 182) göre bunlardan ikincisi Moğol dilli olmalıydı. Öte yandan Cengiz öncesi Moğol tarihi konusunda birincil veri kaynaklarına da dayanan *Moğolların Gizli Tarihi* ile Reşidü'd-Din'in *Câmi'ü't-Tevârih*'i (XIV. yy. başı) Kırgızları; Oyrat, Bulagaçın, Keremüçin, Urasut, Nayman, Tayciut vb. çok sayıda Moğol dilli "Orman boyları" (*Hoin irgen*) ile birlikte zikreder. İlgili metinlerde Kırgızlar ve "diğer Orman boyları" gibi ibarelerin bulunması Kırgızların bu boylar ittifakında başlıca konumda olduğu varsayılmaktadır (Kozin, 1941, s. 238). Buna ilaveten Reşidü'd-Din'in Türk ve Moğol boylarını sürekli birlikte zikretmesi ve geçmişte bu iki kavim arasında bir yandan Türkler, diğer yandan Moğollar lehine dil kayması yaşandığına işaret etmesi (Thackston, 1998, ss. 24, 37) Eski Türk – Moğol dil temaslarında Yenisey Kırgızlarının da aktif rol oynadığını düşündürmektedir.

Bununla birlikte Kırgızların o dönemki toprakları aynı zamanda bir yandan Türk boyları, diğer yandan ise Çin ve Moğol boyları arasında bir tampon bölge durumundaydı. Yukarıda sözü edilen *jar*, *jarlıg*, *jarğu* gibi askeri ve idari terimlerin Moğol boylarının diline ilk başta Uygurcada olduğu gibi y-li değil, j-li biçimiyle geçmiş olması da Yenisey Kırgızcasının belirli bir dönem Türkçe ve Moğolca arasında "aracı" bir dil durumunda olmasından kaynaklanmış olmalıdır.

Yenisey Kırgızcasından Moğolcaya sözcük alıntılandığının diğer muhtemel bir kanıtı da Moğolcada j-li örneklerle aynı zamanda Güney Sibiryâ Türk dillerinde j-~y- (>ñ-)>n- değişimini yansıtan sözcüklerin de bulunmasıdır⁹. Örneğin, Moğ. *jançi-* (HMoğ. *jançi-*, *zançi-*) ve *nançi-* (Bur. *nanša-*, Kalm. *nanç-* vd.). Bilindiği üzere n, m, ŋ gibi geniz ünsüzlerinin etkisiyle önses durumundaki j-~y- ünsüzü Hakasça, Şorca, Tofalarca, Fuyu Kırgızcası ve Duha Tuvacası gibi dillerde n-, ñ-, ŷ- ünsüzüne dönüşür¹⁰. Büyük ihtimalle Sibiryalı otokton bir altkatman etkisiyle gelişen ve kısmen Kırgızca ve Kazakçada da görülen bu fonetik olay aynı zamanda tarihî Yenisey Kırgızcası için söz konusu olmalıydı (Tenişev, 1989, s. 4). Bununla birlikte dil özellikleri bakımından yukarıdaki dillerle aynı grupta yer alan Sarı Uygurcada bu özelliğin kaydedilmediği de not edilmelidir ki aynı şey

⁹ Altay dil birliği görüşününün savunanlar Türkçede kökteşleri olan Moğolcadaki n-li örnekleri Altayca *d- (> *d-, *y-, *j-, *n-, *ñ-) kapsamında değerlendirir. Diğer yandan Clauson da (1962, s. 78) AT.de bir *ñ- olduğunu ve bu sesi bulunduran Türkçe sözcüklerin Moğolcaya geçtiğini düşünür, ancak onun verdiği örnekler buradaki örnekleri kapsamaz. Şu da var ki dilcilerle önerilen bu ses denkliği ve ilgili rekonstrüksiyonlar tutarlı olmadığı için zaten sorunlu, hatta geçersiz görünmektedir (Doerfer, 1972, ss. 50-66).

¹⁰ Duha Tuvacasında ŷ- (< ñ-) bazen damaksız genizsiz /ɲ/ olarak da görülür (Ragagnin, 2011, s. 47).

varisi olduğu Eski Uygurca için söz konusu değildi (Tenişev, 1989, ss. 4-5). Bu durum aynı zamanda sözü edilen (Samoyed veya Yenisey?) altkatmanın Sarı Uygurların etnogenezinde rol oynamadığıyla açıklanabilir. Sarı Uygurca, Sibirya ve Moğolistan platosundaki tarihi yoğun temasların yansıması olarak bir yandan Yenisey Kırgızcası izleri taşırken, diğer yandan da Tuvaca ile birlikte Eski Uygurcaya ait özellikler paylaşır (Şirobokova, 2015, s. 248). Sözü edilen öneste genizsileşmenin Sayan grubu Türk dillerinden yalnızca Tofaca ve Duhadaca kısmen görülmesi ilgili altkatmanın veya Yenisey Kırgızcasının bu değişkelere etkisinin var, ancak kısmi olduğunu gösterir.

Öte yandan Moğolca konuşan ve uzun süre izole kalmış Şira (Doğu) Yugurlarda *lɔmɔg* (< *nomog*) “masal, anlatı” (krş. OM. *domoq(-či)*, KM. *domoq*, ancak Hak. *nimaχ*, Şor *nibaq*) sözcüğünün geçmesi de bu sözcüğün büyük ihtimalle ET. döneminde alıntılındığına işaret eder¹¹. Şira Uygurların tarihi bir *ǰ*- Türkçesiyle temasını, kanaatimizce bu dilde görülen *orgemeč^h* ~ *orgemeč^{hi}* “örümcek” sözcüğü de kanıtlamaktadır. Türk dillerinden Şira (Doğu) Yugurca ile sürekli temas halindeki Sarı (Batı) Yugurcada “örümcek” için *yorumçĭ* kullanılırken diğer Türk dillerinden söz konusu Türkçeden alıntılanan sözcüğe fonetik açıdan en fazla benzeyenler Alt. *d'örgömöš* ile Kırg. *jörgümüš* ~ *örgümüš¹²* görünmektedir. Kırgızca ve Altaycadaki örneklerdeki *ǰ*-nin protez ve sondaki -š<-č olduğunu düşünürsek, ilgili sözcük Şira Yugurca konuşurlarının ataları tarafından *lɔmɔg* (< *nomog*) örneğinde olduğu gibi Yenisey Kırgızcasından alıntılanmış olmalıdır.

ET. döneminde Yenisey Kırgızcasından Moğolcaya sözcük alıntılındığına Moğolcada, -b ve -b- bulduran Türkçe alıntılar da işaret etmektedir.

Bilindiği üzere Moğolcada kökeni Türkçeye dayanan ve bünyesinde /b/ ünsüzü bulduran *abala*- “avlanmak”, *čab* “ün, şöret”, *ed tabar* “mal mülk”, *jabila*- “bağdaş kurmak”, *jalbari*- ‘dilemek, yalvarmak’, *irbis* “kar leoparı”, *kebeg* “kepek, kabuk”, *keberek* “kırılğan; gevrek”, *kebi*- “çiğnemek; geviş getirmek”, *kebid* “dükkân”, *šibar* “çamur, kil”, *yabaš* “itaatkâr, uysal” vd. sözcüklere rastlanır. Dilciler çoğunlukla bunların Moğolcaya VIII. ila XIV. yy.da girdiği görüşündeler (Şçerbak, 1997; Rybatzki, 2011, ss. 185-202). Elbette OM.da (HY)

¹¹ H. Nugteren (2011, s. 318) Şira Uygurca *lɔmɔg*'daki l-'nin **nom* “kitap” etkisiyle gelişmiş olabileceği görüşündedir. Ancak Şira Uygurcada ayrıca *lom* > *nom* “kitap” var ve *loχta* > *noχto* “yular” örneğinde olduğu gibi bir n-> l- değişimi söz konusudur (Tenişev, 1976, s. 635). M. Ölmez (1991, s. 182) bu örneği TT. *loš* < TT. (ağız) *yoš* “az ışık alan, alacaranlık örneği için kullanır ve l<y değişimi yaşandığı görüşündedir. A. Tietze (2016, s. 554) de Clauson (1972, s. 976b)'un DLT için verdiği *yoš* örneğinden hareketle benzer gelişim olduğunu düşünür. Ancak *loš* örneğinde TT.de *lapa* (*lapa*) “karın yassı ve iri taneler şeklinde yağması” < EAT. *yapa yapa* (Dede Korkut), *lakirdi* < *yakirdi* örneklerinde de görülen otokton y->l̥- > l- gelişimi söz konusudur.

¹² Kırgızcanın güney ağızlarında görülen bu örnek için bk. (Mukambayev, 2009, s. 714).

arbus “karpuz” < T. *qarbus* (< Fa. *çarbus*) ve *kebit* “dükkân”, ayrıca (>) *keyid* “bina; manastır” < T. *kebit* (< Batı dili?)¹³ Moğolcaya XIII. yy. sonrası girmiş olmalıdır, ancak DET. b > β sızıcılaşması dikkate alındığında bu özellikteki çoğu sözcüğün Moğolcaya daha önceden geçtiği söylenebilir. Bunlardan bir kısmı da ET. döneminde Yenisey Kırgızcasından geçmiş olmalıdır.

Dilcilerin çoğu ET.de /b/ ünsüzünün son ses, bir akıcı ünsüzden sonra veya iki ünlü arasında sızıcılaşma eğilimi gösterdiğini söyler. Örneğin, eb > ev, yabız > yavız vd. (Erdal, 2004, ss. 63-67). Ancak Türk runik yazısında bu sızıcılaşmanın sonucu olan ünsüzü gösteren herhangi bir işaret mevcut değildir. Eski Uygurca metinlerde ise bu durum imlaya da yansır, bu sebeple G. Clauson’dan (1962, ss. 46-53) itibaren çoğu araştırmacı eski Türk yazıtlarından geçen b¹, b² işaretlerini son ses, akıcı ünsüzden sonra veya iki ünlü arası pozisyonda v¹, v² diye okur. H. Jankowski (2023, ss. 249 - 265) b > β sızıcılaşmasının Türk runik yazısına aksettirilmemiş olmasını Türk runik yazı geleneğinin önceden sabitlenmiş olmasına bağlar. Ona göre Türk runik imlası bu sebeple o zamanki konuşma dilini değil, IV-VII. yy.daki Türkçeyi, belki daha da eski bir dönemi yansıtır. Ne var ki Türk runik yazısının I. Göktürk Kağanlığı döneminde kullanıldığına veya Türkçenin VIII. yy.dan öncesinde yazı ve imlası geleneği olduğuna ilişkin herhangi bir kanıtı yoktur. İkincisi, M.S. 732’de hâkkedilmiş olan Kültigin yazıtında geçen (*Keñü*) *Tarban* (k²ŋÜt¹r¹b¹n¹; KT/D21) yer adı ile ondan üç yıl sonra hâkkedilen Bilge Kağan yazıtında geçen söz konusu yer adının son ünsüzün etkisiyle /b/’si nazallaşmış varyantı (*Keñü*) *Tarman*’ı (k²ŋÜt¹r¹mn¹ KT/D18) Türkçedeki b>m olayını da dikkate alarak değerlendirdiğimizde ilk örnekteki b¹ işaretinin diş-dudak /v/ değil, çift dudak /b/ ünsüzü ile karşılaşılması gerektiği ve buna göre de en azından bu iki yazıt yazıldığı dönem veya bölgede b > β sızıcılaşmasının henüz gerçekleşmediği kendiliğinden ortaya çıkar. Ancak M. Erdal (2004, s. 64) ET.de -b ve -b- özelliğini ET.nin ilk (Orhon Türkçesi) devresinin bir özelliği, diğer yandan -b > -v ve -b- > -v- sızıcılaşma olayının ET.nin ikinci devresinin (Eski Uygurca) ayırıcı özelliği olduğu fikrine karşı çıkar ve bu ayırımı hayalî olarak tanımlar, ayrıca aksi kanıtlanmadıkça b¹ ve b² işaretleriyle gösterilen ünsüzü sones, akıcı ünsüzlerden sonra ve iki ünlü arasında /v/ olarak kabul edeceğini söyler. M. Erdal’ın görüşü ve “Yazıtlar” Türkçesinde b > β sızıcılaşmasını kabul etsek bile yukarıdaki örnek tek başına bile bu ses olayının hem ET. hem de daha sonraki dönemlerde kapsayıcı olmadığını gösteriyor. ET. döneminde Moğolcaya geçen ve bünyesinde sonseste, bir akıcı ünsüzden sonra veya iki ünlü arasında bulunan /b/ ünsüzü bulunduran

¹³ Çoğu kaynak sözcüğünün kökenini Arapça kubbe’ye dayandırır. V. Rybatzki *kebit*’in kökenini N. Sims-Williams’a atf yaparak Eski Yunanca olarak verir (Rybatzki, 2011, s. 195).

alıntılar da söz konusu sızıcılışmayı aslında kapsayıcı tarihsel bir süreç değil, bölgesel bir ses olayı olabileceği daha mantıklı göstermektedir.

Çağdaş Türk dillerinde ET. /b/ ünsüzü son ses, intervokal ve akıcı ünsüzden sonraki durumlarda Oğuz, Karluk ve Kıpçak özelliklerine göre genellikle /β/, /v/, /w/, /y/ ünsüzlerine dönüşür. Yakutçada ise diftonglaşmaya yönelir. Ancak Yenisey Kırgızcasının varisleri olan Kıpçak-Kırgız ve z (Hakas) grubu Türk dillerinde genellikle -Vb > -Vp (~ -Vm) ve -VbV- > -VbV- veya -VbV- > -VpV- (~ -VmV) söz konusudur (örnekler için bk. Tenişev, 2002, ss. 84-86, 139-144; Johanson, 2021, ss. 358-361). Bugünkü Kırgızcada bu gelişim sistematik olmasa bile Yenisey Kırgızcasına özgü altkatmanda takip edilebilir (örneğin, Kırg. *epçi* (< YenK. **eb* “ev” +ç) “kadın”, ancak *üy* “ev” (< Kıp.), krş. DET. *eb* “id” vd. Bu durumda Moğolcada benzer özellikte Türkçe alıntılar Yenisey Kırgızcasından kabul edilmesi daha doğru görünmektedir.

4. Moğolcaya Yenisey Kırgızcası Üzerinden Geçen Türkçe Alıntılarla İlgili Bazı Ölçütler

Erken Orta Çağda Yenisey Kırgızcası aracılığıyla Türkçeden Moğolcaya şüphesiz birçok sözcük geçmiş olmalı, ancak bazı fonetik ölçütler dışında şu veya bu Türkçe kökenli sözcüğün Yenisey Kırgızcasından veya onun aracılığıyla geçtiğini somut bir şekilde söylemek pek mümkün değildir. Yine de, yukarıda da ifade edildiği üzere, bazı sözcükler bünyesinde Yenisey Kırgızcası ile tarihî Moğol değişimleri arasında temaslar olduğuna işaret eden teşhis edici fonetik özellikler ihtiva etmektedirler. Söz konusu karakteristik özellikler şunlardır¹⁴.

4.1. YenK. j- > Moğ. j-

OM. **jabagan* “yavan, tatsız tuzsuz” krş. KM. *jabaga(n)*, HMoğ. *zavaan*, Bur. *zabaan*, Kalm. *zavan* “yavan, tatsız tuzsuz; tadı kötü olan”, ayrıca HMoğ. “özensiz”, Bur. “nahoş, görgüsüz” ← YenK. **jabagan* (< **jağbağan* < **jağdağan*), krş. DET. *yavga:n*, *yavgan* (Atalay, 1985, C. III, s. 37) “yavan, etsiz” >> TT. *yavan* “yağsız, hoş gitmeyen, tatsız tuzsuz; görgüsüz, bilgisiz, AzT. *yavan*, Trkm. *yuvan*, Kırg. *joogan* “yağsız; etsiz (yemek)”. Kökeni konusunda Clauson (1972, s. 874b) DET. *yavga:n* < **yav-* görüşündedir, ancak birincil anlamı olan “yağsız (yemek)” sözcüğün bünyesinde Türkçe (T.) *yağ* ve olumsuzluk anlamı katan bir işaretleyici de olması gerektiğini düşündürmektedir. Kanaatimizce, burada DET. *yapidağ* (<yapı+da-ğ) “eyersiz, *tiltağ* (<til+da-ğ)

¹⁴ Bu çalışmanın temel amacı YenK. ile tarihi Moğol dillerinin karşılıklı temasları olduğunu kanıtlamak olduğundan verilen örnekler temsilidir ve ilgili sözvarlığının tamamını kapsamamaktadır. Örnekler Batı ve Merkezi Moğol dilleriyle YenK. rekonstrüksiyonu için veriler sağlayan Kırgız-Kıpçak ve Hakas ve kısmen Sayan grubu Türk dilleriyle sınırlı tutulmuştur. Moğolcadaki j-li Türkçe alıntılar için ayrıca Clauson’un konuyla ilgili çeşitli çalışmalarında II. dönem alıntılara olarak verdiği örnekler bakılabilir.

“bahane”, OT. *boydaq* (<boy+da-ğ) “boydak”, çağdaş Türk dillerinden Kırg. *tašta-* (<taş+da-) “(topraktan vb.) taşı ayıklamak (< taşsız yapmak)”, *qumda-* (<qum+da-) “(tahıldan vb.) kumu ayıklamak (< kumsuz yapmak)”, *kerde-* (← Moğ. ger “çadır” + da-) “çadırı örtüsüz bırakmak”, Yak. *iççitağ* (<DET. edi “sahip”+da-ğ) “sahipsiz”, Alt. *qarudaq* (< DET. qaru “ön kol”+da-ğ) “güçsüz, halsiz”, Alt. (Tel.) *paşdaq* (< baş+da+ğ) “yaramaz, serseri (<başsız)” örneklerinde görülen ve üretkenliğini henüz DET. döneminde yitirmiş olan ve bağlandığı isme onun ilgili semantiğindeki temel özelliği ayırma, kaldırma, ters etme veya olumsuzlama yoluyla fiilleştiren bir yapım eki söz konusuydu. Sözcüğün Türkçe arketipi muhtemelen **jağdağan* (< jağ “yağ”+da-ğan). Hece başındaki d- > b- değişimi Türkçe zemininde gerçekleşmiş olmalı, krş. YenK. **kebiz* ~ **kibiz* “keçe kilim, halı” >> Alt. *kebis*, Hak. *kibis*, Tuv. *şebis*, Şor. *kemis*¹⁵ → Moğ. *kibis* “keçe kilim”, krş. DET. *kidiz* ~ *kebiz*, Tuv. *kidis*, Kırg. *kiyiz*; Alt. *sidir-* > *sibir-* “sıyırmak”, Kırg. *jaldira-* > *jalbira-* “(gözler için) parlamak, ışıldamak” vd. Bu sözcükle ilgili görüşler ve diğer örnekler için ayrıca bk. Clauson, 1972, s. 874b; Nugteren, 2011, s. 378 vd.

OM. **jabidağ*, krş. KM. *jaidang* “sırtına eyer vurulmayan, eyersiz”, HMoğ. *zaydan(g)*, Bur. *zaydan*, Oyr. *zääden*, Kalm *zäädñ* ← YenK. **jabidaq*, krş. DET. *yabıtaq* “(at için) sırtına eğer vurulmayan, eyersiz”, Hak. *çabdağ*, Tuv. *çavıdaq*, Yak. *sibıdaq*, ancak Alt. *d'aydaq* ve Kırg. *jaydaq* ← Moğ. geri ödünçleme. Ayrıca bk. Clauson, 1972, s. 874b; Levitskaya, 1989, C. IV, s. 12; Nugteren, 2011, s. 378 vd.

OM. **jarma*, krş. KM. *jarma*, HMoğ. *zaram* “kaba öğütülmüş tahıl; kepek”, Kalm. *zarm* ← YenK. **jarma* “kabuksuz tahıl, kaba öğütülmüş tahıl”, krş. DET. *jarma* “id.”, *jarma* “uzunlamasına yarılan herhangi bir şey”, ayrıca *jarma yuğa* “bir çeşit katmer” (Atalay, 1985, C. III, s. 34), Alt. *d'arma* “arpa tahılı; kaba öğütülmüş tahıl”, Kırg. *jarma*, Hak. *çarba*, Tuv. *çarba*. Ayrıca bk. Clauson, 1972, s. 969a; Doerfer, 1975, s. 160-161 (§1855); Nugteren, 2011, s. 383.

OM. **je'egen*, KM. *jegen*, *jigege* “kutup porsuğu, ayı porsuğu, volverin”, HMoğ. *zegee*, ← YenK. **jegeken*, Tel. *d'eeken* “kutup porsuğu”, Yak. *siegen*, Dol. *hiegen* (< **yëgän*) “kutup porsuğu, ayı porsuğu, Gulo gulo”, Tuv. *çekpe*, Tof. *çe'kpe*.

OM. **jerlig*, KM. *jerlig* “(hayvanlar için) yabani, vahşi, doğal ortamda yaşayan ve büyüyen kimse; başıboş”, HMoğ. *zerleg*, Bur. *zerlig*, Oyr. *zerleg*, Kalm. *zerlg* ← YenK. **jerlig*, cf. DET. *yër* “yer, toprak, zemin” + İlğ, TT. *yerli*, Alt. *d'erlik* “(hayvanlar için) yabani, vahşi”, DohT. *jerlik*, Tuv. *çerlik* “yabani, vahşi; doğal

¹⁵ Genellikle Moğolcadan geri ödünçleme kabul edilir, ancak DET. *kidiz* yanı sıra *kebiz*, ayrıca OT. *kevüz* varyantının da geçmesi onun Moğolcaya DET. *kidiz* olarak değil *kibiz~kebiz* olarak geçtiğine işaret eder.

ortamda tek başına yaşayan kimse”, Kırg. *ǰerdik* “yabani, vahşi; doğal ortamda tek başına yaşayan kimse”.

OM. **ǰila*, krş. KM. **ǰiluǰ-a* “dizgin“, HMoğ. *ǰoloo(n)*, Bur. *ǰoloo* (II), Oyr. *ǰolaa*, Kalm. *ǰola*, *ancak Dag. ǰilɔ: ~ dilɔ: ← YenK. *ǰuluǰa(r)*, krş. DET. *yular* “yular” (< AT. **ǰuluǰar*), Alt. *ǰular*, Tuv. *ǰular*, Yak. *sular*, TT. *yular*. Kyrg. *ǰiloo*, *joloov* “dizgin, yular” ← Moğ. geri ödünçleme. Moğolca alıntılarda u > i denkliği sıkça görülür, örneğin, DET. *sunǰur* “sungur” > Moğ. *sinǰor*, DET. *buzaǰu* “buzaǰı” (< AT. *burǰu*) > Moğ. *birǰu*, DET. *yuǰur-* “(hamur vd.) yoǰurmak” (< AT. **ǰuǰurǰ-* > YenK. *ǰuǰura-*) > Moğ. *ǰigura-*, DET. *yum-* “yummak” (~ YenK. **ǰum-*) > Moğ. *ǰimuyi-*, *ǰumuyi-*, DET. *yürek* “yürek, kalp” (~ YenK. *ǰürek*) > Moğ. *ǰirüken*, *ǰürüken*. Son örnekler U>i ses olayının muhtemelen Moğolcaya özgü olduğuna işaret eder. Diğer yandan Dagurcadaki ǰ- ~ d- durumu diğer ǰ-li sözcükler ile aynı sözcüğün diğer Moğol dillerinde önsese ǰ- ile olması dikkate alınırsa söz konusu dilin kendi fonetiğiyle ilgili bir durum olduğunu göstermektedir. YenK. **ǰuluǰa(r)*’daki -r muhtemelen Clauson’un (1957, s. 39, dipnot 2) bahsettiği sabit olmayan ünsüz olmalı, bk. *ǰoǰdur*. K. Menges (1968, s. 88) aynı -r’nin bir topluluk (collective) eki olduğunu düşünür. Ayrıca bk. Doerfer, 1963, ss. 296-297 (§164); Räsänen, 1969, s. 110a; Ölmez, 1991, s. 181 vd.

OM. (MGT) *yil*, (HY) *ǰil* “(On iki hayvanlı takvime göre) yıl”, krş. KM. *ǰil*, HMoğ. *ǰil*, Bur. *ǰel*, Oyr. *ǰil*, Kalm. *ǰil*, Dag. *ǰil* ← YenK. *ǰil* “yıl”, Alt. *ǰil*, Hak. *ǰil*, Tuv. *ǰil*, Yak. *sil*, *ǰil*, Kırg. *ǰil* vd. Bu sözcük Johanson’un (2021, s. 366) da ifade ettiği gibi dilcilerin Altay dillerine ilişkin görüşünü yansıtmaktadır, yani Türk ve Moğol dillerinin ortaklığına inananlar bu sözcüğü ortak sözcük olarak kabul eder. Ancak sözcüğün Moğolcadaki semantik alanının Türk dillerindekine kıyasla çok sınırlı olması onun ET.den alıntı olduğunu gösterir (ayrıca bk. Sanjeyev, Orlovskaya ve Şevernina, 2016, s. 74). Eklenmesi gereken tek şey sözcüğün y-tipi değil, ǰ-tipi bir tarihi Türk değişkesinden Moğolcaya geçtiğidir. Ayrıca bk. (Doerfer, 1975, s. 243-251 (§ 1940), Levitskaya, 1989, C. IV, s. 275).

OM. **ǰoǰdur*, KM. *ǰoǰdur* “devenin boğazındaki uzun kıllar; aslan yelesi”, HMoğ. *zöǰdör*, Bur. *zöǰdor*, Oyr. *zöǰdor*, Kalm. *zöǰdr* ← YenK. **ǰoǰdur*, krş. DET. *yoǰdu*, ayrıca *ǰoǰdu*, *yoǰru*, *yoǰruy*, Tuv. *čoǰdur*, Şor. *čoǰdra* “fırça, püskül”, Kırg. *ǰoǰdor* “devenin ensesindeki kıl; kuşların boynundan sarkan tüy”. Clauson (1972, s. 899) haklı olarak Tuv. ve Kırg. örnekleri Moğ. geri ödünçleme olarak gösterir. Ancak bu Kırg. sözcüğün *ǰuuda* “deve veya koyunun uzun tüyü” Türkçe kökteşi de vardır. Sözcüğün DLT’deki *yoǰru* ve *yoǰruy* “deve tüyünün uzun olanları” biçimleri (Atalay, 1985, C. III, s. 31) Kâşgarlı Mahmud’un hece başı r- ile ilgili r- < d- iddiasının aksine bu sözcükte önce d->y, ardından da ikinci hece metatez sonucu *yoǰdur* > *yoǰyur* > *yoǰruy* ~ *yoǰru* gelişimi olduğunu düşündürmektedir. Bu durumda sözcüğün kökü DET. **yoǰdur* ~ **ǰoǰdur* olmalıdır. Clauson (1957, s. 39, dipnot 2) sözcük sonundaki -r’yi sabit olmayan,

(Türk) dillerinin bazılarında çok erken devirlerde kaybolmuş bir ses olarak görür. Ayrıca bk. OM. *jila.

OM. *jol “talih, şans, baht”, KM. jol, HMoğ. zol, Bur. zol ← YenK. *jol, krş. DET. yol “yol”, Alt. d’ol, Hak. čol, Tuv. čol, Yak. d’ol “yol; talih, şans”, Tuv. čol “talih, şans; kader”, Kırg. jol “yol; talih, şans; kader”. Tuv. ve Kırg. ikincil anlamlar ← Moğ. geri ödünçleme. Ayrıca bk. Doerfer, 1975, ss. 226-227 (§ 1930); Levitskaya, 1989, C. IV, ss. 217-218.

OM. *jud, KM. jud “hayvanların telef olması; bunun sonucu oluşan kıtlık, açlık”, HMoğ. zud, Bur. zud, Oyr. zud, Kalm. zud ← YenK. *jut “hayvanların telef olması; bunun sonucu oluşan kıtlık, açlık”, krş. DET. yut “id.”, Alt. d’ut, Hak. čut “kötü hava koşulları”, Tuv. čut, Kırg. jut. Ayrıca bk. Doerfer, 1975, ss. 209-211 (§ 1911).

OM. (HY, RS) jumuran “gelengi, tarla faresi”, KM. jurum, juruma, HMoğ. zuram, Bur. zumbaraa(n), Oyr. zurman, Kalm. zurmn, Dag. jombor ← YenK. jumuran, krş. Çağ. yumran, Özb., Uyg. yumran, Tat. yūmran, Çuv. yāmran, KBalk. juburan, Alt. (Tel.) d’imran, Alt. (Kuu-kiji) d’ibīran, Yak. jabara ~ jābārā, jābaraasqī ~ d’abaraasqī (← Rus. евраука), Kırg. jumuran. Sözcüğün etimolojisiyle ilgili fikir birliği yoktur, ancak onun Türkçeden Moğolcaya geçtiği konusunda herkes hemfikirdir. Yalnız sözcüğün Moğ. arketip varyantlarından biri olan *jumburan’daki hece başı çift dudak ünsüzü tartışmalıdır, kanaatimizce burada Türkçe zemininde meydana gelen ünsüz ikizleşmesi ve aykırılışma söz konusu olmalıdır: *jumuran > *jumburan, krş. DET. yamiz > SibT. yamuz ~ yambuz “kasık” (Radloff, 1960, C. III, s. 309). Ayrıca bk. (Doerfer, 1975, s. 220 (§ 1917); Nugteren, 2011, s. 394; Khabtagaeva, 2023, ss. 344-346).

4.2. YenK. (İkincil) *n- ~ *ñ > Moğ. n-

OM. *nanči- ~ *janči-, krş. KM. nanči- ~ janči-, jangči- “dövmek, vurmak; sopa veya kırbaçla cezalandırmak; kırbaçlamak” HMoğ. zanči-, janči-, Bur. nanša-, Kalm. nanč-, ayrıca yanč-, janč- (Ramstedt, 1935, s. 214b) ← YenK. *nanči- ~ *janči-, krş. DET. yanč-, Hak. nanči-, “bükmek, ezmek”, nas- “ezmek; kesmek; dövmek”, Kırg. janč- ~ janči- “ezmek; vurmak, dövmek”, ayrıca Yak. sis- vd. Hak. nas- ile Yak. sis-ta bu dillere özgü -nč > s değişimi söz konusudur (örneğin Hak. niske “ince” < *ninčke, krş. DET. yinčke). Ayrıca bk. (Clauson, 1972, s. 944b; Levitskaya, 1989, C. IV, ss. 184-186).

OM. *nangši-, KM. nangsi- “gevezelik etmek, boş konuşmak; homurdanmak”, HMoğ. nanši-, Kalm. nañš- (Ramstedt, 1935, s. 272a) ← YenK. *nañši- ~ *jañša- krş. DET. yañša-, OT. yañša-, Hak. namza-, Kırg. tañši- “güzel ve etkili konuşmak; AzT. yanša- “çok konuşmak, zevzeklik etmek, TT. yavšak (< yavša-k) “geveze” vd. Ramstedt (1935, s. 272) sözcüğün Moğolcadan Türkçeye geçtiği iddiasındadır, ancak sözcüğün çağdaş Türk dillerindeki varyantları aksi yönde bir

alıntılama olduğunu gösteriyor. Oğuz grubu Türk dilleri ve Kırgızcadaki şekli onun AT. muhtemel arketipinin **daŋša-* olduğuna işaret etmektedir.

OM. **nuduruğ*, krş. KM. *nidurğa* “yumruk”, HMoğ. *nudraga*, Bur. *n'udurga(n)*, Oyr. *nudarha*, *nudaram*, Kalm. *nudrm*, ayrıca *judurğa*, *şudurğa* (Ramstedt, 1935, s. 115b) ← YenK. *nuduruğ* (<**numduruğ*) ~ **jumduruğ*, krş. DET. *yüdruq*, *yudruq*, Hak. *nuzuruğ*, *munzuruğ* Tuv. *çuduruq*, Kırg. *juduruq*, TT. *yumruk* vd. Clauson (1972, s. 892b) Hak. *munzuruğ* varyantını morfolojik yönden açıklanamaz bulur, ancak ilk hece ünsüzleri arasında metatez olduğunu dikkate alırsak sözcüğün pekâlâ **numzuruğ* arketipi ortaya çıkmaktadır. Zaten önseste genizleşme olabilmesi için müteakip ünsüzün genizsiz olması gerekir. Son rekonstrüksiyondan hareket edilirse **numzuruğ* < **numduruğ* ~ **jumduruğ* (< *jum-dur-(u)ğ*) ortaya çıkar ki bu da hem sözcüğün *yum-* “yummak” fiilinden geldiğini hem de DET. döneminde bir yandan /m/, diğer yandan /d/ ünsüzü düşen varyantları oluştuğuna, ayrıca YenK.da da nazallaşmış varyantın ne sebeple oluştuğuna ilişkin ipuçları vermektedir. Kalm. son örnekler ise sözcüğün daha sonraki dönemde ikinci kez kopyalanmasıyla ilgilidir. Ayrıca bk. (Clauson, 1972, ss. 893a, 937b; Levitskaya, 1989, C. IV, s. 248).

OM. **nungğasan* (< *nungğa+sun*), krş. KM. *noğusu(n)*, *noğursu(n)*, *ungğasan*, HMoğ. *noos(on)* “yün, tüy”, *unğas(an)* “yün”, Bur. *noohon*, Oyr. *nooson*, Kalm. *noosn* ← YenK. **nuŋ* ~ **yuŋ*, krş. DET. *yuŋ*, Alt. *d'yuŋ*, Hak. *tük* “yün”, *nüŋ*, *nüg* “tüy, ince hayvan tüyü”, Şor. *nüg* “yün”, Tub. *ñuŋ*, *ñüŋ*, Tuv. *dük*, *çüŋ*, Yak. *suŋ*, *tüü* “yün”, Kırg. *ñün*, krş. TT. *yün* vd. (diğer örnekler için bk. Levitskaya, 1989, C. IV, ss. 266-267). Doerfer (1975, §1931) Türkçe ve Moğolca örnekler karşılaştırılmaz görüşündedir. Schönig'e (2003, s. 410) göre sözcüğün arketipi AT. **nuŋa* olup Moğolcaya BulgT.den geçmiş olmalıdır. Ancak Türkçe -ŋ ile biten sözcüklerin Moğol fonotaktiğine genelde “-ŋg/-ŋğ + ünlü” olarak uyarlandığı dikkate alınırca sözcüğün Moğolcaya alıntılanan şeklinin **nuŋ* olduğu ortaya çıkar (Clauson, 1962, s. 138). Şçerbak'a göre sözcüğün en eski şekli *duŋ* ~ *düŋ*'dür¹⁶. Clauson her ne kadar *yüg* (1972, s. 910b), *yuŋ* (1972, s. 941b) ve *tü(g)*'ü (1972, s. 467b) ayrı sözcükler olarak ele alsada tarihî ve çağdaş Türk dillerinde bu sözcüklerin semantik alanlarının geçişken olması ve AT. önses *ğ-* > ET. *y-* ~ *ğ-* olduğunu ve Türk dillerinde sonseste -n ~ -ŋ ~ -g, ~-ŋg, ~-ng ~ -nk, -ŋ ~ -n ~ -m, -ŋ ~ -g ~ Ø denkliklerin yaygınlığını dikkate alırsak ilgili sözcükle ilgili Şçerbak'ın önerisi haklı görünmektedir. Bu durumda Moğ. **nungğasan* ĵ- tipi ET. bir değışkeden geçmiş olmalıdır. Ayrıca bk. (Clauson, 1972, s. 910b, 941b, 467b; Levitskaya, 1989, C. IV, s. 267).

¹⁶ A. M. Şçerbak *ğ* işareti yerine genelde *ğ* işaretini kullanır. Aynı (ötümlü dişsil sürtülmeli) bu ünsüz için Clauson *ğ*, diğer dilciler daha çok IPA'ya göre *ð* işaretini kullanır. Burada kullanım kolaylığından ötürü Clauson'un kullandığı işaret tercih edilmiştir.

OM. **nilqa*, KM. *nilq-a* “yeni doğmuş bebek, bebek; körpe, taze”, HMoğ. *nyalç*, *nilç*, Bur. *nilça*, Oyr. *nilçe*, Kalm. *nilç*, Dag. *nyalk* “en sonki, en küçük” (*nilqa* ~ *nirqa*), Yug. *mulqa* ~ *mulğa*, Mngr. *nargai* “genç ve nazik” ← YenK. **murqa* (<) ~ **nimırqa* ~ **jimirtqa*, krş. DET. *yimirtqa* ~ *yumurtqa* “yumurta”, DLT *yimirtqa* yaş “...taze yeşillik” (Atalay, 1985, C. III, s. 433), Alt. *d'imirtqa*, Hak. *nimırqa*, Hak. (Beltir ağzı) *imırqa* (Şçerbak, 1970, s. 160), *murğa* (Joki, 1953, s. 18), Tub. *nimirtqa*, Şor. *nibirtqa*, Tof. *nımurça*, Tuv. *çuurğa*, Kırg. *jumurtqa* (diğer örnekler için bk. Levitskaya, 1989, C. IV, ss. 250-251). Türk dillerinde aynı zamanda n->Ø sonucu Kırg. *imırqay* “yeni doğmuş bebek”, TT. (ağız) *imırqa* “körpe, taze”, Uyg. (Kumul) *nilqa* (< Moğ. *nilqa*), “bebek; körpe; olgunlaşmamış (Memtimin, 2016, s. 96), Yak. *n'ilba* “bebek, prematüre bebek”. Ayrıca bk. (Nugteren, 2011, s. 457).

OM. **nimağa*, krş. KM. *imağ-a(n)*, *nimağan* “keçi”, HMoğ. *yamaa(n)*, Bur. *yamaa(n)*, (ağız) *n'amaan*, Oyr. *yamaan*, Kalm. *yaman*, Dag. *imaa* ← YenK. **nimğa* ~ **jimğa*, krş. DET. *imğa* ~ *amğa*, OT. (Çağ.) *imğa*, Alt. *d'uyma* “dağ geçisi”, Hak. *yaman* (< Moğ. geri ödünçleme), *çiyma*, Tuv. *çuyma*, TT. (ağız) *ima*, ime “yabani keçi türü”, Yak. *n'aman* (< Moğ. geri ödünçleme). Sözcüğün arketipi *dimğa* olmalı (Şçerbak, 1961, s. 118). Şçerbak'a (1961, s. 118) göre Moğolca örneklerdeki sözbaşı y- > n- değişimi Moğolca zemininde meydana gelmiştir¹⁷, ancak Yak. geri ödünçleme n-'nin Moğolcada asli olduğuna işaret eder. Bu durum her ne kadar tarihî ve çağdaş Türk dillerinde kaydedilmemiş de olsa sözcüğün Moğolcaya geçen varyantı **nimğa* olmalıdır.

OM. *nunji*, krş. KM. *nunji* “görme ve duyma beceresi zayıflamış yaşlı insan; yavaş hareket eden; zayıf”, HMoğ. *nunj* ← YenK. *nunçig* ~ *junçig*, krş. DET. *yunçig* “zayıf, halsiz, acınası, işe yaramaz” (< *yunçi*- “halsizleşmek, zayıflamak; bir deri bir kemik kalmak” – ğ), Kırg. *munju* (← Moğ. geri ödünçleme).

4.3. YenK. -b > Moğ. -b

OM. **derbe-*, KM. *derbe-* “çırpınmak; kanat çırpmak; sallanmak”, HMoğ. *derve-*, Bur. *derbegene-*, Oyr. *derbeke-*, Kalm. *derw³-* (Ramstedt, 1935, s. 90a) Dag. *derdi-* “havalanmak, ayağa kalkmak; uçmak” ← YenK. **terbe-* (< **tepre-*), krş. DET. *tepre-* ~ *depre-* “hareketlenmek; sallanmak”, OT. (Çağ.) *tebre-*; Alt. *tibere-* ~ *tibire-* (Verbitskiy, 2005, s. 354), Hak. *tibire-*, Yak. *telibire-*: Kırg. **terbe-* (> *terbe-l-* ~ *terme-l* “sallanmak”; *terbe-t-* ~ *terme-t-* “sallamak”), TT. *depem* (< *depre-* “sallamak”+ m), *depreş-* (< *depre-ş*) “nüksetmek”. İlgili sözcükle ilgili görüşler diğer örnekler için ayrıca bk. (Sevortyan, 1980, C. III, ss. 200-202).

¹⁷ A. M. Şçerbak daha sonra söz konusu ses olayının Moğolca zemininde olabileceğine ihtimal vermekle birlikte onun daha çok Güney Sibirya Türk dillerine özgü olduğunu dile getirir (Şçerbak, 1997, s. 177).

OM. (MGT) *jalbari-* “yalvarmak, rica etmek; dua etmek”, krş. KM. *jalbari-*, HMoğ. *zalbari-*, *zalbira-* Bur. *zal'bar-*, Oyr. Kalm. *zal'vr-*, Dag *jelbir-* ← YenK. *jalbar-*, krş. DET. *yalvar-* “yalvarmak, rica etmek; dua etmek”, OM. *yalbar-*, *yalvar-*, Tuv. *çalbar-*, Kırg. *jalbar-*, TT. *yalvar-* vd. Ayrıca bk. (Räsänen, 1969, s. 182b; Levitskaya, 1989, C. IV, ss. 92-93; Doerfer, 1975, ss. 107-108 (§1808); Nugteren, 2011, s. 381).

OM. **jelbi*, KM. *jelbi*, *jilbi*, *jilvi*, *ilbi*, *ilbe* “büyü; büyücülük”, HMoğ. *ilbe*, Bur. *jelben*, *al'ba jelben*, Oyr. *jilve* “arzu, istek, şehvet”, Kalm. *cilw*, *ilw* ← YenK. **jelbi*, krş. DET. *yelvi* “büyücülük”, OT. **yelwi*, *yelwinçi*, *yelwiçi* “büyücü”, *yelwik-* “büyülenmek”, Alt. *djelbis* “kötü ruh, iblis; (rüzgârla gelen) hastalık ruhu; dolandırıcı”, Alt. (Tel.) *yilbi* “die Gier, Begierde, Leidenschaft; die Schmeichelei, Verführung, schmeichelnd” (Radloff, 1960, C. III, s. 522), Tuv. *čilbi* “açgözlü, doyumсуз”, Kırg. *jeñil-jelpi* “kolay; gayriciddi, hafifmeşrep”. Clauson (1972, ss. 919b-920a) Alt. (Tel.) ile Tuv. örnekleri Moğ. geri ödünçleme olarak kabul eder, ancak hem semantik hem fonetik yönden pek mümkün görünmemektedir.

OM. (HY) *keberek*, KM. *keberek*, *keberig*, *keürek* “crisp, crunchy; fragile, brittle; soft; not solid, not durable”, HMoğ. *şevreg*, *şüüreg*, Bur. *şebereg*, *şebreg*, Oyr. *küüreg*, Kalm. *kewræg* (Ramstedt, 1935, s. 229b), *küürg* ← YenK. *kebrek*, krş. DET. *kevrek* “friable, fragile”, *kevrek* (DLT), Alt. *kebire-* “kurumak; ufalanmak”, Hak. *kibreğ*, Şor. *käbräk* (Radloff, 1960, C. II, s. 1198), Yak. *kebiş*, Kırg. *küyrok* (< Kıp. veya Moğ. geri ödünçleme). Moğ. *keberek* ile *keürek* Türkçeden iki farklı dönemde alıntılanmış olmalıdır (Nugteren, 2011, s. 407). İlki büyük ihtimalle YenK.dan, ikincisi ise daha sonra EUyg. veya sonrası bir dönemde Moğolcaya geçmiş olmalıdır.

OM. (ME) *kebi-*, KM. *kebi-* “çiğnemek; geviş getirmek”, HMoğ. *şeve-*, Bur. *şibe-*, Oyr. *keve-*, Kalm. *kev-* Dag. *kem'* ← YenK. **keb-*, krş. DET. *kev-* ~ *gev-*, OsmT. (XV) *gev-* “ağızda çiğnemek; geviş getirmek”, TT. (ağız) *gev-* “id.” EUyg. döneminden itibaren bu sözcükten türemiş *kevşe-* “id.” daha çok kullanılır ve Clauson’un (1972, s. 692a) çağdaş Türk dilleri için verdiği örnekler için bir arketiptir. Ancak Hak. *kipse-n-* “ağızda çiğnemek” Tuv. *keşje-n-* “id.”, Kırg. *keşje-* “ağızda çiğnemek; geviş getirmek” onların *keşje-* (<keb-(i)ş+A-) yapısından geldiğine işaret eder.

OMoğ. (ME) *suba-*, *şiba-* “sıvamak”, KM. *siba-*, HMoğ. *şav-*, Bur. *şava-*, Oyr. *şava-* (*şaba-*), Kalm. *şav-* ← YenK. **suba-*, krş. DET. *suva-* “sulamak; sıvamak”, OT. *suva-*, Alt. *şiba-* (< Moğ. geri ödünçleme), Hak. *siba-*, *siba-*, Şor. *şiba-* (< Moğ. geri ödünçleme), Kırg. *şiba-* (< Moğ. geri ödünçleme), ayrıca Kırg. *siypa-* “sıvamak, sürmek” vd. Moğ. *subağ* “hendek, kanal”, *subağla-* “hendek kazmak, kanal açmak” de ayrıca ← YenK. olmalı.

4.4. YenK. -b, -b- ~ (>) -m- > -β-, -^sCb ~ (>) -^sCm Moğ. -b, -b- ~ (>) -m-, -^sCb ~ (>) -^sCm, ancak DET -b > -β-, -b- > -β-, -^sCb > -^sCβ

OM. **qarma-*, KM. *qarma-* “toplamak, bir araya getirmek”, HMoğ. *χarma-*, Oyr. *χarma-*, Kalm. *χarm²-* ← YenK. **qarma-* < **qarba-* < **qabra-*, krş. DET. *qavra-* “el yordamıyla aramak; el veya dişlerle tutmak, kavramak”, OT. *qavra-*, *qabra-*, *qarma-*, Alt. *qarma-*, Hak. *χarba-*, Şor. *χarba-*, Kırg. *qarma-*.

OM. **imer-*, KM. *imer-* “parmak arası veya avuçta bir şeyi döndürmek; ovuşturmak”, HMoğ. *imer-*, Bur. *emir-*, Oyr. *imer-* Kalm. *imr-* ← YenK. **emir-* < **ebir-*, krş. DET. *ebir-* “etrafından dolaşmak; döndürmek” ~ *evir-* “döndürmek, çevirmek”, Alt. *ebir-* “etrafından dolunmak, dönmek”, Hak. *ibire-* “id.”, Kırg. *imer-* “id.”. Sözcüğün Kırg. fonetik yapısı her ne kadar Moğ. örnekleri andırıyor ise de anlam bakımından Alt. ve Hak. ile tamamen örtüşmesi onun bir geri ödünçleme olmadığını gösteriyor.

OM. **samur-*, KM. *samur-*, *jamur-* “tencerede sıvı kaynarken onu kepçeyle alıp tekrar dökmek” HMoğ. *samar-* “id.”, Bur. *hamar-* “bir yemeği vb.) karıştırmak, savurmak”, Kalm. *samr-* “id.”, Dag. *samra-* “id.” ← YenK. **samur-* < **sabur-*, DET. *savur-*, Alt. *sobir-* “karıştırmak; savurmak”, Hak. *sobir-* “id.”, Kırg. *sapir-* “id.”, TT. *savur-* “id.”

OM. **simala-* (< **sima-la-*), KM. *simala-*, *simali-* “kaldırmak; yen sıvamak”, HMoğ. *šamla-* “id.”, Bur. *šama-* “id.”, Oyr. *šamla-* “(yen) sıvamak”, Kalm. *šaml-* “id.” ← YenK. **sima-* < **siba-*, krş. DET. -, EAT. *siğa-* “(yen veya paça) sıvamak”, OsmT. *siğa-* “sıvamak, kaldırmak” (Radloff, 1960, C. IV, s. 615) Tuv. *sivir-* “((yen) sıvamak; yukarı kaldırmak”, TT. *siva-*, (ağız) *siğa-* “id.”. TT. *siğa-* < *siva-* (< *siba-*) olmalı, çünkü DET. *suba-* “sıvamak” >> TT. (ağız) *siğa-*. İlgili sözcük Tuv.da büyük ihtimalle *sivir-* I “kovmak” (<< DET. *sipir-* “süpürmek; kovmak” etkileşime (contamination) maruz kalmış olmalı.

OM. (MGT) *tebene*, KM. *tebene* “a large needle used for sewing leather and other stiff material”, HMog *tevne*, Bur. *tebene*, Oyr. *temne*, *tebne* (*tebeni*), Kalm. *temn*, Dag. *temeen¹* (*juu*) ← YenK. *teben*, krş. DET. *temen* “a large needle, packing needle”, OT. *temen*, *temen*, *tömen*, Alt. *tebene* ~ *temene* ← Moğ. geri ödünçleme, Hak. *tibe*, Tuv. *tevene* ← Moğ. geri ödünçleme, *ten* (<< *teben*) vd.

Sonuç

Yukarıdaki örnekler Erken Orta Çağda Yenisey Kırgızcası ile Eski ve OM. arasındaki ara dönemde Moğolca değişkeleri arasında temas olduğunu kanıtlamaktadır. Yenisey Kırgızcası, bir yandan sözlüksel kopyaların yönü bakımından donör dil durumundayken, diğer yandan ise Moğolların Cengiz Han zamanında birleşerek batıya doğru yönelerek diğer Türklerle temas etmeden önce başta Eski Uygurca olmak üzere diğer tarihî Türk değişkelerinden Moğolcaya sözcük transferinde aracı dil durumundaydı.

Yenisey Kırgızcasından Moğolcaya geçen alıntılarda görülen temel karakteristik fonetik özellik sözbaşı j- ünsüzdür. Ne var ki ön sesinde j- bulunduran Moğolcadaki Türkçe kökenli sözcüklerin tamamının Yenisey Kırgızcasından alıntılanmış olduğunu düşünmek doğru değildir. Örneğin OrtM. *jalağun* sözcüğü Ana Türkçe döneminde Bulgar/Ogur Türkçesinden ikinci dalga alıntısı olarak geçmiş olabilir. Öte yandan yukarıda zikrolunan X-XII. yy. İslami kaynaklarda geçen Yenisey Kırgız ülkesinden dünyaya satılan başlıca ticari ürünün misk olduğu ve Kırgız ülkesinin öncelikle miskle tanındığı bilgisinden hareketle, Türkçe *yipar* sözcüğünün Moğolcada ön sesinde j-li geçmesi (bk. OM. (HY) *jiqar*, (RH), *ja.r*, KM. *jağar*, HMoğ. *zaar*, Bur. *zaar*, *zaari*, Kalm. *zaar* vd. “misk”) onun da Moğolcaya Yenisey Kırgızcasından geçmiş olabileceğini düşündürür. Ancak olası rekonstrüksiyon silsilesinin M. **jiqar* ← T. **jiğar* < **jiwar* < **jipar*, krş. DET. *yipar* ~ *ipar* şeklinde olması onun Yenisey Kırgızcasından değil, b > β sızılılaşmasının ileri düzeyde olan başka bir j- tipi ET. değişkeden veya daha önceki veya sonraki bir dönemden alıntılanmış olduğuna işaret benzer. Benzer görüş M. **jeün* “iğne”, krş. OM. (MGT) *je'u*, (ME) *je'un*, KM. *jegün*, *jegüü*, HMoğ. *züü(n)*, Bur. *züü(n)*, Kalm. *zün* (← T. *jigne* ~ *yigne* “iğne”), OrtM. **jiğaq*, OM. (HY) *ji'aq* (← T. **jağaq* ~ *yağaq* “ceviz”) gibi alıntılar için de geçerlidir. Bunlar M. **jalağun* gibi belki de daha eski bir Türkçe alıntı katmanına, G. Kara'nın (2001, s. 96) deyimiyile Moğolcadaki Çuvaş tipi alıntılara ait olabilir.

Moğolcadaki önseste n- bulunduran Türkçe kökteşi olan sözcükler j-li örneklerin aksine büyük olasılıkla Yenisey Kırgızcasından alıntılanmıştır denilebilir. Bu durumda zaten sorunlu gözükten AT. ñ- > DET. y-; b) → M. n- denkliği tekrar gözden geçirilmelidir.

Öte yandan Moğolcada sonseste, iki ünlü arasında ve akıcı ünsüzden sonra /b/ ünsüzü bulunduran Türkçe alıntılar ET. döneminde b > β sızılılaşmasının Türkçe değişkelerin tamamını kapsamadığını, bölgesel bir gelişim olduğunu ve Yenisey Kırgızcasında bu ünsüz olayının görülmediğini kanıtlamaktadır.

Kısaltmalar ve Kaynaklar

Alt.	Altayca	Çumakayev vd.(2018)
AT.	Ana Türkçe	
BET.	Batı Eski Türkçesi	
BulgT.	Bulgar Türkçesi	
Bur.	Buryatça	Çeremisov (1951)
Çağ.	Çağatayca	Courteille Pavet de (1870)
ÇulT.	Çulım Türkçesi	Li (2009)
Dag.	Dagurca	Tumurdey (2014)
DET.	Doğu Eski Türkçesi	Clauson (1972)
DLT	Divanu Lugâti't-Türk	Atalay (1985)
Dol.	Dolganca	Stachowski (1993)
Duh.	Duha Tuvacası	Ragagnin (2011)
ESTJa/III		Sevortyan (1980)
ESTJa/IV		Levitskaya (1989)
Hak.	Hakasça	Baskakov (1953)
HMoğ.	Halha Moğolcası	Lubsandendev (2001-2002)
HY	Houa-yi yi-yu	Lewicki (1959)
IM	İbn Mühenna Lügati	Poppe (1935)
Kalm.	Kalmukça	Muniev (1977)
Kaz.	Kazakça	Januzakov (1999)
Kıp.	Kıpçakça	
Kırg.	Kırgızca	Yudahin (1985)
KM.	Klasik Moğolca	Lessing (1960)
ME	Mukaddimetü'l-Edeb	Poppe (1938)
MGT	Moğolların Gizli Tarihi	Haenisch (1939)
OMoğ.	Orta Moğolca	
OT.	Orta Türkçe	Boeschoten (2022)
Oyr.	Oyratça	Todayeva (2001)
SIGTJa		Tenişev (2002)
Soy.	Soyot Tuvacası	Rassadin (2020)
SUyg.	Sarı Uygurca	Tenişev (1966)
Şor.	Şorca	Kurpeşko-Tannagaşeva (1993)
Tel.	Teleütçe	Ryumina-Sırkaşeva (1995)
Tof.	Tofaca	Rassadin (2005)
T.	Türkçe	
TT.	Türkiye Türkçesi	
Tuv.	Tuvaca	Tenişev (1968)
Yak.	Yakutça	Pekarskiy (2008)
°C/C	Akıcı ünsüz	

Kaynakça

- Agyagasi, K. (2019). *Chuvash Historical Phonetics: An areal linguistic study. With an Appendix on the Role of Proto-Mari in the History of Chuvash Vocalism*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.
- Atalay, B. (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi* (C. I-IV). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Barthold, W. (1927). *Kirgızı (istoričeskiy oçerk)*. Frunze: Kirgizskoye Gosudarstvennoye İzdatel'stvo.
- Baskakov, N. ve İnkizhekova-Grekul, A. (1953). *Hakassko-russkiy slovar'*. Moskva: Gosudarstvennoye Izdatel'stvo Inostrannih i Natsional'nih Slovarye.
- Boeschoten, H. (2022). *A Dictionary of Early Middle Turkic*. Leiden-Boston: Brill.
- Clark, L. (1980), Turkic loanwords in Mongol. I: The treatment of non-initial s, z, š, č. *Central Asiatic Journal*, 24(1-2), 36-59.
- Clauson, G. (1957). The Turkish Y and Related Sounds. *Studia altaica: Festschrift für Nikolaus Poppe zum 60. Geburtstag am 8. August 1957* içinde (ss. 33-45). Wiesbaden: Otto Harrasowitz.
- Clauson, G. (1959a). The Earliest Turkish Loan Words in Mongolian. *Central Asiatic Journal*, (IV), 174-187.
- Clauson, G. (1959b). The Turkish Elements in 14th Century Mongolian. *Central Asiatic Journal*, (V), 301-316.
- Clauson, G. (1962). *Turkish and Mongolian Studies*. London: Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Courteille, P. de (1870). *Dictionnaire turk-oriental: destiné principalement à faciliter la lecture des ouvrages de Bâber, d'Aboul-Gâzi et de Mir-Ali-Chir-Nevâi*. Paris: Imprimerie Impériale.
- Çeremisov, K. (1951). *Buryat-mongol'sko-russkiy slovar'*. Moskva: Gosudarstvennoye Izdatel'stvo Inostrannih i Natsional'nih Slovarye.
- Çumakayev, A. Yekeyev, N., Mayzina, A., Piyantinova, K., Tıdıkova, N., Tyunteşeva, E. (2018). *Altaysko-russkiy slovar. Altay-orus sözlük*. Gorno-Altaysk: Naučno-İssledovatel'skiy Institut Altaistiki imeni Surazakova.
- Doerfer, G. (1963). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, (C. I). Wiesbaden: Franz Steiner.
- Doerfer, G. (1972). Mojno li problemu rodstva altayskih yazıkov razreşit' s pozitsiy İndoevropelistiki?. *Voprosı Yazıkoznaniya*, (3), 50-66
- Doerfer, G. (1975). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, (C. IV). Wiesbaden: Franz Steiner.
- Doerfer, G. (1993). The older Mongolian Layer in Ancient Turkic. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (3), 79-86.
- Drobyshev, Yu.I. (2011). Doçingisovı mongolı I okrujajuşçaya sreda. *Vostok (Oriens)*, (15), 5-20.

- Drompp, M. (2018). Five Notes on the Yenisei Kirghiz in the Early Middle Ages. Z. Gulácsi (Ed.), *Language, Society, and Religion in the World of the Turks: Festschrift for Larry Clark at Seventy-Five* içinde (ss.139-163). Turnhout: Brepols.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon* (C. 2). Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Erdal, M. (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden-Boston: Brill.
- Erdal, M. (2018). A Review of Róna-Tas, András / Berta, Árpád: West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian, Part 1: Introduction, A-K. Part 2: L-Z, Conclusions, Apparatus. Wiesbaden: Harrassowitz 2011. *Orientalistische Literaturzeitung*, 113(6), 510-513.
- Erdal, M. (2019). The Turkic-Mongolic Lexical Relationship in View of the Leipzig-Jakarta List. *International Journal of Eurasian Linguistics*, 1(1), 78-97.
- Golden, P. (1992). *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Gül, B. (2020). Türkçe ve Moğolca Dil İlişkisi Üzerine. K. Yıldırım (Ed.), *Türkiye-Moğolistan Diplomatik İlişkilerinin 50. Yılı Münasebetiyle Geçmişten Günümüze Türkler ve Moğollar. Tarih-Dil-Kültür* içinde (ss.119-134). İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları.
- Haenisch, E. (1939). *Wörterbuch zu Manğhol un Niuca Tobca'an (Yüan-Ch'ao Pi-Shi) Geheime Geschichte der Mongolen*. Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Janhunen, J. (2003). Proto-Mongolic. J. Janhunen (Ed.), *The Mongolic Languages* içinde (ss. 1-27). London-New York: Routledge.
- Janhunen, J. (2023). The Unity and Diversity of Altaic. *Annual Review of Linguistics*, 9(1), 135-154.
- Jankowski, H. (2023). Old Turkic -b, -b- versus -w, -w- and its implication for the periodization of Old Turkic. Ö. Ayazlı, T. Karaayak ve U. Uzunkaya (Ed.), *Bilge Biliglig Bahşı Bitigi Doğumunun 60. Yılında Mehmet Ölmez Armağanı* içinde (ss. 249-265). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Januzakov, T. (1999). *Kazak Tiliniñ Sözdigi*. Almatı: Dayk-Press.
- Johanson, L. (2021). *Turkic* (Cambridge Languages Surveys). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kara, G. (1983). Moğolca Deresün-Türkçe Yez. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 28-29(1980-1981), 43-48.
- Kara, G. (2001). Late Medieval Turkic Elements in Mongolian. L. Bazin ve P. Zieme (Ed.), *Silk Road Studies V. De Dunhuang a Istanbul. Hommage à James Russell Hamilton* içinde (ss. 73-120). Turnhout: Brepols.
- Károly, L. (2022). West Old Turkic. *The Turkic Languages* (2. bs.). L. Johanson ve É.A. Csató (Ed.). London-New York: Routledge.
- Khabtagaeva, B. (2023). Some Etymological Notes on the Words for Ground Squirrel in Buryat. Ö. Ayazlı, T. Karaayak ve U. Uzunkaya, (Ed.), *Bilge Biliglig Bahşı Bitigi. Doğumunun 60. Yılında Mehmet Ölmez Armağanı* içinde (ss. 343-352). Çanakkale: Paradigma Akademi.

- Kıçanov, E. (1997). *Koçeviye gosudarstva ot gunnov do man'çjurov*. Moskva: Vostočnaya Literatura.
- Kozin, S. A. (1941). *Sokrovennoye skazaniye. Mongol'skaya hronika 1240 g*. Moskva-Leningrad: Nauka.
- Levitskaya, L. (Ed.). (1989). *Etimologičeskij slovar' tyurkskih yazıkov. Obščetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovi na bukvi ĵ, Ji Y* (C. IV). Moskva: Nauka.
- Lewicki, M. (1959). *La langue Mongole des Transcriptions Chinoises du XIV^e siècle le Houa-yi yi-yu de 1389*. Wrocław: Państwowe wydawnictwo naukowe.
- Li, Y. S., Lee, H. Y., Choi, H. W., Kim, G. S., Lee, D. E. ve Ölmez, M. (2009). *A Study of the Middle Chulym Dialect of the Chulym Language*. Seoul: Seoul National University Press.
- Luvsandendev, A. (Ed.). (2001-2002). *Bol'soj Akademičeskij Mongol'sko-Russkij Slovar' v četyrex tomah*. Moskva: Academia.
- Memtimin, A. (2016). *Language Contact in Uyghur*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Menges, K. H. (1968). *The Turkic Languages and Peoples: An Introduction to Turkic Studies*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Mukambaev, J. (2009). *Kırgız Tilinin Dialektologiyalık Sözdüğü*. Bişkek: Girne American University Turkish Research and Publicity Centre.
- Mukambayev, J. (2009). *Kyrgyz tilinin dialektologijalyk sözdüğü*. Bishkek: Girne American University Turkish Research and Publicity Centre.
- Muniev, B. (1977). *Kalmytsko-Russkij slovar'*. Moskva: Russkij jazyk.
- Nemeth, G. (1914). Török-mongol nyelvvizsnyhoz. *Nyelvtudományi Közlemények* içinde (C. XLIII, 1. Kitap, ss. 126-142).
- Nugteren, H. (2011). *Mongolic Phonology and the Qinghai-Gansu Languages*. Utrecht: LOT.
- Ölmez, M. (1991). Ana Altayca Sözbashi *d-. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (1), 167-190.
- Pekarskij, E. (2008). *Slovar' jakutskogo jazyka v 3 tomah. 3- izdanie s ispravleniyami i dopolneniyami*. Sankt-Peterburg: Nauka.
- Ponaryadov, V. (2007). Dialektnaya differentsiatsiya v yazıke yenisejskih runičeskih nadpisey. *Voprosı yazıkoznaniya*, (2), 127-132.
- Poppe, N. (1938). *Mongol'skij slovar' Mukaddimat al'-Adab, čast' I-II*. Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Poppe, N. (1955). The Turkic Loan Words in Middle Mongolian. *Central Asiatic Journal*, 1(1), 36-42.
- Poppe, N. (1965). *Introduction to Altaic Linguistics*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Radloff, W. (1960). *Versuch eines Wörterbuch der Türk-dialecte (Opyt slovarja tyurkskih narečij)*, I-IV (Photomechanischer Neudruck der 1893 in St. Petersburg im Auftrag der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften erschienenen Ausgabe). Den Haag: Mouton & Co.
- Ragagnin, E. (2011). *Dukhan, a Turkic Variety of Northern Mongolia. Description and Analysis*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Ramstedt, G. J. (1935). *Kalmükisches Wörterbuch*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen*. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura.
- Rassadin, V. (1980). *Mongolo-buryatskiye zaimstvovaniya v sibirskih tyurkskih yazıkah*, Moskva: Nauka.
- Rassadin, V. (2007). *Oçerki po istorii slojeniya tyurko-mongol'skoy yazıkovoy obşçnosti. 1. Tyurkskoye vliyaniye na leksiku mongol'skih yazıkov*. Elista: Kalmytskij gosudarstvennyj universitet.
- Rassadin, V. (2008). *Oçerki po istorii slojeniya tyurko-mongol'skoy yazıkovoy obşçnosti. 2. Mongol'skoye vliyaniye na leksiku tyurkskih yazıkov*. Elista: Kalmytskij gosudarstvennyj universitet.
- Rassadin, V. (2014). *Altaistika (Uçebnoje posobije)*. Elista: Kalmytskij gosudarstvennyj universitet.
- Rassadin, V. (2020). *Kartinniy slovar' soyotskogo yazıka*. Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya.
- Róna-Tas, A. (1974). Obşçeje nasledie ili zaimstvovaniya? (K probleme rodstva altajskix jazykov). *Voprosy jazykoznanija*, (2), 31-45.
- Róna-Tas, A. ve Berta, Á. (2011). *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Rybatzki, V. (2010). Middle Mongolic: When and Where was it Spoken? A. Birtalan (Ed.), *Mongolian Studies in Europe: Proceedings of the conference held on November 24-25, 2008 in Budapest* içinde (ss. 93-99). Budapest: Eötvös Lóránd University.
- Rybatzki, V. (2011). Classification of Old Turkic Loanwords in Mongolic. M. Ölmez, E. Aydın, P. Zieme ve M. S Kaçalın (Ed.), *Ötüken'den İstanbul'a Türkçenin 1290 Yılı (720-2010), 3-5 Aralık 2010, İstanbul, Bildiriler. From Otuken to Istanbul. 1275 years of Turkish 3-5 December 2010* içinde (ss. 185-202). İstanbul: İBB Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı, Kültür Müdürlüğü.
- Sanjeyev, G., Orlovskaya, M. ve Şevernina, Z. (2016). *Etimologičeskiy slovar' mongol'skih yazıkov (C. II (G-P))*. Moskva: Institut Vostokodeniya Rossiyskoy Akademii Nauk.
- Schönig, C. (1999). The Internal Division of Modern Turkic and Its Historical Implications. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 52(1), 63-95.
- Schönig, C. (2000). *Mongolische Lehnwörter im Westghusischen*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Schönig, C. (2003). Turko-Mongolic Relations. J. Janhunen (Ed.). *The Mongolic Languages* içinde (ss. 403-419). London-New York: Routledge.
- Schönig, C. (2005). Türkisch-mongolische Sprachbeziehungen. Versuch einer Zwischenbilanz. *Ural-Altäische Jahrbücher*. N. F. içinde (ss. 131-166).
- Sevortyan, E. (1980). *Etimologičeskiy slovar' tyurkskih yazıkov. Obşçetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovı na bukvi V, G i D (C. III)*. Moskva: Nauka.
- Stachowski, M. (1993). *Dolganischer Wortschatz*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Starostin, S., Dybo, A. ve Mudrak, O. (2003). *Etymological Dictionary of Altaic Languages*. Leiden: Brill.

- Şçerbak, A. (1961). *Nazvaniya domaşnih i dikih jivotnih v tyurkskih yazıka. İstoriçeskoye razvitiye leksiki tyurkskih yazıkov*. Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Şçerbak, A. (1970). *Sravnitel'naya fonetika tyurkskih yazıkov*. Leningrad: Nuka.
- Şçerbak, A. (1997). *Ranniye tyurko-mongol'skiye jazykovıye svyazi (V-XIV vv.)*. Sankt-Petersburg: Nauka.
- Şçerbak, A. (2005). *Tjurksko-mongol'skiye jazykovıye kontakty v istorii mongol'skix jazykov*. Sankt-Petersburg: Nauka.
- Şirobokova, N. N. (2015). O smene klassifikatsionnogo tipa (na materiale tyurkskih yazıkov Sibiri). *Sibirskiy filologičeskiy jurnal*, (4), 242-250.
- Tekin, T. ve Ölmez, M. (1999). *Türk Dilleri. Giriş*. Ankara: Simurg.
- Tenişev, E. (1966). *Yazık Jyoltih Uygurov*. Moskva: Nauka.
- Tenişev, E. (1968). *Tuvinsko-russkij slovar'*. Moskva: Izdatel'stvo Sovyetskaja Ensiklopedija.
- Tenişev, E. (1976). Mongolische Entlehnungen in der Sprache der "Şir-a Uiguren". W. Heissing, J.R. Krueger, F.J. Oinas ve E. Schütz (Ed.). *Tractata Altaica. Denis Sinor. Sexagenario Optime de Rebus Altaicis Meritao Dedicata*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Tenişev, E. (1989). K voprosu o proishojdenii kirgizov i ih yazıka. *Sovetskaya Tyurkologiya*, (4), 3-17.
- Tenişev, E. (1997). *Drevnekirgizskiy yazık*. Bişkek: Uçkun.
- Tenişev, E. (Ed.). (2002). *Sravnitel'no-istoričeskaya grammatika tyurkskih yazıkov. Regional'nye rekonstruksii*.
- Thackston, W. (1998). *Rashiddun Fazlullah, Compendium of Chronicles: A History of the Mongols, Part 1*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tietze, A. (2016). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati. Dördüncü Cilt. K-L* (S. Tezcan, Ed.). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Todaeva, B. (2001). *Slovar' yazıka oiratov Sin'tszyana*. Elista: Kalmytskoje Knizhnoje Izdatel'stvo.
- Ünal, O. (2016). *Klasik Moğolca Söz Varlığında Türkçe Kökenli Kelimeler ve Türkçe-Moğolca Ses Denklikleri*. (Basılmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. İstanbul.
- Verbitskiy, V. (2005). *Slovar' Altayskogo i Aladagskogo Nareçiy Tyurkskogo Yazıka* (2. bs.). Gorno-Altaysk: Ak-Çeçek.

Elektronik Kaynaklar

- Xin Tang Shu* 新唐書. 20.06.2023 tarihinde <http://chinesenotes.com/xintangshu.html> adresinden erişildi.

RÛHÎ'NİN TERKİB-BENDİNDE DİNÎ KURUMLARIN ELEŞTİRİSİ*

*Bünyamin TAŞ***

Öz: Rûhî'nin terki-bend nazım biçimiyle yazdığı eleştirel şiiri, yazıldığı günden itibaren büyük bir ilgi görmüştür. Bu durumun doğal bir sonucu olarak ait olduğu gelenek içinde, bilindiği kadarıyla, otuz civarında naziresi vardır. Rûhî'nin terki-bendine gösterilen alaka, modern dönemde akademik araştırmalar aracılığıyla da sürdürülmüştür. Söz konusu bilimsel yayınlarda genellikle şiirdeki eleştirinin hangi kavramlarla örüldüğüne dikkat edilmiş ve şairin adaletsizlik, liyakatsizlik, riya, tamah ve nankörlük gibi davranışları eleştirdiği tespit edilmiştir. Bu yazıda ise şiirde “zahid” veya “sufi” olarak çağrılan tipler aracılığıyla yapılan eleştiriye dikkat çekilmiştir. Toplam on yedi bendden oluşan şiirin önemli bir kısmı, bu tiplerin yerilmesine ve onlara mukabil “rind” tipinin yüceltilmesine mahsustur. Şiirin yarısından fazlasına tekabül eden on bendde anılan tipler üzerinden dinî kişiliklerin yerilmiş olması, şairin eleştirisinde din konusunun daha özel bir yeri olduğunu göstermektedir. Eleştiri, mezkûr tiplerin uygunsuz görülen eylemleriyle sınırlı kalmayıp onların statüsüyle alakalı sembollere de uzanmıştır. Böylece medrese, mescit, tekke, kitap, cüppe ve sarık gibi semboller yardımıyla dinin kurumsallaşan yapısına yönelik bütüncül bir eleştiri yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Bağdatlı Rûhî, terki-bend, kurumsal din eleştirisi.

Criticism of Religious Institutions in Rûhî's Terki-bend

Abstract: Rûhî's critical poem, written in the terki-bend verse form, attracted great attention since the day it was written. Thus, subsequently, as far as it is known, there are around thirty “nazires” within the tradition to which it belongs. Academic research during the modern period continued to be interested in Rûhî's terki-bend. These scholarly publications, paid attention to the intertwined concepts of the terki-bend where the poet criticizes behaviors such as injustice, lack of merit, hypocrisy, greed and ungratefulness. This article will focus on the criticisms voiced through the characters called “zahid” or “sufi” in the poem. A significant part of the poem, which consists of seventeen “bends” in total, is devoted to criticizing these types and glorifying the “rind” type. The fact that religious figures are criticized through the aforementioned characters in the ten “bends”, corresponding to more than half of the poem, shows that the subject of

* Atıf Bilgisi / Citation: Taş, B. (2024). Rûhî'nin Terki-bendinde Dinî Kurumların Eleştirisi. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 35-62.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 02.10.2023-11.01.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information

Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors' Contribution Rate: Bu makale tek yazarlıdır.

** Doç.Dr., Aksaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Aksaray, Türkiye. E-posta: bunyamintas@aksaray.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0501-6496.

religion holds an important place in the poet's criticism. The criticism is not limited to the inappropriate actions of the religious characters, but also includes symbols related to their status. Thus, a holistic criticism was made against the institutionalized structure of religion with the help of symbols such as madrasah, masjid, tekke, book, vestment (cubbe) and turban.

Keywords: Ruhi of Baghdad, terki-bend, criticism of religious institution.

Giriş

Bağdatlı Rûhî (ö. 1606) terki-bend nazım biçimiyle yazdığı eleştirel şiiri (Ak, 2001, ss. 187-195)¹ dolayısıyla edebiyat tarihinde seçkin bir yer edinmiştir. Zira şiir, asrında ve müteakip yüzyıllarda birçok şair tarafından tanzir edilmiştir. Bu özelliği şiiri bilimsel araştırmaların da ilgi odağı kılmış, yazılan nazireler (Okumuş, 2011) ve eleştirel içeriği bakımından çeşitli incelemelere (Ülgener, 2006, ss. 29-46; Güler, 2008; Buyruk, 2015, ss. 258-264; Onat Çakıroğlu, 2016) tabi tutulmuştur. Özellikle şairin eleştirilerinin hedefi konusundaki saptamalarda “toplumsal aksaklık, adaletsizlik, liyakatsizlik, cehalet, riyakarlık, açgözlülük, vefasızlık” gibi kavramlara ağırlık verilmiştir. Böylece şairin rahatsızlığının kaynağı, doğrudan veya dolaylı yoldan, “devrin insanları” olarak tespit edilmiştir. Bu yolda yapılan yorumlar sonuçta problemi doğru bir yapı içinde yanlış eylemde bulunan fert veya fertlere münhasır kılıp meselenin düzenle ilgili kurumsal yönüne bakmamaktadır. Bu noktada Ülgener’in değerlendirmesinin diğerlerinden farklılaşım sınıf mücadelesi odaklı bir okuma üzerine kurulduğunu, dolayısıyla şiiri esasında sömüren-sömürülen çatışmasının tarihî bir belgesi olarak takdim ettiğini belirtmek gerekir. Ancak bizce bütün bu değerlendirmelerde eksik bırakılan konu, şairin kurumsal dine yönelik bariz eleştirisidir.

Kavramı bilimsel literatüre kazandıran William James’e göre kurumsal din; “başkaları tarafından hazırlanmış, gelenek yoluyla aktarılan, sabit formları taklit yoluyla benimsetilmiş, alışkanlıkla korunan” (2017, s. 17), muayyen teolojisi, ritüelleri, din adamları, mabetleri ve örgütlü bir yapısı bulunan (2017, ss. 39-40) toplumsal organizasyonun adıdır. Bu yapıya uymamayı tercih edip içsel tecrübeyi önce çıkaran inanma biçimi ise bireysel din veya bireysel dindarlık olarak değerlendirilmiştir. Rûhî’nin şiirinde de dinî tecrübeye yönelik, James’in tasnifiyle örtüşen bir dikkat ve farkındalık vardır. Zira şiirde her şeyden ziyade *zahid* ve *sufi* tiplerinden din adamlarının, taklidin, medrese ve tekke gibi dinî kurumların ve bunlara bağlı hiyerarşinin eleştirisi vardır. İyilikse daima *zahide* zıt, keyfince yaşayan, el etek öpmeyen, kayıtsız ve özgür *rind* tipiyle özdeşleştirilmiştir. Bu çalışmada şiirdeki mezkûr rind ve zahid cephelerini oluşturan öğeler söylem esasında tahlil edilerek şairin kurumsal dine yönelik eleştirisi gösterilmeye çalışılmıştır.

¹ Yazı boyunca şiirden yapılan alıntılarda bu çalışma esas alınmış olup her seferinde tekrar referans verilmeyecektir.

Terkib-bendde Kurumsal Din Eleştirisi

Eleştirinin genel olarak siz-biz veya onlar-biz ayrımıyla ifade edildiği Rûhî'nin terkib-bendi klasik şiirin bütününde en çok tesadüf edilen konulardan rind-zahid karşıtlığı üzerine kuruludur. Nitekim şairin ilk sözü “sanman bizi”dir. Yani şair evvela bir siz-biz cephesi tayin etmektedir. Buna göre “biz” grubu “ehl-i harâbât [meyhane ehli], *bâde-perest* [şaraba tapan], *peymâne-keşân* [kadeh çeken], *mâ'il-i bûs-i leb-i câm* [kadehin dudağını öpmek isteyen], *hâtur-şiken-i zâhid* [sofunun hatırını kıran]” gibi vasıfları haiz rindler; “siz” grubu ise rindler hakkında birtakım “sanı”lar taşıyan “peymâne-şikest [kadeh kıran], *eğnine ya şâl-ı siyeh ya yeşil sûf giymiş* [sırtına siyah veya yeşil renkli yünlü elbise giyen], *ferzend ü zen ü tantana-i sîm ü zer* [gösterişli zenginlik, kadın ve oğul] sahibi, *cübbe vü destâr* [cübbe ve sarık] ehli, *medresede şerh-i Metâli* ‘okuyan molla [medresede *Metâli 'u'l-envâr*² kitabının şerhlerini okuyan molla], *minberde hatîb* [vaiz], *mahfelde mu'arrif* [müezzin; cami ve tekkelerde toplu dua merasimini yürüten], *cem'-i kütüb iden* [kitap biriktiren, ezber yapan]” zahid taifesidir.

Rûhî'nin, şiirini mezkûr zahid ve rind ayrımı üzerine kurması, metnin üretildiği bağlamda söz konusu zıtlığın belirgin bir yeri olduğunu gösterir. Zira,

“Sanman bizi kim şîre-i engûr ile mestüz

Biz ehl-i harâbâtданuz mest-i elestüz”

[Bizi üzüm suyuyla sarhoş olmuş zannetmeyin. Biz harabat/meyhane ehliyiz, elest sarhoşlarıyız.]

beytiyle başlayan ilk bentte zan sahipleri ile zandan menedilenlerin kimler veya hangi grup olduğuna ilişkin açık ve kesin bir ifade olmadığı hâlde hatibin kimi muhatap aldığı gelenekçe malumdur. Nazireler o malumu ilam eder. Her biri farklı bir asırda yaşamış Hâfız (ö. ?/XVII. yy.), Sâmi (ö. 1734) ve Leylâ Hanım'a (ö. 1848) ait nazirelerde muhatabın kimliği açıktır:

“*Sanmañ bizi kim zâhid-i peymâne şikestüz* [Bizi kadeh kıran zahid gibi zannetmeyin.]” Hâfız (Tuyan, 2007, s. 234)

“*Sûfi gibi zannitme bizi sübha-be-destüz* [Bizi sufi gibi eli tespikli sanma.]” Sâmi (Kutlar Oğuz, 2017, s. 245)

“*Zâhid bizi ta'n itme ki Allâh-perestiz* [Ey zahid bizi kınama, biz Allah'a taparız.]” Leylâ Hanım (Arslan, 2018, s. 88)

Şair, dolaylı yoldan zahide hitap edip bir yandan “*ehl-i harâbât* [meyhane ehli]” olarak takdim ettiği kendi grubunun ne olup ne olmadığını sayarken öte yandan zımnen zahidin konumunu da ima eder:

² Sirâceddin el-Urmevî'nin (ö. 1283) “Klasik mantık konularını özet halinde ele aldığı eseri olup medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur” (Çağrıncı, 2009, s. 263).

“Ter-dâmen olanlar bizi âlûde sanur lik”

[Eteği bulaşık olanlar bizi de kirli sanır, fakat]

Buna göre rindin muhalifleri, “*ter-dâmen olanlar* [eteği ıslak, ahlaksız, iffetsiz olanlar]”dır. Şair, kendi etekleri bulaşık olanların rindleri pis işlere bulaşmış, kirli ve günahkâr zannetmelerine (bizi âlûde sanur) itiraz eder. *Âlûdelik* ithamına,

“Biz mâ’îl-i bûs-i leb-i câm u kef-i destüz”

[Biz yalnızca kadehin dudağını ve (kadeh sunan sakinin) aya(sını) öperiz.]

cümlesiyle karşılık veriyor. Birinci dizedeki “*dâmen* [etek]” sözcüğüyle ikinci mısradaki “*bûs* [öpme]” kelimesinin aynı bağlamda yer alması rastlantı değildir. Şair “Biz kadehi ve sakinin elini öperiz.” derken aynı zamanda “Biz kimsenin eteğini öpmeyiz.” demiş oluyor. Böyle derken de muhalifinin, yani zahidin etek öptüğünü, bu yüzden “*ter-dâmen*” olduğunu da ima etmiş oluyor. Etek öpen ve “*ter-dâmen*” olarak nitelenenin zahid olduğu ise “ehl-i harâbât”a dönük günahkârlık ithamından bellidir. Etek öpmek nihayetinde dönemin protokolüdür. Bu arada zahid protokolde etek öpebilecek kadar “sadr”a yakındır. Beyit bu sebeple siyasal iktidara dönük bir eleştiriyi de içerir. Zira etek öpmek hoş değilse etek öptürmek de hoş olmamalıdır. Demek ki gücün ve servetin etek öpme ve öptürme aracılığıyla, yani yanaşmalık üzerinden taksimine bir itiraz vardır. Bu itibarla beyitte zımnen “Zahid rindin şarabıyla uğraşacağına dönüp parçası olduğu nahoş düzene bir baksın.” da denilmektedir.

Söz rindin ait olduğu gruba gelince: Onlar evvela sarhoştur (mest). Ancak bu sarhoşluk şarap (şîre-i engûr) kaynaklı gerçekliğinden uzaklaştırılıp derhâl mecaz parantezine alınmıştır (mest-i elestüz). Böylece şeriatın hamlesine karşı yine şeriat dairesinden devşirilen “*mest-i elest* [elest meclisinin sarhoşu]” argümanı ile bir set çekilmiştir. Artık söz sahibi emniyet altındadır. Bu noktadan sonra rindlere nispet edilen meyhaneye gitmek (meyhânedeyüz), şaraba tapmak (bâde-perestüz), şarap küpünün dibini bulmak (pây-ı hum-ı meydür yirimüz) ve gönül ehliyle birlikte içmek (hem-kâse-i erbâb-ı dilüz) gibi şarapla irtibatlı özellikler, gelenekte rinde ilişkin akla gelen en genel vasıflardır (Mengi, 1985, ss. 19-24).

“Sadrın gözedüp neyleyelüm bezm-i cihânun”

[Dünya meclisinin başını gözleyip de ne yapalım?]

şeklindeki dize ise ilk başta karakter ifşası gibi görüldüğü hâlde rindin şiirde karşılaşılan genel özelliklerinden sayılamayacak, aslında toplumsal statüyle alakalı farklı bir anlam içerir. Dizede ilk olarak rindlerin makam mevki düşkünü olmadığını anlamı ortaya çıkarken,

“Pây-ı hum-ı meydür yirimüz bâde-perestüz”

[Biz şaraba taparız. Yerimiz de şarap küpünün dibidir.]

biçimindeki müteakip mısrayla birlikte okununca isteseler bile rindlerin dünya makamlarını elde etmelerinin pek mümkün olmadığı sonucuna da ulaşılmaktadır. Çünkü rindler “bâde-perest” oldukları gibi etek öpmezler de. Beyit mefhumu muhalifinden okunduğunda dünya makamlarının veya güç kullanma yetkisinin “bâde-perest” olmayanlara, ikinci beyte bağlayarak etek öpenlere, yani zahidlere ait olduğu sonucuna da ulaşılabilir. Sonraki dizede rindlere atfedilen kimseyi azarlamaya, paylamaya veya eleştirmeye eğilimli olmadıklarına dair,

“Mâ’ il degülüz kimsenün âzârına ammâ”

[Kimseyi azarlamaya istekli değiliz ama]

şeklindeki beyan da karşıt olarak zahidlerin bu özelliklere sahip olduğunu ima eder. Nitekim hemen müteakip mısradaki kadeh kırma özelliğiyle takdim edilen zahid sahneye çıkar:

“Hâtır-şiken-i zâhid-i peymâne-şikestüz”

[Kadeh kırıcı zahidin hatırını kırarız.]

Rind ise ancak şarap karşıtı ve kadeh kırıcı zahid söz konusu olduğunda hatır kıran veya itibar sarsan (hâtır-şiken) bir eylemde bulunmaya kalkar. Bentte rindin statüsüne işaret eden bir başka ifade altıncı beytin birinci dizesinde bulunmaktadır:

“Bu ‘âlem-i fânîde ne mîr ü ne gedayız”

[Bu sonlu dünyada ne bey ne dilenciyiz.]

Şimdiye kadar zahidlerle aynı safta bulunmadığını söyleyen şair/rind, burada açıkça beylerle ve onların kapısındaki yanaşmalarla da aynı safta olmadığını söylemektedir. Böylece zahidler, beyler ve yanaşmalar rindin muhalifi olmak bakımından aynı gruba dâhil edilmiştir. Zahidler ve beyler iktidarı paylaşmaları bakımından ortak kılınırken, dilenci hükmündeki yanaşmalar, ki ikinci beyitte görüldüğü üzere onlar zahidlerdir aynı zamanda, düzeni onaylayıcı ve devamını sağlayıcı/statükocu olmaları bakımından aynı gruba dâhil edilmiş olmalıdır.

Şiirin ikinci bendi konu bakımından ilkinden uzak değildir. Sakiye hitapla başlayan bendde yine şarabın övgüsü ve rindlerin özelliklerinden söz edilir. Bendde sakiden başka üçüncü beyitte “ey hâce” diye seslenilen bir muhatap daha vardır. “Hâce” sözcüğü yüksek makam sahibi kimseleri (paşa, vezir vb.), ilmî rütbesi olanları (muallim, müderris vb.) veya zenginleri kasten kullanılabilen bir kelimedir (Onay, 2013, ss. 213-214). Bu bakımdan beyitte muhatapın kimliği yeterince belirgin değildir. Yalnız bağlamdan bazı sonuçlara ulaşmak mümkün olabilir. Beyit aşağıdaki gibidir:

“Ey hâce fenâ ehline zinhâr ululanma

Dervîşi bu mülkün şeh-i bî-hayl ü haşemdür”

[Ey hoca, yokluk ehline sakın büyüklenme! Zira bu âlemin dervişleri ordusu, tantanası olmayan birer padişahdır.]

Onay, “hâce” sözcüğünün “muteber adam, efendi” anlamını örneklendirmek üzere bu beyti kaydettikten sonra “Rûhî”nin bu beytindeki hâce sözüne zengin manası da vermek mümkündür. Çünkü hayl ü haşem tabiri buna müsaittir.” açıklamasını yapmıştır (2013, s. 213). Yani beyitte yoksul-varsıl tezadını destekleyen tabirler vardır. Bizce de dervişlerin “*fenâ ehli* [yokluk ehli, yoksullar]” olmalarına rağmen atlı askerlerden mürekkep ordusu ve muhtelif görevler yapan hizmetkârları olmayan bir kral gibi olduklarını *hâceye* söylemenin bir sebebi budur. Çünkü şiiirden anlaşıldığı kadarıyla *hâcenin* nazarında itibar zenginlik ve saltanattadır. Aynı zamanda *hâce* soylu olmayanlara ve yoksullara karşı büyüklenen veya büyüklenmesi olası bir kimsedir. Bu özellikler zengin tipine uyabildiği gibi güçlülerin hükmüne ram olan zahid tipi için de uygundur. Nitekim beşinci beyitte konuya dâhil edilen zahidden başkası değildir:

“Gel toğrılalum meygedeye rağmına anun
Kim bâr-ı riyâdan kad-i ber-geştesi hamdur”

[Gel, ona rağmen meyhaneye yönelelim ki onun tersyüz olmuş beli riya yükünün ağırlığından ötürü iki bükümdür.]

Beyitte kendisine rağmen meyhaneye gitmekten söz edilen kimsenin zahid tipi olduğu açıktır³. İnsanları meyhaneye gitmekten meneden zahid, iki yüzlülükten ötürü beli büküm büküm olmuş bir vaziyette tasvir edilmiştir. Belinin iki büküm olması ilk etapta sürekli ibadet etmeyi çağrıştırdığı gibi birinci bendle bağlantılı olarak boyun bükmeyi ve etek öpmeyi de ima etmektedir. Ancak beyitte meyhaneye davetinin kime yapıldığı muğlaktır. Davetin rindlere yapılması gereksizdir. Çünkü onlar zaten meyhaneye ehlidir. Bu durumda davet bir beyit öncesinde hitap edilen *hâceye* olmalıdır. Öyleyse *hâcenin* rindle zahid arasında bir konumu vardır denilebilir. Eğer rindlere “ululanma”yıp onlar gibi hareket ederse zenginliğinin veya statüsünün problem teşkil etmediği sonucu ortaya çıkmaktadır. Böylelikle şair nazarında kötülük safının gerçek ve değişmez aktörünün zahid olduğu neticesi de elde edilebilir. Zahidin değişmezliği onun kurumsallığının bir sonucudur. Bu itibarla eleştirinin hedefi sıradan insanlar arasındaki dindarlar değil mesleği dindarlık olan sınıftır denilebilir. Müteakip bentlerde bu durum daha da belirginleşecektir.

Karamsar ve kaderci bir bakış açısının hâkim olduğu üçüncü bendde öncelikle yaşamın zevklerinin kısa ve geçici olması durumu zikredilir. Hayatın çeşitli dertlerle mücadele içinde geçtiği ve nihayet insanın ölümlü olduğu gerçeğinden

³ Nitekim üçüncü bendde *sûfiden* bahsedildikten sonra “içelim rağmına anun (ona rağmen içelim)” denilmektedir.

hareketle varı yoğu dert etmeden yaşamak salık verilir. Bunun yolunun da “*hem-sohbet-i rindân-ı kadeh-nûş* [şarap içen rintlerle yoldaş]” olup zevk yahut gam olsun varını yoğunu ortaya koymaktan (Varın koya meydâna eger zevk ü eger gam) geçtiği söylenir. Tam da bu noktada söz yine zahide gelir:

“Sûfi ki safâda geçinür Mâlik-i Dînâr

Bir dirhemini alsan olur hâtırı derhem”

[İşler yolundayken Mâlik b. Dînârlık⁴ taslayan sofunun bir kuruşunu alsan hatırı perişan olur.]

Malından az bir eksilmeyle hatırı perişan olan insanın dünyaya ve sebeplere bağlılığı açıktır. Oysa zahidin söylemi dünya zevklerini terke, Allah’a ve ahirete yönelmeye dairdir. Buradaki çelişki zahidin söylemiyle arzusu arasındaki uyumsuzluktan ibaret değildir. Statüsünün kendisine sağladığı avantajlar bakımından da çelişik bir durumu vardır. Yani hâkim statüsü ile dünya ötesine davet söylemi zıttır. Nitekim “sûfi ki safada” ibaresini bildirme olarak yani “zahid güven içindedir” şeklinde okumak da mümkündür. Beyitteki “dirhem” vurgusundan hareketle bu güvenliğin servet ve güçle ilgili olduğu ise açıktır. Yani zahid ve temsil ettiği yapı dünyaya aittir. Hâl böyle iken ahkâm kesip durmaktadır:

“Kim cehli ile bilmediği yirden urur dem”

[Cahilliğinden ötürü bilmediği yerden konuşmaktadır.]

Şaire göre zahidin bilmediği veya bilemeyeceği konu dinî emir ve yasaklar bahsine girmektedir. Zira zahidin cahilliğini mevzubahis eden bu dizeyi sakiden, ona/zahide rağmen şarap talep ettikten sonra söylemiştir:

“Mey sun bize sâkî içelüm rağmen anun”

[Ey saki, bize şarap ver de ona rağmen içelim.]

Çünkü zahid ironik bir şekilde işi dünya olan uhrevî bir makamın temsilcisidir. Bu itibarla Tanrı adına kestiği ahkâm rindler tarafından ciddiye alınması değildir.

Geçen üç bendde konu evvela rindlerin zevk ve tercihleri hakkında olup zahid onların muhalifini teşhir cihetinden konuya dâhil edilirken dördüncü bend doğrudan zahidi hedef alan dizelerle başlar:

⁴ Mâlik b. Dînâr (ö. 748’den önce) mal mülk sevgisi yerine Allah sevgisini koymayı tavsiye eden ilk dönem mutasavvıflarının meşhurlarındandır (Demirci, 2003, s. 505).

“Gör zâhidi kim sâhib-i irşâd olayın dir
Dün mektebe vardı bugün üstâd olayın dir”

[Yol gösterici olmak isteyen şu zahide bak! Daha dün okula başladı, bugün kalkmış üstatlık taslıyor.]

Beyitte anılan “*sâhib-i irşâd* [yol gösterici, rehber]” ve “*üstâd* [âlim, bilgin, alanında otorite]” nitelermeleri zahidin iddiasını ortaya koymaktadır. Buna göre zahid, din bilgisi bahsinde insanlara doğru yolu gösterme yetki ve otoritesine sahip olduğu iddiasındadır. İddiasının mesnedi veya referansı ise “mektebe var”mış olmasıdır. Beyitteki nükte iddia ve dayanağın uyumsuzluğu üzerine kuruludur. Zira mektep sözcüğü 19. yüzyıl öncesinde yalnızca çocukların temel dinî eğitim aldığı yerlerin adıdır (Baltacı, 2004, s. 6). Şair, zahid sınıfının iddiasının absürtlüğünü ifade meramında *mektebi* tercih edip esasen daha üst seviyedeki kurumların itibarına saldıran alaycı bir imada bulunmaktadır. Zira beş-on yaşlarındaki taze mektep çocuğunun mürşit yahut üstat olma iddiasında bulunması muhaldir. Bu iddia ancak medrese ehline ait olabilir. Dolayısıyla şairin hedefinde de medrese ve kurumsal din vardır. Medrese, asırlarca aynı usul ve kitapların takip edilmesinden (İhsanoğlu, 2019, s. 27) anlaşılacağı üzere genel hatları çok önceden belirlenmiş bir din yorumunun üssüdür. Bu bakımdan kurumsal dinin en somut tezahürüdür. Medrese ehline yönelik ısrarlı tarizlerden medresenin temsil ettiği kurumsal inancın muaf olduğu söylenemez. Ayrıca medrese ilmiye sınıfına mensup müftü, müderris, kadı, kazasker ve şeyhülislamların yetiştiği, idaresi doğrudan kazasker veya şeyhülislama bağlı, devletin işleyişinde önemli bir kurumdur (İpşirli, 2003, s. 330). Bu itibarla medrese eleştirisinin oldukça dolaylı yoldan siyasi otoriteyi imleyen bir yönü de vardır.

Rûhî, zahidin iddia (mürşit olmak) ve referansı (okullu olmak) eğlendikten hemen sonra sözü meyhaneye getirir:

“Meyhânedede ister yıkılıp olmaya vîrân
Bî-çâre harâbâtta âbâd olayın dir”

[Meyhanede sarhoş olup kederlenmek istemez. Zavallı zahid, harabeler içinde mamur olmayı diler.]

Beyit zahidin meyhane karşıtı tutumunu gösterir. Böylece şair kendi bakış açısıyla zahidi “iddia sahibi, okullu ve meyhane karşıtı” olarak takdim etmiş olur. Demek ki meyhaneye/şaraba muhalefet, zahidin en belirgin vasıflarındandır. Yani meyhane zahidin iddiasının ve mektebinin/ekolünün zıddıdır. Burada meyhanenin şarap içilen yeri kasten veya tasavvufî bir remz olmak üzere kullanılması sonucu değiştirmez. Her hâlükârda ortodoks öğretiyeye karşı kayıtsızlığın sembolüdür.

Hız. Ali'nin övgüsünde söylenen müteakip bendde konunun yine zahide getirilmesi oldukça dikkate şayandır. Şair, Hız. Ali'nin dünyada eşi benzeri olmayan bir insan olduğunu söyleyip “da‘vî-i himmet”in, yani manevî rehberlik iddiasının ancak ona yaraşacağını ileri sürer. Çünkü Hız. Ali'nin amacı ne dünya ne de ahiret kazancıdır (Kim oldu ne dünyâ ana maksûd ne ‘ukbâ). Demek ki, şaire göre, manevî rehberlik davası güden başkalarının (zahidlerin) asıl amacı çıkar sağlamaktır. Dahası Hız. Ali, ulvi/yüce âlem medresesinin kitaplarının sırrını anlamış biridir:

“Kim derk ider anı ki ola zâtına ma‘lûm
Remz-i kütüb-i medrese-i ‘âlem-i bâlâ⁵”

[Yüce/ulvi âlem medresesinin kitaplarının sırrı kendisine malum olan onu anlar.]

“Ulvi âlem medresesinin kitaplarının sırrını anlama” kaydının, zahidin mensup olduğu “dünyevi medrese” kurumuna ve orada okunan kitaplara yönelik küçümseyici bir ima taşıdığı muhakkaktır. Nitekim bir sonraki beyit bu yargının teyidi hükmündedir:

“Ol zâhidün ağlar yir ü gök hâline yarın
Kim içmeye destinden anun câm-ı musaffâ”

[Hız. Ali'nin elinden saf şarabı içmeyen o zahidin hâline yarın yer ve gök ağlar.]

Müteakip dizelerde Hız. Ali'ye atfen “dört kitabın sırrı bir noktadır ve o nokta benim (Bir noktadurur sırrı didi çâr kitâbun//Ol nokta benem didi)” rivayetinin⁶ anılması da aynı amaca, zahidin temsil ettiği epistemolojinin reddine matuftur. Ayrıca Hız. Ali'nin bu bağlamda zikredilmesi, onun statüko karşıtı muhalif

⁵ Ak, 2001, s. 189 ve Erten, 2008, s. 115'te “‘ilm ile bâlâ” şeklinde okunan ibare matbu nüsha (1287/1871, s. 76) ve yazmalarda (1167/1754, s. 47; 1265/1849, s. 3) “‘âlem-i bâlâ” biçiminde kaydedilmiştir.

⁶ Şiirde Hız. Ali'ye nispet edilen bu söz, *Nehcü'l-Belâğa* yayımlarında (eş-Şerif er-Radî, 2007; Gölpınarlı, 2016) bulunmamaktadır. Ancak tasavvufî yazında “nokta”, vahdeti temsilen kullanılan sembollerden biridir. Örneğin İsmail Hakkı Bursevî'nin *Kitâbü'n-Nevice*'sinde nokta-vahdet ilişkisi birçok defa konu edilmiştir (2019, ss. 34, 187, 190, 191, 326, 391, 392, 415, 425, 426, 471, 554, 652, 680, 711, 715, 718, 768, 839, 931). Rûhî'nin aktardığı rivayetle anlamca yakınlığı bakımından Bursevî'nin şu cümleleri bilhassa dikkat çekicidir: “Ve icmâl ve tafsîl hakikatde bir ma'nâdır. Onun için tefsîri Kur'ân'dan addetdiler. Ve imâm ve cemâat bir hükümde oldu ve süver âyâtın tafsîli ve âyât kelimâtın ve kelimât hurûfun ve hurûf elifin ve elif noktanın şerhi olup cümlesi asl-ı vâhîde rucû' etdi” (2019, s. 326). Ayrıca Bursevî, “nokta”nın mevzubahis olduğu bağlamlarda “kelâm-ı Ali” ve “kelâm-ı İmam Ali” kayıtlarıyla “İlim bir noktadır, cahiller onu çoğalttı.” ve “Ben be harfinin altındaki noktayım.” rivayetlerine de yer vermiştir (2019, ss. 391, 392).

oluşumlar nezdindeki popülerliğiyle de bağlantılıdır. Nitekim Rûhî mezkûr rivayeti aktarmakla yetinmeyip kendi yorumlarını ekler:

“Ya ‘nî ki benem cümle-i esmâya müsemmâ”

[Yani bütün isimlerin imlediği şey benim.]

“Hep maglatadur laklaka-i bâtın u zâhir”

[Batın ve zahir hakkında söylenenler hep boş laftır.]

Bu yorumlar, herkes için standart bir inanma ve eyleme biçimi teklif eden kurumsallığa karşı bireyselliği ve içsel imanı yeğleyen “özgürlükçü” bir tutumun eseridir. Hâliyle otoritenin inançlar ve ritüeller üzerindeki egemenlik iddiasına da itiraz etmektedir. Bir sonraki bendde bu tutum daha belirgin kılınmıştır.

Şiirin altıncı bendi eleştirinin yöneldiği muhatabın en belirgin olduğu bölümdür. Daha önce zahid, sufi ve hace gibi unvanlarla belli bir grubun mümessili olacak biçimde kurgulanan muhatap, bu bendde “*sâhib-i kudret* [güç sahibi]” nitelemesiyle daha özel olarak belirlenmiştir. Zira bend ona hitapla başlar:

“Ey sâhib-i kudret kanı insâf u mürüvvet

Rindân-ı mey-âşâma niçün olmaya râğbet”

[Ey güç sahibi, adalet ve cömertlik nerede? Şarap içen rindlere niçin râğbet olmasın?]

“Sâhib-i kudret” nitelemesini toplumsal bir grup veya tiplerle ilişkilendirmek pek mümkün olmamakla birlikte tamlamanın “güç sahibi” biçimindeki literal aktarımından hareketle ümerayı/yöneten sınıfı imlediği düşünülebilir. Ancak bağlam bu ihtimali dışlar niteliktedir. Nitekim sonraki dizede “*kısmet*”in ezeli takdirinin de “sâhib-i kudret”e ait olduğu anlaşılmaktadır:

“Kısmetleri dirszen ezeli cevri ü cefâdur”

[Kısmetlerinden söz edecek olursan ezeli eziyet ve sıkıntıdır.]

Dizede rindlerin kısmetsizliğinden ötürü bir yakınma vardır. “Kısmet” sözcüğü gerek klasik Türk edebiyatında⁷ gerekse Türkiye Türkçesinde yaygın olarak her kişinin Tanrı iradesiyle belirlenen payını, nasibini ifade meramında kullanılmaktadır. Ayrıca dizedeki “ezeli” kaydı da bu anlamı teyit etmektedir.

⁷ “Adum Mecnûn u bendüm âhenîndür/Ezelden bana kısmet âh enîndür” Hamdî (ö. 1503) (Güler, 1982, 27/13-14).

“Kısmeti Nâmûsînün sensin ezelden tâ ebed/Kimse bu takdîri tedbîrile tağyîr eylemez” Nâmûsî (XV. yy.) (Canpolat, 1987, G. 348).

“Küfrile îmân dahî kısmet durur/Kimse bilmez bu işi hikmet durur” İslâmî (XV. yy.) (Yüksel, Delice ve Aksoyak, 1996, 1/29-30).

“Cümleye hayât u kısmet cümleye bahş u ‘atâ/Kamuya nasîb-i devlet kamuya sensin umud” Kaygusuz Abdâl (XV. yy.) (Güzel, 2000, G. 12).

Dahası sonraki dizelerde şair, muhatabına kötülük problemi içinde değerlendirilebilecek sorular yönelterek tasvir edilen müşkül durumdan ötürü “sâhib-i kudret”e adeta başkaldırmaktadır:

“Cevr ola niçün zevk ü safâ olmaya kısmet”

[Niçin eziyet kısmet oluyor da zevk ve sefa olmuyor?]

İmtihan ve ahiret argümanları çerçevesinde standart dinin bu soruya verdiği cevap malumdur. Rûhî malum cevabı şu dizeyle özetlemiştir:

“Dirsene ki bugün eylemeyen yarın ider zevk”

[Bugün mutlu olmayan yarın/ahirette mutlu olur dersene.]

Şair, bu bilindik cevabın peşi sıra kendi itirazını ortaya kor:

“Çok mı iki gün bendelerün eyleye işret”

[Kulların iki gün eğlense çok mu?]

Dizedeki “iki gün (bugün ve yarın)” kaydını dünya hayatının her evresi veya dünya ve ahiret yaşamının bütünü olacak şekilde anlamak mümkündür. “İşret” sözcüğünün eğlenceden ziyade içki içmeyi veya içkili eğlence meclisini karşılamak üzere kullanılması, dizedeki kastın dünya ve ahiret yaşamı olmasını destekler. Çünkü İslam inancına göre dünyada haram olan “işret”, cennetin başlıca nimetlerindedir. Dolayısıyla beyitte dünya yaşamında da bu şekilde mutlu olmanın/zevk etmenin neden mümkün olmadığı ve daha açık ifade edilecek olursa adaleti sonraki yaşama erteleyen kadercî meşrulaştırma mekanizması sorgulanmaktadır. Her hâlükârda muhatap Tanrı’dır. Üstelik Tanrı’ya karşı senli benli, tarihsel bağlamı itibarıyla oldukça cüretkâr bir hitap söz konusudur. Söz konusu sorgulama bir sonraki beyitte de devam eder. Tanrı’nın her türlü ihtiyacı, her zaman ve durumda karşılayabilecek gücü, yani adaleti dünya yaşamında da sağlama kudreti varken kullarının muradını “ferdâya [yarına]”, ölümden sonraki yaşama ertelemesinin gerekliliği sorgulanır:

“Hâcetlerimiz kâdir iken kılmağa hâsıl

Salmak keremünden bizi ferdâya ne hâcet”

[İhtiyaçlarımızı karşılayacak gücün olduğu hâlde bize göstereceğin cömertliğini yarına ertelemene ne gerek var?]

Buraya kadar olan beyitlerde hitap “sâhib-i kudret”edir. Bundan sonraki dört beyitte ise şair artık kendine dönüp yukarıdaki sorgulamanın beyhudeliğini ikrar eder. Sorgulamak veya itiraz etmek mevcut durumu değiştirmemektedir. İnsan maruz kaldığı sıkıntılar karşısında çaresizdir:

“Nâçâr çeker halk bu mihnetleri yohsa
Âdem kara tağ olsa getirmez buna tâkat”

[Halk bu sıkıntılarını çaresizce çeker. Yoksa kara dağ olsa insan bu dertlere katlanamaz.]

Dizeler çaresizlikten ötürü kadere zoraki teslimiyetin ifadesidir. Dolayısıyla “Neylirse güzel eyler.” türü bir tevekkül anlayışından farklı, kötümser bir kadercilik söz konusudur. İnsanın derdini dağların dahi kaldıramayacağına yönelik ifadeye, dağların yüklenmek istemedikleri *emaneti çok zalim ve çok cahil* olarak nitelenen insanın yüklediğini bildiren ayete⁸ de telmih vardır. Her ne kadar gelenek bu ayeti özgür iradeye bir engel olarak okumasa da Rûhî gelenekten ayrılarak kadere dair çaresiz bir maruziyet ve korkunç bir bilinmezlik imasında bulunmuştur. Bu doğrultuda Müslüman halk arasında bir tür yaşama ve anlamlandırma pratiğine dönüşmüş olan “Vardır bir hikmeti.” anlayışına açıkça muhalefet eder:

“Hâlün kime açsan sana dir hikmeti vardur
Öldürdi bizi âh bilinmez mi bu hikmet”

[Hâlini kime açsan “Vardır bir hikmeti.” der. Ah, bizi öldüren bu hikmetin ne olduğu bilinmez mi?]

Tarif edilen kötülük, bilinmezlik ve anlamsızlık fikri şairi nihayet isyana götürür. Ancak nihai ve hayati bir manevrayla isyanın hedef tahtasına, gelenekte mutad olduğu üzere, “felek”i kor. Aşağıya alıntılanan dizede söylendiği üzere halkın “felek”, şairinse “*dolab-ı meşakkat* [eziyet çarkı]” dediği aslında kaderdir. Şairin mensup olduğu inanç dairesinde kadere kimin hükmettiği belli olduğu hâlde kötülük ve kötülük kaynaklı sitemin kaderin sahibine, yani Tanrı’ya isnadı tehlikeli görülmüştür. Bunun yerine feleği suçlamak yeğlenmiştir (Kurnaz, 1995, s. 306). Şair de bu yoldan giderek feleğin sürekli kötülük yaratmak üzere dönüp duracağına hiç olmamasının daha tercihe şayan olduğunu söyler:

“Bîhûde dönüp neyler ola başımız üzre
Halkun bu felek didüğü dolab-ı meşakkat

Bîhûde yeter döndi hemân terkini kılsa
Kim ‘aksine devr eylemeden yeğdi yıkılsa”

[Halkın felek dediği bu eziyet çarkı başımızın üstünde boş yere dönüp ne yapıyor? Gereksiz döndüğü yeter, artık dursun. Zira kötülük üzerine dönmesindenise yıkılması yeğdir.]

⁸ “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir” (Ahzâb, 33/72) (Altuntaş ve Şahin, 2011, s. 471).

Sonuçta bendde bir bütün olarak kurumsal dinin Tanrı, kader ve ilahi adalet anlayışının sorgulanması söz konusudur. Eğer her şey takdirin eseri ise sitemin hedefi doğrudan alinyazısına veya payı kadere, dolayısıyla Tanrı'ya biçen zihniyete olmalı. Bu şekildeki bir sorgulama yerleşik İslam itikadına aykırıdır. Bu yüzden Rûhî'nin şiirini tanzir eden bazı şairler bu bendde nakîzaya⁹ yönelmiştir. Söz konusu şairlerden biri Abdî-i Karahisarî'dir (ö. 1885). Onun Rûhî'ye cevabı oldukça kabadır:

“Sanman bizi âzürde iden cevr-i felekdir
Yâ vaz'-ı pey-ender-pey-i insân u melekdir

Bu kahr-ı dem-â-dem ile bu lutf-i pey-â-pey
Nerden geliyor bilmeyen elbetde eşekdir” (Sağlam, 2011, s. 192)

[Bizi inciten şeyleri feleğin eziyeti yahut insan ve meleğin eylemi sanmayın. Bu art arda gelen kahr ve lütfun kaynağını bilmeyen elbette eşektir.]

Abdî insanın başına gelen her şeyi ilahi kaderle ilişkilendirmiş ve Rûhî'nin düşüncelerini reddederek “Neylerse güzel eyler.” veya “Olanlar, olması gerekenlerdir.” savlarıyla özetlenebilecek bir tevekkül anlayışını salık vermiştir. Benzer şekilde Handî (ö. 1860'tan sonra) de Rûhî'ye nakîza yazmıştır:

“Ol sâhib-i kudretde olan ‘ilm-i mürüvvet
Nâ-ehl-i mürüvvete dâyim virse ne hâcet
Ol zümre-i nâ-kes ki anı eyledi inkâr” (Özkan, 2003, s. 313)

[O kudret sahibinde olan cömertlik ilmi, mürüvvetsizlere sürekli ihsan etse ne gerek! Zira o aşağılıklar onu inkâr etti.]

Yukarıda bütün samimiyetiyle içini döken Rûhî, yedinci bendde artık gücünü tüketmişçesine bir kayıtsızlık ve boşvermişlik duygusuyla karşımıza çıkar. Bu çerçevede hayatta iyilik ve kötülük adına her ne varsa geçici olduğunu söyledikten sonra kaderle mücadele etmek yerine sahip olunanların elverdiği ölçüde keyfince yaşamaktan söz eder. Bu ise yarımın (dünya veya ahiret) derdine düşmeden ele geçen fırsatı değerlendirmek, şarap içmek ve güzele bakmak biçiminde tarif edilen bir tutumdur. Bu itibarla bendde kurumsal dine doğrudan bir hamle bulunmamaktadır. Ancak tasvir edilen yaşama pratiğinin, yerleşik din yorumunun öngördüğü hayat tarzıyla çeliştiği açıktır:

“Ferdâ elemin çekme mey iç bak ruh-ı hûba
‘Âşıklara ferdâda dahi va‘d-i likâ var

El virse safâ fırsatı fevt eyleme bir dem
Dünyâ ana değmez ki cefâsın çeke âdem”

⁹ Nakîza: Örnek alınan şiirdeki anlamın tersinin kastedilmesi (Köksal, 2006, ss. 14, 59-62).

[Yarın kaygısına düşme, şarap iç ve güzellerin yüzüne bak. Hem âşıklara yarın/ahirette vad edilen şey de yüzdür/cemaldır. Bir an için eğlenme fırsatın olursa elden kaçırma. Zira dünya insanın eziyet çekmesine değmez.]

Takip eden üç bendde sırasıyla hace, reaya, bey ve din adamı tiplerinin eleştirisi vardır. Toplumsal hiyerarşide en alt sınıfa tekabül eden reaya tipinin mevzu edildiği 9. bend konumuz itibarıyla özellikle dikkat çekicidir. Bendde bir cami sahnesi vardır. Zaman sabah namazı vaktidir. Kurguya göre bir seher vakti camiye giden şair orada halka olup oturmuş, “*gümrah* [yolunu şaşırılmış]” biçiminde nitelediği bir cemaat kalabalığı (reaya) görür. Kiminin elinde tespih bulunan cemaatin tamamının dilinde “kırk” ve “elli” zikri vardır. Hâliyle şair “Dilinizde ne Allah ne peygamber var. Hayırdır, ne alıp satarsınız?” diye hayretle sorar. Cemaat ise şehrin beyinin fakirlere hayır yapmak için vakitlerde camiye geldiğini, bazen kırk bazense elli miktar para dağıttığını söyleyerek şairi de sabırla beyi beklemeye davet eder. Durumu tasvip etmeyen şair dönüp cemaate şöyle hitap eder:

“Sizden kim irak oldu ise Hakka yakındır
Zirâ ki dalâlet yoludur gitdigünüz râh

Tahkîk bu kim hep işünüz zerk ü riya’dur
Taklîddesüz tâ‘atünüz cümle hebâdur”

[Sizden uzak olan Tanrı’ya yakındır. Çünkü gittiğiniz yol sapkınlık yoludur. Doğrusu işiniz hep hile ve ikiyüzlülüktür. Taklit üzeresiniz ve ibadetlerinizin hepsi boşunadır.]

Şiir boyunca birçok defa meyhaneyi, şarap içmeyi ve meyhane ehlini olumlayan Rûhî, camiye ve cemaati konu edindiği tek bağlamda olumsuz bir sahne kurmuştur. Bu durum meyhane-mescit tezadında sanatkârın meyhaneden yana ve kurumsal dinin karşısında olan tutumunun bir göstergesidir. Şiirde “*hâkim-i vakt* [devrin yöneticisi]” olarak nitelenen idarecinin hayır yapmak üzere oraya gitmesi de caminin kurumsallığıyla ilgilidir. Zira cami, yönetici adına hutbe okunan ve bu yolla halkın itaatini/biatinin temin edildiği siyasi bir işlevi de üstlenmektedir. Şiirde tasvir edilen yöneticinin cami cemaatine ihsanda bulunuyor olması, aynı zamanda reyanın itaatini mükafatlandırılması demektir. Bu bağlamda eleştiri hem verene hem alanadır. Cemaat ve bey dünya işlerini din kisvesiyle yürütmekte ortaktır. Bu yüzden son beyitte cami cemaatinin dindarlığı ikiyüzlülük ve riya ithamlarıyla taklidî/şekilsel iman parantezine alınmıştır.

Dokuzuncu bendde cami ve ibadetle kurduğu bağın niteliği nedeniyle eleştirilen reaya tipi, müteakip bendde din adamı veya ümera karşısındaki tutumu dolayısıyla tenkit edilir. Bir önceki bendde “*gümrah* [yolunu şaşırılmış]” olarak nitelenen bu alt sınıf tiplmesi, bu sefer “*hâm-tama* ‘[boş istekler peşinde koşan]” vasfını almıştır. Nedeni ise “*denilerden* [alçaklardan, soysuzlardan]” talepte

bulunması, gördüğü her sarıklı ve cübbeliye dış görüntüsünden ötürü, özünü önemsemeksizin, hürmet göstermesi ve onlardan iyilik beklemesidir:

“Dünyâda denîlerden idersin taleb-i kâm
Ey hâm-tama‘ niçeye dek bu tama‘-ı hâm

Bir âdemi ger cübbe vü destâr ile görsen
Eylersin anun cübbe vü destârına ikrâm

Nakşın çıkarup eylemedin zâtını ma‘lûm
Başlarsın ana eylemege fakrunı i‘lâm”

[Dünyada arzularının karşılanmasını alçaklardan beklersin. Ey boş istekli, daha ne zamana kadar faydasız arzuların peşinde olacaksın? Eğer bir kimseyi sarık ve cüppe ile görürsen onun kıyafetine hürmet gösterirsin. Dış görünüşünü aralayıp kişiliğini öğrenmeden yoksulluğunu ona duyurmaya başlarsın.]

Bendin ilk dizesinde geçen “denî” sıfatı ile kimin nitelendiği açık değildir. Ancak sonraki beyitte bu kimse sarık ve cübbe giyen bir “âdem [insan]” vasfıyla daha belirgin kılınır. Tarif edilen kıyafet tipi öncelikle ulemayı/din adamlarını çağırıştırıyor olmakla birlikte ümeranın/yönetici sınıfın kıyafetini de dışlamamaktadır. Zira her biri farklı tarzlarda olmak üzere padişaha varıncaya kadar yönetici sınıf da bir tür cübbe ve sarık kullanmaktaydı (Bozkurt, 2009). Bu yüzden kesin bir muhatap tayini yapmak isabetli olmayabilir, fakat her halükârda üst sınıfların hedeflendiği açıktır. Bend içindeki diğer beyitlerde hem ulema hem ümera sınıfıyla ilişkilendirilebilecek durumlar vardır. Sıradan halkı dilenci diye hor gören ve hasislik damgası yememek adına talep sahibine ancak zerre kadar iyilik yapan dördüncü beyitteki tipten ümeraya ait olduğunu, dolayısıyla tenkidin o sınıfı hedef aldığını söylemek mümkündür. Çünkü her ne kadar kadılık, kazaskerlik ve şeyhülislamlık gibi geliri iyi ve etkili makamlara gelebiliyor olsalar da genel itibarıyla ulemanın zengin olduğu söylenemez (İpşirli, 2000). Ancak beyitte yer alan “*habbece in‘am* [zerre kadar iyilik]” nitelemesi, tebessüm ve baş selamı gibi, karşısındakinin en azından varlığını onaylayıcı, maddi olmayan, zahmetsiz ve masrafsız bir iyiliği de kastediyor olabilir. Bu şekilde yorumlandığı takdirde eleştiri hem bey hem din adamı tipi için uygun olabilmektedir:

“Cerrâr diyü virmez olur Tanrı selâmın
Şerminden ider itse sana habbece in‘am”

[Dilenci diyerek sana Tanrı selamını bile vermeyecek olur. Zerre kadar iyilik yapacak olursa da utancından yapar.]

Onurlu dervişleri “*mülhid* [Tanrı tanımaz]” olmak ithamıyla yakma girişiminde bulunan beşinci beyitteki tipten ise daha çok ulemayı çağırıştırılmaktadır:

“Sen er olasın hırkada nâmun ola dervîş
Mülhid diyü yandırmağa eyler seni ikdâm”

[Sen hırka giymiş bir yiğit olasın ve namına da dervîş deyiversinler hele. Hemen dinsiz diye seni yaktırmaya girişir.]

Nitekim şiirin telif edildiği bağlamda bir durum, eylem ve kişinin din dairesi içindeki konumunu belirlemek işi ulemanın yetkisi dâhilindedir. Zaten birbirinin devamı niteliğinde olan dört ve beşinci beyitleri birlikte değerlendirince “cerrâr” sözcüğünü de dervîş anlamında okumak mümkündür¹⁰. Bu itibarla “cerrâr” hakaretinin muhatabı olup “Tanrı selâmın”ın dahi esirgendiği grup, ulemanın temsil ettiği din yorumunun muhalifi durumundaki “heretik”lerdir. Zira İslam inancına göre Müslüman olmayana Tanrı selamı verilmez. Dolayısıyla Tanrı selamını esirgeyen tip, bu işi kibriden yapıyor olabileceği gibi karşısındakini dinsiz sınıfında gördüğü için de yapıyor olabilir. Sonraki beyitte yer alan mülhidlik bahsi, ikinci ihtimali desteklemektedir. Sonuç olarak bendde ümera ve ulemanın her ikisini de hedef alan, ama daha çok ulemayı imleyen bir eleştiri söz konusudur. Gücü temsil eden bir cübbe giymek veya cübbe sahibinin onayını almak adına âleme kötü ad salmaktan ve alçak kimselerin arttığı olan lokmaya tamahtan sakınmayı salık veren sonraki beyitler de mezkûr üst zümrelerin tahfif ve tahkirine matuftur:

“Yazuk sana kim eyleyesin hırs u tama’dan
Bir cübbe için kendini ‘âlemlere bed-nâm
...

Et lokması lâzım mı toyurmaz mı seni nân
Zehrolsun o lokma k’ola pes-mânde-i dūnân”

[Hırs ve tamah yüzünden bir cübbe için kendini âlemlere rezil eylersen yazık sana! Et yemen şart mı? Ekmek de seni doyurur. Alçakların arttığı olan o lokma zehir olsun!]

Daha önce kurumsal dinin “mektep/medrese” ve “medrese kitabı” gibi enstrümanlar aracılığıyla inanç ve bilgi üzerindeki tek el iddiasını yeren şair, on birinci bendde kurumsal tasavvufun aynı amaca hizmet eden nesep/silsile argümanını eleştirmektedir:

“Ebnâ-yı zamânun talebi nâm u nişândur
Her biri tasavvurda fulan ibni fulândur

¹⁰ “Cer” sözcüğü başlangıçta medrese öğrencilerinin köy ve kasabalarda yürüttükleri staj niteliğindeki işin adyken zamanla tekke mensubu veya bağlantısız dervişlerin benzer eylemi için de kullanılmıştır. Cer işine karşılık halktan “cer akçesi” adında para toplandığı da vaki olduğu için zamanla “cerrâr” sözcüğü dilenci anlamına gelecek şekilde hakaret kastıyla kullanılır olmuştur (İpşirli, 1993, s. 388).

Güftâra gelüp söyleseler cehl-i mürekkeb
Zu'mınca velî her biri bir kutb-ı zamândur”

[Zamanenin isteği şan ve şöhetir. Bu yüzden her biri önemli kimselerin soyundan olduklarını iddia eder. Konuştukları yarı cahil sözüdür, fakat her biri kendini zamanının en yüksek bilgini ve manevi önderi zanneder.]

Şan şöhet isteği ve soya dayalı üstünlük iddiası seküler bir talep olmakla birlikte esasları önceden/öncekilerce belirlenmiş olmak tarikatlar için de önemlidir. Bu noktada “nâm u nişan” talebi şairin ithamı olarak okunsa bile soya veya muayyen bir silsileye yapılan vurgu tarikatların gerçeğidir. Dolayısıyla öncekilerin/ataların çizdiği sınırlar içinde benzer düşünce ve pratikleri muhafaza ve idame bakımından medrese ile tarikat aynı sistematiği paylaşmaktadır. Şair, öncelikle kurumsal tasavvufun bu en belirgin vasfından hareketle adres tayini yapmış ve ardından mezkûr yapının iddialarını redde girişmiştir. Buna göre akıllı kimseler anılan vasıftaki bir rehberine inanmaz. Çünkü o ancak bilgisiz insanların inandığı kimsedir. Taklit yoluyla bir posta oturmuş bulunmakla birlikte “*tahkikde* [gerçekte]” “*har-ı bigsiste-‘inândur* [gemi kopmuş eşektir]”. Hakikatin sırlarının kendisine keşfolduğunu söylemesi ise düpedüz yalandır:

“Erbâb-ı hîred zerre kadar mu‘tekid olmaz
Ol mürşide kim mu‘tekid-i bî-haberândur

Taklîd ile seccâde-nişîn olmuş oturmuş
Tahkîkde ammâ har-ı bigsiste-‘inândur

Dirmiş bana keşfoldı hep esrâr-ı hakîkat
Vallâhi yalandur sözi billâhi yalandur”

[Akıllı kimseler boşu boşuna inananların mürşidine zerre kadar itibar etmez. Taklit yoluyla posta oturmakla birlikte gerçekte gemi kopmuş bir eşektir o. “Hakikatin bütün sırları bana keşfoldu.” dermiş. Vallahi billahi yalandır.]

Böylece taklit ve tahkik ayrımı şiirde ikinci defa zikredilmektedir. İlkinde (dokuzuncu bend) bağlam cami iken bu sefer tekkedir. Her ikisinde de taklit eylemi üzerinden kurumsallık eleştirilmektedir. Nitekim eleştirilen şeyh tipi posta taklit ile oturmuştur. Buradaki taklit, posta oturmanın, mukaddem şeyhin madden veya manen (çoğu zaman madden) ahfadı olma ananesiyle ilgili olmalıdır. Zira girişteki “fulân ibni fulân” kaydı bu duruma işaret etmektedir. Tahkik kaydıyla manevi bir liyakat kastedilirken gelenekçe belirlenmiş biçimsel gereksinimlerin karşılanması durumuna taklit denilmiştir. İktibas edilen son beyitten ve şiirin genelinden (bilhassa beşinci benddeki Hz. Ali'nin ilmi bahsinden) de anlaşıldığı üzere şair, tasavvufi bilgi kuramında önemli bir yeri olan gnostik bilgi kaynakları keşif ve ilhamı reddetmeyip manevi liyakatin gerekliliklerinden sayarken bunların kurumsal aygıtlarla tevarüs edilemeyeceğini düşünmektedir. Buna istinaden bendin geri kalanında bireysel deneyimi öne çıkarmaktadır:

“Kendünden ırağa düşüp ardınca yorulma
Ol bî-haberün gitdiği yol zann u gümândur

Ey tâlib-i tahkîk eger var ise ‘aklun
Gûş it bu sözi kim haber-i bâ-haberândur

Zinhâr unudup bildiğini düşme ‘inâda
Bir pîre yapış kim iresin sırr-ı me‘âda”

[Kendinden uzaklaşıp o habersiz ardında yorulma¹¹. Çünkü onun gittiği yol zan ve şüpheden ibarettir. Ey doğruyu arayan, aklın varsa bu sözü dinle ki bilginlerin sözüdür. Sakın bildiğini unutup da inada düşme. Öyle bir pire bağlan ki gidilecek menzilin/ahiretin/ötenin sırrına eresin.]

Bendde teyit edildiği üzere şiirdeki eleştiri basit bir medrese-tekke çatışmasının ürünü değildir. Şiirde her iki yapı da eleştirilmektedir. Bendde tasvir edilen şeyh taklit ehli ve habersiz/bilgisiz olarak nitelenirken onun muhalifleri tahkik ehli ve haberli/bilgili nitelikleriyle anılmıştır. Tarikat şeyhine karşı bilgili olarak terviç edilenin medrese mollası olmadığı açıktır. Bu münasebetle şairin zihninde kurumsal tasavvufun da rind cephesinin muhalifi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bir pire yapışmanın salık verildiği son dize, önce söylenenlerle çelişir görünmektedir. Özellikle “kendinden ırağa” gitmemeyi, yani gerçeği kendinde bulmayı tavsiye ettikten sonra tekrar bir pire/aracı figüre yönlendirmek tutarlı görünmemektedir. Vele ki bu pir eleştirilen şeyh tipinden farklı tasavvur edilsin. Nihayetinde referans müşterektir. Eğer referansı kurumsal tasavvufun çağrışım alanı dışında ararsak tutarsızlık ortadan kalkar. Rindane şiirde “pîr” sözcüğü, “*pîr-i mugân* [meyhaneci]” terkinde açıklığa kavuştuğu üzere meyhaneciyi kasten kullanılmıştır. Burada kastedilen de ondan başkası olmamalıdır. Bu noktada beyti doğru anlayabilmek sadedinde “Zinhâr unudup bildiğini düşme ‘inâda” biçimindeki ilk dizenin manası da oldukça önem kazanmaktadır. Cümleyi “Sakın bildiğini unutup inada düşme.” şeklinde anlarsak “kendinden ırağa düşme”me tavsiyesiyle mutabık, ama tarikat postuna oturmuş “pîre yapış”mak öğüdüne muhalif bir anlam ortaya çıkmaktadır. “Sakın inat etme ve bildiğini unut.” şeklinde anladığımız takdirde ise sonrakine muvafık olurken öncekine muhalif olmaktadır. Aynı zamanda şiir boyunca sergilenen müstağni rindane tutumla da çelişmektedir. Bu tutarsızlıkların şairin dikkatinden kaçmış olduğunu zannetmiyoruz. Bu yüzden “pîr” sözcüğünün tarikat postuna oturmuş bir şeyhi değil meyhaneciyi kasten kullanılmış olması gerekir. Mevzubahis olan çelişki ihtimali gelenek içindeki kimselerin de dikkatini çekmişe benziyor. Zira başka bir

¹¹ Beytin ilk sözcüğü, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde yer alan NEKTY 02849 (s. 13) ve NEKTY 09841 (s. 82) arşiv numaralı iki nüshada ikinci tekil şahsa işaretten kâf-ı nûnî ile (کنک) yazılırken bazı nüshalarda (1167/1754, s. 51; 1265/1849, s. 5) nûn harfi ile (کنن) üçüncü tekil şahsı imleyecek biçimde yazılmıştır.

nüşhada dize “Bir yire yetiş kim iresin sırr-ı me‘âda¹²” biçiminde kaydedilmiştir. Ayrıca ilgili nüshanın gösterdiği üzere sair nüshalarda “*yir* (بير)” sözcüğü, “*pîr* (پير)” kelimesi ile karıştırılmış da olabilir. Bu varyantın tercih edilmesi hâlinde tutarsızlık tereddüdü tamamen ortadan kalkacaktır. Sonuç olarak her iki durumda da dizede tekke ve medrese dışında bir pir veya yerin, yani meyhaneci ve meyhanenin kastedildiği anlaşılmaktadır.

Son altı bend boyunca yoğun bir yergi yapan şair, on ikinci bendde birinci çoğul şahıs anlatıcının ağzından tekrar “iyi”nin tasvirine yönelir. Bu cümleden olmak üzere öncelikle şaire göre iyi kategorisinde görülenlerin, yani rindlerin varlık tasavvuru, yaşama pratikleri ve toplumsal konumu teşhir edilir:

“Sûretde nola zerre isek ma‘nîde yûhuz
Rûhu’l-kudsün Meryeme nefh itdügi rûhuz

Peymâne-i hurşîd ile her dem iderüz ‘ıyş
‘Îsâ ile peymâne-keş-i câm-ı sabûhuz

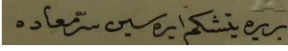
İtdükse şarâb içmemeğe tevbe güzelsüz
Sâbit-kademüz tevbemüz üstinde nasûhuz

Mâr ise ‘adû biz yed-i beyzâ-yı Kelimüz
Tûfân ise dünyâ gamı biz keştî-i Nûhuz”

[Zahiren zerre kadar görünsek de mana âleminde güneşiz. Cebrail’in Meryem’e üflediği ruhuz. Güneş kadehi ile durmaksızın zevk ü sefa ederiz. İsa ile sabah şarabı kadehini çekeriz. Güzel/sevgili olmaksızın şarap içmemeye tövbe ettiysektevbebizde samimiyiz, dönmeziz. Düşman yılansa biz Musa’nın beyaz eliyiz. Dünya gamı tufansa biz Nuh’un gemisiyiz.]

Madden zerre, manen güneş olma benzetmesi, insan ile kozmos arasında yakınlık kurma fikrinin ürünüdür. Mikrokozmos-makrokozmos veya küçük âlem (âlem-i sagir/suğrâ)-büyük âlem (âlem-i kebîr/kübrâ) kavramsallaştırmalarıyla ifade edilen ve antik dönemlerden beri mevcut olan bu düşünce Fârâbî (ö. 950) ve İbni Sînâ (ö. 1037) gibi filozoflar ile İbni Arabî (ö. 1240) gibi mutasavvıflar aracılığıyla İslam literatürüne de dâhil edilmiştir (Aydın, 2000, s. 350). Beyitler, İbni Arabî marifetiyle tasavvufta *insân-ı kâmil* ve *vahdet-i vücûd* öğretilerine dönüşen bu idrak biçimini yansıtmaktadır. Zira hem zerre hem güneş hem de Meryem’e üflenen ruh olma fikri, ancak varlığın bire indirgenmesiyle anlam kazanmaktadır. Peygamber mucizelerine referans verilip onlarla ayniyet tesis edilmesi yine birlik idrakiyle ilişkilidir ve peygamberler gibi Tanrı’yı doğrudan tecrübe etmeye dönük bir iddia içermektedir. Kadeh, şarap ve sevgiliyle içmek

¹² İBB Atatürk Kitaplığında OE Yz 0846 arşiv numarasıyla kayıtlı nüshada (s. 100) dize

görseldeki gibi yazılmıştır: 

benzeri “günah”ların peygamberlerle aynı bağlamda zikredilmesi, mezkûr iddianın kurumsal din yorumuna aykırılığını vurgulamaya dönük bir tercihtir. Bendin devamındaki kurgu ile bu durum daha da belirginleşir ve derhal karşıt grubun temsilcisi olarak medrese mollası ile sufi sahneye çıkar:

“Mollâ okusun medresede şerh-i Metâli¹³
Metn-i kadehi sun bize biz ehl-i şürûhuz

Sûfi bizi sen cism göziyle göremezsin
Aç cân gözünü eyle nazar gör ki ne rûhuz”

[Molla medresede *Metâli* ‘şerhini okuyadursun. Sen bize kadeh metnini sun, biz onun açıklayıcılarıyız. Ey sofı, baş gözünle bizim özümüzü göremezsin. Can gözüyle bak ki nasıl bir ruhtan olduğumuzu göresin.]

Medrese ve tarikat ehli zahidleri “*bed-gû* [kötü sözlü, kınayıcı]” olarak niteleyen şair, rindleri “*Mesihâ-dem/İsî-dem* [İsa gibi nefesi diriltici], *Hızr-hayât* [Hızır gibi ölümsüz]” ve “*miftâh-ı fütûh* [ilahî keşiflerin anahtarı¹⁴]” sıfatlarıyla insanüstü bir konumda arz eder. Bu mertebe *vahdeti* müdrîk *insân-ı kâmilin* konumudur:

“Bed-gûlara leb-beste görünmekdeyüz ammâ
Rindân-ı Mesihâ-deme miftâh-ı fütûhuz

‘İsî-dem Rûhî-lakab u Hızr-hayâtuz
Deryâ-yı sıfât içre nihân gevher-i zâtuz”

[Kötü sözlülere/kınayıcılara dilimiz bağlı görünsek de İsa nefesli rindler için ilahî keşiflerin anahtarıyız. İsa nefesli, Rûhî lakaplı ve Hızır yaşamlıyız. Sıfat denizi/kesret içinde gizlenmiş öz varlık tözüyüz.]

On üçüncü bendin ilk beyti varlığı anlamaya dönük bir soruşturmanın mahsulüdür. Sorunun ardından gelen dizelerdeki duyuşal ve akli argümantasyon arayışı ise felsefenin kozmolojik kanıt açıklamasını çağrıştırmaktadır. Varlığın, dört unsurun terkiibinden oluşup madenler, bitkiler ve hayvanlar suretinde görüldüğü, bütün mevcudat içinde insanın muteber olduğu ve diğer varlıkların insan için bulunduğu fikrini işleyen bu bölüm, önceki bendin de devamı niteliğindedir. Çünkü önceki bendde tesadüf edilen insanla evren arasındaki münasebet fikrinin ve *insân-ı kâmil* öğretisinin doğal sonucu evrenin merkezine insanın konulmasıdır:

¹³ Ak, 2001, s. 193 ve Erten, 2008, s. 122’de “şerh-i me‘ânî” şeklinde okunan ibare matbu nüshada (1287/1871, s. 81) ve 1066/1656 tarihli yazmada (s. 83) “şerh-i Metâli” biçiminde kaydedilmiştir.

¹⁴ İbnî Arabî’nin *Fütûhâtü’l-Mekkiyye* adlı eserine de gönderme vardır.

“Âyâ nice bir devr ide bu çâr ‘anâsır
Kim ana ne evvel ola ma‘lûm ne âhir

Gâh eyleyeler ‘âlem-i tefrîdde seyrân
Gâhî olalar ‘âlem-i terkîbde sâyir

Tefrîdde çâr ola vü nâçâr ola devri
Terkîbe gelince se mevâlid ola zâhir

Bu cümle mezâhirden ola mu‘teber insân
İnsânun ola cümle tufeyli bu mezâhir”

[Acaba bu dört unsur nasıl ve daha ne kadar dolaşıp durur? Ki ne başı ne sonu bellidir. Kâh teklik/kendilik âleminde kâh çokluk/karışım âleminde gezerler. Teklik/kendilik hâllerinde dört olup devirleri zorunludur. Birleştiklerinde maden, bitki ve hayvan ortaya çıkar. İnsan bu varlıkların hepsinden değerlidir. Hepsi insanın hizmetindedir.]

Dört unsur, varlığın üç formu ve insanın merkeziliğinden söz edildikten sonra “nefsini/kendini bilmek” yaratıcıya imanın başat şartı olarak takdim edilir ve “bilmezlere” de kâfir denildiği ileri sürülür. Bilgisizliğin küfür olduğu iddia edilip kâfirin cehenneme gitme sebebi cehalete bağlanır. Burada farklı ve dikkat çekici olan husus, takdim edilen “bilgi”nin vahiy ve rivayetle alakalı olmamasıdır. Dört unsur, üç varlık biçimi ve insan olmaya giden mezkûr açıklama yöntemi doğaya dönük olup akla ve duylulara hitap etmektedir. Bu tür bir bilginin imana şart koşulması nihayetinde mantıki ve felsefi bir kaygı olup ehlişünnetin “kalple tasdik, dille ikrar” şeklindeki iman tanımını ortaya çıkaran tutumdan farklı bir tavrın eseridir:

“Nefsini bilenler getüre Hâlîka îmân
Bilmezlere îmân getürenler diye kâfir

Kâfir ki yirin düzeh ider cehlden eyler
Çün cehl hakîkatde ola küfr ‘aceb sır”

[Nefsini bilenler yaratıcıya iman eder ve inananlar, nefsini bilmezlere kâfir der. Kâfir cahil olduğu için cehennemde yer alır. Çünkü cehalet gerçekte küfür demektir. Ne acayip bir sır!]

Varlığa ve imana dair düşüncelerini yukarıdaki gibi ortaya koyan şair, bendi yine gündelik yaşamının çelişkilerini ifade eden iki beyitle sonlandırır. Beyitlerde, *insan-ı kâmil* öğretisinden ilhamla, bilgili insanları “*kâmil olanlar* [olgun, noksansız kişiler]” ve “hâl” ehli [ahlaklı, bizzat yaşayan, tecrübe edenler] olarak niteler. Cahillere de “*kâl ehli* [söz ehli]” der. Dünyada kâl ehlinin/cahillerin zevk ve sefa içinde olup kâmillerin hiçbir değerinin olmamasından şikâyet eder:

“Dünyâ vire câhillere el kâmil olanlar
Ayakda kalup olmayalar habbeye kâdir

Çün ceahdedür zevk kemâli nidelum biz
Kâl ehli safâ eyleye hâli nidelum biz”

[Dünya cahillere el verir ve kâmil olanlar ayakta kalıp hiçbir şeye erişemezler. Mademki zevk etmek cehalete bağlı, kemâli ne yapalım biz? Değil mi ki söz/zahir ehli safa içinde, hâli ne yapalım biz?]

Burada konumuz itibarıyla önemli olan nokta şiirde işlenen kâmil-cahil zıtlığının gerçek hayattaki karşılığını tespit etmektir. Dünyada zevk ü sefa içinde yaşamalarından hareketle cahillerin makam mevki sahibi, itibarlı ve varlıklı kimseler olduğu anlaşılmaktadır. Şu hâlde şiirdeki eleştirinin hedefi sıradan halk olmayıp ümera, ulema ve hace sınıfından biri olmalıdır. Bilgi konusunun öne çıkarılmasından ve eleştirilen sınıfın bilmemesine rağmen muteber olması garabetinin vurgulanmasından hareketle hedefin ulema ve tarikat önderlerini içeren zahid grubu olduğu anlaşılmaktadır. İlaveten söz konusu “cahiller”in “kâl ehli” şeklinde nitelenmesi de zahidlere delalet eder. Zira “söz ehli” olmak, dilde olanın hâle yansımamasını ifade ettiği gibi belli başlı metinlerin ezberine ve ritüellerin körü körüne tekrarına da işaret eder. Kâmiller ise sayılan grupların hepsinin dışında kalan rindlerdir.

Mukaddem bandle bağlantılı olarak on dördüncü bend doğrudan sufînin/zahidin tenkidiyle başlar. Şair daha önce iki defa değindiği taklit konusunu yine açar: Sufîyi değerli vaktini taklitle geçirmek ve aslı riya olan şeylerle meşgul olmakla suçlar. Taklit ve riya parantezine alınan söz konusu meşguliyetler ise minberde hatip, mahfilde muarriif olmaktır. Her biri mutat mabet vazifesi olan bu işler, zahidin toplumsal konumunu teşhir cihetinden anılmıştır. Minber hatibin cuma hutbesini okuduğu kürsü olup caminin başlıca levazımındandır. Mahfil de yine camilerde bulunan özel bir bölmenin adıdır. Muarriif ise “cami ve tekkelerde hayır sahiplerinin adlarını hayır ile anan müezzin veya derviş” (Pakalın, 1993, ss. 552-553) için kullanılmaktadır. Şaire göre zahidler zümresini teşkil eden mezkûr kimseler, cahil oldukları hâlde bu işleri üstlendikleri için utanılacak bir durumdadırlar:

“Sûfî ki riya ile ider kendüyi mevsûf
Evkât-ı şerîfi ola taklîd ile masrûf

Minberde hatîb ola vü mahfelde mu‘arrif
‘Âr eylemeye olduğına cehl ile ma‘rûf”

[Kendini riya işleriyle meşgul eden sufi değerli vaktini taklide harcamaktadır. Cahilliğiyle nam salmaktan utanmayıp minberde hatiplik, mahfilde muarriiflik yapar.]

Şiirde suçlanan gruplarla ilgili herhangi bir istisna kaydına rastlanmamaktadır. Bilakis din görevlilerinin bütününe kasteden bir dil kullanılmaktadır. Bu tercih kurumsal yapıya yönelik bütüncül eleştirinin bir sonucudur. Aksi hâlde genelleme yoluna gitmeden ve bağlamı mabet olarak belirlemeye gerek duymaksızın sadece yanlış olduğu değerlendirilen eylemlerin mevzubahis edilmesi beklenirdi. Tersine zahidin elde ettiği statünün maddi ölçütleri de tezyif edilmiştir. Bu kıstaslardan en ölçülebilir olanı kişinin kitapla münasebeti, yani tahsil düzeyidir. Kitap tahsili ise medresede ve kısmen tekkede yapılır. Şiirde keşfe vurgu yapılarak kapkara olmuş kalp aynasının kitap yığmakla veya kitabi bilgileri ezberlemekle ağartılamayacağını ileri sürülmesi, söz konusu araçların manevi liyakatin ölçütü olamayacağı fikrinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca kitap tahsili yapanların cahillikle itham edilip feyiz ve keşif gibi denetlenmesi mümkün olmayan bilgi kaynaklarının terviç edilmesi, kurumsallaşmaya karşı içsel/bireysel inancı tercih eden bir tutumu yansıtmaktadır:

“Âyîne-i kalbini küdüret ide tîre
Rûşenger-i feyz-i Hak ile olmaya mekşûf

Cem‘-i kütüb itmekle ne mümkün ola vâkîf
Esrâr-ı Hudâya ki_ola ol mürşide mevkûf”

[Kalp aynası kirden karardığı için Hakk’ın feyiz ışığı ona keşfolmaz. O kılavuza bağlı olan kimse kitap yığmakla Tanrı’nın sırlarına nasıl vakıf olsun?]

Yeri gelmişken, gnostik bilgi kaynaklarına yapılan vurgudan hareketle, bendde medreseye mukabil tekkenin tercih edildiği sonucuna varılmaması gerektiğini hatırlatmak gerekir. Zira on birinci bendde keşif iddiasıyla posta oturan şeyh tipi üzerinden kurumsal tasavvuf da eleştirilmişti. Nihayet bu bendde de tenkit evvela “sufî”ye dönük olup altıncı beyitte siyah cüppe giyen ilmiye mensupları ve tarikat alameti olmak üzere yeşil aba giyen tekke ehli birlikte yerilmiştir. Can ve gönül pencereleri, tutulmuş ay ve güneşe benzetilen zahid zümresi, gündelik yaşamda hangi kisvede görünürse görünsünler, özlerinde *kemâl*den eser olmadığı gerekçesiyle eşek olarak nitelenmiştir. Bir önceki bendde olduğu gibi yine rindler kemâlle, zahidler cahillikle özdeşleştirilip dünyada cahillerin zevk edip kâmillerin gam çekmesinden şikâyet edilmiştir. Son beyitte ise Hallâc-ı Mansûr’un (ö. 922) öldürülmesine yapılan telmih yardımıyla zahidler sahip olduğu kurumsal gücün/statünün karşısında rindlerin çaresizliğinden dert yanılmıştır:

“Cân u dilinün revzenesi olmaya pür-nûr
Dâyim biri mahsûf ola anun biri meksûf

Zâtında ki âsâr-ı kemâl olmaya hardur
Yâ şâl-ı siyâh eġnine giymiş ya yeşil sût

‘Âlemde ki kâmil çeke gam zevk ide câhil
Yirden göge dek yûf bana ger dimeyem yûf

Çün Hak diyeni eylediler zulmile ber-dâr
Bâtıl söze âgâz idelüm biz dahi nâçâr”

[Can ve gönül penceresi kesintisiz tutulma hâlindeki ay ve güneş gibi karanlıktır. Özünde kemâlden eser olmayıp da sırtına siyah şal yahut yeşil aba giyerek iddiada bulunan kimse eşektir. Değil mi ki bu âlemde kâmil gam çeker, cahil zevk eder; eğer ona yuh demezsem yerden göge dek bana yuh olsun. Mademki doğru diyeni/Hak diyeni/Mansur’u zulümle dara götürdüler, biz de çaresiz doğru olmayan/kötü söze başlayalım.]

Artık kötü konuşacağını ilan ettikten sonra takip eden bendde dünyanın gülüne ve dikenine, şarabına ve şarapçısına, makam mevkisine ve bunları alıp satanlara, cemaatlere ve liderlerine, esrarına ve esrarkeşine, talihine ve talihsizliğine yuh çeken Rûhî, dinmeyen öfkесinin ateşiyile başını göge çevirip çarkıfeleğe, gezegenlere ve yıldızlara kadar yuh listesini uzatır. Şiirin bu bölümü yaşanan çağın yerleşik ahlak anlayışına, değerlerine ve geleneklerine karşı duyulan öfkenin ve kurulu düzen karşısındaki huzursuzluk, bıkkınlık ve çaresizliğin yalın bir dışa vurumdur. On altıncı bendde aynı duyguların devamı olmak üzere halkın bir kısmının geçinmek için emek harcarken kimilerinin zevkle dünyayı yediğini, yöneticilerin merhametsiz olduğunu ve çağın bozuk olduğunu söyleyip yine cahil-kâmil kıyası yapar. Buna göre cahiller dünyayı yiyan, makam mevki sahibi kimselerken kâmillerin her günü felaketle geçmektedir. Nihayet son bendde kendi şahsi macerasına dönen şair, şiir boyunca kurulu düzenin muhalifi/statüko karşıtı olarak takdim ettiği rindler yanındaki konumunu teyit ederek eserini sonlandırır:

“Hâlâ ki biz üftâde-i hûbân-ı Dımışkuz
Ser-halka-i rindân-ı melâmet-keş-i ‘ışkuz”

[Şimdilerde Şam güzellerinin düşkünü ve aşk yüzünden kınanan rindlerin başıyız/önde geleniyiz.]

Sonuç

Terkib-bendin ilk beş bendi rind-zahid çatışması üzerinden doğrudan din adamlarının eleştirisini konu almaktadır. Din adamları sosyal hayat üzerindeki düzenleyici ve denetleyici rolleri, medrese referanslı dindarlık biçimini bir meslek olarak üstlenmeleri, manevi bilgi üzerindeki yetke iddiaları, siyasal güç ve servetle olan münasebetleri ve taklide dayanmaları dolayısıyla yerilmiştir. Altıncı bendde daha cüretkâr bir adımla yerleşik kader, kısmet, imtihan, ödül-ceza, hikmet ve ilahi adalet anlayışı sorgulanarak tenkidin bireysel hata ve kötülöklere değil kurumsal din yorumuna dönük olduğu teyit edilmiştir. Dokuzuncu bendde cami cemaati, onuncu bendde kudretli din adamı ve bey, on birinci bendde tekke pratikleri üzerinden kurumsal tasavvuf ve on ikinci bendde

hem medrese hem tekke kurumu eleştirilmiştir. Böylece toplamda on yedi bendden oluşan şiirin on bendinde doğrudan dinî kişi ve kurumların eleştirisi yapılmıştır. Şiirde zahid dışında bey, tüccar/zengin ve reaya tipleri de konu edilerek toplumu oluşturan her sınıf eleştiriye tabi tutulmuştur. Ancak görüldüğü üzere eleştirinin merkezinde dinî kurum ve kişilikler vardır.

Terkib-bendde sayılan vasıflardan da teyit edileceği üzere klasik şiirde sık sık “molla, vaiz, müftü, müderris” sıfatlarıyla anılan zahid grubu, gerçek yasa koyucu kabul edilen Allah (şâri‘) adına sosyal hayatın bütün alanlarını düzenleyen ulema/fukaha zümresi olup doğal olarak “*bezm-i cihânın sadrında* [yüksek makamlarda]” konumlanmışlardır. Dolayısıyla zahidlerin, rindlerin fikir ve eylemleri hakkındaki kanaatleri yalnızca görüş/kanı hükmünde kalmayıp uygulamada da karşılık bulabilmektedir. Yani zahid aynı zamanda iktidardır. Bu durumda şiirdeki rind-zahid ayrımı, iktidar-muhalefet karşıtlığına tekabül eder. Terkib-bendde “*zâhid, molla ve sūfî*” ile birlikte zenginler (hâce) ve ümeranın (a‘yân, paşa, beg), “*rindân-ı mey-âşâm* [şarap içen rindler]”ın muhalifi olmaları bu keyfiyetten olsa gerek. Nitekim son iki grubun meşruiyeti ilk grubun fetvasına, ilk grubun salahiyeti ise son grubun tayinine mevkuftur. İlk grubun “günah” olarak tanımladığını son grup “suç” kapsamına alır. Yine son grubun suç veya gayrimeşruluk isnadı ilk grubun onayını muciptir. Dolayısıyla her ne kadar iktidar etme yetkisi bakımından ümera ulemadan üstün olsa da sonuçta yöneten sınıfını iki zümrenin birlikte teşkil ettiği vakıadır. Terkib-bendde medrese, mescit, minber, kitap, sarık ve cübbe gibi nesnelere imlenen zahid (din adamı) ve temsil ettiği yapı iktidarın ve kurulu düzenin mesnedidir. Bu sebeple eleştirinin odağını teşkil eder. Medrese, mescit, tekke, minber, kitap, sarık, aba ve cübbe gibi sembollerse kurumsal çerçeveyi belirtmek cihetinden bağlama dâhil edilmiştir.

Klasik dönemde kurumsal din toplumsal hayattaki başat rolü sebebiyle her türlü aksaklığın da baş aktörlerinden olmak durumundadır. Zira “kültürel iktidar”ın, ki bağlamımız itibarıyla Osmanlı şuarasına tekabül ettiğini söylemek yanlış olmaz, daima “kötü”yü dinî kimliği haiz zahid tiplmesiyle özdeşleştirmesi bu yüzden olmalıdır. Bu noktada klasik şiirde rind-zahid çatışmasının en sık işlenen konulardan olduğunu tekrar hatırlatarak bu karşıtlığın siyasal iktidar ile kültürel iktidarın farklılığına da delalet ettiğini belirtmek gerekir. Yani bir bakıma rindlik, tarihsel süreç içinde inşa edilip çeşitli enstrümanlar aracılığıyla manevi alanda yetke sahibi olan kurumsal dine ve onunla iç içe geçen siyasal iktidara Orta Çağ şartlarında muhalefet etme pratiğidir. Çünkü mahkemede ciddi sonuçlar doğuracak her türlü söz ve eylemi yine tarihsel süreç içinde inşa edilmiş muhkem mecaz hisarıyla savunma imkânı sunar. Rûhî'nin şiirinde doğru ve iyinin ilk beyitten son beyte kadar daima rind tipiyle temsil edilmesi bu yüzdendir. Şiirde tasvir edilen rindin, zahidin aksine, siyasal etkisi, makam mevkisi, serveti, medrese veya tekke gibi kurumlara intisabı, dolayısıyla belirli kitap ve öğretilere bağlılığı, ibadet düşkünlüğü, sarık ve cübbe benzeri statü nesnelere, şeyhlik

iddiası ve silsile gereksinimi yoktur. Yeri meyhane, içeceği şaraptır. Nazarı ise güzelerdir. Bağlamımız itibarıyla şiirdeki meyhane, şarap ve sevgilinin gerçek yaşam pratikleriyle ilgisini sorgulamak gereksizdir. Bütün bu sayılanlar kurumsal dine karşı kayıtsızlığın referansıdır.

Kaynakça

- Ak, C. (2001). *Bağdatlı Rûhî Dîvânı Karşılaştırmalı Metin*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi.
- Altuntaş, H. ve Şahin, M. (2011). *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Arslan, M. (2018). *Leylâ Hanım Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. 11.07.2023 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59881,leyla-hanim-divanipdf.pdf?0> adresinden erişildi.
- Aydın, M. S. (2000). İnsân-ı Kâmil. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 20, ss. 330-331). İstanbul: İSAM.
- Baltacı, C. (2004). Osmanlılar'da Mekteb. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 29, ss. 6-7). Ankara: İSAM.
- Bozkurt, N. (2009). Sarık. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 36, ss. 152-154). İstanbul: İSAM.
- Buyruk, İ. E. (2015). *Bağdatlı Rûhî Divanı'nda Sosyal Hayat* (Basılmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Canpolat, M. (1987). *Mecmû'atü'n-Nezâ'ir Metin-Dizin-Tıpkıbasım*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Çağrı, M. (2009). Sirâceddin el-Urmevî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 37, ss. 262-264). İstanbul: İSAM.
- Demirci, M. (2003). Mâlik b. Dînâr. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 27, ss. 505). Ankara: İSAM.
- Erten, S. R. (2018). *Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesindeki Bağdatlı Rûhî Dîvânı Nüshası (Metin-İnceleme)* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Bozok Üniversitesi. Yozgat.
- eş-Şerîf er-Radî. (2007). *Nehcû'l-Belâğa (Hz. Ali'nin Konuşmaları, Mektupları ve Hikmetli Sözleri)* (A. Demircan, Çev.). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2016). *Nehcû'l-Belâğa İmam Ali'nin Hutbeleri, Vasiyetleri, Emirleri, Mektupları, Hikmet ve Vecizeleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Güler, Z. (1982). *Hamdullah Hamdî: Leylâ ve Mecnûn (İnceleme-Metin)* (Basılmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi. Erzurum.
- Güler, Z. (2008). Bağdatlı Ruhî'nin Meşhur Terkib-Bendine Sosyal Psikoloji Açısından Bir Bakış. *E-Journal of New World Sciences Academy*, 3(1), 28-43.
- Güzel, A. (2000). *Kaygusuz Abdâl Divânı*. Ankara: Milli Eğitim Yayınevi.
- İhsanoğlu, E. (2019). *Medreseler Neydi, Ne Değildi? Osmanlılarda Akli İlimlerin Eğitimi ve Modern Bilimin Girişi*. İstanbul: Kronik Kitap.

- İpşirli, M. (1993). Cer. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 7, ss. 388-389). İstanbul: İSAM.
- İpşirli, M. (2000). İlmiye. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 22, ss. 141-145). İstanbul: İSAM.
- İpşirli, M. (2003). Medrese-Osmanlı Dönemi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 28, ss. 327-333). Ankara: İSAM.
- İsmail Hakkı Bursevî. (2019). *Kitâbü'n-Netîce* (A. Namlı, Yay.Haz.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- James, W. (2017). *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (İ. H. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Pinhan.
- Köksal, M. F. (2006). *Sana Benzer Güzel Olmaz Divan Şiirinde Nazire*. Ankara: Akçağ.
- Kurnaz, C. (1995). Felek. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 12, ss. 306-307). İstanbul: İSAM.
- Kutlar Oğuz, F. S. (2017). *Arpaemîni-Zâde Mustafâ Sâmî Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. 11.07.2023 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56084,arpaeminizade-mustafa-sami-divanipdf.pdf?0> adresinden erişildi.
- Mengi, M. (1985). *Divan Şiirinde Rindlik*. Ankara.
- Okumuş, S. (2011). *Şairin Çağa Tanıklığı Bağdatlı Rûhî'nin Terkîb-i Bendi ve Nazireleri*. Ankara: Divan Kitap.
- Onat Çakıroğlu, T. (2016). Bağdatlı Ruhi'de Sosyal Eleştiri. *Bartın Üniversitesi Uluslararası Edebiyat ve Toplum Sempozyumu* içinde (ss. 675-684). Bartın: Bartın Üniversitesi.
- Onay, A. T. (2013). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Ankara: Berikan.
- Özkan, Ö. (2003). Handî ve Divançesi-I. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (27), 309-338.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (C. 2). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Rûhî-i Bağdâdî. (1066/1656). *Dîvân*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümü, Arşiv No.: NEKTY09841.
- Rûhî-i Bağdâdî. (1167/1754). *Dîvân*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Demirbaş No.: Bel_Yz_K.000281.
- Rûhî-i Bağdâdî. (1265/1849). *Dîvân*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümü, Arşiv No.: NEKTY00235.
- Rûhî-i Bağdâdî. (1287/1871). *Külliyât-ı Eş'âr-ı Rûhî-i Bağdâdî*. İstanbul.
- Rûhî-i Bağdâdî. (ty.). *Dîvân*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Demirbaş No.: OE_Yz_0846_02.
- Rûhî-i Bağdâdî. (ty.). *Dîvân*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümü, Arşiv No.: NEKTY02849.
- Sağlam, H. (2011). *Abdî-i Karahisârî ve Divanı* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi. Ankara.

- Tuyan, R. D. (2007). *Ayıntablı Hafız ve Divanı İnceleme-Metin-Dizin* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi. Ankara.
- Ülgener, S. F. (2006). *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Yüksel, H., Delice, H. İ. ve Aksoyak, İ. H. (1996). *Eski Anadolu Türkçesine İlişkin Bir Metin İslâmî'nin Mesnevisi*. Sivas: Dilek Matbaacılık.

BALTALIMANI TİCARET ANTLAŞMASI'NDA MUSTAFA REŞİD PAŞA'NIN ROLÜ*

*Necmettin DURMUŞ***

Öz: 16 Ağustos 1838 tarihinde İngiltere ile Osmanlı Devleti arasında imzalanan Baltalimanı Ticaret Antlaşması, adından da anlaşılacağı üzere özünde Osmanlı Devleti ile İngiltere arasındaki ticareti düzenlemeye ilişkin olmasına karşın, Osmanlı bürokratlarının ve Sultan II. Mahmud'un bu antlaşmayı imzalamadaki esas kaygısının politik olduğu öne sürülür. Bu anlayışa göre Osmanlı Devleti, Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa isyanında İngiltere'den politik yardım sağlamak karşılığında İngiltere'ye iktisadi ödünler vermek zorunda kalmıştır. Fakat burada asıl sorun, Osmanlı bürokrasisinin ideolojisi olmayan ve yeknesak bir bütün şeklinde hareket eden politik bireyler olarak tanımlanmasıdır. Bu makale, söz konusu antlaşmanın Sultan II. Mahmud'a kabul ettirilmesinde ve imzalanmasında en önemli paya sahip olan Mustafa Reşid Paşa'nın oldukça ihmal edilmiş rolünü incelemektedir. Zira Mustafa Reşid Paşa, tıpkı İngilizler gibi, Osmanlı Devleti'nin yaşadığı politik krizden faydalanarak, iktisadi zihniyeti ve ideolojisi doğrultusunda, Osmanlı Devleti'nin serbest ticaret önüne koyduğu engelleri kaldırmak amacıyla bu antlaşmanın kabul ettirilmesi konusunda İngilizlerle ortak bir politika yürütmüştür.

Anahtar kelimeler: Baltalimanı Ticaret Antlaşması, Mustafa Reşid Paşa, yed-i vâhid, serbest ticaret, ideoloji.

The Role of Mustafa Reşid Paşa in the Treaty of Baltalimanı

Abstract: Although the Treaty of Baltalimanı, signed between Britain and the Ottoman Empire on 16 August 1838, was essentially about regulating trade between the Ottoman Empire and Britain, it is argued that the main concern of Ottoman bureaucrats and Sultan Mahmud II in signing this treaty was political. According to this perspective, the Ottoman Empire had to grant economic concessions to England in exchange for political assistance in suppressing the revolt of Mehmed Ali Pasha, the governor of Egypt. However, the real issue here is the definition of the Ottoman bureaucracy as political individuals lacking ideology and acting in uniformity. This article analyzes the often neglected role of Mustafa Reşid Pasha, who played a crucial role in convincing Sultan to accept and sign this agreement. Our claim is that Mustafa Reşid Pasha, just like the British,

* Atıf Bilgisi / Citation: Durmuş, N. (2024). Baltalimanı Ticaret Antlaşması'nda Mustafa Reşid Paşa'nın Rolü. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 63-82.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 07.09.2023-11.01.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information

Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors' Contribution Rate: Bu makale tek yazarlıdır.

** Dr., E-posta: necmettindurmus@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5791-4127.

took advantage of the political crisis of the Ottoman Empire and, in line with his economic mentality and ideology, pursued a common policy with the British in order to remove the obstacles the Ottoman Empire placed to free trade.

Keywords: The Treaty of Baltalimanı, Mustafa Reşid Pasha, state monopoly, free trade, ideology.

Giriş

İngiltere ile Osmanlı Devleti arasında 16 Ağustos 1838 tarihinde imzalanan Baltalimanı Ticaret Antlaşması, pek çok tarihçi tarafından, haklı bir şekilde, fazlasıyla kıymet verilen iktisadi ve diplomatik bir olaydır. Birçok araştırma gelecekteki etkilerinden bahisle bu antlaşmada, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı sanayisine kapılarını ardına kadar açmasını (Berkes, 2014, s. 207) yahut yerli sanayinin çöküşünde önemli dönüm noktası görürken (Önsoy, 1988, s. 5) bazıları çok daha ileri giderek antlaşmayı Osmanlı ekonomisi açısından ölüm fermanı şeklinde yorumlamıştır (Yerasimos, 2007, ss. 34-35). Benzer şekilde, Osmanlı Devleti'ni böyle bir antlaşma imzalamaya mecbur eden asıl hususun Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'yla devam eden politik gerilim ve 1830'ların ilk yarısında Osmanlı Devleti ile Mısır orduları arasında yaşanan savaşın tekrar etme olasılığına karşı politik ve askeri desteğe duyulan ihtiyaç olduğu ileri sürülmüştür (Tengirşenk, 1940, ss. 304-305; Önsoy, 1988, ss. 13-16; Akşin, 2012, s. 142; Geyikdağı, 2008, s. 53). 1838 Antlaşması'nın Osmanlı Devleti'nin ihtiyaç duyduğu politik desteğe karşı verdiği iktisadi bir ödün şeklinde değerlendirilmesi, ilk olarak dönemin vakanüvisi Ahmed Lûtfi Efendi (1999, C. V, s. 924) ve Yeni Osmanlılar gibi çağdaş Osmanlılar tarafından öne sürülmüş ve etkisi günümüze kadar ulaşmıştır. Kuşkusuz bu yorum bir ölçüde doğrudur. Nitekim İngiltere adına ticaret antlaşması görüşmelerini sürdüren Henry L. Bulwer de Sultan II. Mahmud'un antlaşmanın imzalanmasına rıza göstermesindeki en önemli gerekçesinin Mehmed Ali Paşa'ya karşı sürdürülen politika olduğunu belirtmekteydi. Bulwer'e göre, antlaşmayla birlikte Osmanlı Devleti'nin uyguladığı tekellerin kaldırılmasının, bu yolla önemli bir mali kaynak sağlayan Mehmed Ali Paşa'yı Avrupalı güçlerle karşı karşıya getireceği Sultan tarafından fark edilmiştir (Bulwer, 1871, s. 230).

Öte yandan, ticaret antlaşmasına ve yed-i vâhid usulünün kaldırılmasına karşı Osmanlı bürokrasisi tarafından da direnç gösterildiği bilinmektedir. Örneğin Gümrük Emini Tahir Bey, Maliye Nazırı Abdurrahman Nafiz Paşa ve Halil Paşa gibi isimler antlaşmanın imzalanmasını engellemeye yönelik büyük gayretler sarf etmiştir¹ (FO 78/332, No 190, Ponsonby'den Palmerston'a, 19 Ağustos 1838; FO 78/355, No 62, Ponsonby'den Palmerston'a, 11 Mart 1839). Dolayısıyla, adı geçen Osmanlı bürokratlarının da muhalefet ettiği antlaşma ancak Osmanlı

¹ Namık Paşa ise yed-i vâhidin ilgasına karşı olmasa da bunun bir ticaret antlaşmasıyla kaldırılmasını doğru bulmadığını belirtmekteydi (Kütükoğlu, 2013, s. 115).

Devleti'nin içerisinde bulunduğu politik kriz “sayesinde” imzalatılabılmıştır. Bununla birlikte, burada asıl sorun Osmanlı Devleti'ne ve bürokrasisine, yalnızca politik kaygılarla hareket eden, ideolojik olarak ayrıışmamış, homojen bir yapı şeklinde yaklaşılmasını kolaylaştıran bir bakış açısının ortaya çıkmasıdır. Dolayısıyla 1838'de imzalanan antlaşma, özü itibarıyla bir ticaret antlaşması olmasına karşın, Babıali açısından politik kaygıların ön planda tutulduğu bir antlaşma olarak tanımlanmaktadır.

Osmanlı bürokrasisini ideolojiden arı salt politik aktörler olarak gören yaklaşım, bu antlaşmayla sınırlı olmanın çok ötesindedir. Tanzimat Dönemi olarak tanımlanan 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı'ndan 1876 yılındaki Kanun-i Esasiye kadar geçen uzun süreç boyunca sürdürülen politikaların uygulayıcıları genellikle yeknesak bir şekilde incelenmektedir. Buna göre hayata geçirilen reformlar, iktisadi politikalar yahut zihniyetler “Tanzimat Dönemi” başlığı altında, uygulayıcılarının kimliklerinden arındırılarak aynılaştırılmakta ve dönem boyunca yaşanan dönüşümler, tek bir bürokratik zihniyetten kaynaklı deneme yanılma süreci olarak görülmektedir. Bir başka ifadeyle, Tanzimat Dönemi Osmanlı bürokrasisine neredeyse tamamen ideoloji üstü tek bir bütün olarak yaklaşılmasıyla Tanzimat döneminde gerçekleşen herhangi bir politik dönüşümün izi bürokrasi içerisindeki ideolojik konumlanışlarla ilişkilendirilmemektedir. Örneğin Rifat Önsoy, Tanzimat bürokrasisinin bütün olarak iktisadi fikirlerden haberdar olmadıkları ve yürüttükleri bütün politikaların temelinde fiskalist mantığın ağır bastığını öne sürmektedir:

Tanzimat devlet adamları Smith'e göre, milletlerin servetindeki artışları tayin eden faktörlere ait klasik görüşler hakkında fikir sahibi olmadıkları gibi, sonradan çıkan himayecilik tartışmalarından da tamamen habersiz bulunuyorlardı. Anlaşıldığı kadarıyla Tanzimat devlet adamları modern devlette iktisadi konuların önemini takdir etmelerine imkan olmadığı için bir milletin iktisadi gelişmesini tayin eden faktörlerin üzerinde hiçbir zaman durmamışlardır. Onların iktisadi ufukları tabii ve kaçınılmaz olarak mali-fiskalist gayelere inhisar ediyor, diğer bir deyişle onlar için esas problem modern bir devletin kurulması için, içinde buldukları ekonomiden azami vergi tahsilatı elde etmek, yani mali kaynak bulma meselesi üzerinde toplanıyordu. (...) Zira yeni inkişaf eden iktisat ilmi kavramlarından haberdar değillerdi (1988, ss. 32, 33).

Baltımanı Ticaret Antlaşması'nda da Osmanlı bürokrasisinin bir bütün olarak aynı fiskal ve politik zihniyetle yaklaştığı var sayılmıştır. Söz konusu antlaşmanın imzalanmasında Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Paşa'nın en büyük paya sahip olduğu antlaşmanın diğer tarafında yer alan İngiltere'nin diplomatları ve çağdaş diğer kaynaklar tarafından vurgulanmıştır. İngiltere büyükelçisi Lord Ponsonby “Bu antlaşmanın başarıyla sonuçlandırılması, Sultanı hariç tutarsak, herhangi başka bir kişiden daha fazla Mustafa Reşid Paşa sayesinde” derken (FO 78/332, No 190, Ponsonby'den Palmerston'a, 19 Ağustos 1838), *The Times*

gazetesi de “Bu önemli reformlar, açıkça M. Reşid Paşa’nın iktidara gelişiyle ilgili” demektedir (Dönmez, 2014, s. 229). Diğer taraftan, Mustafa Reşid Paşa’nın 1838 ticaret antlaşmasında oynadığı önemli rolü kabul eden Osmanlılar dahi, bu antlaşmayla onun politik olarak elde ettiği faydayı ön plana çıkarmaktadır² (Mehmed Salahaddin, 2021, s. 46). Kısacası, mevcut açıklamalara bakılırsa, özü itibariyle iktisadi olan bir antlaşmayla ilgili, politik aktörler olarak görülen Osmanlı bürokrasisinin iktisadi bir yaklaşımı yahut kaygısı bulunmamaktaydı. Oysaki İngiltere büyükelçisi Lord Ponsonby tarafından kaleme alınan raporlar, büyükelçi ile Osmanlı Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Paşa arasında ticaret antlaşmasına dair yapılan - ancak yeterince vurgulanmayan - görüşmelerin, Mustafa Reşid Paşa’nın ticaret antlaşmasına “iktisadi” açıdan yaklaştığını gösterir. Bununla birlikte, Reşid Paşa’nın antlaşmaya yaklaşımını ve üstlendiği rolü incelemeyen önce antlaşma müzakerelerinin hangi politik ve iktisadi bağlamın ürünü olduğunu hatırlamak bu bağlamda faydalı olacaktır.

1. Politik Bağlam

Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa’nın isyanı ve Osmanlı ordularını mağlup ederek önce Suriye’yi ele geçirmesi ardından ise Konya’ya kadar ilerleyerek 1832 yılında Osmanlı ordusunu kesin bir yenilgiye uğratması karşısında Sultan II. Mahmud, başkent İstanbul’u kendi valisinin ordusundan korumak üzere, önce Fransa ve İngiltere’den yardım istemiş, iki devletin de kıta Avrupası’ndaki sorunlara dikkatlerini çevirmiş olmaları nedeniyle yardım çağrularına karşılık vermemeleri neticesinde, yardım isteğini Rusya’ya yöneltmiş ve karşılık bulmuştur. İngiltere dışişleri bakanı Lord Palmerston, Rus ordularının İstanbul’u savunmak üzere boğazın Anadolu yakasında konuşlandıklarını ve ardından Hünkâr İskeleyi Antlaşması’nın³ imzalandığını öğrendiği zaman Osmanlı Devleti’nin yardım talebine karşılık vermediğine ve Osmanlı Devleti’ni Rusya’nın nüfuzuna teslim ettiğine pişman olmuş görünmektedir (Rodkey, 1929, ss. 572-573; Davison, 1992, ss. 16-17, 24; Soy, 2007, s. 148). Nitekim Rusya’nın önce 1829 Edirne Antlaşması, ardından Mehmed Ali Paşa’ya karşı Osmanlı Devleti ile imzaladığı Hünkâr İskeleyi Antlaşması ve Avusturya ile yaptığı Münchengrätz Antlaşması’nın yanı sıra, 1830’lar boyunca Kafkaslar, İran ve Afganistan’da iktisadi ve politik nüfuzunu genişletme çabası İngiltere’yi oldukça

² Namık Kemal bu konuda şöyle demektedir: “Reşid Paşa Avrupalılara Memâlik-i Osmaniyyede ticaret-i dahiliyye ruhsatını Avrupanın buralara menâfi’ini bir kat daha rabt etmek için vermişti.” Aktaran: (Kaynar, 2010, s. 128).

³ Rusya ile Osmanlı Devleti arasında 8 Temmuz 1833’te imzalanan ve savunma niteliği taşıyan bu antlaşmanın en önemli özelliği, Osmanlı Devleti’nin askeri yardım istemesi durumunda belirlenen sayıda kara ve deniz birliğinin Rusya tarafından gönderileceği, Osmanlı Devleti’nin ise Rusya’nın savaşta olması halinde Çanakkale Boğazı’nı bütün savaş gemilerine kapatacağını taahhüt etmesidir. Bk. (Beydilli, 1998; Davison, 1992, s. 26).

kaygılandırmaya başlamıştı (Puryear, 1969, ss. 58-70; Davison, 1992, s. 18; Sarıalioğlu, 2019, s. 2366). Bu nedenle, İran ve Afganistan'ın yanı sıra, Osmanlı İmparatorluğu'nun bekası ve güçlenerek Rusya'ya karşı bir tampon oluşturması, İngiltere'nin Hünkâr İskelesi Antlaşması'ndan sonra benimsediği dış politikanın temellerinden birisi haline gelmiştir (Bailey, 1942, s. 43; Puryear, 1969, ss. 11-12). Rusya'nın Akdeniz'e ve Hindistan'a doğru nüfuz alanını genişletmesinin önündeki en önemli güçlerden bir tanesi Osmanlı Devleti'ydi. Bunun yanı sıra, Osmanlı Devleti gibi çok geniş bir coğrafyaya yayılmış imparatorluğun dağılmasının, pek çok Avrupa devleti gibi İngiltere'yi de korkutan, sonucu öngörülemez bir politik kaosu ortaya çıkarması pek muhtemeldi. Avusturya ile Rusya arasında 1833 yılının Eylül ayında imzalanan Münchengrätz Antlaşması'nın ilk amacını oluşturduğu Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığının bir şekilde devam ettirilmesi meselesi (Altundağ, 1943), Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa devletleri açısından hiç olmadığı kadar önemli bir politik coğrafya haline geldiğini göstermekteydi.

Mısır ordusuna karşı İstanbul'un güvenliğinin Rusya tarafından güvence altına alındığı bir savunma antlaşması olan Hünkâr İskelesi Antlaşması'nın hayata geçmemesinin, yani Rusya'nın bu vesileyle daha fazla nüfuzunu artırmamasının ön koşulu, Fransa'nın arabuluculuğuyla Kütahya'da 1833 yılında yapılan antlaşma ile sıcak savaşın durdurulduğu Osmanlı Devleti ile Mısır arasındaki gerginliğin tekrar savaşa dönüşmemesiydi. Bu nedenle, İngiltere dışişleri bakanı Lord Palmerston'un 1839 yılına kadar yürüttüğü politikanın en önemli amaçlarından bir tanesi, Osmanlı Devleti ile Mısır arasındaki gerginliğin sıcak çatışmaya dönüşmesinin önüne geçip Rusya'nın Hünkâr İskelesi Antlaşması'nı bahane ederek askeri müdahalede bulunmasını engellemektir. Zira, olası bir savaşta Osmanlı ordularının yenilgisini bahane eden Rusya'nın İstanbul ve Boğazları ele geçirmesinden ve böyle bir durumda Rusların İstanbul ve Boğazları asla terk etmeyeceğinden kaygı duyulmaktaydı (Bailey, 1942, ss. 53, 135; Rodkey, 1929, ss. 575-577).

1838 yılında Mehmed Ali Paşa'nın Avrupalı konsoloslara bağımsızlık fikrini açtığına dair bilgilerin İstanbul'a ulaşması, Sultan'ı ve Babıali'yi öfkeli kıldığı kadar telaşlandırmamış olsa gerek. Zira, Avrupa devletlerinin bu tarz bir politik harekete karşı çıktıkları bilinmekteydi (BOA., HAT., 830/37515; BOA., HAT., 828/37493). Bununla birlikte, pek çok kaynak tarafından belirtilen Sultan'ın Mehmed Ali Paşa'ya karşı duyduğu kişisel nefreti, Mısır sorununa karşı askerî çözüme başvurma ve belki de valiye "haddini bildirme" konusundaki arzularını körüklemiş gibidir. Nitekim, 1838 yılı boyunca Osmanlı Devleti'nin askeri hazırlıkları hızlanmıştır. Askerî hazırlıklarla birlikte, İngiltere'nin, Mısır ordusuna karşı girişilecek savaşta Osmanlı Devleti'ni desteklemesini sağlamaya yönelik diplomatik çabalar da hızlanmıştır (Puryear, 1969, ss. 100-103). Öte yandan, Fransa ve İngiltere'nin Sultan'ı ve Mehmed Ali Paşa'yı savaşa yol

açmamaları konusunda ikna çabaları da devam etmekteydi. Savaşın başlaması ise, Rusya'nın harekete geçme tehlikesini taşımaktaydı. Nitekim Baltalimanı Ticaret Antlaşması imzalanmadan kısa bir süre önce Çar Nikola, Mehmed Ali Paşa'nın Sultan'a karşı saldırgan bir vaziyet alması hâlinde Rusya'nın Hünkâr İskelesi Antlaşması'ndan kaynaklanan yükümlülüklerini yerine getireceğini bildirmekteydi (Puryear, 1969, ss. 87-88). Bu amaçla 1838'in ikinci yarısında, Lord Palmerston yeni bir politikaya başvurarak, Avrupa devletlerini bir araya getirip Mehmed Ali Paşa'nın bağımsızlık fikrine karşı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğünden yana tavırlarının ilân edileceği bir konferans toplama çabasına girişmiştir. Böyle bir konferans aynı zamanda Hünkâr İskelesi Antlaşması'nın gerekçesini de ortadan kaldırılabirdi. Bir başka ifadeyle Osmanlı Devleti'ne savaşa başvurmadan destek olmanın en iyi yolu bu olacaktır (Puryear, 1969, ss. 98-100).

2. İktisadi Durum

Politik açıdan Rusya'nın Osmanlı İmparatorluğu üzerinde ve Asya'da nüfuzunu genişletmesi ile birlikte Akdeniz'e ve Hindistan'a yaklaşıma başlaması, İngilizler açısından Osmanlı Devleti'ni destekleme yönündeki politikanın tek gerekçesi değildi. Aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu, İngiltere ekonomisi açısından da en önemli ticari ortaklardan veya paydaşlardan biri olma potansiyeline sahipti. Napolyon Savaşları'nın ardından, hâlihazırda İngiltere'de başlayan ve her geçen yıl daha da hızlanarak ilerleyen Sanayi Devrimi'nin yol açtığı üretim artışına karşılık Avrupa devletlerinin korumacı gümrük politikalarına yöneldiği bu dönemde,⁴ İngiltere'nin pazar ve ham madde ihtiyacı büyümekteydi. Osmanlı İmparatorluğu İngiltere'ye ham madde sağlama ve İngiliz sanayi ürünlerini tüketme açısından daha çok önemli hâle gelme potansiyelini fazlasıyla haizdi. Nitekim David Urquhart'ın 1833 yılında yayımlanan ve döneminde oldukça etkili olan *Turkey and Its Resources* isimli eseri, Osmanlı İmparatorluğu'nun bu potansiyelini ortaya koyduğu gibi, bu imparatorluğun Rusya'nın nüfuzuna terk edilmemesi gerektiği konusunda uyardı.⁵ Urquhart'a göre Osmanlı Devleti'nin durumu ümitsiz değildi, desteklendiği taktirde güçlenebilirdi. Bu, aynı zamanda, Osmanlı İmparatorluğu'nun geleceğini kadersel biçimde yıkılmakta gören Avrupa'daki görüşlere (Bailey, 1942, s. 130; Rodkey, 1929, s. 570) karşı geliştirilen bir

⁴ Fransa'nın 1825'te başlattığı korumacı politikaları, Avusturya ve Rusya gibi devletler takip etmiştir. Bk. (Bailey, 1942, ss. 72-73).

⁵ Osmanlı Devleti'nin Mehmed Ali Paşa'ya karşı desteklenmesi gerektiğine dair bu dönemdeki ilk uyarılardan bir tanesi de Yunanistan meselesi nedeniyle özel bir görevle Osmanlı İmparatorluğu'nda bulunan Stratford Canning'den gelmiştir. Canning, 1832 yılında, Osmanlı Devleti'nin neden desteklenmesi gerektiğine dair uzun bir memorandum kaleme almıştır (Rodkey, 1929, s. 571). Memorandumun tamamı için bk. (Bailey, 1942, ss. 237-246).

argümandı. Fakat burada önemli bir sorun kendini göstermekteydi. Osmanlı İmparatorluğu'nun İngiliz ürünleri için iyi bir pazar ve İngiliz sanayiinin ve toplumunun ihtiyaç duyduğu hammadde ve gıda maddelerini arz edecek önemli bir ticari partner olması için her şeyden önce Osmanlı iktisadi yapısının geliştirilmesi gerekmekteydi. Her ne kadar 1825 yılından 1833'e kadar İngiltere'nin Osmanlı İmparatorluğu'na yaptığı ihracat 1.079.671 sterlinden 2.450.204 sterline kadar yükselmişse de Osmanlı İmparatorluğu'ndan yapılan ithalat aynı şekilde yükselmemiştir. Aynı yıllar için Osmanlı İmparatorluğu'nun İngiltere'ye yaptığı ihracat 1825'te 1.207.172 sterlinken 1833'te yalnızca 643.958 sterlin olarak gerçekleşmiştir (Bailey, 1942, s. 74). Kuşkusuz Osmanlı İmparatorluğu'nda tarımsal üretimin artışı, İngilizlere hammadde arzını sağlayacağı gibi, Osmanlı üreticilerinin zenginleşmesi İngiliz mallarına olan taleplerini daha fazla artırabilecekti. Dolayısıyla 1833 yılının ardından İngiltere'nin Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik yürüttüğü dış politikanın özü, Osmanlı Devleti'nin kurumsal ve mali açıdan güçlendirilmesi⁶ ve Osmanlı ekonomisinin canlandırılması şeklinde, birbiriyle doğrudan ilişkili iki amaç üzerinden şekillenmiştir.

Bahsi geçen dönemde, ticaret açıklarını iktisadi araçlarla kapatma politikası henüz Osmanlı Devleti tarafından benimsenmemiş görünmektedir. Giderek büyüyen mevcut ticaret açığını kapatmanın ve devletin ihtiyaç duyduğu mali kaynakları artırmanın yolları paradaki değerli madenlerin azaltılması, ek vergi konulması, çeşitli mallarda ihraç yasakları ve yed-i vâhid gibi usullere başvurulması olmuştur. Bunlar ise iktisadi olmaktan ziyade mali önlemlerdi. Bununla birlikte, uygulanan mali politikaların toplumsal ve ekonomik etkileri oldukça ağırdı. Ekonomiye, söz konusu mali ve politik yaklaşım, Osmanlı iktisadi politikasının özünü oluşturmaktaydı. Bu nedenle, ticaret ve üretim, her şeyden önce mali kaynak yaratmak ve politik yapıyı sürdürmek odaklı görülmüştür. Mehmet Genç'in (Genç, 2009) provizyonizm, fiskalizm ve gelenekçilik olarak tanımladığı ilkeler Osmanlı Devleti'nin ekonomiye bakışını son derece başarılı bir şekilde anlatmaktaydı.

En son 1820 yılında belirlenen İngiltere-Osmanlı gümrük tarifelerinin süresinin 1834 yılında sona ermesi nedeniyle, Osmanlı Devleti, yeni bir tarifenin yapılması konusunda vakit kaybetmeksizin girişimleri başlatmıştır. 1820 yılındaki emtia fiyatları üzerinden belirlenen gümrük tarifesi, on dört yıllık süreçte ürün fiyatlarının yükselmesiyle Osmanlı Devleti'nin gümrük gelirlerini azaltmıştı. Dolayısıyla bir an önce yeni bir tarifenin yapılması konusunda Osmanlı Devleti ısrarcı davranmaktaydı (Gürsel, 1985, s. 689; Puryear, 1969, ss. 41-42, 118). Bununla birlikte, Osmanlı Devleti'nin, ticaretin serbestçe yapılmasını engelleyen yed-i vâhid usulü ve çeşitli ürünlere ihraç yasağı koyması gibi uygulamaları

⁶ Bu dönemde İngiltere'nin yürüttüğü politika için bk. (Rodkey, 1929; Dönmez, 2014).

nedeniyle, İngiltere gümrük tarifesini yenilemek yerine serbest ticareti engelleyen bu tarz önlemlerin de kaldırılacağı yeni bir ticaret antlaşması yapmaktan yanaydı. İngiltere'yi en çok rahatsız eden konuların başında 1829 yılından itibaren uygulanmakta olan yed-i vâhid usulü gelmekteydi. Daha önce belirtildiği üzere, yed-i vâhid ekonomiyi ilgilendirse de özünde mali bir uygulamaydı. Bir başka deyişle, her şeyden önce devletin ihtiyaç duyduğu mali kaynağı sağlamanın kolay bir yoluydu ve bu sayede, Ahmed Cevdet Paşa'nın belirttiğine göre, yıllık yetmiş beş bin keselik bir gelir elde edilebilmekteydi⁷ (Ahmed Cevdet Paşa, 1991, s. 7). Yeniçeri ocağının ilgasının ardından kurulan yeni ordunun giderlerini karşılamak ve ordu için üretim yapan fabrikaların ham madde ihtiyacını ucuz bir şekilde temin etmek hususunda önemli bir kaynak olan yed-i vâhid (Kütükoğlu, 2013, s. 87; Engelhardt, 2017, s. 446; Genç, 2013, s. 383), diğer yandan, en büyük zararı Osmanlı İmparatorluğu ekonomisinin temel dayanağı olan tarımsal üretime vermekteydi⁸.

Yed-i vâhid usulünce, bazı malların⁹ alım ve satımı yalnızca devlet tarafından tezkire verilen kişiler aracılığıyla yapılırdı (Çadırcı, 1991, s. 117). Yetkilendirilen kişiler malları teoride rayiç, yani piyasa fiyatından satın almaktalardı. Fakat bunun uygulamada karşılığının olmadığını, yed-i vâhilde dahil edilen ürünlerde kısa sürede kaçakçılığın artışı ve üretimin düşüşünden görebilmek mümkündür. Tezkireli tüccarlar tarafından üreticilerden piyasa fiyatının oldukça altına satın alınan ürünler, yüzde yüze varan kârlarla satılmaktaydı. Örneğin, 1829 yılında yed-i vâhilde dahil edilen afyonun çekisi, ilk yılında üreticiden kırk beş kuruşa

⁷ Yed-i vâhid gibi mali uygulamalar ekonomiye zarar verse de mali kaynak yaratmak konusunda işe yaramaktaydı. Örneğin David Ross 1836 tarihli *Opinions of the European Press on the Eastern Question* isimli kitabında, Yunanistan, Arnavutluk, Eflak, Boğdan, Mısır, Suriye, Kandiye, Bağdat, Erzurum ve Kars gibi bölgelerden gelen katkıların kesilmesine rağmen, yeni sistemi karşılayabilecek mali kaynağı Osmanlı Devleti'nin sağlayabildiğini belirtmekteydi (Bailey, 1942, s. 173).

⁸ Osmanlı ordusunun modernizasyonu kapsamında davet edilen Prusyalı subaylardan Helmuth von Moltke, II. Mahmud'un saltanatının sonlarına yaklaşıırken, devletin belirlediği fiyatlarla ziraatçının ürünlerini almasının, yani mubayaa usulünün, Osmanlı ekonomisine verdiği zararı gözlemlerine dayanarak 7 Nisan 1836 tarihli bir mektubunda dile getirmekteydi: "...Memleketin içinde kimse büyük mikyasta hububat ziraatıyla uğraşmak istemiyor, çünkü hükümet mubayaalarını kendi kendine tayin ettiği fiyatlarla yapmaktadır. Hükümetin cebri satın alışları bu memleket için yangın ve vebanın ikisinin birden olduğundan daha büyük bir beladır. Bu sadece refahı yok etmekle kalmıyor, aynı zamanda refahın kaynaklarını da kurutuyor. Böylelikle hükümet, 800.000 nüfuslu bir şehrin kapılarından bir saatlik yerde uçsuz bucaksız verimli topraklar ekilmeden dururken, buğdayı Odessa'dan satın almak zorunda kalıyor." (Moltke, 1960, s. 40).

⁹ Meşe palamudu, zeytinyağı, mum, yapağı, tiftik, Ankara ipliği, kök boya, mazı, incir, üzüm, balmumu, gön, sahtiyan, ham deri, tavşan derisi, afyon yed-i vâhid kapsamına alınan ürünlerdi (Çadırcı, 1991, ss. 117-118; Genç, 2013, s. 380).

satın alınırken, kalitesine göre 82,5 ilâ 90 kuruşa satılmıştır (Kütükoğlu, 2013, 85; Genç, 2013, ss. 381-382). Afyonun yed-i vâhide dahil edilmesinin üzerinden henüz birkaç yıl geçmemişken, söz konusu ticaretin yaklaşık üçte biri tezkiresiz tüccarlarca, yani kaçak olarak yürütülmekteydi (Poroy, 1981, s. 199). İlerleyen yıllarda devlet, afyon alım fiyatlarını yükseltme yoluna gitmişse de bu artışın enflasyonun oldukça altında kalması, üretici açısından herhangi bir iyileşme anlamına gelmemiştir¹⁰. 1829'da 45 kuruş olan afyon çekisinin alım fiyatı 55 kuruşa kadar yükseltilmesine rağmen, satış fiyatları 122,5 kuruşa ulaşmıştır (Genç, 2013, s. 382). Dolayısıyla, yetki verilen tüccarların yüzde yüze varan kârla sattıkları ürünlerden elde edilen gelir devlet ile tezkireli tüccarlar arasında paylaşılırken, ürettiğinin karşılığını alamayan üreticiler üretim faaliyetlerini terk etmek yahut kaçakçılığa yönelmek gibi yollara başvurmak zorunda kalmışlardır. Örneğin meşe palamadunun yed-i vâhide dahil edilmesine üreticilerin tepkisi devletin belirlediği fiyatlardan ürünlerini satmak yerine meşe korularının yakılması şeklinde olmuştur (Kütükoğlu, 2013, s. 215). Zeytinyağı üreticilerinin yoğun tepkileri ise devletin geri adım atmasını sağlamış ve devlet zeytinyağını 1834 yılında yed-i vâhid kapsamından çıkarmak zorunda kalmıştır (Genç, 2013, s. 215).

Öte yandan, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasını önlemeye yönelik 1833 yılından itibaren İngiltere'nin yürüttüğü, Osmanlı Devleti'nin yaptığı askeri, idari ve mali reformları destekleme politikasına, aynı zamanda kendi iktisadi çıkarlarıyla da örtüşen, Osmanlı İmparatorluğu'nda tarımsal üretimin artırılmasına yönelik, yed-i vâhidin de ilgası dahil olmak üzere, çeşitli öneriler eşlik etmiştir. Elçi Ponsonby'nin de açıkça belirttiği üzere, İngiltere tüccar bir ülkeydi ve zengin müşterilere ihtiyaç duymaktaydı (FO 78/331, No 119, (Gizli), Ponsonby'den Palmerston'a, 10 Mayıs 1838). Osmanlı İmparatorluğu'nda tarımsal üretimi ve ürünlerin serbestçe ticaretini engelleyen yed-i vâhid gibi düzenlemeler hem İngiltere'nin talep ettiği ham maddelerin fiyatını yükselten hem de Osmanlı üreticilerin kâr etmesini ve doğal olarak İngiliz mamul mallarına yönelik taleplerini kısıtlayan önemli bir faktördü. Diğer yandan, iktisadi faaliyeti daraltan bu usul aynı zamanda Osmanlı üreticisinin vergi verebilme kapasitesini kısıtlamaktaydı. Nitekim İngilizler, bu usulün, Sultanın gelirlerini azalttığını ve Osmanlı İmparatorluğu'nun iktisadi potansiyelini kısıtladığını belirterek kaldırılması yönünde Babıalî'ye yorulmaksızın uyarılarda bulunmaktaydı. Henüz 1833 yılında Palmerston, Osmanlı ekonomisinin bu tarz ekonomiye müdahalelerden olumsuz etkilendiğini ve bu müdahalelerin ortadan kalkmasıyla ekonominin canlanacağı ve maliyenin de bu durumdan olumlu yönde etkileneceğini belirtmekteydi (Puryear, 1969, s. 118; Bailey, 1942, s. 121). Yed-

¹⁰ Örneğin 1830-1835 yılları arasında afyon için belirlenen alım ücreti yüzde yirmi artırılırken, enflasyon artışı aynı yıllar arasında yüzde altmışı bulmuştur (Genç, 2013, s. 382).

i vâhid usulünün uygulanmaya başlandığı 1829 yılından itibaren sıklıkla İngilizlerin şikâyet konusunu oluşturan serbest ticaretin önündeki engeller, 1838 yılında Baltalimanı Antlaşması'yla kaldırılacaktır.

3. Mustafa Reşid Paşa ve Antlaşmanın İmzalanması

Tekrar etmek pahasına söylemek gerekiyor ki Baltalimanı Ticaret Antlaşması iktisada dair bir antlaşma olmasına rağmen, iktisada yapılan vurgu Osmanlı tarafı söz konusu olduğunda yerini politik olana yapılan vurguya bırakmaktadır. Bu anlayışa göre İngiltere'nin peşinde koştuğu öncelikli olarak iktisadi çıkarken, Osmanlı tarafı politik kaygılarla hareket etmekteydi. Örneğin Namık Kemal (Kaynar, 2010, s. 128) ve Mehmed Salahaddin (2021, s. 46) antlaşmada Mustafa Reşid Paşa'nın politik zekâsını ön plana çıkararak, bu sayede Avrupa devletleri ile Osmanlı Devleti'nin politik çıkarlarının bütünleştirildiğini vurgulamaktaydı. Kuşkusuz Tanzimatçılar, 18. ve 19. yüzyılın pek çok Avrupalı düşünürü gibi, iktisadi ilişkilerin ulusların arasında ortak çıkar yaratarak barışı sağlayacağına inanmaktaydılar¹¹. Fakat bu anlayışı salt politik bir yaklaşım şeklinde yorumlamak Tanzimatçıların düşünce yapısını fazlasıyla basite indirgemek anlamına gelmektedir. Nitekim, 1838 Antlaşması İngiltere için iktisadi kaygı kadar ne kadar politik kaygıyı barındırıyorsa,¹² Mustafa Reşid Paşa da politik olan kadar iktisadi olanı da düşünmekteydi. Zira, Mustafa Reşid Paşa, göz ardı edilmiş olsa da bu konudaki görüşlerini yeterince açık bir biçimde ortaya koymuştur.

Daha önce belirtildiği üzere, Osmanlı tarafı yeni bir ticaret antlaşması imzalamak yerine tarifeleri güncellemek konusunda ısrar etmekteydi (Kütükoğlu, 2013, s. 124). Bazı Osmanlı bürokratlarının yed-i vâhidin bir ticaret antlaşmasıyla kaldırılması konusuna şüpheyle yaklaştıkları anlaşılmaktadır (FO 78/330, No 96, Ponsonby'den Palmerston'a, 16 Nisan 1838). Örneğin Namık Paşa, yed-i vâhidin kaldırılmasına doğrudan karşı çıkmasa da bunun bir uluslararası antlaşmaya dahil edilerek yapılmasını mahsurlu bulan bürokratlardan yalnızca birisiydi. Uluslararası antlaşmaya dahil edilmesi, Osmanlı Devleti'nin inhisarları tekrar uygulamaya koymasını engelleyeceğinden, antlaşmaya dahil edilmektense "söz ile savuşturulması"nın daha uygun olduğu görüşünü ileri sürmekteydi (Kütükoğlu, 2013, s. 115). Müzakereleri Osmanlı Devleti adına yürüten Gümrük Emini Tahir Bey ise İngilizlerin önerdiği yeni ticaret antlaşması konusuna muhalefet edenlerin başında gelmekteydi¹³ (Kütükoğlu, 2013, s. 136).

¹¹ Örneğin Fuad Paşa'nın bu konudaki görüşleri için bk. (BOA., HR.SFR.3., 24/1).

¹² İngiltere büyükelçisi Lord Ponsonby'nin bu konudaki görüşleri için bk. (FO 78/331, No 119, (Gizli), Ponsonby'den Palmerston'a, 10 Mayıs 1838).

¹³ İngiltere büyükelçisi Lord Ponsonby'ye göre Tahir Bey, Maliye Nazırı Abdurrahman Nafiz Paşa tarafından desteklenmekteydi (FO 78/332, No 190, Ponsonby'den Palmerston'a, 19 Ağustos 1838).

Müzakereleri yürüten Osmanlı bürokratları arasındaki muhalefet ve isteksizlik nedeniyle 1838 yılına gelinmiş olmasına rağmen tarife görüşmelerinin bir sonuca ulaşamadığı sırada Mustafa Reşid Paşa'nın Hariciye Nazırı olarak atandığı haberi İngilizleri yeni bir ticaret antlaşması yapılabileceği konusunda oldukça ümitlendirmiştir (Puryear, 1969, s. 79). Bununla birlikte, bu ümitlenme onun "anlayışlı bir müzakereci" (Gürsel, 1985, s. 688) olmasından ziyade, yed-i vâhidi kaldırmaya yönelik isteğinin İngilizler tarafından biliniyor olması nedeniyleydi (FO 78/330, No 101, Ponsonby'den Palmerston'a, 21 Nisan 1838).

Mustafa Reşid Paşa'nın İstanbul'a Hariciye Nazırı olarak dönüşünün ardından, Lord Ponsonby, 21 Nisan 1838'de elçilik dragomanı Pisani'yi Mustafa Reşid Paşa'yla yeni bir ticaret antlaşmasının imzalanması hakkında görüşmek üzere görevlendirmiştir. Reşid Paşa'yla görüşen Pisani'ye göre Hariciye Nazırı yed-i vâhidin kaldırılması konusuna son derece sıcak yaklaşmakta olmasına rağmen, vükela arasında buna yönelik şiddetli muhalefet nedeniyle işinin ne kadar zor olduğunu vurgulamadan geçmemiştir. Bununla birlikte, Sultan'ı ikna etmeye yönelik çaba göstereceğini ancak bunun için zamana ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir (FO 78/330, No 101, Ponsonby'den Palmerston'a, 21 Nisan 1838). Bu görüşmeden de anlaşıldığı üzere daha en başından itibaren Reşid Paşa yed-i vâhidin kaldırılmasının gerekliliğine inanmaktaydı. Yani onu, yed-i vâhidin kaldırılmasının faydaları konusunda ikna etmek için çaba harcamaya gerek duyulmamıştır.

Hariciye Nazırı Reşid Paşa ile İngiltere elçisi arasında yapılan en önemli görüşme ise 10 Mayıs 1838 tarihinde gerçekleşen ve yaklaşık dört saat süren görüşmedir (FO 78/331, No 119, (Gizli), Ponsonby'den Palmerston'a, 10 Mayıs 1838). Toplantıda büyükelçi ve Reşid Paşa'nın yanı sıra, yaklaşık bir ay sonra Reşid Paşa'nın kaleme alacağı bir tezkirede (BOA., HAT., 1172/46365) ticaret antlaşması müzakereleri için önerdiği iki isimden birisi olan Sisam Beyi İstefanaki Bey de yer almıştır. Görüşmenin başlangıcında, Lord Ponsonby'nin detaylarına girmeden belirttiğine göre İmparatorluğun durumu hakkında görüşülmüş ve Mustafa Reşid Paşa yapmayı planladığı reformlarla ilgili bilgi vermiştir. Ponsonby, Reşid Paşa'nın reform planlarını makul bulduğunu ve gerçekleştirebilmesini umduğunu belirtmiştir. Söz konusu reform planları Mustafa Reşid Paşa'nın gelecekte yürüteceği Tanzimat reformlarından başkası olmasa gerek. Ponsonby, Reşid Paşa'ya, kuşkusuz uzun süre Avrupa'da kalmış ve Avrupa politikasını iyi bilen Reşid Paşa'nın da gayet farkında olacağı gibi, İngiltere'nin Osmanlı Devleti'nin dostu olduğunu ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bağımsızlığı ve bütünlüğünü korumanın İngiltere'nin çıkarları gereği olduğunu anlatmıştır. Buradan da anlaşıldığı üzere henüz ticaret antlaşması imzalanmadan önce Mustafa Reşid Paşa, Osmanlı Devleti'nin İngiltere'ye ihtiyaç duyduğu kadar, İngiltere'nin de Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğünün devamlılığına ihtiyaç duyduğunun bilincindedir. Bir başka deyişle, Mehmed Ali

Paşa karşısında Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü korumanın ülkesinin çıkarları açısından hâlihazırda bir zorunluluk olduğu bizzat büyükelçi tarafından itiraf edilmiştir.

Daha sonra sözü yed-i vâhide getiren Mustafa Reşid Paşa, İngiltere büyükelçisinin ağzından bu konudaki düşüncelerini bizzat duymak istediğini belirtmiştir. Ponsonby'nin belirttiğine göre, “kişisel kazanç peşinde koşanlar tarafından bir iktisadi kaynak olarak kullanılan yed-i vâhid” hakkında söylediklerini Mustafa Reşid Paşa son derece dikkatli bir şekilde dinlemiştir. Kendisinin de görüşme öncesi yed-i vâhidin kaldırılması konusunda kararlı olduğunu belirttiğimiz Reşid Paşa büyükelçiden, bu usulün kaldırılması konusunda İngilizlerin neden bu kadar ısrarlı olduğunu kendisine açıklamasını istemiştir. Ponsonby, birisi iktisadi diğeri politik iki temel gerekçeleri olduğunu belirterek sözüne başlamıştır. Tüccar bir millet olarak ticaretin yed-i vâhid gibi engellerden kurtarılmasıyla kazançlı çıkacaklarını, nitekim tüccarların zengin müşterilere sahip olmalarının kendi çıkarlarına olduğunu ve bu nedenle Osmanlı İmparatorluğu'nun zenginleşmesini istediklerini belirten Ponsonby, eğer fakir kalmaya devam ederseniz bu sizin meseleniz, biz sizinle, şimdi olduğu gibi, daha düşük bir ticaret hacmiyle de gayet iyi idare edebiliriz demiştir. Fakat büyükelçi, en önemli motiflerinin politik olduğunu vurgulamış ve sözlerine devam etmiştir: Yed-i vâhid ve çeşitli suiistimaller nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu nüfus ve servetçe gerilemiş ve güçsüz ve yoksul bir ülke haline gelerek varlığını devam ettirme konusunda İngiltere'nin yardımına muhtaç bir hâle düşmüştür. Emeklerinin sonuçlarından uygun bir şekilde faydalanamayacağını bilen insanlar daha fazla üretmek konusunda herhangi bir kaygı gütmeyiz. Sefalet, nüfus artışını engellemektedir ve Osmanlı İmparatorluğu neredeyse ıssız bir hâle gelmiştir. İnsanın icat edebileceği en büyük fenalıklardan birisi olan yed-i vâhid, üreticilerin ürettiklerinin meyvelerinin makul bir miktarından faydalanma şansını dahi ellerinden almaktadır. Sultanın hükümetinin gücü ve devamlılığı konusundaki en büyük tehlike yoksul halkıdır ve teoride Babıali'nin, başkent halkının açlık kaynaklı ayaklanmaları konusunda ne kadar dikkatli olduğu bilinmektedir. Fakat, İstanbul'da uygulanmakta olan yed-i vâhid nedeniyle temel tüketim maddelerinin özgürce satılamaması yaşam giderlerini Edirne'den neredeyse altı kat daha yükseğe çıkarmıştır. Zira, tekellerden faydalananlar en fazla kâr elde etmek amacıyla ellerindeki ürünleri olabildiğince yüksek fiyatla satmaktadırlar. Sultan, tekelleri bazı kişilere ihale ettiğinden, bu kişilerin halkı yoksulluğa ve sefaletle iterek elde ettiği kâr, Sultanın ve halkın zenginliğinin kaybı pahasına gerçekleşmektedir. Fakat, zengin halkın fakir halka göre devlete daha fazla vergi ödeyebileceği bir gerçektir ve eğer halk devletten zarar yerine menfaat görürse Sultan daha güçlü olacaktır. Bunları söyledikten sonra İmparatorluğun pek çok yerinden benzer örnekler veren Ponsonby, bu tarz olumsuzlukların ortadan kalkmasıyla doğal kuvvetine ulaşacak Osmanlı Devleti'nin Rusya'dan çekinmesi için hiçbir neden kalmayacağını belirtmiştir.

Elçiye göre yed-i vâhidin ilgasında elbette İngiltere'nin kendi çıkarı bulunmaktadır, fakat bu çıkar Osmanlı İmparatorluğu'nun çıkarı ve zenginliğiyle özdeşleşmiştir. Son olarak sözü Mehmed Ali Paşa meselesine getiren Lord Ponsonby, Lord Palmerston'un talimatları doğrultusunda argümanını öne sürerek, eğer Sultan yed-i vâhidi bütün İmparatorlukta ilga ettiğini açıklarsa, bütün Avrupalı ticari topluluklardan destek bulacağını ve Avrupalı devletler tarafından Mehmed Ali'nin de bu şartlara uyması için zorlanacağını belirtmiştir.

Ponsonby'nin görüşlerini dikkatle dinleyen Mustafa Reşid Paşa, elçinin sözleri bittikten sonra onun öne sürdüğü iktisadi görüşlerle son derece örtüşen fikirlerini dile getirmiştir. Elçinin belirttiğine göre, kendi görüşleri ile Mustafa Reşid Paşa'nın iktisada dair fikirleri, raporuna eklemeye gerek duymayacağı kadar örtüşmektedir. Reşid Paşa, uzun bir zamandır yed-i vâhid sistemini kaldırmayı istediğini, artık bu konunun ne kadar faydalı olduğuna iyice ikna olduğunu belirtmiştir. Bunu hayata geçirebilmek için elinden gelen her şeyi yapacağını söyleyen Paşa, Sultan'ın çıkarlarının da kendi taraflarında olduğunu öne sürerken, yine de yed-i vâhidin kaldırılmasına karşı olan vükelâyla açıkça rekabet etmekten çekindiğini belirtmiştir. Diğer yandan ise, böyle bir muhalefet karşısında yed-i vâhidi ilga etmeyi nasıl başarabileceğinin yolunu bir türlü bulamadığını belirtmesinin ardından Ponsonby'nin bu konuda bir önerisi olup olmadığını sormuştur. Lord Ponsonby, yed-i vâhidi kaldırmanın “en kolay ve en güvenli” yolunun bir ticaret antlaşmasıyla gerçekleşebileceğini ifade etmiştir. Zira, Sultan ve Kraliçe arasında imzalanacak bir antlaşmanın şartlarına Mehmed Ali Paşa da dahil olmak üzere bütün Osmanlı vükelâsının uymak zorunda kalacağını ve İngiltere'nin antlaşmanın maddelerinin uygulanmasının her daim takipçisi olacağını dile getirmiştir. Böylelikle, Ponsonby'nin Osmanlı Devleti'nin ruhu olarak tanımladığı Mustafa Reşid Paşa ve İngiltere elçisi, iki tarafın da kaldırmak istediği yed-i vâhidi “en kolay ve en güvenli” şekilde kaldırma yolunda bir uzlaşmaya varmışlardı: Yeni bir ticaret antlaşması yaparak yed-i vâhidin ilgasını buna dahil etmek. Böylece yed-i vâhid kalıcı olarak ilga edilebilecek ve yed-i vâhidin kaldırılmasına muhalif olan vükelâ istese dahi bir daha bu usulü canlandıramayacaktır.

Lord Ponsonby'nin 21 Mayıs 1838 tarihli bir raporundan anlaşıldığına göre Sultan, büyükelçi ile Reşid Paşa arasında 10 Mayıs tarihinde yapılan görüşmede öne sürülen fikirleri beğenmiş ve yeni bir ticaret antlaşmasının imzalanmasına sıcak bakmaya başlamıştır. Yine de işini şansa bırakmak istemeyen elçi, Reşid Paşa'ya Sultan'a ulaştırmak üzere yed-i vâhidin kaldırılmasının hazine açısından da faydalarını daha detaylı şekilde açıklayan bir rapor hazırlamak istemektedir. Eğer bu konuyu yeterince açık şekilde anlatabilirse ticaret antlaşmasının imzalanmasına kesin gözüyle bakmaktadır (FO 78/331, No 123, (Gizli), Ponsonby'den Palmerston'a, 21 Mayıs 1838). Yaklaşık bir ay sonra Ponsonby, Mustafa Reşid Paşa'yla yed-i vâhidin kaldırılması da dahil olmak üzere, ticaret

antlaşmasının temel maddeleri konusunda antlaşmaya vardıklarını söylerken, Reşid Paşa'nın Sultan'ın emirleri doğrultusunda hareket ettiğini belirtmekteydi (FO 78/331, No 156, Ponsonby'den Lord Palmerston'a, 24 Haziran 1838).

Mustafa Reşid Paşa'nın yeni ticaret antlaşmasının imzalanması konusunda Sultan II. Mahmud'u ikna eden kişi olduğu söylenmektedir (Gürsel, 1985, s. 690; Kütükoğlu, 2013, s. 131). Hariciye Nazırının Sultan'ı nasıl ikna ettiğine ve bu amaçla yapılan görüşmelerin detayına dair yeterli bilgiye sahip bulunmamaktayız. Bununla birlikte hem Fransız elçisinin hem de İngiliz tarafının yaptığı yorumlarda öne sürüldüğü üzere, Sultanı ikna eden asıl konu, yed-i vâhidi kaldıracak ticaret antlaşmasının Mısır'da da uygulanacak olmasıdır. Nitekim, Mehmed Ali Paşa'nın ordusunu ve donanmasını finanse etmek için ihtiyaç duyduğu kaynağın önemli bir kısmını, Mısır'da kurduğu tekel sisteminden elde ettiği gelirlerle karşıladığı bilinmektedir¹⁴. Öte yandan İngiltere tarafından kaleme alınarak Osmanlı hariciyesine sunulan dokuz maddelik antlaşma müsvedesini üzerine kaleme aldığı 25 Haziran 1838 tarihli tezkirede¹⁵ (BOA., HAT., 1172/46365) Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Paşa'nın, ticaret antlaşmasıyla kaldırılması teklif olunan yed-i vâhid hakkındaki görüşlerinin ne olduğunu Sultana aktardığını görmekteyiz. Reşid Paşa'ya göre yed-i vâhid Osmanlı tarım üretimi ve üreticisi açısından zararlı bir uygulamadır. Nitekim, bu uygulama nedeniyle köylüler ziraatı terk etmektedirler. Yed-i vâhidin kaldırılmasıyla devletin önemli bir gelir kaynağından mahrum kalacağına dair öne sürülen fikirlere karşı ise, yed-i vâhid nedeniyle ziraatı terk eden köylülerin, bu uygulamanın kaldırılmasıyla ziraat üretimine dönerek üretimi artıracakları ve öşür aracılığıyla çok daha fazla vergi geliri elde edebileceğini ileri sürmektedir. Aynı zamanda "icab-ı vakt u hâl" nedeniyle Avrupa devletlerinin ve özellikle İngiltere'nin Osmanlı Devleti tarafına çekilmesinin önemli olduğu ve bunu sağlamanın en uygun yolunun ise ticari ilişkilerin geliştirilmesi olduğunu sözlerine eklemektedir. Mustafa Reşid Paşa'nın söz konusu tezkiresinde belirttiği "icab-ı vakt u hâl" olarak nitelediği çok muhtemeldir ki Mısır valisi Mehmed Ali

¹⁴ Mehmed Ali Paşa'nın Mısır'da uyguladığı tekel sistemi, kurduğu modern orduyu desteklemekte kullandığı en önemli kaynaklardan bir tanesiydi. Nitekim, Mısır eyaletinin sahip olduğu yüz yirmi bin kişilik ordunun masrafı bütün gelirlerinin üçte birini tüketmekteydi. Tekellerin 84.500.000 kuruşunu oluşturduğu toplam 311.000.000 kuruş toplam gelirin 145.000.000 kuruşu kara ve deniz ordusunun finansmanına aktarılmaktaydı (Puryear, 1969, ss. 72-72). Ahmed Cevdet Paşa'nın iddiasına göre, Baltalimanı Ticaret Antlaşması'nın ardından Mısır'da tekel usulünün ortadan kalkmasıyla Mısır eyaletinin gelirlerinde büyük bir düşüş meydana gelmiş ve ordunun giderlerini karşılayamayacak duruma gelerek yirmi sekiz ay boyunca askerlere maaş ödeyememiştir (Ahmed Cevdet, 1991, s. 7).

¹⁵ Tezkirede bahsedilen konulara genel olarak bakıldığında Reşid Paşa'nın, aynı zamanda, ticaret antlaşmasının imzalanmasına yönelik muhalefet eden bürokratlara da cevap verdiği anlaşılmaktadır. Bu tarz muhalif bir lâyiha için bk. Yılmaz (1991).

Paşa'yla yaşanmakta ve tekrar savaşın başlamasına neden olacağı son derece muhtemel olan krizdir. İngilizlerin de yed-i vâhidin kaldırılmasının en çok Mısır'a zarar vereceği argümanına başvurdukları bilinen bir gerçektir. Zira İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Palmerston, Ponsonby'ye Mısır meselesi argümanını Sultanı ve antlaşmaya muhalif bürokratları ikna etmek üzere kullanması konusunda bir talimat vermiştir (Dönmez, 2014, s. 225; Gürsel, 1985, s. 690; Kütükoğlu, 2013, s. 130; Puryear, 1969, s. 73).

Mustafa Reşid Paşa'nın yed-i vâhid usulüne karşı olduğu başka kaynaklarda da görülebilmektedir. İdeolojisinin önemli bir parçasını serbest ticaretin teşkil ettiği söylenen Reşid Paşa (FO 78/602, No 248, Canning'den Aberdeen'e, 30 Ekim 1845), 1839'da Gülhane Parkı'nda okuduğu Tanzimat Fermanı'nda açık bir şekilde belâ olarak nitelendirdiği yed-i vâhid usulünün kaldırılarak halkın bundan kurtulmuş olması nedeniyle Tanrı'ya şükretmektedir.¹⁶ Benzer şekilde, kendisini suçlayıcı mahiyette yazılan *Confidence sur la Turquie* adlı kitaba cevap mahiyetinde kaleme aldığı söylenen bir müsveddede, yed-i vâhide dair görüşlerini şu sözlerle ifade etmekteydi:

... Yed-i vâhid usulünü vaktiyle ba'zı adamlar hazine-i devlete menfaatli zannedüb bazıları dahî bundan zaten istifadeye alışmış oldukları cihetle ol (usul-ı muzırranın) beka ve muhafazasına bütün eshab-ı nüfuz sa'y etmekde iken bu takım adamlarla uğraşarak devr-i Mahmud Hanîde İngiltere Devleti ile tanzim olunan ticaret muahedesini imza eden dahî bu âcizdir ve yed-i vâhid usulünün esasını hedm eden ancak bu muahede olub ibtida husema kazanmağa başladığım tarih dahî bu muahedenin imzası günüdür; elhasıl mukataât-ı mîriyyeden olan memlehaler ve sülük saydiyyesinden mâada şeylerde hükümet yed-i vâhid usul-i kerîhesinden tamamille beriyü'z-zimme olub ba'zı erbab-ı ihtikâr hilekârâne tarikle ve hususiyle şu vakt-i buhrandan istifade ederek kendilerine hasr-ı ticaret etmekde iseler bunda benim bir gûna medhal ve menfaatım olmağımı her veçhile ısbata muktedir olduğumu ve o makule gaddarları la'net ile yâd eylediğimi i'lân ederim (Kaynar, 2010, s. 129).

Yed-i vâhidi kaldırmak konusunda istekli olduğu ve izlenecek usul hakkında Ponsonby ile görüş birliğine vardığı görülen Mustafa Reşid Paşa, son aşama olarak görüşlerine uygun şekilde ticaret antlaşması müzakerelerini yönetecek kişilerin atanmasını sağlamaya çalışmıştır. Daha önce vurgulandığı üzere yed-i vâhidin ticaret antlaşmasına eklenmesine karşı olan bürokratlardan birisi müzakereleri yürüten Gümrük Emîni Tahir Bey'di. Tahir Bey'in devre dışı bırakılarak (Gürsel, 1985, s. 688) yerine Hariciye Nezareti müsteşarı Nuri Efendi ile İstefenaki Bey gibi Mustafa Reşid Paşa'ya yakın kişilerin, müzakereleri

¹⁶ "... gerçi mukaddemlerde vâridât zannolunmuş olan yed-i vâhid beliyyesinden lehü'l-hamd Memâlik-i Mahrûsemiz ahâlisi bundan evvelce kurtulmuş..." (*Düstûr I*, 1289, s. 5).

yürütmek üzere görevlendirilmesi daha önce bahsi geçen 25 Haziran 1838 tarihli tezkiresinde Reşid Paşa tarafından önerilmiş ve bu öneri kabul edilmiştir.

Mustafa Reşid Paşa ile yeni ticaret antlaşmasının kabul ettirilmesi için izlenecek politika konusunda antlaşmaya varıldığını gösteren 10 Mayıs tarihli görüşmenin ardından temmuz ayının sonlarında Fransa'nın İstanbul'daki büyükelçisi Roussin, "güvenilir bir kaynaktan" elde ettiğini belirttiği, Mustafa Reşid Paşa ile İngiltere büyükelçisi arasında "gizemli toplantılar" yapıldığına dair bir raporu Fransa dışişleri bakanlığına göndermiştir. Roussin, güvenilir kaynağından edindiği bilgilere göre İngiltere, Mısır meselesinde sunacağı yardıma karşılık Osmanlı Devleti'ne ticaret antlaşmasını kabul ettirmeyi başarmıştır. Bunun yanı sıra İngiltere, Babıali'ye iki yüz elli milyon kuruşluk bir para vermeyi taahhüt etmiş, buna karşılık Osmanlılar, İngiliz gemilerine Çanakkale boğazına giriş hakkıyla birlikte, Osmanlı Devleti'nin alacağı bütün buharlı makine, top, barut ve fişeklerde İngilizlerin tekel hakkına sahip olduğunu kabul etmiştir. Roussin, ilerleyen günlerde yazdığı başka raporlarda da Mısır karşıtı bir İngiliz-Osmanlı antlaşması üzerine görüşüldüğü bilgilerinin Osmanlı bürokrasisi içerisinde kendisine ulaştırıldığını bildirmekteydi (Puryear, 1969, s. 82). İngiltere ulusal arşivinde yer alan Mustafa Reşid Paşa ile yapılan görüşmelerin içeriğine dair raporlarda bu tarz bir konunun yer almamasının yanı sıra Baltalimanı Ticaret Antlaşması'nın ardından, İngiltere'nin Osmanlı Devleti ile Mısır arasında savaşın yeniden başlamasını engellemeye yönelik politikasının devam etmesi ve bilgiyi kendisine getiren kişinin Roussin tarafından "güvenilir bir kaynak" olarak tanımlanması, yeni ticaret antlaşmasının imzalanmasına yönelik Babıali bürokrasi içerisindeki muhalif grubun görüşmeleri baltalama girişimi olduğu intibahı uyandırmaktadır. Nitekim, görüşmeleri yürüten Bulwer de İngiltere ile Osmanlı Devleti arasında böyle bir ittifaktan bahsetmemekle birlikte, Mısır da dahil tüm Osmanlı İmparatorluğu'nda tekellerin Avrupa devletleriyle yapılan ticaret antlaşmasıyla kaldırılmasının Mısır ile Avrupa devletlerini karşı karşıya getireceğini gören zeki Sultan'ın vakit kaybetmeksizin antlaşmanın imzalanmasını istediğini bildirmektedir (Bulwer, 1871, s. 230). Antlaşmanın imzalanmasının ardından, sıra asıl önemli meseleye, yani Mehmed Ali Paşa'nın da ticaret antlaşmasını Mısır'da uygulamasını sağlamaya gelmiştir. Mehmed Ali Paşa, ilk başta bu antlaşmanın gerekliliklerini yerine getirmeyeceğini belirtse de kısa bir süre sonra Fransa, İngiltere ve Avusturya konsoloslarıyla yaptığı bir toplantıda, antlaşma uygulamaya konulduğundan itibaren kendisinin de antlaşmanın şartlarına riayet edeceğini açıklamıştır (Puryear, 1969, s. 92).

Sonuç

Yed-i vâhidi ilga etmek ve serbest ticaret ilkelerini geçerli kılmak amacıyla yeni bir ticaret antlaşmasının imzalanması ve buna Sultan'ı ikna etmek için Mısır meselesini kullanmak 10 Mayıs 1838 tarihinde Mustafa Reşid Paşa ve Lord Ponsonby arasında yapılan görüşmede kararlaştırılarak sürdürülen ortak bir politika hâline gelmiştir. Fakat çok açık bir gerçek vardı ki İngiltere ile Osmanlı Devleti bu antlaşma sayesinde hiç olmadıkları kadar yakınlaşmış ve ortak çıkar etrafında bütünleşmişlerdir. En azından 1871 yılında Âli Paşa'nın ölümüne kadar büyük bir gayretle yürütülecek Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğünü korumak ve Osmanlı Devleti'nde Tanzimatçıların yapacakları reformları desteklemek, İngiltere'nin sadık bir şekilde sürdürdüğü dış politikalarından birisi hâline gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığının devamının İngiltere ticareti açısından önemi Lord Russell'dan Lord Palmerston'a kadar pek çok İngiliz politikacı tarafından farklı tarihlerde açıkça belirtilmiş yahut hatırlatılmıştır (Puryear, 1969, ss. 90-91). Burada sınırların ne kadar belirsizleştiğinin altını önemle çizmek gerekir. Osmanlı Devleti mi ticaret antlaşmasını Mısır meselesinde destek elde etmek için kullanmıştır, yoksa İngiltere mi Mısır meselesini yeni bir ticaret antlaşması imzalatabilmek için kullanmıştır? Bunun iki taraflı bir çıkar ilişkisi olduğunu itiraf etmek gerekir. Fakat açık bir gerçek var ki 10 Mayıs 1838 tarihinde Lord Ponsonby ile Mustafa Reşid Paşa arasında yapılan görüşme, Mustafa Reşid Paşa'nın, tıpkı bir yıl sonra Tanzimat Fermanı'nı ilân etmek için Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu politik krizi kullanacağı gibi,¹⁷ Baltımanı Ticaret Antlaşması'yla ihraç yasaklarını ve yed-i vâhidi kaldırmak için de krizden faydalandığını göstermektedir. Reşid Paşa, Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu politik krizi kullanarak ve İngilizlerle bu meselede fikir birliğiyle ortak politika doğrultusunda hareket ederek, uluslararası bir antlaşmaya dahil ettiği serbest ticaret ilkelerini kalıcı olarak hayata geçirebilmiştir. Zira yed-i vâhid bir uluslararası antlaşmayla kaldırıldığında, Reşid Paşa iktidarda olmasa dahi, hiçbir bürokrat bunu tekrar hayata geçirmeye cesaret edemezdi.

1838 yılında Mustafa Reşid Paşa'nın Hariciye Nazırı olmasının, Babıali'deki nüfuzunun güçlenmeye başladığı bir dönemin başlangıcı olduğu unutulmamalıdır. Aynı zamanda Reşid Paşa'nın yed-i vâhidi ve serbest ticaretin önündeki diğer engelleri kaldırmaya dönük isteğiyle de uyumlu bir şekilde imzalanan 1838 ticaret antlaşması, Babıali içerisindeki farklı bir grubun iktidarına karşı yürütülen ideolojik bir mücadeleydi. Yed-i vâhidin bir ticaret antlaşmasıyla kaldırılmasına karşı çıkan bürokratların en önemli

¹⁷ Mustafa Reşid Paşa'nın aynı politik krizden, yani Mısır meselesinden, istifade ederek muhalif bürokratların engeline takılmaksızın Tanzimat Fermanı'nı ilan edişi Ahmed Cevdet Paşa tarafından çok açık bir şekilde anlatılmıştır (Ahmed Cevdet Paşa, 1991, s. 7).

argümanlarından bir tanesi maliyenin karşılaştacağı gelir kaybı ve devletin yahut maliyenin ekonomi üzerindeki kontrolünün ortadan kalkacağıyken, Mustafa Reşid Paşa yed-i vâhidin kaldırılmasının tarımsal üretimi artıracığı, ticareti canlandıracağı ve iktisadi faaliyetin artışının daha fazla vergi üretebilme kapasitesi yaratacağıydı. Nitekim Reşid Paşa ve liderliğini yaptığı, iktisadı salt mali kaygının ve politik amacın ötesine taşımaya kararlı Tanzimatçı grubun önemli ideolojik savlarından bir tanesi, serbest ticaretin Osmanlı İmparatorluğu'nun devamlılığına önemli katkı sağlayacağıydı. Reşid Paşa, Tanzimat Fermanı'nda da öne süreceği üzere, İmparatorluğun bekasıyla halkın mutluluğu arasındaki ilişkide, engellerden arındırılmış iktisadi faaliyetin önemine fazlasıyla inanmaktaydı.

Kaynakça

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Hatt-ı Hümayun (HAT.)

828/37493; 830/37515; 1172/46365.

Hariciye Nezareti Londra Sefareti (HR.SFR.3.)

24/1

The National Archives Foreign Office (FO)

FO 78/332-190; 355-62; 331-119; 330-96; 330-101; 331-123; 331-156; 602-248.

Yayınlanmış Eserler

Ahmed Cevdet Paşa (1991). *Tezâkir 1-12*. (Cavid Baysun, Haz.), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ahmed Lûtfî Efendi. (1999). *Vak'anüvis Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi IV-V*. (Ahmet Hezarfen, Haz.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ahmed Lûtfî Efendi. (1999). *Vak'anüvis Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi VI-VII-VIII*. (Ahmet Hezarfen, Haz.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Akşin, S. (2012). 1839'da Osmanlı Ülkesinde İdeolojik Ortam ve Osmanlı Devleti'nin Uluslararası Durumu. *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu, Ed.) içinde (ss. 133-143). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Altundağ, Ş. (1943). Mûchengrât Muahedesi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1 (4), 51-61.

Bailey, F. E. (1942). *British Policy and the Turkish Reform Movement: A Study in Anglo-Turkish Relations 1826-1853*. Cambridge: Harvard University Press.

Berkes, N. (2014). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Beydilli, K. (1998). Hünkâr İskeleyi Anlaşması. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 18, 588-590. İstanbul.

Bulwer, H. L. (1871). *The Life of Henry John Temple, Viscount Palmerston: With Selections From His Diaries and Correspondence II*. Leipzig.

- Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Davison, R. H. (1992). Britain, the International Spectrum, and the Eastern Question, 1827-1841. *New Perspectives on Turkey*, 7, 15-35.
- Dönmez, A. (2014). *Osmanlı Modernleşmesinde İngiliz Etkisi: Diplomasi ve Reform (1833-1841)*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Düstûr I.* (1289). İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Engelhardt, E. P. (2017). *Türkiye ve Tanzimat: Devlet-i Osmaniye'nin Tarih-i Islahatı 1826'dan 1882'ye*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Genç, M. (2009). Osmanlı İktisadî Dünya Görüşünün İlkeleri. *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, içinde (ss. 45-54). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Genç, M. (2013). Yed-i Vâhid. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 43, 378-383. İstanbul.
- Geyikdağı, N. (2008). *Osmanlı Devleti'nde Yabancı Sermaye 1854-1914*. İstanbul: Hil Yayınları.
- Gürsel, S. (1985). 1838 Osmanlı-İngiliz Ticaret Antlaşması. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, 3, 688-690. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaynar, R. (2010). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kütükoğlu, M. (2013). *Balta Limanı'na Giden Yol: Osmanlı-İngiliz İktisadî Münâsebetleri (1580-1850)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mehmed Salahaddin (2021). *Bir Türk Diplomatinin Evrak-ı Siyasiyesi*, (Melih Nur Çerçinli, Haz.), İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Moltke, H. (1960). *Türkiyedeki Durum ve Olaylar Üzerine Mektuplar (1835-1839)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Önsoy, R. (1988). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii ve Sanayileşme Politikası*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Poroy, İ. İ. (1981). Expansion of Opium Production in Turkey and the State Monopoly of 1828-1839. *International Journal of Middle East Studies*, 13(2), 191-211.
- Puryear, V. J. (1969). *International Economics and Diplomacy in the Near East: A Study of British Commercial Policy in the Levant 1834-1853*. Stanford: Archon Books.
- Rodkey, F. S. (1929). Lord Palmerston and the Rejuvenation of Turkey, 1830-41. *The Journal of Modern History*, 1 (4), 570-593.
- Sarılioğlu, İ. (2019). Doğu Sorunu ve Britanya'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun Bağımsızlığını ve Toprak Bütünlüğünü Koruma Politikasının Oluşumu. *OPUS-Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 14 (20), 2351-2380.
- Soy, B. (2007). Lord Palmerston'un Osmanlı Toprak Bütünlüğünü Koruma Siyaseti. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, 7, 141-168.
- Tengirşenk, Y. K. (1940). Tanzimat Devrinde Osmanlı Devletinin Haricî Ticaret Siyaseti. *Tanzimat I*, içinde (ss. 289-320). İstanbul: Maarif Matbaası.

- Urquhart, D. (1833). *Turkey and Its Resources: Its Municipal Organization and Free Trade; The State and Prospects of English Commerce in the East, the New Administration of Greece, Its Revenue and National Possessions*. London: Saunders and Otley.
- Yerasimos, S. (2007). *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye II: Tanzimattan I. Dünya Savaşına* (B. Kuzucu, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Yılmaz, S. (1991). Osmanlılarda Serbest Ticaret Konusunda Bir Lâyiha. *Tarih ve Toplum*, 96, 354-362.

KİMLİĞİN İNŞASI: DİL, İNANÇ VE TOPLUMSAL TARİH TEMELİNDE ABDAL VE ÇİNGENELER*

*Erdi DEMİR***

Öz: Bu araştırma, Abdal ve Çingene toplulukları ile ilgilidir. Abdal ve Çingene topluluklarının tarihsel süreçte konargöçer yaşam biçimine sahip olmaları; elekçilik, sepetçilik, hurdacılık ve çalgıcılık gibi benzer iş ve meslekleri icra etmeleri, fiziksel görünüm ve ten renklerinin benzer olması, sosyolojik karakteristiklerinin yakın olması Abdal ve Çingene topluluklarının sürekli karıştırılmasına sebep olmuştur. Bu çalışmada Abdal ve Çingene topluluklarının birbirinden farklı sosyal gruplar oldukları tezi; dil, tarihsel bağlam, inanç ve kimlik yönünden incelenmiştir. Türkiye'nin Antalya, Kırşehir, Denizli, Mersin, Isparta, Gaziantep ve Afyonkarahisar gibi farklı şehirlerinde yaşayan Abdal toplulukları ile yapılan çalışmaların bulgu ve sonuçları betimsel olarak analiz edilmiştir. Ayrıca Çingeneler konusunda ilgili yapılan akademik çalışmaların dil ve kimlik ilişkisine dayalı bulgularından yararlanılarak Abdal ve Çingenelerin de kendilerine özgü dillerini kıyaslama olanağına kavuşulmuştur. Alan yazında Abdal ve Çingene kavramlarının iç içe geçmiş olduğu görülmektedir. Aynı zamanda bu kavramların birbirinin yerine kullanıldıkları bilinmektedir. Bu çalışmanın temel argümanı, Abdal ve Çingenelerin birbirlerinden farklı topluluklar olduklarını akademik ve bilimsel veriler ışığında ispatlayabilmektir. Araştırmada Abdal ve Çingene toplulukları arasında etnik, tarihsel, dil ve inanç yönünden farklılıklar olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar kelimeler: Abdal, Çingene, kimlik, dil, inanç.

The Construction of Identity: Abdal and Gypsies in Linguistic, Religious and Social History

Abstract: The similar nomadic life of Abdal and the Gypsy communities; the fact that they perform similar jobs and follow similar professions such as sieving, basketry, scrap making and musician; they have more or less a similar physical appearance and they share sociological characteristics have led to the Abdal and Gypsy communities to be constantly confused as one community. This study claims based on linguistic differences and a study of their varied historical experience, belief and identity that the Abdal and Gypsy communities are different social groups. Anthropological research conducted on the Abdal

* Atıf Bilgisi / Citation: Demir, E. (2024). Kimliğin İnşası: Dil, İnanç ve Toplumsal Tarih Temelinde Abdal ve Çingeneler. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 83-96.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 07.09.2023-05.03.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information

Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors' Contribution Rate: Bu makale tek yazarlıdır.

** Dr., E-posta: edemir.akdeniz@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3227-5984.

communities living in different cities of Turkey such as Antalya, Kırşehir, Denizli, Mersin, Isparta, Gaziantep and Afyonkarahisar was analyzed and compared to scholarly works on Gypsies focusing in particular on the relationship between language and identity. Although secondary literature considers the two communities as one and they identify them interchangeably, research shows that the Abdal and Gypsy languages are distinct and that they enjoy different ethnic, historical linguistic elements and beliefs.

Keywords: Abdal, Gypsy, identity, language, belief.

Giriş

Abdallar, Türkiye'nin farklı yerleşkelerinde yaşayan, kendilerine özgü kültürel değerleri, meslekleri ve yaşam tarzlarıyla bilinen bir topluluktur. Abdalların tarihsel süreç içerisinde konargöçer yaşam biçimleri, uğraştıkları meslekler, fiziksel görünüşleri ve kültürel normlarıyla Çingenelerle karıştırılabilmektedir. Yılmaz'ın (2017, s. 18) ifadesiyle geçimlerini belirli bir zanaat sunumu ile sağlayabilen, dışarı kapalı toplum yapısına sahip, genel itibarıyla endogami yani iç evlilik yapısının egemen olduğu topluluklar peripatetik topluluklardır. Abdallar ve Çingeneler toplumsal yapı itibarıyla peripatetik topluluklar olarak ifade edilebilir.

Gündelik konuşma dilinde ve halk arasında söylem olarak Abdal ve Çingene kelimelerinin birbirinin yerine kullanıldığı bilinmektedir. Nitekim Abdallarla Çingenelerin aynı mı yoksa farklı topluluklara mı mensup oldukları hususu akademik bağlamda da tartışma konusu olmuştur (Özkan, 2000, s. 31; Köprülü, 2004, s. 356; Kolukırık, 2005, s. 66; Okumuş, 2005, s. 600; Ayata, 2006, s. 8; Özdemir, 2008, s. 22; Can, 2010, s. 7; Yiğiter, 2010, s. 10; Erkan, 2011, s. 232; Çakılcı, 2019, s. 93; Demir, 2023, s. 47). Kültürel pratiklerin, icra edilen iş ve meslek kollarının ve yaşam biçimlerinin benzeşmesi Abdalların Çingene olarak kabul edilmesi ve Çingene kimliğiyle anılmalarında etkili olduğu düşünülmektedir (Kolukırık ve Yıldırım, 2009, s. 147). Kimlik ise kurguya dayalı, aidiyet ve mensubiyete ilişkin toplumsal değerleri temsil edebilen bir kavramdır (Demir, 2022, s. 102). Abdallara giydirilen Çingenelik kimliği ise giydirilmiş kimlik kavramıyla açıklanabilmektedir. Giydirilmiş kimlik, yaşam çevresinin etkisiyle, değerler sistemi ve kültürel normların toplumsallaşma aşamasında ortaya çıkan, verili ve anlamlı bir kimlik türüdür (Sayan, 2021, s. 2). Dolayısıyla bir tür etiket ve yakıştırma biçiminde tanımlanabilen giydirilmiş kimlik tabirinden kasıt, kültürel bir kimliğin ifadesidir. Kültürel kimliğin oluşmasında, aile, sosyal çevre, akrabalık ve komşuluk ilişkileri, inanç, eğitim, gelenek, hukuk ve yaşam tarzı gibi birçok unsurun etkili olduğu değerlendirilmektedir (Aşkın, 2007, s. 217).

Alan yazında her iki topluluğun icra edilen meslekler, sosyokültürel alışkanlıklar ve dışlanmışlıklar bağlamında birlikte anıldıkları ve karıştırıldıkları anlaşılmaktadır. Çalışmada Abdal ve Çingene kavramları bir küçümseme ya da

aşağılama tabiri olarak değil, kültürel bir kimliğin tezahürü bağlamında ele alınarak akademik açıdan sorgulanmıştır. Araştırmanın alan yazına kültürel ve akademik açıdan farklı bir düşünce biçimi geliştirebileceği öngörülmektedir.

Yöntem

Bu çalışma Türkiye'nin farklı şehirlerinde yaşayan Abdal ve Çingene topluluklarının kimlik, dil ve inançlarını konu almaktadır. Bu araştırmaya konu olan veriler, Türkiye'nin Antalya, Kırşehir, Denizli, Mersin, Isparta, Gaziantep ve Afyonkarahisar'da yapılan saha çalışmalarıyla ilgilidir. Çalışmada Demir'in (2023) çalışması başta olmak üzere Mersin (Can, 2010), Kırşehir (Ayata, 2006), Isparta (Kolukırık, 2009) ve Afyonkarahisar'da (Kolukırık ve Yıldırım, 2009), Isparta (Çapraz, 2019) ve Gaziantep'te (Özdolanbay Durak, 2022) Abdallar üzerine yapılan alan araştırmalarının bulgu ve sonuçlarından yararlanılmıştır. Ayrıca Çingenerler konusuyla ilgili yapılan akademik çalışmaların dil ve kimlik ilişkisine dayalı bulgularından yararlanılarak Abdal ve Çingenerlerinde kendilerine özgü dillerini kıyaslama olanağına kavuşulmuştur.

Araştırmada söylem analizi tekniğinden yararlanılmış, veriler betimsel olarak analiz edilmiştir. Bunun yanında Abdal topluluğuyla ilgili yapılmış çalışmaların da bulguları kıyaslanarak paylaşılmıştır. Alan yazında Abdal ve Çingene kavramlarının iç içe geçmiş olduğu görülmektedir. Aynı zamanda bu kavramların birbirinin yerine kullanıldıkları bilinmektedir. Bu çalışmanın temel argümanı, Abdal ve Çingenerlerin birbirlerinden farklı topluluklar olduklarını akademik ve bilimsel veriler ışığında ispatlayabilmektir. Nitekim Abdallar ve Çingenerler arasında üç temel farklılığın bulunduğu düşünülmektedir. Birincisi, Abdal ve Çingene topluluklarının stratejik durumlarda kendi aralarında konuştukları dillerinin yapı ve etimolojik olarak farklı oldukları değerlendirilmektedir. İkincisi, Abdalların ve Çingenerlerin etnisitelerinin farklı olduğu, Abdalların İran'ın Horasan bölgesinden Anadolu topraklarına göç ettikleri, Çingenerlerin ise Hindistan üzerinden dünyanın farklı bölgelerine yayılmış Hint Ari kökenli bir topluluk olabileceği değerlendirilmektedir. Üçüncüsü ise inanç kurumlarındaki farklılıklardır. Öyle ki Anadolu coğrafyasında yaşayan Abdalların Alevi Bektaşî Müslüman, Çingenerlerin ise farklı inançlara mensup olmakla birlikte, bir kısmının Sünnî Müslüman az bir kısmının da Alevi Bektaşî Müslüman oldukları değerlendirilmektedir.

Dolayısıyla Abdal ve Çingene toplulukları arasında etnik, dilsel ve inançsal pratikler bağlamında farklılıklar olduğu düşünülmektedir. Alan yazında Abdal ve Çingenerleri kültürel, tarihsel ve inanç yönünden inceleyen çalışmalar bulunmakta ise de sosyolojik ve yapısal farklılıkları vurgulayan çalışmaların nicel olarak az olduğu görülmektedir. Bu bakımdan çalışmanın alan yazına belirli bir düşünce biçimi, kavrayış ve anlam kazandırabileceği, düşünce zenginliği oluşturabileceği değerlendirilmektedir.

Abdal İsminin Anlamı ve İçeriği

Abdal kelimesi gündelik yaşamda, atasözlerinde halk arasında sıklıkla kullanılabilir. Bu kelime birden çok anlama gelebilecek şekilde kullanılmakla birlikte kültürel, tasavvufi ve tarihsel bir içeriğe sahiptir. *Abdal*, tasavvufi söylemde ahlaken olgunluğa ulaşmış, yoksul insanlara yardım etmeye kendisini adanmış, yardımsever, ihtiyar ve derviş anlamlarına gelebilmektedir (Okumuş, 2005, s. 599). *Abdal* kelimesi, Arapça *Bedil* kelimesinin çoğulu olmakla beraber değiştirmek, takasta kullanmak ve temsil etmek gibi anlamlara sahip bir kelimedir. Aynı zamanda yoksul, perişan ve yaşlı dilenci gibi anlamları karşılayan *Abdal* kelimesi tasavvufi bir derinliğe sahiptir (Devellioğlu, 2013, s. 4).

Abdalların isimleri, Haydarîlik¹ ve Kalenderîlik² gibi dinsel hareketlerle anılmıştır (Köprülü, 2004, s. 339; Güzel, 2011, s. 49; Saruhan, 2012, s. 12). XII. yüzyılda İran’da Cemaleddin Savî adında bir derviş tarafından temelleri atılan Kalenderîlik, Anadolu sahası ve İran’da taraftar bulmuş dinsel bir akımdır. Toplumsal sisteme uymayan, toplumsal yaşamın kurallarına karşı çıkan ve bunu davranışları ile belli eden Kalenderîler, yarı çıplak şehir şehir gezmekte olup; sakal, saç ve kaşlarını kazıtarak dünya sıkıntılarından kurtulduğuna inanmaktadırlar (Birdoğan, 1990, s. 106; Ocak, 2016, ss. 31-40; Aksüt, 2021, s. 91). Mal ve mülk sahibi olma, ekonomik fayda sağlama, lezzetli yiyecekler ve içeceklerden ziyade azla yetinmeyi kendine ilke edinme Kalenderîlerin bazı özelliklerindedir. Ocak (2016, s. 139) Cemaleddin Safî’nin “Pîr-i Abdal” unvanını taşıdığına dikkat çekmiş, Kalenderîlik ile Abdalların iç içe geçmiş tasavvufi ve toplumsal yapılarına vurgu yapmıştır. Gölpınarlı (2008, s. 88) Kalenderîlik, Haydarîlik ve Abdalan-ı Rum olarak anılan birçok toplumsal zümreyi inanç bakımından birbirinden ayırt etmenin zor olduğunu, dinsel ve kültürel karakteristiklerinin birbirine çok yakın bulunduğunu aktarmıştır.

Demiray’a göre (1994, ss. 207-208) *Abdal* ismi, dilenci, gezgin, ihtiyaç sahibi, yaşlı derviş gibi anlamlarda kullanılabilir. Bu bağlamda Abdallar üzerinde çalışmalarda bulunmuş Köprülü (2004, ss. 333-334) Farsça’da *Abdalan* olarak kullanılan *Abdal* kelimesinin 12. ve 14. Yüzyıllarda İran sahasında yazılmış edebî

¹ Melamiliğin bir kolu olmak üzere XII. Yüzyılda kurulmuş bir tarikattır. On iki İmama bağlı olmakla birlikte Seyyit Kutbettin Haydarî liderliğini kabul etmekte idirler (Hançerlioğlu, 1975, s. 230).

² Kalenderîlik, Melamiliğin (tasavvuf anlayışına karşı çıkan tasavvuf düşüncesi) bir kolu olmak üzere kim tarafından kurulduğu net bilinmemektedir. Dünya mal ve mülküne önem vermemekle bilinen Kalenderîlik anlayışı ilahi aşka acı çekmek ve sabretmekle erişilebileceğine inanmaktadır (Hançerlioğlu, 1975, s. 293). Yoksul bir şekilde yaşamayı kendilerine vazife bilen Kalenderîlik tarikatı mensupları yaratılan her bir varlık ve cismin yaratıcından bir suret olduğunu kabul etmekte idirler. Bu sebeple yaratılan her bir varlıkta bir güzellik ve olgunluk bulunmaktadır.

çalışmalarda yaşlı derviş anlamlarında kullanıldığını belirtmiştir. Ayrıca Abdalların sadece Türkiye’de değil Türkmenistan, Afganistan ve Azerbaycan gibi ülkelerde yaşayan bir topluluk olduğunu, etnik köken olarak Abdalların Ak Hun Eftalit bakiyesi olabileceğini belirtmiştir (Köprülü, 2004, s. 370). 16. Yüzyılda Afganistan ve Pakistan topraklarında Avdali ya da Abdali kabilesi yaşamış olup, bu kavmin Ak Hun yani Eftalitlerin kalıntıları olabileceği değerlendirilmektedir (Köprülü, 1935, s. 24). Abdalların konuştukları dilin Türkçe olmasından hareketle güçlü ihtimalle etnisitelerinin Ak Hunlara dayandığı ve Türk olabilecekleri düşünülmektedir (Togan, 1981, s. 42).

Abdalların etnik ve dinsel yapılarının iç içe geçmesi sebebiyle alan yazında birden fazla Abdal tanımı yapılabilmektedir. Bu bakımdan Çakılcı’nın (2019) Abdallar konusundaki bakış açısı ve tanımlamasının oldukça işlevsel olduğu düşünülmektedir. Çakılcı (2019, s. 92) üç farklı Abdal tanımı yapılabileceğini belirtmektedir. Birincisi, tasavvufi bağlamda gönlünü Allah aşkına adanmış, iyilik ve yardım yaparak Allah’ın rızasını kazanabileceğine inanan Abdaldır. İkincisi, Osmanlı tarihçisi Aşıkpaşazade’nin belirttiği üzere Batı Anadolu ve Balkanların Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasında etkin rol almış, dinsel bir zümre olan Abdalan-ı Rum yani Anadolu Abdalları zümresidir. Abdal Musa, Geyikli Baba, Otman Baba, Postınpuş Baba, Abdal Murad ve Kumral Abdal Anadolu Abdalları olarak anılan bu zümreye mensup kimselerdir. Üçüncü tanım, bu araştırmanın konusunu oluşturan tarihsel olarak bir Türk topluluğu olarak kabul edilen, etnik kökenlerinin Ak Hun Eftalitler’e dayandığı düşünülen, Türkçe konuşan, Alevilik Bektaşilik inancına sahip Abdallar topluluğudur.

Üçüncü tanımda yer alan Abdalların, birinci ve ikinci tanımda yer alan Abdal tanımlamalarından farklı olduğu değerlendirilmekte, Abdal topluluğunun Abdalan-ı Rum zümresinin doğrudan devamı olduğu ön kabulü ve düşüncesi akademik şekilde ispatlanamamaktadır. Toponomi ve coğrafi yerleşke isimleri bakımından benzerlikler bulunmasına karşın içerisinde *Abdal* isimbarındıran köy ve kasaba isimlerinden hareketle bu insan yerleşmelerinde Abdal topluluklarının yaşadıkları söylenememektedir. Anadolu’nun farklı şehirlerinde yaşayan Abdallar Konya civarında *carcar* ve *elekçi*, Ege yöresinde *teber*, Gaziantep ve Adıyaman yöresinde *gövende*, Antalya civarında *teyzeoğlu* ya da *zeytinköylü* şeklinde anılmaktadır (Birdoğan, 1990, s. 224; Gülçiçek, 2003, s. 88; Demir, 2023, s. 64).

Tarihsel Farklılık Bağlamında Abdal ve Çingene

Abdal ve Çingene toplulukları arasındaki temel farklılıkların başında Abdal ve Çingenelerin tarihsel kökenleri konusu gelmektedir. Alan yazında ve saha çalışmalarının neredeyse tamamında Abdalların Horasan adı verilen ve İran toprakları içinde yer alan bölgeden Anadolu’ya göç ettikleri bilgisi paylaşılmaktadır (Atabeyli, 1934, s. 113; Ülkütaşır, 1968, s. 251; Andrews, 1992,

s. 95; Yalman, 1993, s. 18; Gürsoy, 2006, s. 9; Özdemir, 2008, s. 21; Can, 2010, s. 22; Erkan, 2011, s. 229; Bakırcı, 2019, s. 12; Çapraz, 2019, s. 69; Mesci, 2022, s. 96; Özdolanbay Durak, 2022, ss. 1-9; Demir, 2023, s. 49).

Abdallarla ilgili Mersin’de yapılan halkbilim çalışmasında (Can, 2010, s. 47), Atabeyli Naci Bey’in Antalya Zeytinköy’de yapmış olduğu etnografik çalışmasında (Atabeyli, 1934, s. 113), Demir’in (2023, s. 142) Antalya’da (Finike, Manavgat, Serik ve Muratpaşa) gerçekleştirmiş olduğu kültür analizi çalışmasında görüşme yapılan Abdallar, Horasan bölgesinden atalarının Oğuzların Begdili Boyu ile Anadolu topraklarına göç ettiklerini belirtmeleri anlamlıdır. Elekçilik, sepetçilik, çalgıcılık, hurdacılık ve toplayıcılık gibi meslekleri icra etmeleri, yaşam biçimi bakımından sosyolojik benzerliklere sahip Abdal ve Çingenelerin farklı tarihsel geçmişe sahip oldukları değerlendirilmektedir. Demir’in (2023, s. 195) Abdallar üzerine yürütmüş olduğu çalışmasında Çingenelerin Hindistan’dan dünyaya yayılmış bir topluluk oldukları, Abdalların ise Horasan’dan Anadolu’ya geldikleri değerlendirilmektedir. Güzelbey (1972, s. 22) Abdallarla Çingenelerin soy ve davranış bakımından birbirinden farklı olduklarını savunmaktadır.

Çingenelerin, V. Yüzyıl ile XI. Yüzyıl arasında Hindistan üzerinden Ortadoğu’ya İran, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu topraklarına göç etmiş bir topluluk oldukları değerlendirilmektedir (Berger, 2000, s. 9; Özkan, 2000, s. 21). Bu göçler büyük kitleler halinde değil, küçük gruplar şeklinde gerçekleşmiş olup, Hindistan’dan farklı coğrafi alanlara dağılmıştır. Avrupa’ya XIV. yüzyılda yayıldıkları tahmin edilen Çingeneler farklı isimlerle anılmışlardır (Özatesler, 2013, s. 15). Anadolu coğrafyasında yaşayanlar *Romen*, *Roman*, Güney Doğu Anadolu’da yaşayan Çingeneler *Dom*, Kuzey’de yaşayanlar *Lom* olarak anılmışlardır (Kolukırık, 2006, s. 20). Kuzey Hindistan üzerinden Ortadoğu ve Balkanlar’a yayıldığı düşünülen Çingeneler, konargöçer bir topluluktur. Net olarak hangi gerekçelerle göç ettikleri bilinmeyen Çingenelerin tahminen 900’lü yıllarda Hindistan’dan göç ettikleri değerlendirilmektedir. Çingeneler, İran’da *Luri*, Ermenistan’da *Boşa*, Avrupa’da *Rom*, Mısır’da *Kipti* ve *gipsi* gibi ifadelerle anılmışlardır (Aksüt, 2021, s. 155).

Özkan (2000, s. 10) Çingenelerin antropolojik ve fiziksel özellikleri bakımından Hint kökenli bir topluluk olduğunu, konuştukları dil yapısı itibarıyla da Abdallardan farklı olduklarını belirtmiştir. Anadolu sahasındaki Çingenelerin Artvin, Erzurum, Gümüşhane ve Sivas yörelerinde “poşa” Adana’da “cono”, Trakya yöresinde “roman”, Ankara ve Konya çevresinde “elekçi” şeklinde anılmaktadırlar. Abdallar ise Konya ve çevresinde “carcar”, Batı Anadolu’da “Teber”, İstanbul Kuştepe semtinde “Kayserililer” (Yılıgür, 2017, s. 11), Antalya’da “zeytinköylü” ya da “teyzeoğlu” şeklinde anılmaktadırlar (Demir, 2023, s. 117). Esasen Abdal ve Çingenelere bu sıfat ve tanımlamaların yakıştırılmasında bu toplulukların konargöçer olması, yaşadıkları sosyal çevrenin

kültürel değerleri, bu grupların mesleki tercihleri ve sosyoekonomik durumlarının etkili olduğu düşünülmektedir. Bu durumun yanında tarihsel kaynaklar Çingenelerin Hindistan üzerinden dünyanın farklı bölgelerine yayılmış bir topluluk olduğu görüşünde birleşmektedir (Önen, 2013, s. 609; Alp, 2015, s. 5; İlhan ve Fırat, 2017, s. 267). Nitekim Abdallar ve Çingeneler konusunda farklı disiplinlerde yapılan çalışmalar her iki topluluğun arasında bir benzerlik bulunmasına karşın farklı tarihsel perspektiflere sahip olduklarını yansıtmaktadır.

Dilsel Farklılık Temelinde Abdal ve Çingeneler

Dil, bir topluluğun kendine özgü iletişim aracıdır. Bir toplumun kimliğini oluşturan en güçlü unsurlardan olan dil aynı zamanda diğer topluluklardan farkındalık oluşturabilmektedir. Dil birliği, bir topluluğun kültürel olarak değerlerini, sosyal alışkanlıklarını, deneyimlerini yaşatabilmesi açısından büyük önem arz etmektedir (Kaplan, 1989, s. 187). Konuşulan dil bakımından Abdal ve Çingeneler arasında bir beraberliğin söz konusu olmadığı anlaşılabilmektedir.

Abdallar, Farsça'nın etkilerinin görülebildiği Teber ya da Abdal dilini konuşabilirken Çingeneler Romanes ya da Romanis adı verilen farklı dil konuşabilmektedir (Can, 2010, s. 16). XX. Yüzyılın başında Doğu Türkistan'da yapılan incelemelerde Abdalların Aynu ya da Eynu isimli bir dil konuşabilen ve kendi aralarında Uygur Türkçesi konuşabilen bir topluluk olduğundan bahsedilmektedir (Gülççek, 2003, s. 84). Aynu ya da Eynu dili, Farsça kelimeleri de içinde barındıran bir yapıya sahip olup, bu kelimelerin kültürel etkileşim, ekonomik ilişkiler, evlilik ve komşuluk ilişkileriyle Aynu diline girdiği değerlendirilmektedir (Demir, 2023, s. 44). Etimolojik ve semantik açıdan Abdalların konuştukları dildeki isim, sıfat, sayı vb. unsurların çingenelerin kendi aralarında konuştukları dilden farklı oldukları söylenebilir. Nitekim yapılan araştırmalar Çingenelerin dilinin Hint Avrupa dil grubundan olduğunu, bu dilin eski Hindistan Sanskritçe'sinin karakteristik dil özelliklerini taşıdığını göstermektedir (Berger, 2000, s. 10; Özkan, 2000, s. 69).

Tablo 1. Abdal ve Çingene Dillerine Ait Örnek Kelimeler³

Örnek	Abdal (Teber) Dili	Çingene (Romanes) Dili
Ekmek	Persit	Maro/Mara
Yemek	Kaylım	Hamos
Et	Göş	Mas
Gitmek	Halık	Ca
İnek	Mengey	Nişka/Guruv
Para	Yeken	Paros
Su	Av	Bay
Gelmek	Genlemek	Haydi
Düğün	Teber	Pav
Anne	Ana	Mıday
Ağaç	Gabadayı	Kaş
Ayakkabı	Peçik	Çirak
Baba	Abı	Dado
Erkek çocuk	Navta	Çavo
Eşek	Geder	Hair
Keçi	Çavra	Buzni
Bıçak	Ker	Çuri
Uyumak	Nımıslamak	Suv
Yürümek	Iskıtmak	Pravala
Polis	Civli	Zarbo

³ Bu tablonun hazırlanmasında Özkan (2000, ss. 74, 76), Kolukırık (2004, ss. 216, 220) ve Demir'in (2023, s. 190) çalışmalarından yararlanılmıştır.

Abdal ve Çingenerin gündelik konuşma kalıpları arasında sıklıkla kullanılan ve örnek teşkil etmesi açısından paylaşılan kelimeler arasında dil birliği açısından ilişki kurmanın oldukça zor olduğu görünmektedir. Esasen Andrews (1992, ss. 92-95) Abdalların stratejik olaylar karşısında kendi içlerinde konuştukları bu dilin etimolojik açıdan değerlendirildiğinde Farsça kelimelerin ağırlıkta olduğunu, bir kısım kelimelerin de Latince kökenli olduğunu belirtmiştir. Konuşulan dilin farklı olması, Abdal ve Çingenerin farklı etnik ve tarihsel bağlamda farklı topluluklar olduğunu göstermesi bakımından değerlidir. Bu durumun yanında Abdal topluluklarının Türkmenistan, Azerbaycan, Afganistan, Doğu Türkistan ve Türkiye gibi ülkelerde yaşadıkları bilinen bir grup olması dilin menşei açısından düşünülmeye gereken bir husustur.

Yukarda yer alan kelime örnekleri ile Demir'in (2023, s. 184) Antalya özelinde yaptığı çalışmasında sahadan toplanan verilerin uyumlu olduğu göze çarpmaktadır. Sıfat ve isimlere –mek ve –mak mastar eki getirilerek eylem haline dönüştürülen bu kelimeler, Abdallar tarafından hane içinde ya da kamusal alanda kendi aralarında grup içinde kullanılan bu dil, sözlü kültürel aktarımlarla, grup içi evliliklerle gelecek nesillere aktarılabilmektedir. Gerek Çingene gerek Abdal yani Teber dilinin tamamen arı ve korunmuş olduğunu söyleyebilmek güçtür. Mezarıcıoğlu (2010, ss. 134-137) Mısır'da yaşamış Çingenerin dilinin Arapça'dan, Orta Asya'da yaşayan Abdalların ise Özbek ve yerel dillerin ses ve morfolojik özelliklerinden etkilenecek harmanlandığını belirtmiştir.

İnanç Farklılığı Temelinde Abdal ve Çingene

İnanç kurumu, dil ve etnisite gibi kültürel kimliği oluşturan güçlü dayanak noktalarından birisidir. Yapılan alan çalışmalarında Abdalların kendilerini tanımlama ve sunma noktasında Alevilik ve Bektaşilik inancını ön plana çıkardıkları görülürken, kendilerini Çingenerden ayıran en farklı özelliklerinin inanç yönünden kaynaklandığını belirtmektedirler. Mersin'in Anamur İlçesi Kalınören Mahallesi'nde yaşayan Abdallar, Alevi Bektaşi olduklarını belirtmişler, Roman olarak anılan Çingenerin ise Sünni Müslüman olduklarını ve kendilerinden farklı bir grup olduklarını aktarmışlardır (Can, 2010, s. 33).

Kırşehir'de Abdalların dinsel hayatları üzerine yapılan bir araştırmada Abdalların kendilerini tanımlama bağlamında Alevilik ve Bektaşilik referanslarına başvurduğunu, Abdalların kapalı topluluk olmaları ve geleneksel, toplumsal normların etkisiyle evlilik ve eş seçimi konusunda Sünni Müslümanlarla evliliklerine onay vermedikleri bulgusuna ulaşılmıştır (Ayata, 2006, s. 108). Antalya'da yaşayan Abdalların kültürel yaşamları hakkında yapılan başka bir alan araştırmasında, görüşmeciler bireyler Abdalların Çingenerden en önemli farklarının Alevi Bektaşi olmaları olduğunu, Çingenerin ise Sünni Müslüman olduklarını ifade etmişlerdir (Demir, 2023, ss. 130-142).

Köprülü (2004) Abdal topluluğunun Alevilik Bektaşilik inancına sahip olduğunu belirtmiş, Atabeyli Naci Bey'in Antalya Zeytinköy'de gerçekleştirmiş olduğu etnografik çalışmaya atıfta bulunmuştur. Buna göre Zeytinköy'de yaşayan Abdallar Karayağmurlu Ocağı talipleri olup, Alevilik ve Bektaşilik inancına mensuptur. Bir kolu Antalya Finike Yuvalı Köyü'nde bulunan Karayağmurlu Ocağı'na mensup Abdalların diğer kolu ise Konya'da yaşamaktadır. Muharrem ayında Hz. Hüseyin için yas tutan Abdallar arasında Şah İsmail Hatai, Abdal Musa, Veli Baba ve Hacı Bektaş Veli gibi Alevilik ve Bektaşilik inancında önemli yere sahip kimselere büyük saygı besledikleri gözlemlenmiştir. Bunun yanında Zeytinköy'de yaşayan Abdallar arasında Çingenelerin dilini konuşabilen kimselere rast gelinmemiştir (Köprülü, 2004, s. 356). Abdalların cem yaptıkları, düşkünlük ve musahiplik gibi sosyokültürel kurumlara sahip olduğunu belirten Naci Bey, Abdalların kapalı bir topluluk olduğunu, musahiplik kurumunun Alevilik Bektaşilik inancına sahip Abdal topluluğu içinde birlik ve dayanışmayı sağlayabilen bir işleve sahip olduğunu ifade etmiştir (Atabeyli, 1940, s. 210).

Türkiye'deki Çingenerler, Doğu ve Güney Doğu'da yaşayan Dom, Kuzey'de yaşayan Lom ve Batı Anadolu ve Trakya'da yaşayan Rom yani Romanlar şeklinde ifade edilebilmektedir. Türkiye'de yaşayan Çingenerlerin büyük bir bölümü Sünni Müslüman olup, Sünni Müslüman olmayan Çingene grupları ise azınlık olarak ifade edilebilecek durumdadır (Marsh, 2008, ss. 19-26).

Fonseca (2002, s. 127) Arnavutluk'ta yaşayan Çingenerlerin toplumsal tarihi ve yaşayışlarını konu alan çalışmasında, Arnavutluk'ta yaşayan Çingenerlerin, Sünni Müslüman olduklarını belirtirken Bulgaristan'da yaşayan Romanların da aslen Türk ve Çingene olduklarını saklamaya çalıştıklarını anlatmıştır. Hatta Romanya'da Bükreş yakınlarında yaşayan Çingene gruplarından bahseden araştırmacı, Türk olan Çingenerlerin Müslüman sayıldığını diğer bir ölçütün ise şalvar giymek olduğunu belirtmiştir. Şalvar giymiş olan Çingenerlerin güçlü olasılıkla Türk ve Müslüman kabul edildiğini vurgulamıştır (Fonseca, 2002, s. 209).

Özateşler (2012, s. 236) Türkiye'de Çingenerlerin Sünni Müslüman ve Türk olmalarının ulusal kimliklerinin oluşumunda önemli bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. Bunun yanında inanç bakımından Çingenerlerin büyük bir çoğunluğunun Sünni Müslüman olduklarını belirtirken İstanbul'da azınlık bir Çingene grubunun Alevi Müslüman olduklarını ifade etmiştir (Özateşler, 2012, s. 61). Özkan (2000, s. 104) Türkiye'deki Çingenerlerin büyük çoğunluğunun Sünni Müslüman olduklarını, konargöçer durumda bulunan Çingenerlerin ise Alevi Bektaş Müslüman olduklarını ifade etmiştir. Özkan'ın (2000) veri ve ifadelerinin şüpheli ve tutarsız olduğu düşünülmektedir. Nitekim araştırmacı Türkiye'de Çingenerlerin yaşadıkları yerleşim birimlerinden bahsederken Antalya Zeytinköy'de 3.000 Çingene nüfusunun yaşadığını iddia etmiştir (Özkan, 2000, s. 39).

Oysaki Atabeyli (1940) ve Demir'in (2023) Antalya özelinde Abdallar üzerine yapmış olduğu kültür analizi alan çalışmalarında Zeytinköy'de yaşayanların Çingene değil, Abdal oldukları, Abdalların kesin bir dille Çingenelik isnadını reddettikleri, kendi hanelerinde Çingenerin dilini bilen kimsenin bulunmadıkları bulgusuna ulaşılmıştır. Hatta Demir'in (2023, s. 65) çalışmasında Zeytinköy'de yaklaşık 900 hane ile Abdalların 4.000 nüfusa sahip oldukları, Zeytinköy 'ün Antalya'da en kalabalık Abdal nüfusuna sahip yerleşkesi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. İlâveten Abdallar açısından Alevi Bektaşilik inancının güçlü bir kimlik oluşturuvcu unsur olduğu, görüşme yapılan Abdalların kendilerini Alevi Bektaşî Müslüman olarak tanımladıkları anlaşılmıştır.

Sonuç

Abdal ve Çingene topluluklarının tarihsel süreçte konargöçer yaşam biçimine sahip olmaları, elekçilik, sepetçilik, hurdacılık ve çalgıcılık gibi benzer iş ve meslekleri icra etmeleri, fiziksel görünüm ve ten renklerinin benzer olması, sosyolojik karakteristiklerinin yakın olması Abdal ve Çingene topluluklarının sürekli karıştırılmasına sebep olmuştur. İncelemede Abdal ve Çingene toplulukları arasında etnik, tarihsel, dil ve inanç yönünden farklılıklar olduğu bulgusuna ulaşılmıştır.

Araştırmada Abdal ve Çingene toplulukları hakkında saha çalışması bulgularından yararlanılarak geniş çerçevede bu iki topluluk arasındaki benzerlik ve farklılıklar betimsel olarak yorumlanmıştır. Toplulukların nasıl tanımlandıkları kadar kendilerini nasıl tanımladıkları da son derece önemlidir. Abdal toplulukları ile ilgili yapılan dinsel, sosyolojik, felsefî, müzikbilim ve antropolojik çalışmalar, Abdalların İran'ın Horasan bölgesinden Anadolu topraklarına göç ettiklerini teyit etmektedir. Çingenerin ise Hint kökenli bir topluluk oldukları, Abdallardan farklı bir etnisite ve toplumsal tarihe sahip oldukları anlaşılmıştır.

Abdal ve Çingene topluluklarının stratejik konu ve durumlarda kendi aralarında konuştukları dil ve kelimeler kıyaslandığında konuştukları dilin farklı oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim dil, bir sosyal grubu birleştiren ve o grubun toplumsal kimliğini inşa eden sosyal bir kurumdur. Konuştukları dilin farklı olması Abdal ve Çingenerin farklı toplumsal gruplar olduğunu ortaya koymaktadır. Bu dil farklılığını ortaya koyan bilimsel çalışmaların yok denecek kadar az olması, her iki sosyal grubun kendilerini ifade etme noktasında yetersiz kalması kimlik ve anlam karmaşasına yol açabilmektedir. Bunun yanında her iki sosyal grubun sivil toplum kuruluşlarının sosyoekonomik yapılarının zayıf olması bu grupların kendilerini tanıtmaya, farklı söylem geliştirme noktasında zayıf kalmasına sebep olabilmektedir.

Abdal ve Çingene toplulukları arasındaki önemli bir farklılık, inanç pratiğidir. Saha çalışması ve etnografik incelemeler Abdalların Alevilik Bektaşilik inancına

mensup Müslümanlar olduğunu ortaya koyarken Türkiye'deki Çingene topluluklarının *Dom*, *Lom* ve *Rom* olarak üç kısma ayrıldığını ve büyük çoğunluğunun Sünni Müslüman olduklarını ortaya koymuştur. Balkanlardan Türkiye'ye göç ettikleri düşünülen ve İstanbul'da yaşayan azınlık bir Çingene grubunun ise farklı inanca sahip olduğu anlaşılmıştır. Romanya, Bükreş'te ise Çingenelerin etnik kökenlerinin giyim kültürüyle bağdaştırıldığı, şalvar giyen Çingenelerin Türk ve Sünni Müslüman kökenli oldukları değerlendirilmektedir. Dolayısıyla Abdal ve Çingene toplulukları arasında inanç yönünden farklılık olduğu anlaşılmıştır. Bu çalışmanın alan yazına yeni ve farklı bir bakış açısı ve düşünce biçimi katabileceği değerlendirilmektedir. Alan yazında gerek Abdal gerekse Çingene kavramları ile ilgili tanım ve kavramlar arasında anlam karmaşası mevcuttur. Bu incelemenin düşünsel ve teorik yönden katkı sunabileceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Aksüt, A. (2021). *Elde Neler Var*. Ankara: Sözkese Matbaası.
- Alp, H. (2015). *Medyada Nefret Söylemi ve Çingene Toplumuna Yönelik Ayrımcı Söylemin Suça Dönüşme Süreci* (Basılmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi. İstanbul.
- Andrews, P. A. (1992). *Türkiye'de Etnik Gruplar* (M. Küpüşoğlu, Çev.). İstanbul: Ant Yayınları.
- Aşkın, M. (2007). Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2), 213-220.
- Atabeyli, N. (1934). Abdallar. *Ün Isparta Halkevi Mecmuası*, 1(6), 111-114.
- Atabeyli, N. (1940). Antalya Tahtacılarına Dair Notlar. *Arkeologya ve Etnografya Dergisi*, 4, 203-212.
- Ayata, S. (2006). *Kırşehir Yöresi Abdallarının Dinî İnançları Üzerine Bir Araştırma* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi. Kayseri.
- Bakırcı, M.T. (2019). *Gaziantep Yöresi Abdallarında Geleneksel Müzik Öğrenme Sürecinin Eğitim Bilimleri Kuramları Bağlamında İncelenmesi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi. Ankara.
- Berger, H. (2000). *Çingene Mitolojisi* (M.Y. Sağlam, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Birdoğan, N. (1990). *Anadolu'nun Gizli Kültürü, Alevilik*. Hamburg: Hamburg Alevi Kültür Merkezi Yayınevi.
- Can, D. (2010). *Mersin Abdalları Halkbilimi Araştırması* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi, Mersin.
- Çakılcı, D. (2019). Osmanlı Devleti'nde "öteki" Olmak: 19. yüzyılda Antalya Abdalları. B. Koçakoğlu, B. Karslı ve D. Çakılcı (Ed.), *Antalya Kitabı, Antalya'da Türk İslam Medeniyetinin İzleri* içinde (ss. 92-111). Konya: Palet Yayınları.
- Çapraz, A. (2019). *Sosyal Dışlanma Örneği Olarak Abdallar: Isparta Göktaş Köyü Örneği* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.

- Demir, E. (2022). Orhan Pamuk'un Romanlarında Göç, Kültür ve Kimlik İlişkisi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (73), 100-113.
- Demir, E. (2023). *Abdallar Üzerine Etnografik Bir Alan Araştırması: Antalya Abdalları, Kültür Kimlik ve Toplumsal Değişme* (Basılmamış Doktora Tezi). Akdeniz Üniversitesi. Antalya.
- Demiray, K. (1994). *Temel Türkçe Sözlük* (3. bs.). Ankara: İnkılap Yayınları.
- Develliöğlü, F. (2013). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat* (30. bs.). Ankara: Aydın Kitabevi.
- Erkan, S. (2011). Köçek Tipinin Uluslararası Kökeni Üzerine Bir Deneme. *Türkoloji Dergisi* 18(1), 223-240.
- Fonseca, I. (2002). *Beni Ayakta Gömün, Çingeneler ve Yolculukları* (Ö. İlyas, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2008). *Yunus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Gülçiçek, A. D. (2003). Abdallar. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (25), 83-98.
- Gürsoy, Ş. (2006). *Sosyal ve Dini Yaşam Açısından Orta Anadolu Abdalları-Kırşehir Örneği* (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara.
- Güzel, A. (2011). *Hacı Bektaş Velî El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güzelbey, C. C. (1972). Abdallar. *Folklor*, 25, 21-25.
- Hançerlioğlu, O. (1975). *İnanç Sözlüğü: Dinler, Mezhepler, Tarikatler, Efsaneler*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İlhan, S. ve Fırat, M. (2017). Bir İnşa Süreci Olanak Çingenelik: Kuramsal Bir Çözümleme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27(2), 265-276.
- Kaplan, M. (1989). *Kültür ve Dil* (6. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kolukırık, S. (2004). *Aramızdaki Yabancı: Çingeneler* (Basılmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.
- Kolukırık, S. (2005). Türk Toplumunda Çingene İmgesi ve Önyargısı. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 52-71.
- Kolukırık, S. (2006). Sosyolojik Perspektiften Türk (iye) Çingeneleri: İzmir Çingeneleri Üzerine Bir Araştırma. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 3(1), 1-24.
- Kolukırık, S. (2009). Çingene Olduğu Düşünülen Gruplarda Kimlik: Teber (Abdal) kimliği. G. Pultar (Ed.), *Kimlikler Lütfen, Türkiye Cumhuriyeti'nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili* içinde (ss. 244-254). Ankara: Odtü Yayınevi.
- Kolukırık, S. ve Yıldırım, A. R. (2009). Kimlik inşasında söylem ve anlam ilişkisi: kocabaş abdalları örneği. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (8), 145-158.
- Köprülü, F. (1935). *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi: Aba-Abdal Musa*. İstanbul: Burhaneddin Matbaası.
- Köprülü, M. F. (2004). *Edebiyat Araştırmaları 2* (2. bs.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Marsh, A. (2008). Etnisite ve Kimlik: Çingenelerin Kökeni. E. Uzpeder, S. Danova, S. Özçelik ve S. Gökçen (Ed.), *Biz Buradayız! Türkiye'de Romanlar, Ayrımcı Uygulamalar ve Hak Mücadelesi* içinde (ss.19-29). İstanbul: Mart Matbaacılık.

- Mesci, U. (2022). *Anadolu Müzik Hafızasını Orta Anadolu Abdalları Üzerinden Anlamak: Muharrem Ertaş İcralarının Çok Anlamlı Makamsal Analizi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Mezarcioğlu, A. (2010). *Çingenelerin El Kitabı*. İstanbul: Cinius Yayınları.
- Ocak, A.Y. (2016). *Kalenderiler, Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik XIV-XVII. Yüzyıllar* (5. bs.) İstanbul: Timaş Yayınları.
- Okumuş, E. (2005). Türkiye'de Marjinal Bir Grup Olarak Abdallar. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 3(6), 593-626.
- Önen, S. (2013). Citizenship Rights of Gypsies in Turkey: Roma and Dom Communities. *Middle Eastern Studies*, 49(4), 608-622.
- Özateşler, G. (2012). *The Forced Discolation of Gypsy People From The Town of Bayramic, Çanakkale in 1970* (Basılmamış Doktora Tezi). Boğaziçi Üniversitesi. İstanbul.
- Özateşler, G. (2013). Avrupa'da Roma/Çingeneler Üzerine Sosyal Politikalar. *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 13-34.
- Özdemir, E. (2008). *Emirdağı Musiki Geleneğinde Abdallar ve Yeni On Altı Türkü*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi. Sakarya.
- Özdolanbay Durak, Ö. (2022). *Gaziantep İlinde Abdalların Müzik Pratikleri*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi. İzmir.
- Özkan, A. R. (2000). *Türkiye Çingeneleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Saruhan, Ş. (2012). *Orta Anadolu Abdalları Ses İcracılığında Register ve Şarkıcı Formantı Bulguları* (Basılmamış Doktora Tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi. İstanbul.
- Sayan, Ş. (2021). Metinsel İçerikli Anlatım Dilinde Kimlik ve Giydirilmiş Kimlik Temsili. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 27(46), 1-12.
- Togan, Z. V. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Ülkütaşır, M. Ş. (1968). Abdallar. *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü Dergisi*, 6(64), 251-252.
- Yalman, A. (1993). *Cenupta Türkmen Oymakları I-II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yılıgür, E. (2017). Türkiye'de Peripatetik Topluluklar: Jenerik Terimler ve Öz Etnik Kategorizasyon Biçimleri. *Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), 1-25.
- Yiğiter, M. E. (2010). *Abdallarda Geleneksel Olarak Sürdürülen Müzik Öğretme-Öğrenme Süreci: Kırşehir İli Kaman İlçesi Örneği* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi. Ankara.

TONYUKUK YAZITINDAKİ *oruk* SÖZCÜĞÜNÜN ETİMOLOJİSİ*

*Süleyman Hilmi KIZILDAĞ, Abdullah YILDIRIM***

Öz: Tonyukuk yazıtı, içerdiği önemli tarihî bilgilerin yanı sıra Eski Türkçenin söz varlığına büyük ölçüde katkı sağlayan yazıtlardan biri olması açısından da önemlidir. Eski Türk yazıtlarından yalnızca Tonyukuk yazıtında tanıklanıp diğer yazıtlarda bulunmayan sözcüklerden biri olan *oruk* sözcüğü üzerine daha önce etimolojik görüşler belirtilmiştir. Bu çalışmada, önceki çalışmalardan farklı olarak sözcüğün tarihî Türk metinlerinde bulunan ve günümüzde bazı Türk lehçelerinde de varlığını sürdüren *or* “çukur, hendek, kanal, kazılmış yer, boşluk” sözcüğünden türediği öne sürülmüştür.

Çalışmada, *oruk* sözcüğü üzerine prospektif bir inceleme yapılmıştır. Öncelikle sözcüğün Tonyukuk yazıtında geçtiği yerdeki bağlam anlamı, satırın yazıtta anlatılan olay örgüsündeki yeri, satırın Türkologlar tarafından okunması ve çevirileri hakkında bilgiler verilmiştir. Ardından sözcüğün tarihî metinler ve sözlüklerdeki kullanımları gösterilmiş, yaşamaya devam ettiği çağdaş Türk lehçelerindeki anlamları belirtilmiştir. Böylece sözcüğün süreç içerisinde kazandığı ve karşıladığı anlamlar belirtilmiştir. Daha sonra sözcüğün etimolojisi üzerine önceden yapılmış olan çalışmalardan bahsedilmiştir. Bütün bu verilerin ışığında *oruk* sözcüğü, anlambilimsel ve biçimbilimsel açıdan incelenerek sözcüğün etimolojisi hakkında yeni bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Tonyukuk Yazıtı, *oruk* sözcüğü, etimoloji, söz varlığı, *or* ismi.

The Etymology of the Word *oruk* in the Tonyukuk Inscription

Abstract: Apart from the important historical information the 8th century Tonyukuk inscription contains, the inscription contributes greatly to the vocabulary of Old Turkic. In particular, the word *oruk* believed to be one of the words found only in the Tonyukuk inscription but not in the other Old Turkic inscriptions received great etymological attention. Unlike the previous studies, this paper claims that the word derives from the word *or*, “pit, ditch, channel, dug

* Atıf Bilgisi / Citation: Kızıldağ, S. H. ve Yıldırım, A. (2024). Tonyukuk Yazıtındaki *oruk* Sözcüğünün Etimolojisi. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 97-110.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 25.07.2023-03.01.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information

Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors' Contribution Rate: Bu makalede birinci yazarın katkı oranı %50, ikinci yazarın katkı oranı %50'dir.

** Öğr.Gör.Dr., Jandarma ve Sahil Güvenlik Akademisi, JAMYO, Sosyal Bilimler Bölümü Ankara, Türkiye.

E-posta: shkizildag@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4107-923X.

Dr.Öğr.Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bitlis, Türkiye. E-posta: abduhalhyildirim350@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2111-9874.

place, space”, which is found in historical Turkic texts and continues to exist in some Turkic dialects today.

This study conducted a prospective analysis on the word *oruk* giving primarily the Turcologists’ contextual meaning of the word in the Tonyukuk inscription, the place of the line in the plot of the inscription, the reading and translations of the line. Then, it indicates the uses of the word in historical texts and dictionaries and its meanings in contemporary Turkish dialects where it continues to exist, thus, stating the meanings the word acquired in a historical context. Finally, based on this analysis In the light of all these data, the word is scrutinized semantically and morphologically to construct a new evaluation about its etymology.

Keywords: Tonyukuk inscription, the word *oruk*, etymology, vocabulary, noun *or*.

Giriş

Eski Türk Yazıtları; günümüzde Moğolistan, Tuva, Hakas, Dağlık Altay, Kırgızistan, Kazakistan ve Çin Halk Cumhuriyeti’nde bulunan ve Türklerin ilk yazılı belgeleri olan metinlerdir. Bu metinler Türk runik harfleri kullanılmak suretiyle özellikle taşlara, kayalara, çeşitli cisimlere yazılmıştır ve metinlerin sayıları yaklaşık beş yüz elli civarındadır. Bunlardan “Kağanlık Yazıtları” olarak da adlandırılan Köl Tegin, Bilge Kağan ve Tonyukuk yazıtlarında -metin hacimlerinin fazla olması sayesinde- döneme ait tarihî, toplumsal ve kültürel konularda fazlaca bilgiler bulunmaktadır.

Eski Türk yazıtları kültürü ile yazılmış en yalın, en anlaşılabilir, en hacimli, en değerli yazıtlardan biri hiç kuşkusuz Bilge Tonyukuk’un zihninden ve elinden ortaya çıkan Tonyukuk yazıtıdır. Tonyukuk, yaşadığı dönemde çok önemli bir siyasi otorite olarak çeşitli görevler üstlenmiş ve kağana danışmanlık yapmış bir devlet adamıdır. Bizzat kendisinin yazdırdığı eser iki taştan oluşmuş ve iki taşta toplam altmış iki satır mevcuttur. Yazıtta; dönem ile ilgili tarihî veriler, II. Köktürk Devleti’nin kuruluşunda yaşanan olaylar, hizmette bulunulan kağanlarla ilgili eşsiz bilgiler, Türkçenin güzel kullanımına dair örnekler, mecazlı söyleyişler, atasözleri ve deyimler bulunmaktadır (Aydın, 2021, ss. 7-8). Zengin ifade biçimleriyle dolu olan bu yazıt, Tonyukuk’un Türkçenin kurallarına oldukça hâkim olduğunu göstermektedir. Devletin üst düzey yetkilisinin dilinden dökülen sözcükler hiç şüphesiz hem millet tarihi hem de dil tarihi açısından önemlidir. Tonyukuk yazıtında, diğer eski Türk yazıtlarında bulunmayan birçok sözcük de vardır. Tüm eski Türk runik harfli metinleri inceleyerek yaptığımız araştırmaya göre *oruk* sözcüğü, yalnızca Tonyukuk yazıtında geçip diğer eski Türk yazıtlarında bulunmayan sözcüklerden biridir. Bu makalede de *oruk* sözcüğünün etimolojisi üzerinde durulacaktır.

Etimoloji sözcüğü Eski Yunanca *étimos* “gerçek” ve *lógos* “bilgi; mana” birleşmesinden oluşmuş ve “gerçek anlam / gerçek anlam bilgisi” olarak

açıklanmıştır. Demek ki bir sözcüğün etimolojisini incelerken Antik Yunanlılar, aslında sözcüğün gerçek yani aslı anlamını öğrenmek istiyorlardı (Stachowski, 2011, s. 1). Birçok sözcüğün tarihî bir metinde veya günümüzde kullanılan metinlerde fiilî anlamının yanında bir de aslı anlamı mevcuttur. Etimoloji araştırmalarıyla sözcüklerin aslı anlamlarına ulaşılabilir ve bu aslı anlamın ortaya çıkarılmasıyla birlikte, özellikle eski metinlerde geçen sözcükler üzerinden tarihî döneme dair bilgiler elde edilebilir.

Etimoloji çalışmalarında sözcük bilgileri ya modern ya da tarihî verilerden oluşur. Sözcük, modern bir dile ait ise sözcük üzerine retrospektif bir inceleme, sözcük tarihî bir dile ait ise sözcük üzerine prospektif bir inceleme yapılır (Stachowski, 2011, s. 65). Bu çalışmada *oruk* sözcüğü üzerine prospektif bir inceleme yapılacaktır. Öncelikle sözcüğün Tonyukuk yazıtında geçtiği yerdeki bağlam anlamı, satırın anlatılan olay örgüsündeki yeri, satırın Türkologlar tarafından okunması ve çevirileri hakkında bilgiler verilecektir. Ardından sözcüğün tarihî lehçelerdeki kullanımları ve taşıdığı/kazandığı anlamlar gösterilecektir. Daha sonra sözcüğün kullanılmaya devam ettiği çağdaş Türk lehçelerindeki anlamları belirtilecektir. Son olarak sözcüğün etimolojisi üzerine daha önce yapılan çalışmalardan bahsedilecektir. Bütün bu verilerin ışığında sözcük anlambilimsel ve biçimbilimsel açıdan incelenerek sözcüğün etimolojisi hakkında yeni bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Tonyukuk I Doğu 7. (24.) Satır ve *oruk* Sözcüğünün Bulunduğu İfade

Makalede ele aldığımız *oruk* sözcüğü, Tonyukuk I. taşın Doğu yüzünün 7. (24.) satırında geçmektedir. Clauson, “Tonyukuk Abidesi Hakkında Bazı Notlar” adlı çalışmasında Tonyukuk yazıtının konu olarak on bir bölümden oluştuğunu belirtir. Buna göre *oruk* sözcüğü konu olarak “8. Bölüm: (19-29. satır) Kırgız’a boyun eğdirilmesi (M.S. 710)” bölümünde bulunmaktadır (1976, ss. 144-145). Bu bölümde Tonyukuk, Çinlilerin Kırgızlar ve Türgeşlerle ittifak kurup Altay Dağları’nda birleşeceklerini ve Köktürlere saldıracaklarını öğrenir. Bunun üzerine Tonyukuk düşmanlardan erken davranıp -onlar birleşmeden- Kırgızlara sefer etme kararı alır. Zorlu geçen yolculuk sonunda Kırgızlarla savaşılır, uykuları süngülerle açılır ve Kırgızlara boyun eğdirilir. Zorlu yolculuğun anlatıldığı D 6, 7. (23, 24.) ve K 1, 2, 3. (25, 26, 27.) satırlar bölgenin coğrafi özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi vermesi yönüyle önemlidir. Bunlar içinden özellikle de D 7. (24.) satır; Kögmen’in kapalı olan ve kullanılması işe yaramayacak olan -önceki satırda belirtilen (D 6)- asıl yoluna alternatif olarak ordunun geçeceği başka bir yolun anlatılması bakımından oldukça dikkat çekicidir. Ordunun geçeceği bu alternatif yol, satırdaki ifadeyle *bir at orukı ermiş* şeklindedir. Türkologlar bu ifadeyi çoğunlukla bağlama dayanarak anlamlandırmışlar ve ifadeye genel olarak “bir at geçebilecek kadarmış” anlamını vermişlerdir. İfadenin bulunduğu satırın Türkologlar tarafından okunması ve çevirisi aşağıdaki gibidir:

25 (O 7) (Ö)züm Az yir ermiş bir turukı ermiş anın barmış anar yatıp bir atlıg barmış teyin, ol yolın yorisar unç tedim sakındım kaganıma

er sagte: "mein eigenes Land ist das Land der Az (ich kenne diesen Weg. Der Weg über den Kögmän ist ein einziger) auf ihm ist aber eine Stelle, wo man anhalten kann, wenn man über diese Stellen reitet und dort anhält, so kann man zu einem Pferde passiren", sagte (er). Da meinte ich: so ist es am Besten, wenn wir auf diesem Wege ziehen. Dieses meinem Chagane (Radloff, 1899, ss. 12-13)

(24) [ö]züm az yir ermiş bir turukı ermiş anın barmış anar yatıp bir atlıg barmış teyin ol yolın yorisar unç tedim, sakındım kaganıma.

Kendim Az yer imiş. Bir durak yeri imiş. Anıya varmış (?), orada yatıp bir atlı (ile) varılır diye o yolu yürür isek emindir dedim. Düşündüm; hakanıma (Orkun, 2011, s. 108).

(24) Özüm Az yirim, anı bil... ermiş, bir turuqu ermiş, Anın barmış, añar yatıp, bir atlıg barmış, -tiyin. Ol yolın yorisar, unç - tidim, saqıntım, kağanıma

– “Моя родная земля – Аз, ее зна ... (Там) есть одна остановка, если отправиться по (реке) Аны, то до ночлега там (останется) ход одной лошади” – сказал (он). я сказал: если ехать той дорогой, то (это) возможно. я задумался, и моего кагана (Malov, 1951, ss. 62, 67).

(D 7) Eşit[t]im: Az yir y[olı?] Anı b[irle... er]miş, bir at orukı ermiş, anın barmış. Angar aytıp bir atlıg barmış tiyin ol yolun yorisar unç tidim. Sakındım. Kağanıma

İşittim: Az ülkesinin yolu Anı boyunca ... imiş, ir at yolu imiş, onunla gitmiş. Ona söyleyip, bir atlı gitmiş diye o yolla yürürsek mümkün olacak dedim. Düşündüm, kağanıma (Ergin, 2006, ss. 72-73).

(D 7) Eşittim: Az yir y[olı?] Anı b[irle? ... er]miş. Bir at orukı ermiş. Anın barmış. Angar aytıp “Bir atlıg barmış” teyin “Ol yolun yorisar unç” tedim. Sakıntım. Kağanıma

(Ondan şöyle) işittim: Az ülkesi (yolu) Anı (ırmağı boyunca) imiş. (Ancak) bir atın geçebileceği kadar imiş. (Kendisi?) o yoldan (bir kez) gitmiş. Ona sorup “Bir atlı gitmiş olduğuna göre o yoldan yürüyebiliriz” dedim. Düşündüm. Kağanıma (Tekin, 1998, ss. 86-87).

(24) özüm az yéry [...] nıß [...] mş bir at orwqı ermiş anın barmış añar aytıp bir athı barmış téyin ol yolwn yorisar unc tédim saqındım qayanıma

Kendim Az... Bir at [için olan] yolu kadarmış. [Kılavuza] “[o yoldan] gidilir mi?” diye sorduk. [Kılavuz] “(diyorlar ki) oradan [bir seferde] bir atlı geçebilir” -dedi “Eğer bu yol ile gidersek mümkün olacak!”- dedim. [İşleri] düşünerek kağanıma (Berta, 2010, ss. 66, 88).

T 24 (D 7) eş(id)tim : az yèr yoli? anı birle?... ermiş : bir at orukı : ermiş : anın barmış : añar aytıp : bir atlıg barmış tēyin : ol yolun : yorisar : unç tēdim : sakıntım : kağanıma

duydum. Az topraklarından geçen yol çok darmış (?), tek bir atın geçebileceği kadarmış. O (yol) üstünden gitmiş. Ona “bir atlı gidebildiğine göre, mümkünse sen de o yoldan git” diye emrettim. Düşündüm. Hakanıma (Ölmez, 2015, ss. 183, 191).

7 (24) Eşit(t)im Az yir y(irçi?) anı b(ilür ? e)rmış. Bir at orukı ermiş, anın barmış. Añar aytıp bir atlıg barmış tiyin ol yolun yorisar unç tidim. Sakıntım; kaganıma “İşittim (ki) Az ülkesinin (kılavuzu) onu (biliyor)muş. Bir at yolu imiş, oradan gitmiş. Ona söyleyip (onunla konuştuktan sonra) bir atlı gitmişse o yoldan yürümek mümkün dedim. Düşündüm ve kağanıma (Ercilasun, 2016, s. 605).

T 1 D 7 (24) eşi<d>tim az yèr y[oli] anı b[irle] ermiş bir at orukı ermiş anın barmış añar aytıp bir atlıg barmış tēyin ol yolın yorisar unç tēdim sakıntım kağanıma

(şöyle) işittim: “Az ülkesinin yolu Anı (ırmağı) boyunda? İmiş. Bir at geçecek kadar imiş. O (kılavuz daha önce) geçmiş. Ona şöyle söyleyip, “bir atlı geçebiliyorsa, o yolu kullansak mümkün olabilir” dedim. Düşündüm, kağanıma (Aydın, 2021, s. 181).

BT 24 / I-D 7 (e)ş(i)(t)t(i)m : (a)z yir y[oli ?] (a)nı b[irle ?] (e)rm(i)ş : bir at oruukı : (e)rm(i)ş : (a)nın b(a)rm(i)ş : (a)ñ(a)r (a)yt(ı)p : bir (a)tl(ı)g b(a)rm(i)ş t(i)y(i)n : ol yol(ı)n : yoris(a)r : unç t(i)d(i)m : s(a)k(ı)nt(ı)m : k(a)ğ(a)n(ı)ma

[Ondan] işittim (öğrendim) [ki meğer] Az ülkesi[nin] y[oluyula] Anı [bölgesinin yolu] b[ir] (aynı) imiş. [Bu yol] bir at[ın geçebileceği kadar genişlikte bir] yer / yol imiş. [Kılavuz daha önce] oradan / oradan gitmiş. Onunla konuşup [“Eğer o yoldan daha önce] bir atlı gitmişse [bizim için de] o yoldan yürümek / gitmek mümkün [olacaktır.]” dedim. [Kılavuzla konuştuklarımızı da göz önünde bulundurup iyice] düşündüm [ve yaptığım planımı] kağanıma (Alyılmaz, 2021, s. 341).

2. oruk Sözcüğünün Tarihî Metin, Sözlük ve Çağdaş Türk Lehçelerindeki Durumu

oruk sözcüğünün Türk runik harfli metinlerden sadece Tonyukuk yazıtında geçtiğini ve sözcüğe bağlama dayanarak “yol” anlamının verildiğini daha önce belirtmiştik. Sözcük, Eski Uygur Türkçesi metinlerinde de tanıklanmıştır. Bu metinlerden elde edilen verilerle hazırlanan dönem sözlüklerinde sözcük “yol; çare, imkân” (Caferoğlu, 1968, s. 143); “yol, patika, geçit” (Wilkens, 2021, s. 516) anlamlarındadır. Sözcüğün Eski Uygur Türkçesi metinlerindeki kullanımına bakarak bu dönemden itibaren soyut anlamlar kazanmaya başladığını söyleyebiliriz. Ayrıca metinlerde sözcüğün çok defa *yol* ve *iz* sözcüğüyle birlikte ikileme oluşturacak biçimde kullanıldığı da görülmüştür:

(16) *bu adatın özgüluğ
yolun orukung közünmez
inçküng menging boltukmaz* (Arat, 1991, s. 284).
bu tehlikeli durumdan kurtulacak
yolun, imkanın gözükmez,
huzurun, rahatın bulunmaz (Arat, 1991. s. 285).

(236) *Bu muntag tärs tätrü biliglig tnlıqlarqa köni yol oruk (237) körtküri
birgey erti ...* (Bang, Gabain ve Arat, 1934, s. 219).

Bu yanlış öğretilmiş varlıklara doğru yolu göster ki... (Bang, Gabain ve Arat, 1934, s. 220).

T II Y 36. 2. (21) *özgüluğ yolung oruqung közünmüz.*

“kurtarmanın yolu görünmez, yok” (Bang ve Gabain, 1929, s. 7).

**160 (III. 17b) (1) *nom-lug yula tamduru y(a)rlikaz-un (2) -lar kirtü nom tözlüg
yolug oruk - (3)-ug y(a)rutu yaltritu y(a)rlikasunlar* (Kaya, 1994, s. 130).**

(1) öğreti (Dharma) meşalesini lütfedip tutuştur- (2) sunlar; gerçek öğreti (Dharma) esaslı yolu, çare- (3) yi aydınlatıp ışıtsınlar (Ölmez, 1991, s. 48).

496 (VII. 19b) (10) *oruk yme birkerü.. körgeli sevig (11) -lig körküngüz ol* (Kaya, 1994, s. 274).

**6532 (X. 28a) (1) *kim s(e)n somakituya bo ögdilig (2) yükünç üze kamag tnl(i)g
oglanın edgü (3) -ke mengike yaratguluk king alkıg (4) yol orukug neçe yada
körkütü (5) birting* (Kaya, 1994, s. 339).**

BTT XXVI, (29) [...] *çın kertü yolu orukı ol sansarlıg [...]*, (Kasai, 2008, s. 77).

HT VII, (35) [...] *kamag sud[ur]larnıñ izi [oruk]ı tetir [...]* (Röhrborn’dan akt. Karaman, 2022, s. 497).

HT VIII, (1796) [...] *izin orukın uzun közüngü tudaçı [...]* (Röhrborn dan akt. Karaman, 2022, s. 497).

HT IX, (465) [...] *iz oruklarıg keñürü aça yarlıkamakı üze [...]* (Aydemir’den akt. Karaman, 2022, s. 497).

oruk sözcüğü Karahanlı Türkçesi Satır-arası Kur’an Tercümelerinde ve Mukaddimetü’l-Edeb’te de tanıklanmıştır. Bu metinlerde sözcüğün temelde “yol” anlamıyla kullanılmasının yanında soyut anlamlar kazanmaya devam ederek “sınır, had, ölçü, hedef, mesafe, uzaklık, usul,” anlamlarıyla da kullanıldığı görülmüştür. Sözcüğün; *oruk kaç-* “israf etmek, savurganlık yapmak; yoldan çıkmak, taşkınlık yapmak”, *oruk aşa bar-* “sınırı geçmek, haddi aşmak” gibi sözcük öbeklerinin içerisinde kullanımı dikkati çekmektedir:

(3 / 30) (3) *takı anı kim kıldı yawuzlukdın arzular kim (4) ağar bolsa anıñ
arasında takı anıñ arasında yırak oruk. takı korkutur sizni tañrı özindin* (Kök, 2004, s. 37).

(6 / 141) (9) *haddın kaçürmännlär. ol säwmäs orukdın kaçıglılärni* (Kök, 2004, s. 103).

(7 / 31) (3) *ay adäm oğlanları alıñızlar etiñizlärni tegmä mäzgit üskindä* (4) *yeñlär içiñlär orukdın kaçürmännlär ol säwmäs orukda kaçrügıllärni* (Kök, 2004, s. 109).

(7 / 81) (5) *kim silär kälür silär* (6) *äränkä küsâyü kuñıyularda adın. yok kim silär bodun turur silär orukdın kaçıglılär* (Kök, 2004, s. 114).

(8 / 38) (7) *ol kim öñdün kaçtı. äğär yansalar kaçtı. ök ozakular* (8)-*nıñ orukı.* (8 / 39) *tokıñuñlar olarnıñ birlä alçak bolmasun bulgak bolsun...* (Kök, 2004, s. 129).

(23) (2) *yavuttı anı /* (3) *yakın-lık, yakın derece / oruk-dın kēçdi iş-de /* (4) *bu haddin keçmek / berdi anga istekin* (Yüce, 2014, s. 35).

(38) (1) *ıglıg kıldı anı, köydürdi anı / zulum kıldı, orukdın [ozukdın ?] aña işledi / ol haddin keçmek /* (2) *yerge kıra uçdı kuş takı bulıt* (Yüce, 2014, s. 38).

(158) (5) *yırtıldı pērde-si / dering bardı işde, yitig kirdi işge oruk [ozuk ?] aña bardı* (Yüce, 2014, s. 63).

(161) (3) *kıyştı anıñ tapa / ayrıldı süngük / kıyas kılındı nērse, orukınca [ozukınca ?] yörüdi nērse* (Yüce, 2014, s. 64).

(205) (5) *duşman-lık kılıştı-lar, yağılaştı-lar / yuluştı-lar yuluştı-lar esirlik-din / qayat-ka tegdi azgun-luk içinde irak oruk-ka [ozuk-ka ?] tegdi azgun-lukda / kıkırıştı-lar* (Yüce, 2014, s. 74).

Günümüzde *oruk* sözcüğü, çağdaş Türk lehçelerinden Hakas Türkçesinde *orax/orğax*, Tuva Türkçesinde *oruk* biçiminde “yol, patika, keçiyolu” anlamlarında (Clauson, 1972, s. 215); Yakut Türkçesinde *orox* biçiminde “in, mağara; yol, patika; birkaç kez adım atan yaban hayvanlarının izi; fare deliklerindeki geçitler” anlamlarında (Pekarskiy’den akt. Yıldız, 2015, s. 368); Dolgancada *orok* biçiminde “dar yol, patika; yol” anlamlarında (Stachowski’den akt. Yıldız, 2015, s. 369); Altay Türkçesinde *orık/oruk* biçiminde “patika, yol” anlamlarında (Naskali ve Duranlı, 2019, s. 164) varlığını sürdürmektedir.

3. *oruk* Sözcüğünün Etimolojisi

Clauson, sözcüğün bazı modern kuzeydoğu Türk dillerinde yaşadığını belirtmiş ancak sözcüğün kökenine dair bir açıklama yapmamıştır (1972, s. 215). Battulga, “Oruk Yazıtı” üzerine yazmış olduğu makalesinde *oruk* sözcüğünün Moğolcada bulunan *oro* “bir şeyin bıraktığı iz, kalıntı”, *orum* “bir şeyin bıraktığı iz, belirsiz veya dar yol” sözcükleriyle bağlantılı olduğunu belirtir ve sözcüğün Moğolca *oro* ya da *oru* kökünden türemiş olduğunu düşünür. Battulga ayrıca -yazıtı bilim dünyasına ilk defa sunan- B. Luvsandorj’un, yazıtın bulunduğu kayaya verilen ismi “*oryk*” şeklinde “dar, alçak” anlamlarıyla açıkladığını belirtir (2019, s. 98). Battulga’nın *oruk* sözcüğünün ad kökünden türeyen bir sözcük olduğu

düşüncesine katılıyoruz. Ancak sözcüğün kökünü Moğolca *oro* ya da *oru* sözcüğü olarak değerlendirmesine katılmıyoruz. Çünkü bu sözcüklerin Türkçeden alıntı ve Türkçe *or* “çukur, hendek, kanal, kazılmış yer, boşluk” kökünden türemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Zira eldeki kanıtlanmış yazılı metin verilerine bakıldığında *oro* veya *oru* sözcüğü Moğolcanın ilk yazılı metinlerinden önce yazılmış olan Eski Türkçe metinlerde de geçmektedir. Örneğin: Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *oru* “tahıl saklanan çukur” (Wilkens, 2021, s. 516); Dîvânu Lugâti't-Türk'de *ori* “dere”, *oru* “buğday, şalgam vb. şeyleri korumak için kazılan çukur” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s. 777, 42); Kutadgu Bilig'de *oru* “zindan”. Ayrıca *oruk* sözcüğünün Eski Uygur Türkçesi metinlerinden itibaren gerçek anlamının yanında “çare, imkân, sınır, had, ölçü, hedef, uzaklık, usul” gibi soyut anlamlarla geniş bir anlamsal çerçevede kullanılması da sözcüğün Türkçede çok daha eskiden beri kullanıldığını göstermektedir.

Hacıeminoğlu, *Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller* adlı eserinde *yori-* (*yo-r+ı-*) eylemi ile *yol* (*yo-l*) adının ilişkisinden bahsederken ilgili bölümün dipnotunda “Yo-l isminin mevcudiyeti bir yo- fiilinin varlığını kanıtlamaktadır. Hatta Orhun Abideleri'nde *oruk* “yol” isminin mevcudiyeti baştaki y- sesinin türeme bir ses olduğunu da düşündürmektedir.” açıklamasını yapar (1991, s. 29, 175). Ancak Köktürk Türkçesi döneminde ön ses y türemesi yalnızca düz dar ünlülerin (/i, /i/) önünde olmaktadır (Tekin, 1994, s. 54). Dolayısıyla *oruk* sözcüğünün başında ön ses türemesi y sesinin bulunması zor bir ihtimaldir. Bu türeme, sonraki dönemlerde çoğunlukla yine düz dar ünlülerin önünde görülmekle beraber nadiren diğer ünlülerin önünde görülmektedir¹.

Alyılmaz, *yori-* eylemi üzerine yazmış olduğu makalesinde *oruk* (*yorık* > ... > *oruk*) sözcüğünün ve buna benzer *orun*, *orda*, *ordu* sözcüklerinin *yor* sözcüğüyle ilişkili olduğunu belirtir. *yor* kavram işaretinin de başında bulunan “y” sesinin erken sayılacak bir dönemde düştüğünü (*yor* > *oor* > *or*) belirtir (2020, s. 10, 12). Bilindiği üzere *-oruk* sözcüğünün geçtiği- Tonyukuk yazıtında *yol* sözcüğü de *yori-* sözcüğü de bulunmaktadır. Bu sözcüklerin başında bulunan y sesi, aynı yazıtta yer alan *oruk* sözcüğünde neden düşmüş olsun? Ayrıca gerek tarihî Türkçe metinlerde gerekse de çağdaş Türk lehçelerinde kullanılan *oruk* sözcüğüne bakıldığında sözcük başında herhangi bir y sesinin izine rastlanılmamaktadır.

Kekevi, *oruk* sözcüğü üzerine yazmış olduğu makalesinde sözcüğün *or-* “biçmek, ekip biçmek, orak ve yarım daire şeklinde kesmek, otsuzlaştırmak” eylem kökünden türediğini belirtir. Tonyukuk yazıtında *oruk* sözcüğüyle “otların biçilmesiyle açılmış ya da açılacak yol” anlamının karşılanmak istendiğini ifade eder (2020, s. 545). Metinde geçen ve “Az ülkesinin yolu” olan coğrafi

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Tekin, T. (1994). Türk Dillerinde Önseste y Türemesi. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 4, 51-66.

alandaki otların olup olmadığını metne göre bilinmemektedir. Ayrıca otların biçilmesiyle oluşmuş her alan yol niteliği taşıyor mu veya şayet gidilecek yolda ot olsa dahi bu durum atların geçmesine engel olur mu? Bu soruları düşündüğümüzde ve metnin bağlam anlamını göz önünde bulundurduğumuzda Kekevi'nin etimolojik değerlendirmesine katılmıyoruz.

Bize göre *oruk* sözcüğü, tarihî Türkçe metinlerde tanıklanan ve günümüzde Başkurt, Kırgız, Kazak, Karakalpak, Kazan Tatar, Kırım Tatar, Kumuk, Nogay, Karaçay-Malkar, Özbek, Uygur, Altay, Tuva, Hakas,² Türk lehçelerinde de varlığını sürdüren *or* “çukur, hendek, kanal, kazılmış yer, boşluk” sözcüğünden türemiştir. Anlam olarak, kenarlarına göre daha aşağıda bulunan ve bu özelliğiyle de muhtemelen genelde ırmakların / derelerin kenarları boyunca uzanan dar bir yolu ifade etmektedir. Tonyukuk yazıtında sözcüğün geçtiği satıra bakıldığında:

T 1 D 7 (24) *ëşi<d>tim az yër y[olı] anı b[irle] ermiş bir at orukı ermiş ...*

“(şöyle) işittim: Az ülkesinin yolu Anı (ırmağı) boyunca imiş. Bir at geçecek kadar imiş.” (Tekin, 1998, ss. 86-87).

Metinde *Az* ülkesinin yolunun özellikleri olarak “yolun bir ırmak boyunca ve bir at geçecek kadar olduğu” belirtilmektedir. Dolayısıyla bu zorlu yolun “içerisinde ırmak bulunan dar bir vadi yolu” olduğu kuvvetle muhtemeldir. Yolun bir at geçebilecek kadar dar ve ırmak boyunca olması, yolun kenarlarının yüksekçe olduğunu ve bu yüzden dar olduğunu düşündürmektedir. Zira ırmaklar da bir kanal boyunca akan ve etrafına göre çukurda olan alanlardır. *or* sözcüğünün günümüz Kumuk ve Nogay Türkçelerinde “hendek, su yolu” (Pekacar, 2011, s. 215; Baskakov, 1963, s. 249), Kazan Tatar Türkçesinde “dik uçurumu olan ırmak; derin çukur; düşmandan korunmak için açılan hendek ve siperlik” (Öner, 2015, s. 517), Sarı Uygur Türkçesinde “vadi” (Ayazlı, 2016, s. 187), Kırgız Türkçesinde “ark, kanal; delik, boşluk, çukur, hendek” (Çankaya, 2014, s. 425) anlamlarında kullanılması düşüncemizi destekler niteliktedir. Bu anlamlardan özellikle altı çizili olan kullanımlar Tonyukuk 24'te geçen *oruk* sözcüğünün anlamıyla metnin bağlamına bakıldığında örtüşmektedir. Metinde atların geçeceği yerin -Türkçe olan ve tarihî metinlerde sayısızca kullanılan- *yol* sözcüğüyle değil de *oruk* sözcüğüyle ifade edilmesi düşündürücüdür. Günümüzde üzerinden gidilip geline alanlar için genelde *yol* sözcüğü kullanılır.

² *or* sözcüğünün yukarıda belirtilen lehçelerdeki varlığının bilgisine, lehçelerin sözlükleri incelenerek ulaşılmıştır (Özşahin, 2017, s. 660; Yudahin, 1988, s. 598; Kenesbayoğlu, Ahmedoğlu, Bolganbayoğlu, Canuzakoğlu, Çerkeş, Cubanoğlu, İmambayoğlu, Mahmudoğlu, Musaldayoğlu, Nurgaziyma ve Tacimuratoğlu, 1984, s. 211; Uygur, 2020, s. 428; Öner, 2015, s. 517; Useinov, 2007, s. 482; Pekacar, 2011, s. 215; Baskakov, 1963, s. 249; Tavkul, 2020, s. 372; Necip, 2013, s. 297; Naskali ve Duranlı, 2019, s. 164; Ayazlı, 2016, ss. 186, 187, 190). Sözcük, diğer lehçelerin yazılı metinlerinde veya sözlüklerinde yer almayıp konuşma dilinde yaşıyor olabilir.

Ancak normal yoldan farklı özelliklere sahip olan bazı özel yollar için -Türkiye Türkçesinde- *patika*, *tünel*, *geçit*, *köprü*, *viyadük*, *derbent* gibi sözcükler de kullanılır. *oruk* sözcüğünün de bu şekilde belirgin bir özelliğe sahip olan yolu ifade etmek için kullanıldığı düşünülebilir. Sözcüğün kökünün taşıdığı anlamlara ve metin bağlamındaki kullanımına bakıldığında, sözcük “su boyunca devam eden ve kenarlarına göre daha aşağıda olan dar bir yol” anlamını ifade ediyor olmalıdır. Bu yol, akan suyun kurumasıyla oluşmuş bir yol da olabilir. Ayrıca *oruk* sözcüğünün tarihî metinlerde “sınır, had, ölçü” ve *oruk geç-* ifadesinin de “taşkınlık yapmak, haddi aşmak, yoldan çıkmak” mecaz anlamlarıyla kullanılması “kenarlarından farklı, kısıtlanmış bir alan” ve “bu alandan dışarı çıkmak / taşmak” anlamını ifade ediyor ki bu ifade de sözcüğün kök anlamıyla dolaylı olarak ilişkili görünmektedir.

oruk sözcüğünün *u* ünlüsü sözcükte bağlayıcı ünlü görevindedir. *k* ünsüzü ise addan ad türeten bir yapım ekidir. Bu ek, seyrek görülür ve $+(x)k$ şeklinde eklendiği sözcüğe “küçültme / sevgi” ifadesi katar (Gabain, 1988, s. 45; Eraslan, 2012, s. 98). Bu eke örnek olarak şu sözcükler verilebilir: *çöbik* “çöp, çer çöp” (*çöp*> “çöp ve benzerleri”), *ögük* “annecik”, (*ög*> “anne”) (Gabain, 1988, s. 45³; Eraslan, 2012, s. 98); *kovuk* “içi boş olan şey” (*kovi*> “içi boş”), *topık* “top, topuk, topaç” (*top*> “top”), *botuk* “memeden kesilmiş deve yavrusu” (*botu*> “deve yavrusu”), *çıpık/çıbık* “dalların taze çubuğu, ince dal, değnek” (*çıp*> “ince dal”), *karak* “gözün karası” (*kara*> “siyah, kara”), *kasuk* “ağaç kabuğu” (*kas*> “herhangi bir ağacın kabuğu”), *özük* “oyularak havuz haline getirilen yer; dere” (*öz*> “vadi, dere”) (Ercilasun ve Akoyunlu, 2015, ss. 732, 892, 596, 620, 624, 685, 690, 794, 795)⁴. Yukarıdaki örnekler bakıldığında $+(x)k$ ekinin eklendiği sözcüğe *-ögük* “annecik (sevgi ifadesi)” sözcüğü dışında- küçültme anlamı kattığı açıktır. *oruk* sözcüğünde de ek bu anlamla işlev görmektedir. Örnekler içerisindeki *özük* “oyularak havuz haline getirilen yer; dere” sözcüğü, *oruk* sözcüğünde olduğu gibi coğrafi bir alan/durum belirtmesi bakımından dikkati çekmektedir.

or sözcüğünün ve *-oruk* sözcüğü hariç- ondan türetilen diğer söz yapımlarının tarihi metinlerdeki ve modern Türk lehçelerindeki varlığını belirtmek, sözcüğün kullanım alanını göstermek için faydalıdır. Ayrıca edinilen verilerin biçimsel ve anlamsal zenginliği için de gereklidir. Buna göre: Eski Uygur Türkçesi

³ Gabain burada $+(x)k$ addan ad türeten yapım ekine örnek olarak *yulak* “küçük çay, derecik” (*yul*> “çay, dere”) sözcüğünü de vermiştir (1988, s. 45). Oysa *yulak* sözcüğü *yul+ak* biçiminde oluşmuştur (Erdal, 1991, s. 40; Eraslan, 2012, s. 94). Dolayısıyla sözcükteki yapım eki *+Ak* biçiminde olduğundan Gabain $+(x)k$ addan ad türeten yapım ekine yanlış bir sözcüğü örnek göstermiştir.

⁴ Tekin, *+k* addan ad türeten yapım ekinin yazıtlarda yalnızca *ilk* “ilk, birinci” (*il*> “ön”) sözcüğünde görüldüğünü belirtmiş ve ekin işlevine dair bir açıklama yapmamıştır (2003, s. 82).

metinlerinde *oru* “tahıl saklanan çukur” (Wilkens, 2021, s. 516); *Dîvânu Lugâti't-Türk*'de *oru* “dere”, *oru* “buğday, şalgam vb. şeyleri korumak için kazılan çukur” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, ss. 777, 42); *Kutadgu Bilig*'de *oru* “zindan” (Arat, 1988, s. 397); tarihî Kıpçak Türkçesi metinlerinde *or* “çukur, hendek, su yolu; siper, mevzi”, *oru* “mahzen, hububat ambarı” (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2007, s. 205); *Lügat-i Çağatay*'da *or* “hendek, önü hendekli tabya, burç”, *ora* “verde kazılan mahzen, ambar zemini”, *oru* “zirai tohumun muhafazası için kazılan yer” (Durgut, 1995, ss. 73, 78) sözcükleri bulunmaktadır. Modern Türk lehçelerinden Başkurt Türkçesinde *ur* “hendek, çukur; siper”, *urgıl* “engebeli, pürüzlü; çukurlu”, *urmay-* “dar, derin şekilde çukurlanmak, mağara ağzına benzemek” (Özşahin, 2017, ss. 660, 661, 663); Kazan Tatar Türkçesinde *urgıllık* “nehirin güçlü aktığı yer” (Öner, 2015, s. 518); Kırgız Türkçesinde *orlo-* “hendek, çukur açmak” (Yudahin, 1988, s. 599); Kazak Türkçesinde *or* “derin olarak kazılmış yer, hendek, çukur” (Kenesbayoğlu, Ahmedoğlu, Bolganbayoğlu, Canuzakoğlu, Çerkeş, Cubanoğlu, İmambayoğlu, Mahmudoğlu, Musaldayoğlu, Nurgaziyma ve Tacimuratoğlu, 1984, s. 211); Karakalpak Türkçesinde *or* “kazılmış yer, çukur” (Uygur, 2020, s. 428); Kırım Tatar Türkçesinde *or* “hendek” (Useinov, 2007, s. 482); Karaçay-Malkar Türkçesinde *uru* “kuyu, çukur; hububat ya da patates saklamak için açılmış kuyu” (Tavkul, 2020, s. 372); Tuva Türkçesinde *oy* “çukur” (Ayazlı, 2016, s. 190); Uygur Türkçesinde *or/ora* “çukur, kuyu” (Necip, 2013, s. 297); Özbek Türkçesinde *ora* “çukur, zirai ürün saklamak için kazılan çukur”; Hakas Türkçesinde *ora* “mahzen, bodrum” (Ayazlı, 2016, s. 187), Altay Türkçesinde *oro* “çukur, yar” (Naskali ve Duranlı, 2019, s. 164); Türkmen Türkçesinde *uru* “buğday, arpa vb. tahılların saklandığı çukur” (Tekin, Ölmez, Ceylan, Ölmez ve Eker, 1995, s. 649); Yeni Tarama Sözlüğü'nde *or/oru* “hendek” (Dilçin, 1983, s. 163), sözcükleri bulunmaktadır. Moğolca'da da *ora* “yol, iz”, *oru* “yol, iz, kalıntı; rahim, döl yatağı”, *orum* “iz; su akıntısı, akım” (Lessing, 2003, ss. 962, 967, 973) sözcükleri bulunmaktadır.

Sonuç

Tonyukuk yazıtı, gerek tarihî, coğrafi, kültürel ve sosyolojik bilgiler içermesi gerekse de Türkçenin kullanımına dair güzel örnekler içermesi sebebiyle önemli eski Türk yazıtlarından biridir. Devletin üst düzey yetkilisinin dilinden dökülen sözcükler hiç şüphesiz önemlidir ve Tonyukuk yazıtının Eski Türkçenin söz varlığına katkısı oldukça fazladır. Bu makalede de sadece Tonyukuk yazıtında bulunup diğer yazıtlarda bulunmayan *oruk* sözcüğünün etimolojisi incelenmiştir.

Bu çalışmaya göre *oruk* sözcüğü, tarihî Türkçe metinlerde bulunan ve günümüzde birçok Türk lehçesinde de varlığını sürdüren *or* “çukur, hendek, kanal, kazılmış yer, boşluk” sözcüğünden türemiştir. Anlam olarak kenarlarına göre daha aşağıda bulunan ve bu özelliğiyle de muhtemelen genelde ırmakların / derelerin kenarları boyunca uzanan dar bir yolu ifade etmektedir. Bu düşüncelyi sağlayan unsur ise sözcüğün içinde bulunduğu bağlamın anlamı ve ilgili satırda

oruk sözcüğüyle adlandırılan yolun nitelikleridir. Sözcük satırda şu şekilde geçmektedir: T 1 D 7 (24) *êşi<d>tim az yêr y[olı] anı b[irle] ermiş bir at oruku ermiş ...* “(şöyle) işittim: Az ülkesinin yolu Anı (ırmağı) boyunca imiş. Bir at geçecek kadar imiş.” (Tekin, 1998, ss. 86-87). Metinde Az ülkesinin yolunun özellikleri olarak “yolun bir ırmak boyunca ve bir at geçecek kadar olduğu” belirtilmektedir. Dolayısıyla bu zorlu yolun “içerisinde ırmak bulunan dar bir vadi yolu” olduğu kuvvetle muhtemeldir. Yolun bir at geçebilecek kadar dar olması ve ırmak boyunca olması, yolun kenarlarının yüksekçe olduğunu ve bu yüzden dar olduğunu düşündürmektedir. Zira ırmaklar da bir kanal boyunca akan ve etrafına göre çukurda olan alanlardır. *or* sözcüğünün günümüz Kumuk ve Nogay Türkçelerinde “hendek, su yolu”, Kazan Tatar Türkçesinde “dik uçurumu olan ırmak”; derin çukur; düşmandan korunmak için açılan hendek ve siperlik”, Sarı Uygur Türkçesinde “vadi”, Kırgız Türkçesinde “ark, kanal; delik, boşluk, çukur, hendek” anlamlarında kullanılması düşüncemizi destekler niteliktedir. Bu anlamlardan özellikle altı çizili olan kullanımlar Tonyukuk 24’te geçen *oruk* sözcüğünün anlamıyla metnin bağlamına bakıldığında örtüşmektedir. Metinde atların geçeceği yerin -Türkçe olan ve tarihî metinlerde sayısızca kullanılan- *yol* sözcüğüyle değil de *oruk* sözcüğüyle ifade edilmesi düşündürücüdür. Günümüzde üzerinden gidilip gelinen alanlar için genelde *yol* sözcüğü kullanılır. Ancak normal yoldan farklı özelliklere sahip olan bazı özel yollar için *patika*, *tünel*, *geçit*, *köprü*, *viyadük*, *derbent* gibi sözcükler de kullanılır. *oruk* sözcüğünün de bu şekilde belirgin bir özelliğe sahip olan yolu ifade etmek için kullanıldığı düşünülebilir. Sözcüğün kökünün taşıdığı anlamlara ve metin bağlamındaki kullanımına bakıldığında sözcük, “su boyunca devam eden ve kenarlarına göre daha aşağıda olan dar bir yol” anlamını ifade ediyor olmalıdır. Bu yol, akan suyun kurumasıyla oluşmuş bir yol da olabilir. Ayrıca *oruk* sözcüğünün tarihî metinlerde “sınır, had, ölçü, çare” ve *oruk geç-* ifadesinin de “taşkınlık yapmak, haddi aşmak, yoldan çıkmak” mecaz anlamlarıyla kullanılması “kenarlarından farklı, kısıtlanmış bir alan” ve “bu alandan dışarı çıkmak / taşmak” anlamını ifade ediyor ki bu ifade de sözcüğün kök anlamıyla dolaylı olarak ilişkili görünmektedir. *oruk* sözcüğündeki *u* sesi sözcükte bağlayıcı ünlü görevindedir. +(x)k ünsüzü ise eklendiği sözcüğe “küçültme” ifadesi katan ve addan ad türeten bir yapım ekidir.

oruk sözcüğünün yazıtlardan sonraki birçok tarihî Türkçe metinde bulunduğu ve bazı çağdaş Türk lehçelerinde de yaşamaya devam ettiği görülmüştür. Sözcüğün Eski Uygur Türkçesi döneminden itibaren soyut anlamlar kazanarak “sınır, had, ölçü, çare, usul, imkân” anlamlarında da kullanıldığı tanıklanmıştır.

Kaynakça

- Alyılmaz, C. (2020). Yori- (...> yürü-) eylemi nereden geliyor?. *BUGU Dil ve Eğitim Dergisi*, 1(1), 1-19.
- Alyılmaz, C. (2021). *Bilge Tonyukuk Yazıtları*. Ankara: TDK.
- Arat, R. R. (1988). *Kutadgu Bilig Çeviri II*. Ankara: TTK.
- Arat, R. R. (1991). *Eski Türk Şiiri*. Ankara: TTK.
- Ayazlı, Ö. (2016). *Eski Uygurca Din Dışı Metinlerin Karşılaştırmalı Söz Varlığı*. Ankara: TDK.
- Aydın, E. (2021). *Türklerin Bilge Atası Tonyukuk*. İstanbul: Kronik Kitap Yayınları.
- Bang, W. ve Gabain A. v. (1929). *Türkische Turfan-Texte I*. Berlin.
- Bang, W., Gabain A. v. ve Arat, R. R. (1934). *Türkische Turfan-Texte VI*. Berlin.
- Baskakov, N. A. (1963). *Nogaysko-Russkiy Slovar*. Moskva.
- Battulga, T. (2019). Oruk Yazıtı. *Asya Araştırmaları Dergisi*, 1(3), 87-100.
- Berta, A. (2010). *Sözlerimi İyi Dinleyin... Türk ve Uygur Runik Yazıtlarının Karşılaştırmalı Yayını*. Ankara: TDK.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Clauson, S. G. (1976). Tonyukuk Abidesi Hakkında Bazı Notlar (İ. Enginün, Çev.). *Türkiyat Mecmuası*, 18, 141-148.
- Çankaya, S. (2014). *Kırgız Sözlüğü*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi.
- Dilçin, C. (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Durgut, H. (1995). *Lügat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî (Cild-i Evvel) adlı Eserin Transkripsiyonu* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Trakya Üniversitesi, Edirne.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK.
- Ercilasun, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2015). *Kaşgarlı Mahmud, Dîvânu Lugâti't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)*. Ankara: TDK.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation: a Functional Approach to the Lexicon, I-II*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Ergin, M. (2006). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gabain, A. v. (1988). *Eski Türkçenin Grameri* (M. Akalın, Çev.). Ankara: TDK.
- Hacıeminoğlu, N. (1991). *Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Karaman, A. (2022). *Eski Türkçede İnkilemeler*. Ankara: TDK.
- Kasai, Y. (2008). *Die Uigurischen Buddhistischen Kolophone (Berliner Turfantexte XXVI)*. Turnhout: Brepols Publishers.
- Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara: TDK.
- Kekevi, İ. (2020). Tonyukuk Yazıtında Geçen “oruk” Sözcüğünün Etimolojisi ve Bağlam Anlamı. *Karadeniz Araştırmaları*. XVII/66, 539-547.

- Kenesbayoğlu, İ. K., Ahmedoğlu, F. Ş., Bolganbayoğlu, E., Canuzakoğlu, T., Çerkeş, G., Cubanoğlu, E., İmambayoğlu, A., Mahmudoğlu, A., Musaldayoğlu, E., Nurgaziyima, D. ve Tacimuratoğlu, A. (1984). *Kazak Türkçesi Sözlüğü* (H. Oraltay, N. Yüce ve S. Pınar, Çev.). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Yayını.
- Kök, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi* (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara.
- Lessing, F. D. (2003). *Moğolca-Türkçe Sözlük* (G. Karaağaç, Çev.). Ankara: TDK.
- Malov, S. Y. (1951). *Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pis'mennosti*. Moskva.
- Naskali, E. G. ve Duranlı, M. (2019). *Altayca-Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK.
- Necip, E. N. (2013). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* (İ. Kurban, Çev.). Ankara: TDK.
- Orkun, H. N. (2011). *Eski Türk Yazıtları* (3. bs.). Ankara: TDK.
- Ölmez, M. (1991). *Altun Yaruk III. Kitap (= 5. Bölüm)*. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi 1.
- Ölmez, M. (2015). *Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Öner, M. (2015). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Özşahin, M. (2017). *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Radloff, W. (1899). *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei* (Zweite Folge). St.-Petersburg.
- Stachowski, M. (2011). *Etimoloji*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Tavkul, U. (2020). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Tekin, T. (1994). Türk Dillerinde Önseste y Türemesi, *Türk Dilleri Araştırmaları*, 4, 51-66.
- Tekin, T. (1998). *Orhon Yazıtları*. İstanbul: Simurg Yayınevi.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul: Sanat Kitabevi.
- Tekin, T., Ölmez, M., Ceylan, E., Ölmez, Z. ve Eker, S. (1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük*. Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 18. İstanbul: Simurg Yayınevi.
- Toparlı, R., Vural, H. ve Karaatlı, R. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Useinov, S. M. (2007). *Russko-Krım Kotatarskiy Krım Kotatarsko-Russkiy Slovar*. Simferopol: Tezis.
- Uygur, C. V. (2020). *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Wilkins, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Yıldız, H. (2015). *Eski Türkçe ile Yakutçanın Sözvarlığının Ünlüyle Başlayan Sözcükler Bakımından Karşılaştırılması* (Basılmamış Doktora Tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi. İstanbul.
- Yudahin, K. K. (1988). *Kırgız Sözlüğü I, II* (A. Taymas, Çev.). Ankara: TDK.
- Yüce, N. (2014). *Mukaddimetü'l-Edeb, Hıvârizm Türkçesi ile Tercümeli Şuşter Nüshası*. Ankara: TDK.

1830-1831 ARNAVUTLUK İSYANLARININ BASTIRILMASINDA ASÂKİR-İ MANSÛRE-İ MUHAMMEDİYYE’NİN ROLÜ*

*Ahmet TURAN***

Öz: Sultan II. Mahmud’un mülki idarede merkezileşme politikası, çoğu zaman, hem İstanbul’un otoritesinin uzanmadığı yerlerde yaşayan yerel halk hem de merkezden bağımsız hareket eden mahalli güç sahipleri tarafından mukavemet ile karşılanmıştır. Bu mukavemetin sebeplerinden biri de, kaldırılan Yeniçeri Ocağı yerine kurulan düzenli orduya duyulan nefer ihtiyacının, zorunlu askerlik hizmeti ile giderilmeye çalışılmasıdır. Çalışmamızın ana eksenini, merkezi idarenin bu mukavemet yerlerinden biri olan Arnavutluk’ta, düzeni sağlamaya yönelik askerî faaliyetleri oluşturmaktadır.

Çalışmamızda Arnavutluk’un güneyinden başlayarak kuzeyine yönelen askerî hareketin ne şekilde icra edildiği ve düzenli ordu birliklerinin isyan bastırma faaliyetlerinde kullanımının bir tercih mi yoksa zorunluluk mu olduğu sorusu ele alınıp cevaplanmaya çalışılmıştır. Osmanlı düzenli ordu birliklerinin, devletin son dönemine kadar bir iç kolonizasyon enstrümanı olarak kullanılmasının tarihsel arka planı, arşiv belgeleri ile desteklenerek açıklanmaya gayret edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye, Mehmed Reşid Paşa, II. Mahmud, İşkodralı Mustafa Paşa, İç kolonizasyon, Düzenli Ordu, İsyân Bastırma, Arnavutluk.

The Role of Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye in the Suppression of the Albanian Revolts of 1830-1831

Abstract: The Sultan Mahmud II's centralization policy in civil administration was often met with resistance both by the local population living in places where the authority of Istanbul did not extend and by the local power holders who acted independently from the center. One of the reasons for this resistance was the attempt to meet the need for recruits for the regular army through compulsory military service which replaced the abolished Janissary Corps. The main axis of

* Atıf Bilgisi / Citation: Turan, A. (2024). 1830-1831 Arnavutluk İsyanlarının Bastırılmasında Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye’nin Rolü. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 111-130.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 28.08.2023-11.01.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information

Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors’ Contribution Rate: Bu makale tek yazarlıdır.

Açıklama / Explanation: Bu çalışma, Prof.Dr. Gültekin YILDIZ danışmanlığında hazırlanan “Düzenli Ordunun İsyân Bastırma Faaliyetleri: Mehmed Reşid Paşa’nın Arnavutluk, Anadolu ve Irak Harekâtı” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Bölümü doktora öğrencisi.
E-posta: ahmetturantarih@gmail.com, ORCID: 0009-0004-6398-2184.

this paper is the military activities of the central administration to maintain order in Albania, one of the places of resistance.

The paper attempts to answer the question of how the military operations starting from the south of Albania and heading towards the north were carried out and whether the use of regular army units in suppression activities was a choice or a necessity. Finally, with the support of archival documents the paper endeavors to explain the historical background of the use of the Ottoman regular army units as an internal colonization instrument until the last periods of the empire.

Keywords: Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye, Mehmed Resid Pasha, Mahmud II, Mustafa Pasha of Shkodra, Internal colonization, Regular Army, Counterinsurgency, Albania.

Giriş

Sultan II. Mahmud tahta çıktığı 1808 senesinden itibaren mahalli güç sahiplerinin tasfiyesi ve mülki idarede merkezileşme politikasını aşamalı bir şekilde uygulamaya koyarak, otoritesini sağlamlaştırma önemli adımlar atmıştı. Çünkü söz konusu tarihte vergi toplama, kendi askerî birliklerini oluşturma ve yabancı devletler ile görüşerek anlaşmalar yapma gibi faaliyetlerde bulunan ayanların ulaştığı güç ve etki alanı, Sultan'ın saltanatına meydan okuyacak dereceye erişmiş bulunmaktaydı (Yıldız, 2009, s. 156). Bu mahalli nüfuz sahiplerinin güçlerini ellerinden almak için harekete geçen Babıalı'nın hedefindeki âyanlardan biri de Arnavutluk'taki iki iktidar merkezinden biri olan Tepedelenli Ali Paşa'ydı. Arnavutluk'un güneyindeki toprakları elinde tutan Yanya'nın bu kudretli paşası, yetki alanını kuzeye doğru genişletme çabası içindeydi. İstanbul'dan tamamen bağımsız şekilde hareket eden Ali Paşa ile Babıalı arasında yaşanan mücadele ve sonrasında gerçekleşen Paşa'nın tasfiyesi, Yunan isyanının başlamasına ve gelişmesine oldukça elverişli bir ortam yaratmıştı. Dolayısıyla bu çalışmada ilk olarak Ali Paşa'nın tasfiye edilmesini takip eden süreçteki mühim bazı gelişmelere kısaca değinilecektir. Daha sonra ise düzenli ordu birlikleri eliyle Arnavutluk'un güneyinden başlayarak kuzeyine yönelen askerî harekâtın ne şekilde icra edildiği anlatılacak; son olarak da düzenli ordu birliklerinin isyan bastırma faaliyetlerinde kullanımının bir tercih mi zorunluluk mu olduğu sorusu ele alınıp, cevaplanmaya çalışılacaktır.

Tepedelenli Ali Paşa'nın tasfiye edildiği 1822 senesinde henüz ilk senesini doldurmak üzere olan Yunan isyanı, ilerleyen süreçte Fransa, İngiltere ve Rusya'nın müdahaleleri sonucunda Avrupa meselesi haline gelerek ve Babıalı ile söz konusu devletler arasında diplomatik bir çatışmaya dönüştü (Köremezli, 2017, s. 268). Bu durum Navarin Baskını ile fiili çatışmaya evrildi. Navarin Baskını sonrası Osmanlı Devleti'nin talep ettiği tazminata karşılık, üç devlet de İstanbul'daki elçilerini geri çekti. Rusya ise 1828 Nisan'ında Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etti. Aynı tarihte, Rumeli Valisi ve Seraskeri olarak Yunan isyanını bastırmada görev almış ve oldukça başarı kazanmış olan Mehmed Reşid Paşa da

Babıali'den, Rumeli Eyaleti'nin ıslahatıyla meşgul olarak Manastır'da ikamet etmesine müsaade edilmesi isteğinde bulunmuştu (Ahmed Lûtfi Efendi, 1999a, s. 82). İsteği yerine getirilen Paşa harp esnasında, Arnavutluk'ta asayişin sağlanması ve yeni asker tanzimi ve temininde hizmet etmekteydi (Beydilli, 2008, s. 12).

Rusya ile savaş devam ederken 1829 senesi sefer mevsiminde gerekli tertibatı almaya çalışan ve karargâhını Aydos'tan Şumnu meştasına nakleden Sadrazam İzzet Mehmed Paşa'nın Varna Muharebesi'nde başarısız olması, görevinden azledilmesine yol açtı. Yerine ise sadrazam olarak Mehmed Reşid Paşa atandı. Arnavutluk'ta elde ettiği kazanımların devam etmesi için Rumeli Eyaleti'nin uhdesinde kalmasını talep eden Paşa, oğlu Emîn Bey'i mîr-i mîrânlık ile Delvine Sancağında görevlendirdi (Ahmed Lûtfi Efendi, 1999b, s. 364).

Reşid Paşa Sadrazam ve Serdariekrem olarak daha bölgeden ayrılmaya hazırlanırken karışıklıklar çıkmaya başladı. Bazı Arnavutlar Paşa'ya verilen bu görevden memnun olmadı. 30 bin kese akçe alacakları olduğunu iddia eden isyancılar bu meblağ kendilerine verilmedikçe Reşid Paşa'nın bölgeden ayrılmasına izin vermeyeceklerini beyan etti. Arnavutların isteklerine boyun eğmekten başka çaresi olmayan Babıali, yeni sadrazamını ancak Yanya ve Avlonya sancaklarını uhdesinde bırakarak yola çıkarabildi. Ancak Reşid Paşa'nın bölgeden ayrılmasıyla karışıklıkların günden güne artması, Rumeli Eyaletinin Sadrazam uhdesinden ayrılarak tecrübeli başka bir vezire verilmesi gerekliliğini ortaya çıkardı. Eski sadrazamlardan Selim Mehmed Paşa bu göreve uygun görüldü (Ahmed Lûtfi Efendi, 1999b, s. 365).

Elviye-i Selase olarak adlandırılan Yanya, Avlonya ve Delvine sancakları da uhdesine verilen yeni Rumeli Valisi görevine başladığında en büyük karışıklık Yanya'da yaşanmaktaydı. Paşa'nın kendi ifadesi ile durum "altından çıkılır maslahat olmadığından" ivedi bir şekilde halledilmesi gerekiyordu. Rumeli Valisi ve meşhur Arnavut sergerdelerinden Silahtar İlyas Bey'in aldığı ortak karara göre ulufe talebinde bulunan isyancılara 2 bin kese akçe gönderilecek ve böylece isyan sonlandırılacaktı. Söz konusu meblağ Vali'nin Yanya'ya mütesellim olarak atadığı Abdüllatif Bey'e teslim edilerek yola çıkarıldı. Ancak isyancı Arnavut liderler, Abdüllatif Bey'in Yanya Kalesi'ne girmesine mâni oldu. Ayrıca içeri girmeye kalkması durumunda muharebe çıkacağını da söyleyerek kendisine tehditte bulunuldu (BOA, HAT, 412/21414-A, 2 Kasım 1829).

Yanya'da mevcut durum yeterince karışık iken işleri iyice içinden çıkılmaz hale sokan bir başka gelişme yaşandı. Bir başka Arnavut sergerdesi Preveze Muhafızı Veli Bey Yanya'ya gelerek asilere katıldı. Bu ortaklık ile şehirdeki isyancıların sayısı 4 bine ulaştı. Taraflar arasında gerilim giderek tırmanmakta ve silahlı çatışma ihtimali de artmaktaydı. Rumeli Valisi durumu kontrol altına almak ve tarafları uzlaştırmak amacı ile silahtarını, Grebene Âyanı Veli Ağa'yı ve Yenişehir

Kadısını Yanya'ya gönderdi. Yapılan müzakerelerde Preveze Muhafızı kaleyi terk etmek için kendisine 13 bin kese akçe verilmesini şart koştu. Abdülatif Bey'in asilerin üç katı asker sayısına sahip olmasına rağmen, silahlı çatışma durumunda Yanya halkının bir kısmının da asilere katılacağı ihtimali göz önünde bulundurularak durum Babıali'ye bildirilmesine ve Dersaadet'ten talimat gelene kadar beklenilmesine karar verildi (BOA, HAT, 412/21414-A, 2 Kasım 1829).

1. Babıali'nin Arnavutluk Sorununa Çözüm Arayışları

Rumeli Valisi Sofya'da bulunduğu esnada karışıklıkların üstesinden gelemeyeceğini Babıali'ye beyan etti. Ayrıca İstanbul'a Arnavutluk'un ne şekilde nizama sokulabileceğine dair düşüncelerini kaleme aldığı bir layiha gönderdi. Vali'nin önerisi Yanya civarının mütesellimler aracılığı ile idaresinin sakıncalı olduğu (BOA, HAT, 418/21645, 24 Aralık 1829) ve bu nedenle Sancağın Tepedelenli'nin torunlarından birisine verilmesi idi. Ayrıca Delvine Sancağının Şahin Bey'e, Tırhala Sancağının Palaslızâde İsmail Paşa'ya ve Avlonya Sancağının da mütesellimlik ile münasip birine ihale edilmesi önerisinde bulundu (BOA, TS.MA.e, 709/86). Selim Paşa'dan önce Tepedelenli'nin torunlarından olan İsmail Bey de Yanya'nın kendisine verilmesini talep ettiği bir layihayı Dersaadet'e göndermişti. Elinde koca bir Arnavutluk sorunu ve bu sorunun çözümüne yönelik iki layiha bulunan Sultan II. Mahmud, meseleyi halletmesi için söz konusu layihaların yazarlarını gizleyerek Sadrazam Mehmed Reşid Paşa'ya gönderdi (Ahmed Lûtfi Efendi, 1999b, s. 365).

Reşid Paşa hem bölgeyi hem de Arnavut mizacını iyi bilen bir paşaydı. Arnavutların başka hiçbir milletle ile kıyaslanmaması ve onlarla muharebeden kaçınılıp, "ma'rifet ve san'at ile kullanılarak" yola getirilmeleri düşüncesindeydi. Zira Paşa'ya göre Arnavutlar kadar muharip başka bir millet bulunmamaktaydı. Paşa ayrıca Yanya, Avlonya ve Delvine sancaklarının Arnavut milletine mensup bir kişiye verilmesi fikrine kesinlikle karşıydı. Ona göre elviye-i selase Rumeli Eyaleti'ne ilhak edilmeli ve Arnavutların mizacını iyi bilen bir kişinin yönetimine verilmeliydi. Bunun yanında bölgede devlet otoritesi tekrar tesis edilirse beş altı tabur Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye askeri toplanabilir ve ihtiyaç duyulduğu takdirde ulufeli olarak hayli asker tedariki mümkün olabilirdi (BOA, TS.MA.e, 662/18; BOA, TS.MA.e, 472/29).

Sadrazamın rikâb-ı hümayun'a sunduğu layihaya göre kendisi Rumeli Valiliği görevinde iken elviye-i selasenin idaresini Arnavutların elinden almaya ve yerlerine *Türk uşağı*¹ yerleştirmeye gayret etmişti. Fakat Mehmed Selim Paşa'nın valiliği esnasında bölge tekrar Arnavutların eline geçmiş bulunmaktaydı. Örneğin

¹ Türk uşağı tabiri ile, etnik ya da kültürel kökenden çok Bosna da dahil olmak üzere Rumeli'den toplanabilecek kaza askeri ya da nefir-i âmm kastedilmektedir (Yıldız, 2009, s. 234).

Selim Paşa, Silahtar İlyas Poda'yı takipçileri ile Yanya'ya, oğlunu ise Berat Kalesi'ne yerleştirmişti. Böylelikle Arnavutlar aylıklı olarak devlete hizmet edip bol miktarda para kazanmaya alışmış ve bununla da yetinmeyerek türlü uygunsuzluklara başlamıştı. Reşid Paşa, Yanya'nın Tepedelenli soyundan gelen birine verilmesi önerisine de şiddetle karşı çıktı. Paşa'ya göre böyle bir atama yapıldığı takdirde Arnavutlar kindar bir millet olduğu için, hiçbir sergerde Ali Paşa'nın torununa boyun eğmeyecekti. Yine Selim Paşa'nın, Delvine'nin Şahin Bey'e verilmesi önerisi ise, söz konusu ismin dinsiz ve kendi akrabaları ile dahi muharebede bulunması sebebiyle Sadrazam tarafından reddedildi (BOA, TS.MA.e, 709/86).

Reşid Paşa'nın layihasında Arnavutlar ile iyi geçinecek muktedir bir vezirden bahsedip herhangi bir isim zikretmemesi Babialı tarafından paşanın bu göreve kendisini layık gördüğü hissiyatını oluşturdu². Fakat hâlihazırda Reşid Paşa, Serasker Hüsrev Paşa'dan Rumeli Eyaleti ve söz konusu üç livanın kendisine verilmesine yardımcı olmasını rica etmişti bile (BOA, TS.MA.e, 521/15, 16 Şubat 1830). Sonuç olarak Babialı, Selim Paşa'nın layihasında gösterdiği tedbirlerden dolayı "Arnavutluk nizamını becereceğini aklı kesmediği" kanaatine vardı. II. Mahmud'un bu hususta son kararı, Rumeli Eyaleti ile Yanya, Avlonya ve Delvine sancaklarının Sadrazam Mehmed Reşid Paşa'ya verilmesi oldu. Bu sırada Sofya'da bulunan ve vazifesi sona eren Mehmed Selim Paşa vezareti kaldırılarak önce Manastır'a oradan da Gelibolu'ya gönderildi (Selçuk, 2019, s. 136).

2. Arnavutluk'un Güneyinin Kontrol Altına Alınması

Merkezi idarenin Arnavutluk'u *taht-ı zâbitaya idhâl* çabasına geçmeden evvel değinilmesi elzem bir konu bölgenin coğrafi yapısıdır. Çünkü bu yapı, birazdan değinileceği gibi bölgede yaşayan halkların savaşçı özelliklerini, dolayısıyla merkezi idarenin stratejisini de doğrudan etkilemiştir. Coğrafi yapısı gereği doğal engeller Arnavut milletini iki gruba ayırmıştır. Shkumbin Nehri'nin kuzeyindeki dağlık bölgelerde yaşayanlar Geg Arnavutları olarak adlandırılırken, nehrin güneyindeki ovalarda yaşayanlar Tosk/Toska Arnavutları olarak adlandırılır (Skendi, 1967, s. 14). Daha zorlu bir coğrafyada yaşayan Geglerin savaşma kapasiteleri yüksek iken, Toskalar çoğunlukla tarım ile uğraşan köylü topluluklarından oluşmaktadır (Bozboru, 1994, ss. 26-29).

² "Arnavudluk'un her bir hâl ve usûlüne tahsil-i vukûf etmiş olmalarından ve Arnavudluk'un ber-vech-i sühûlet hakk-ı sûret ve nizâma rabtı mâddesi dahi hasebül-vakt ve'l-hâl Devlet-i Aliyyelerine pek büyük bir hizmet-i celile olacağından dolayı işbu hizmete ben muvaffak olayım deyüb de Rumeli Eyâletiyle elviye-i selâsenin kendü uhdelinde tevcîh buyurulmasını imâdan..." BOA, TS.MA.e, 472/29.

Babıalı'nın her iki grubu da ordu içerisinde verimli bir şekilde istihdam etmesinin önündeki temel problem, bu gruplar üzerindeki kontrolünün oldukça kısıtlı olmasıydı. Savaşçı özellikleri ile bilinen Gegler sadece altı aylık müddet ile hizmet etmekte ve güz mevsiminde yurtlarına dönmekteydi. Devamlı olarak orduya hizmette bulunan Toskalar ise ulufeleri geciktiği anda türlü karışıklıklar çıkararak devletin başını ağrıtmaktaydı (Süleyman Tevfik, 1897, ss. 7-8). Biraz evvel değinildiği gibi Geg ve Toskalar arasındaki en büyük fark savaşma kapasiteleri altında yatmaktaydı. Şüphesiz devletin altı aylık süre ile bile olsa Geglerden elde ettiği verim, Toskalarinkinden çok daha fazlaydı.

Tüm bu sebeplerden dolayı devlet, otoritesini bölgede yeniden tesis etmek için çalışmalarına, Toskaların ikamet ettiği Arnavutluk'un güneyinden başlamıştır. Keza kuzeydeki İşkodralı Mustafa Paşa'nın aksine burada yerleşik bir iktidar merkezi de bulunmamaktadır. İstanbul'daki siyasi elitin esas hedefi, itaat altına alınmalarının daha kolay olacağını düşündüğü Toskalara boyun eğdirerek, Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'ye asker toplamaktır. Bu hedef gerçekleştiği takdirde bir sonraki aşama Arnavutluk'un kuzeyine yürünmesidir. Ancak Babıalı için esas önemli olan, tüfenk-endâz ve itaat altına alındıkları takdirde işe yarar bir millet olarak nitelendirdiği Arnavutların, Geg veya Toska olsun fark etmeksizin tümünün yeni kurulan orduda nefer olarak ikame ettirilebilmesidir (BOA, TS.MA.e, 712/11). Keza Rusya ile girilen harp öncesinde teşkil eden Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye kadroları da savaş yükünü taşıyabilecek seviyede doldurulamadığı için asker eksikliği, savaşçı karakterleri ile şöhret kazanmış Arnavut başıbozuk ile kapatılmaya çalışılmıştır (Çalar, 2022, s. 68).

Sadrazam Mehmed Reşid Paşa 1830 senesi temmuz ayında Manastır'a gelerek bölgeyi itaat altına alma çalışmalarına başladı. İlk olarak Arnavutluk'un kilidi olarak gördüğü Görice'ye yeterli sayıda başıbozuk savaşçısı yerleştirdi. Ayrıca Rumeli kazaları ve Arnavutluk arasında sınır gibi olan Opar ve Zorişte kazaları civarındaki derbentlere kaleler inşa ettirerek asker takviyesinde bulundu. Güvenliği sağlamak amacıyla aldığı bu ilk önlemlerden sonra sıra, ulufe talebi ile isyan etmiş Arslan isimli Arnavut sergerdesinin icabına bakmaya geldi. Söz konusu sergerde, talep ettiği meblağ kendisine verilmesine rağmen isyanı sonlandırmadığı gibi, kardeşi ile birleşerek Kozan karyesini de istila etmişti.

Evlâd-ı Fâtiyhân'dan ve Rumeli kazalarından 10 bin miktarı ulufeli asker tertip edilerek Manastır Kaymakamı maiyetinde Arslan Bey'in üzerine gönderildi. Fakat asiler ile yapılan iki muharebede de başıbozuk savaşçıların durumu sebebiyle başarısız olundu. Gelişmeler üzerine Sadrazam, bu iş ile ilgilenmek üzere Tırhala Mutasarrıfı Mahmud Paşa'yı görevlendirdi. Mahmud Paşa maiyetindeki 2 bin askeri de yanına alarak toplam 12 bin kişilik bir kuvvet ile Kozan'a dört saat mesafede Serfiçe'ye geldiyse de muharebe esnasında Arslan Bey firar etti (BOA, HAT, 622/30749, 3 Temmuz 1830).

Mehmed Reşid Paşa'nın merkezi idarenin elinden çıkan toprakları tekrar kontrol altına almak için izlediği strateji sadece zor kullanmaktan ibaret değildi. İsyancıların eline geçen önemli noktalardaki kalelerin geri kazanılmasında izlenen bir yol da muharebeden kaçınarak asilerin taleplerinin karşılanmasıydı. Bunun bir örneği de Berat Kalesi'nin tekrar ele geçirilmesinde yaşanmıştı. Ulufe talebiyle ayaklanan Elmas Bey'in, istediği akçeyi almadıkça kaleyi teslim etmeyeceğini beyan etmesi üzerine, Arnavutluk'un ortasında oldukça önemli bir konumda bulunan kale için dört yüz elli kese akçe gözden çıkarılmıştı. Söz konusu meblağ Berat Mütesellimi aracılığıyla Elmas Bey'e teslim edilerek kale tekrar ele geçirilmişti. Tüm bu gelişmeler yaşanırken Yanya'daki isyancıların sayısı da 10 bine ulaşmıştı (BOA, HAT, 622/30749, 3 Temmuz 1830). Bu arada Reşid Paşa ileride düzenleyeceği operasyonlar için maiyetindeki Asâkir-i Mansûre taburlarının sayısını artırma çabası içindeydi. Gönderilen taburları yetersiz bulan paşa, kendisine iki tabur daha gönderilmesi talebinde bulunmuştu. Bu sebepten Binbaşı İzzet Ağa ve Şakir Ağa taburlarının Sadrazam'a gönderilmesine karar verildi. Söz konusu iki tabura kumanda etmek amacıyla Miralay Hayreddin Bey'in kaymakamı Mehmed Bey büyük zabit olarak atanarak, taburlar 27 Haziran 1830 günü yola çıkarılmıştı (BOA, HAT, 313/18492, 4 Temmuz 1830; BOA, HAT, 313/18492-B, 4 Temmuz 1830).

Devletin uzun süredir çözemediği Yanya meselesinde asilerin sayısının bu derece artması ve taleplerinin 20 bin kese akçeye ulaşması, Mehmed Reşid Paşa'yı yeni bir çözüm arayışına itti. Her geçen gün şehirde toplanan kalabalığın artması, civar kaza halklarının sık sık asilerin yağma faaliyetlerine maruz kalmasına sebep olmaktaydı. Mevcut durumda asi güruhunun üzerine silahlı kuvvetler ile yürünmesi kaosa ve zayıyata yol açacağı gibi, talep edilen akçe miktarı da devletin kabul edebileceği bir miktar değildi. Tüm bu sebeplerden dolayı Reşid Paşa üçüncü bir yol izlemeye karar vererek yeni bir plan hazırladı.

1830 senesi ağustos ayında Yanya'da bulunan en büyük iki asi Arnavut sergerdesi Veli ve Arslan Beylere Reşid Paşa tarafından bin iki yüz kese akçe gönderildi. Paşa, şahısları Manastır'a davet ederek, kendilerinin burada ağırLANacaklarını ve talep ettikleri ulufelerin ödemesinin yapılacağı garantisini verdi. Daveti kabul eden Veli Bey ve Arslan Bey, kardeşleri Muslu Bey ve Ragıb Bey'i şehirde bırakarak Yanya'dan hareket etti. Bu esnada Arnavutluk'taki tüm dağ geçitlerine ve yollara başıbozuk savaşçılar yerleştirildi. Bölgedeki ayanlara ve kazaların bölükbaşlarına da yazılar gönderilerek yolların tutulması emredildi. Bu önlemlerden sonra geriye sadece planın son aşamasının uygulanması kaldı (BOA, HAT, 434/22002-C , 9 Ağustos 1830).

Veli ve Arslan Beyler sayıları bin kişiyi bulan maiyetleri ile Manastır'a giriş yaptıktan sonra, Miralay Hayreddin Bey tarafından 9 Ağustos 1830 Pazartesi günü Reşid Paşa'nın düzenlediği ziyafete davet edildi. Sergerdeler kendilerini bekleyen sondan habersiz bir şekilde bu daveti kabul etti. Ziyafet esnasında Reşid Paşa'nın emrindeki bir tabur Asâkir-i Mansûre askeri Arnavutları iki ateş arasına aldı. İki sergerdenin de aralarında olduğu yaklaşık iki yüz kişi burada katledildi. Saldırı öyle bir hızla cereyan etmişti ki Arnavutların silahlarına davranmaya vakti olmamıştı. Kaçmaya çalışanların peşinden başıbozuk piyade ve süvari savaşçısı sevk edilerek, ele geçirilen üç yüz kadar asi çırılçıplak soyulup hapse atıldı. Firar etmeyi başaranlar sarp dağlara ve ormanlara sığındığından dolayı, Mansûre askerlerinin buralarda kullanımı uygun olmayacağı düşünülerek yine başıbozuk savaşçılar firarilerin arkasından gönderildi. Yanya'da kalan Muslu ve Ragıp Bey'in idam edilmesi görevi ise Reşid Paşa tarafından oğlu Emin Paşa'ya verildi. Paşa'nın bundan sonra hedefi ise önce Veli Bey'in idaresinde bulunan Narda ve Preveze kalelerini, sonrasında ise Arnavutluk'taki tüm kaleleri Arnavutların elinden almaktı (BOA, HAT, 434/22002-C, 9 Ağustos 1830). Emin Paşa da babasının verdiği emrini yerine getirerek Muslu Bey ve Ragıp Bey'i Yanya'da idam etti. Devlet otoritesi artık bölgede yavaş yavaş tesis edilmekteydi. Daha evvel Yanya'ya Emin Paşa ile gönderilen askerlere ek olarak, tamamı başıbozuk süvari ve piyadelerden oluşan 7 bin savaşçı daha takviye amacıyla gönderildi. Bu askerlerin bir kısmı Berat, Görice ve Yanya çevresindeki önemli mahallere yerleştirildi. Bir kısmı ise Veli Bey'in elinde bulunan kaleleri almak amacı ile Narda ve Preveze taraflarına gönderildi (BOA, HAT, 416/21518, 24 Ağustos 1830).

Reşid Paşa Toskalık olarak adlandırılan bölgenin içlerine ilerlemek amacı ile maiyetindeki Mansûre askerlerine ek 12 bin başıbozuk savaşçı tertip etmişti. Paşa İstanbul'a gönderdiği yazısında amacını şu şekilde açıklamıştı (BOA, HAT, 407/21206, 27 Ağustos 1830):

Bak Reşid Paşa isyan idenlerimizin bütün bütün hanelerimizde mahv idiyor demek ve bir dahi fesâda ictisar idememeleri için beher hal derunu Toskalığa gidilüb...bir takım serefrâz haşerâtın evlerini yakub yıkmağa derûnunda tutulması lazım gelen mahallere dahi asker oturtmağa menut...

Reşid Paşa'nın 24 Ağustos 1830 tarihli bu yazısında görüleceği üzere Arnavutların cezalandırılmalarında Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'ye zerre kadar zarar ve ziyan gelmemesi için, sadece katl ve idamların düzenli ordu birliklerine gördürülmesi planlanmaktaydı. Muharebe etmenin zorunlu hâle geldiği durumlarda muharebe, sevk olunan başıbozuk savaşçılara ettirilecek ve Asâkir-i Mansûre yalnız "uzaktan dehşet vermek üzere" kullanılacaktı. Paşa, İstanbul'dan düzenli ordu birlikleri talep ederken, bu Mansûre taburlarını muharebeye sevk etmeyip Manastır'da oturtacağını ve muharebeye göndereceği

askerlere bir arka kuvvet olarak kullanacağını bildirmişti (Ahmed Lûtfi Efendi, 1999b, s. 683).

Reşid Paşa bir yandan hazırlıklarına devam ederken diğer yandan mîr-i mîrândan İbrahim Paşa'yı da Avlonyalı Bekir Bey üzerine gönderdi. Bekir Bey'in yapılan tahkikata göre devlete verdiği zarar, senede iki yüz kese akçeyi bulmaktaydı. Her ne kadar Bekir Bey Avlonya Kalesi içerisine kapansa da sancak kazaları devletin elinde bulunduğu için buralardan 5 bin asker toplandı. İbrahim Paşa'nın maiyetine verilen bu askerlere ek olarak Reşid Paşa da 2 bin süvari ve piyade askerini İbrahim Paşa'ya katılmak üzere sevk etti. İşkodralı Mustafa Paşa da kethüdası kumandasında 4 bin asker ile harekâta destek verdi. Kara tarafından kuşatılan Avlonya bir kıyı kenti olduğu için donanmanın gelişi beklenilmeye başlandı (BOA, HAT, 430/21911, 12 Eylül 1830). Reşid Paşa'nın Güney Arnavutluk'ta ilerlemesi sırasında güçleri büyük ölçüde kırılmış olan Arnavutlar birer birer ellerindeki kaleleri tahliye etmeye başladı. Sırayla Preveze, Narda, Parga ve en son Bekir Bey'in firar etmesiyle Avlonya tekrar ele geçirildi. Böylelikle Toskalıkta bulunan tüm kaleler merkezi idarenin eline geçmiş, sadece Delvine'de bulunan Şahin ve Adil isimli iki sergerde kalmıştı. Ancak Delvine'nin de Avlonya gibi denize kıyısı olmasından dolayı yine kuşatmanın nihayete ermesi donanmanın gelişine muhtaçtı (BOA, HAT, 929/40306-H , 3 Ekim 1830). Manastır'dan hareketine başlayan Reşid Paşa Yanya'ya doğru ilerlerken donanma da o sırada Preveze önlerine gelmiş bulunmaktaydı. Paşa, Preveze'ye geçerek donanma ile Delvine ve Çamlık üzerine gitmeyi planlıyordu. Ancak donanmanın gelişini haber alan Şahin Bey'in Korfu'ya firar etmesiyle buna gerek kalmadı. Asilerin firar ettiği haberini alan Reşid Paşa hemen Delvine'ye ve Çamlık'ta bulunan Aydonat ve diğer kazalara mütesellimler atayarak asker sevk etti. Böylelikle Güney Arnavutluk'ta isyancıların ellerinde bulunan son kaleler devletin kontrolüne geçmiş bulunmaktaydı (BOA, HAT, 431/ 21926 , 17 Ekim 1830).

3. Arnavutluk'un Kuzeyinin Kontrol Altına Alınması

3.1. İşkodralı Mustafa Paşa'nın İsyanına Giden Sürec

Arnavutluk'un güneyinin itaat altına alınması ile Babıali dikkatini kuzeye, daha güçlü bir rakibe, Mustafa Paşa'ya³ yöneltti. Bu bölgeyi kontrol altına almak daha zordu; çünkü geleneksel olarak İşkodra Valiliği'ni elinde tutan Buşat ailesinin tek bir ferdi tarafından yönetiliyordu (Anscombe, 2010, s. 173). Ancak Mustafa Paşa'yı yerinden etmenin esas zorluğu onun her zaman Sultan II. Mahmud'a

³ İşkodra Sancağı mutasarrıfı olan Mustafa Paşa, Buşatlı veya İşkodralı Mustafa Paşa olarak anılır. İşkodra'nın Arnavutluk İskenderiyesi olması sebebiyle Osmanlı arşiv belgelerinde zaman zaman İskenderiye Mutasarrıfı Mustafa Paşa olarak da geçer. Detaylı bilgi için bk. (Bilge, 2020, ss. 344-345).

sadık olmasında yatıyordu. Rum isyanını bastırmada, Rusların Tuna'ya saldırılarını savunmada ve hatta Reşid Paşa'nın güneye düzenlediği operasyonların hepsinde Mustafa Paşa'nın bir katkısı bulunuyordu. Öyle ki Reşid Paşa, Avlonyalı Bekir Bey üzerine düzenlenen harekâta verdiği destekten ve gösterdiği hizmetlerden dolayı İşkodralı Mustafa Paşa'nın taltif edilmesi gerektiğini İstanbul'a bildirmişti (BOA, HAT, 430/21911, 12 Eylül 1830).

Anscombe'a göre (2010, s. 174) devlet içinde bulunduğu bu açmazın çözümünü, Paşa'yı isyana teşvik etmekte bulmuştu. Ancak başka bir iddiaya göre de (Ahmed Lûtfi Efendi, 1999b, s. 670; Külçe, 1944, s. 191) Sırp Başknez'i Miloş Obrenoviç ve Rusya tercümanı da Babıali'yi, İşkodralı Mustafa Paşa'ya karşı kışkırtmaktaydı. Rusya tercümanı, Mustafa Paşa'nın otuz adet tüccar gemisi kiralayarak malvarlığını Venedik'e kaçıracağını hatta şimdiden Avusturya'ya ait iki tüccar gemisinin İşkodra sahilinde hazır beklediğini öne sürmekteydi.

Merkezi idarenin İşkodralı Mustafa Paşa'nın uhdesinde bulunan livaları Paşa'nın elinden almaya karar vermesinin görünürdeki sebebi Gegalıkta merkezi otoriteyi sağlamlaştıracak hareketlere kolaylık sağlamaktı. Bu sebeple Sadrazam'ın önerisi ile İlbasan, Ohri ve Dukakin Sancaklarının Mustafa Paşa'nın rakiplerine verilmesi gündeme geldi. Ancak bu livaların aniden elinden alınıp kendisine düşmanlık besleyen kişilere verilmesi Mustafa Paşa'ya ağır geleceğinden, söz konusu yerleri doğrudan Sadrazam'a verme düşüncesi Babıali'ye daha münasip görüldü. Ek olarak buralara atanacak kişiler için mütesellimlik fermanları da isim yerleri boş şekilde Reşid Paşa'ya gönderilecekti. Böylece Paşa, münasip gördüğü isimleri mütesellim olarak atayabilecekti. Bu sayede livalar doğrudan Sadrazam'a ilhak edildiği için İşkodralı Mustafa Paşa'nın "pek de söz söylemesine mahal kalmamış olacak"tı. Sultan II. Mahmud'un bu öneriyi onaylamasıyla birlikte söz konusu livalar Sadrazam Mehmed Reşid Paşa'ya verildi (BOA, HAT, 481/23591). İşkodralı Mustafa Paşa doğal olarak livaların elinden alınması kararından memnun olmadı. Ancak bu duruma doğrudan bir tepki göstermekten de kaçındı. Devlet'ten yalnızca Dukakin Sancağında bulunan Yakova ve Altuneli kazasının mütesellimliğinin eskiden beri akrabası Seyfeddin Paşa tarafından yürütüldüğünü belirterek, akrabasının bu göreve devam etmesine izin verilmesi talebinde bulundu (BOA, HAT, 432/21948-A, 1 Ocak 1831).

Babıali'nin bu kararıyla bölgede tansiyon yavaş yavaş artmaya başladı. Niş Muhafızı Mahmud Paşa'nın İşkodra'da bulunan tatarının getirdiği istihbarata göre, Geglerin tamamı, Toska kabilelerinin yarısından fazlası, Kırcalı dağlarında yaşayan ahali ve Bosnalı kaptanlar ittifak ederek, İşkodralı Mustafa Paşa ile besa⁴ etmişti. Mustafa Paşa'nın 15 bin kişilik bir orduyu Ohri ve İlbasan taraflarına sevk ettiği de söylentiler arasındaydı. Dukakin Sancağına atanan mîr-i mîrândan

⁴ Arnavut kültüründe oldukça önemli bir yere sahip olan Arnavut yeminidir (Muallim Nâci, 1900, s. 164).

Abdürrezzak Paşa da görev yerine doğru giderken, İşkodralı'nın adamları tarafından Priştine'den geri çevrilmiş ve İpek'e girememiştir.

İşkodralı Mustafa Paşa İstanbul'a bir yazı göndererek kendisine yöneltilen Abdürrezzak Paşa'ya engel olma ve Seyfeddin Paşa'ya yardım etme suçlamalarını reddetti. Ohri ve İlbasan sancaklarının daha evvelde (1821-1822) uhdesinden alındığını, o zaman nasıl padişahın emrine aykırı hareket etmediyse şimdi de etmediğini beyan etti. Ayrıca, Abdürrezzak Paşa'nın İpek'e girememesinde de katiyen bir müdahalesi olmadığını savunmaktaydı. Dukakin Sancağı ahalisinin zaten öteden beri Abdürrezzak Paşa'dan ürktüğünü, bu sebeple de Paşa'nın Priştine'ye gelişinde ahalinin ayaklanarak Paşa'yı İpek'e sokmadığını ve olayın bundan ibaret olduğu açıklamasında bulundu (BOA, HAT, 432/21948, 9 Ocak 1831; BOA, HAT, 409/21257-C, 4 Şubat 1831). Ayrıca Mustafa Paşa'nın Ohri ve İlbasan taraflarına sevk ettiği askerler, kışlamak için Tiran ve Kayava meralarında bulunan yaklaşık 80 bin hayvanı eşkiya tecavüzünden korumak için bölgede bulunmaktaydı. Paşa'ya göre askerlerin, hayvanatı Akçahisar eşkiyasından muhafaza eylemekten başka bir amacı olmadığı gibi, bu hareketin altında başka bir mana aranmamalıydı (BOA, HAT, 406/21186, 27 Ocak 1831; BOA, HAT, 412/21412, 2 Şubat 1831). Ancak bu sözlerine rağmen İşkodralı Mustafa Paşa başına gelecekleri sezerek 1831 senesi ocak ayında isyan hazırlıklarına girişmeye ve çevre ayanlarıyla iletişime geçmeye başlamıştı (Erbaş, 2022, s. 84). Aynı tarihlerde Sadrazam da Babiali'ye gönderdiği yazısında Mustafa Paşa'nın devlete hâlâ sadık olduğunu ancak tedbiri de elden bırakmadığını yazmaktaydı. Ancak mevcut siyasi atmosferde taraflar saflarını sıklaştırmaya başlamıştı bile. Mustafa Paşa taraftarlarının birer ikişer kendisine gelmeye başladığını belirten Sadrazam, atadığı mütesellimlere halkın itaat ettiğini, bu sebeple Mustafa Paşa'nın herhangi bir uygunsuzluğa kalkışamayacağı düşüncesindeydi (BOA, HAT, 406/21186-A, 4 Şubat 1831). Fakat yine de Mustafa Paşa'nın isyan etme ihtimaline karşılık alınacak önlemleri planlanmaktaydı. Bölgeden gelen haberler Arnavutların kadim giysileri olan feslerini çıkartıp başlarına şal sarmaya başladıkları ve Mustafa Paşa'nın Geg pašalarını devlete karşı kışkırttığı yönündeydi. Reşid Paşa Debre'ye İşkodralı Mustafa Paşa'nın düşmanı bir kimseyi tayin etmiş ve Mustafa Paşa'nın akrabası Celaleddin Bey'in Ohri'deki konaklarını bastırmıştı (Erbaş, 2022, s. 84).

3.2. Düzenli Ordu Birliklerinin Hazırlanması

Mustafa Paşa'nın isyan ihtimalinin gerçekleşmesi durumunda harekete geçecek düzenli ordu birliklerinin toplanma yeri Edirne'ydi. Sekiz Mansûre taburunun dördü, Mustafa Paşa'nın kışkırtması ile isyan eden Karafeyzioğlu Ali Bey üzerine, Sofya'ya gönderilecekti. Çirmen Mutasarrıfı Hüseyin Paşa daha önce padişahın ihsanı olan para ile sekban askerleri toplamış ve ihtiyaç duyulan mahallere göndermişti. İhtiyaç duyulduğu takdirde kendisi de düzenli ordu

birlikleri ve kapı halkı ile Filibe'ye doğru harekete geçecekti. Ayrıca donanma da hazır bir şekilde bekletilmekteydi. İsyan başladığı vakit donanma gemileri Draç İskeleyi'ne Mansûre alaylarını sevk edecekti (BOA, HAT, 432/21949, 19 Mart 1831; BOA, HAT, 417/21574).

İsyan arifesinde Reşid Paşa'nın maiyetinde bulunan düzenli ordu birlikleri bir alay ve yedi tabur piyadeden oluşmaktaydı (BOA, HAT, 929/40306-B, 30 Eylül 1830; BOA, C.AS, 1074/47286, 13 Ocak 1831). Paşa, bu kuvvetlerin arttırılması için Selanik'teki Mansûre taburlarından iki taburun kendi maiyetine verilmesi talebinde bulundu (BOA, HAT, 430/21915-B, 18 Mart 1831). Derhal hazırlanan iki tabur miralay ile birlikte Manastır'a memur edildi. İki tabur ise güvenlik amacı ile Selanik'te kaldı. Karafeyzioğlu üzerine gitmekle görevlendirilen Çirmen Mutasarrıfı Hüseyin Paşa da Varna'dan gelmekten olan iki tabur ve Dersaadet'ten yola çıkan bir alayı beklemekteydi. Paşa, ileri hareketine başlamadan evvel de iki alayı Filibe'ye ve bir alayı da Tatarpazarı'na göndermişti. Edirne'den hareket etmesi durumunda şehrin güvenliğini sağlamak amacıyla on iki çarha topuyla beraber iki tabur geride bırakılacaktı (BOA, HAT, 411/21397, 24 Mart 1831). Sadrazam tarafından başkente gönderilen bir yazıda yer alan, "...sâlifü'z-zıkr taburların Sofya memûriyetinin icabı takdirinde tüfenk maslahatında kullanılmayub cenâb-ı Hakk hıfz eylesün eğer tüfenk maslahatı icab ider ise husûs-ı mezkûr yine sâir aylıklı askere gördürülmek üzere..." (BOA, HAT, 432/21949, 19 Mart 1831) ifadesi oldukça önemlidir. Keza Babalı de Reşid Paşa'nın bu isteğini "mütâlaa olduğu veçhile Sofya gibi açık yerlere Asâkir-i Mansûre sevki pek de câ'iz görünmediği" (BOA, HAT, 418/21630) gerekçesi ile reddetmiştir. Bu noktada anlaşılmaktadır ki düzenli ordu birliklerinin isyan bastırma faaliyetlerinde kullanımı söz konusu tarihte hâlâ arzulan bir durum olmayıp, son çare olarak görülmektedir.

Uzun senedir beklenen olay 1831 senesi Mart ayında gerçekleşti. İşkodralı Mustafa Paşa merkezi hükümetin politikalarına karşı çıkarak doğrudan isyana girişti. İşkodralı'nın Prizren'e gelerek isyan ettiği haberini alan Sadrazam, Yanya'dan hareketle Manastır'a geldi ve burada Mustafa Paşa'yı beklemeye koyuldu. Aynı tarihte Sofya'da yaşanan Karafeyzioğlu Ali Bey isyanı için gerekli önlemlerin alınması ve yeterli sayıda Mansûre askeri ve mühimmatın bölgeye gönderilmesini emretti (Erbaş, 2022, ss. 89-90). Selanik mutasarrıfına kendi maiyetine gelmesini yazan Paşa, Sofya taraflarına da Şehlâ İbrahim Paşa, Rodomir Âyanı Bilal Ağa ve Samako Nazırı Hüsrev Bey'i tayin etti. Çirmen Mutasarrıfı Hüseyin Paşa da topladığı aylıklı askerleri Sofya'ya sevk etmeye başladı. Bölgede yeterli sayıda ismin görevlendirildiğini düşünen Babalı, Hüseyin Paşa'nın Edirne'yi terk etmesine gerek olmadığı kanaatine vardı. Onun yerine genç, cesur ve bölgenin halini iyi bilen İzzet Paşa görevlendirildi. Sofya'da halihazırda toplanmış ve toplanacak askerler, Edirne'den Sofya'ya gidecek iki süvari alayı ve toplar onun kumandasına verildi. Sultan II. Mahmud, İşkodralı

Mustafa Paşa'nın isyan ettiği haberini aldığı yazdığı hatt-ı hümâyunda onu, hiçbir zaman itaate girmemiş ve her fırsatta fesat çıkararak bir adam olmakla suçladığı gibi, tez vakitte de belasını bulmasını diledi (BOA, HAT, 418/21630).

Mehmed Reşid Paşa Arnavutluk'un güneyini kontrol altına aldığı bölgeden yaklaşık 8 bin Toska askeri toplamıştı. Bu askerlerin Gegler ile muharebe etmeye hevesli görüntüsüne rağmen Reşid Paşa onlara güvenmemekteydi. Bu sebepten Yanya ve Preveze'de güvenliği sağlamak için, maiyetinde bulunan ve sayısı ona çıkmış taburların üçünü Yanya'ya, birini Preveze'ye, birini de Ohri Kalesi'ne gönderdi. Elinde beş adet tabur kalmış olan Sadrazam bir taburun Narda'dan, iki taburun da Selanik'ten kendisine gönderilmesi talebinde bulundu. Ancak Selanik Mutasarrıfı Ahmed Paşa taburların vilayetlerinde bulunduğunu, tüfek ve hiçbir malzemelerinin tam olmadığını belirterek Sadrazamın bu çağrısına olumsuz yanıt verdi. Babıali'ye elindeki taburların yetersiz olduğunu söyleyen Reşid Paşa, daha önce Edirne'den Sofya'ya gönderilmesi planlanan sekiz taburun ve Dersaadet'ten yola çıkan bir alayın top ve mühimmatları ile birlikte Filibe üzerinden Köstendil'e acilen eriştirilmesini İstanbul'dan talep etti (BOA, HAT, 405/21178, 7 Nisan 1831). Tırhala Mutasarrıfı Mahmud Paşa'yı da 15 bin asker ile İlbasan ve Tiran üzerinden İşkodra'ya gitmekle görevlendirdi (BOA, HAT, 1308/51008-B, 19 Nisan 1831; BOA, HAT, 1307/50994, 19 Nisan 1831). Reşid Paşa Manastır'a vararak hazırlıklarına başladığı sırada İşkodralı Mustafa Paşa da Üsküp'e gelmiş bulunmaktaydı (BOA, HAT, 433/ 21978, 12 Nisan 1831).

3.3. İşkodralı Mustafa Paşa İsyanının Bastırılması

Mehmed Reşid Paşa isyanı bastırmak amacıyla ilk olarak İşkodralı Mustafa Paşa kuvvetleri üzerine başıbozuk savaşçıları sevk etti. Ancak Priştine'de gerçekleşen muharebede başıbozuk unsurlar herhangi bir başarı elde edemedi (Ahmed Lûtfi Efendi, 1999b, s. 680). Mustafa Paşa'nın 10 bin asker ile Pirlepe'ye yaklaştığı haberini alan Sadrazam 20 Nisan 1831 Çarşamba günü akşam saatlerinde harekete geçti. İki ordu 21 Nisan'da Pirlepe'ye yarım saatlik bir mesafede karşı karşıya geldiğinde Reşid Paşa düzenli ordu birliklerine ve ordusunda bulunan Toskalara hücum emri verdi. Cereyan eden muharebede Mustafa Paşa'nın askerleri Sadrazam kuvvetlerine karşı koyamayıp geri çekilmek zorunda kaldı. Bu çekiliş esnasında çadır ve mühimmatlar dahi muharebe meydanında terk edildi. Reşid Paşa'nın İstanbul'a yolladığı yazıya göre, piyade ve süvari askerleri tarafından icra edilen takip harekâtında 2 binden fazla isyancı yakalanarak katledildi. Bir adet çarha topu da ele geçirildi. Mustafa Paşa'nın ordusu mevcudunun yaklaşık beşte birini kaybederken (Yıldız, 2009, s. 239), Reşid Paşa'nın zayıflığı birkaç yaralı ve üç dört kayıptan ibaretti (BOA, HAT, 418/21654, 20 Nisan 1831). Muharebe sonrası Asâkir-i Mansûre alaylarından ikinci ve üçüncü alayın birinci ve ikinci taburu, dördüncü alayın ikinci taburu, yedinci ve on dördüncü alayın birinci taburu ile beraber sekizinci, on üçüncü, on beşinci ve

on yedinci alayın büyük ve küçük zabitan ve neferlerine rütbelerine göre altın ve gümüş iftihar nişanı verildi (*Takvîm-i Vekâyi'*, 1831, s. 3). Muharebe akabinde esir edilen yüz seksen asker ise kürek cezasına çarptırılarak cezalarını çekmek üzere İstanbul'a gönderildi (Erbaş, 2022, s. 90).

Mustafa Paşa ile olan ilk karşılaşmasından galip ayrılan Reşid Paşa asker sayısını artırmaya yönelik çalışmalarını hızlandırdı. Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye mesarifatından gönderilen bin kese ve kendisine ihsan buyurulan 2 bin 500 kese akçe ile Toskalıktan ücretli asker toplanılması talimatını verdi. Preveze, Narda ve Ohri'de bulunan Mansûre taburlarını maiyetine çağırdı. Düzenli ordu birliklerinin boşalttığı bu yerlere *Türk uşağı* veya Toskalardan aylıklı asker ikame ettirildi. Yalnızca Preveze Kalesi daha önemli bir konumda bulunduğu orada Arnavut ikamesinin uygun olmayacağı düşünülerek *Türk uşağı* yerleştirmenin daha emniyetli olacağı düşünüldü. İşkodralı Mustafa Paşa da bu sırada bölgeden paralı savaşçılar toplamaktaydı. Reşid Paşa bu durumun önüne, Mustafa Paşa'nın verdiği aylık ücretin daha fazlasını kendisinin vereceğini ilan ederek geçmeye çalıştı. Bu sebepten her bir neferin aylığı kırk kuruşa yükseltildi. Ayrıca İstanbul'dan da kendisine bir veya iki alay Asâkir-i Mansûre ve on adet topun Hüseyin Paşa veya İzzet Paşa aracılığıyla acilen gönderilmesini talep etti. Paşa, Pirlepe'de bozguna uğrayan ve geri çekilen İşkodralı Mustafa Paşa birliklerini tamamen imha etmek ve isyanı sonlandırmak niyetiyle önce Köprülü'ye gitmeyi planladı. Burada tekrar isyancılar üzerine hücum edilecek ve böylelikle asilerin Üsküp'e geri çekilmeleri sağlanacaktı (BOA, HAT, 408/21253-A, 26 Nisan 1831).

Mustafa Paşa'nın Pirlepe ile Köprülü arasında bir dağ içinde yer alan Babuna'da bulunduğu haberini alan Reşid Paşa, isyancıların üzerine gitmeyi planladıysa da günler süren şiddetli yağış sebebi ile hareketini ertelemek zorunda kaldı. 27 Nisan günü Mustafa Paşa'nın birkaç sergerde komutasında 2 bin kişilik bir askerî birliği Pirlepe'ye bir buçuk saat mesafede olan Tikveş derbendine gönderdiği istihbaratı alındı. 28 Nisan Perşembe günü saat birde top ateşi ile desteklenen Mansûre askerleri asiler üzerine hücumla geçti. İsyancılar Hıfzı Paşa komutasında 5 bin askerin de kendilerine yardım için gelmesine rağmen bozularak bir kez daha geri çekilmek zorunda kaldı (BOA, HAT, 407/21201, 29 Nisan 1831).

İşkodralı ve Sadrazam'ın kuvvetlerinin üçüncü kez karşı karşıya gelmesi 2 Mayıs 1831 tarihinde gerçekleşti. Reşid Paşa'nın kuvvetleri bir alay piyade ve bir alay süvari Asâkir-i Mansûre'ye ek aylıklı Toska ve Geg askerlerinden oluşmaktaydı. Muharebe öncesi Reşid Paşa birer taburu alaylardan ayırarak Toska ve Geg askerlerine katıp toplam alay sayısını üçe çıkardı. Söz konusu alaylar üç koldan sabah saat on birde isyancılar üzerine hücumla geçti. Muharebe yaklaşık beş saat sürdü ve sonucunda 4 binden fazla isyancı süngü ve kılıçtan geçirildi. Ordusunun bozulduğunu gören Mustafa Paşa kendi çadırını ve bazı eşyasını yakarak Köprülü'ye doğru firar etti. Üç yüzden fazla kişi esir alınırken isyancıların tüm

ağırlıkları ganimet olarak alındı. Mustafa Paşa'da Köprülü, Üsküp ve Kumanova Dağı üzerinden İşkodra'ya çekildi (BOA, HAT, 1296/50413, 3 Nisan 1831; BOA, HAT, 407/21245-A, 5 Nisan 1831; BOA, HAT, 436/22055, 5 Nisan 1831).

Muharebeden sonra Sadrazam'ın ilk işi, İşkodra Kalesi'ne kapanan Mustafa Paşa üzerine yürümek için gerekli hazırlıklara başlamak oldu. Akçahisarlı Hacı Paşa ve kardeşi komutasında bir birliği İşkodra üzerine sevk etti. Bu birlikler civardaki kaleleri ve İşkodra'ya altı saat mesafede bulunan Zadrime'deki Mustafa Paşa'nın çiftliğini ele geçirdi. Ohri'de toplanan hayli başıbozuktan 4 bin süvari ve piyade askeri 7 Haziran'da Silahtar Raşid Ağa başbuğluğu ile İşkodra'ya gönderildi. Ohri'ye çağrılan Silistre Valisi ve Rusçuk Muhafızı Mehmed Paşa'nın da şehre gelişinden sonra iki gün dinlendirilerek İşkodra'ya gönderilmesi planlandı. Bu sırada Mansûre askerleri ile Ohri sahrasında bulunan Sadrazam ise hızlıca Draç İşkelesi'ne giderek Preveze'den getirilen şalopelerin İşkodra gölüne nakledecekti (BOA, HAT, 431/21929, 8 Haziran 1831).

Sadrazam, maiyetinde askerleri ile birlikte Üsküp'ten yola çıkarak 12 Haziran Pazar günü Ohri'ye ulaştı. Niş Kalesi üzerine asker gönderilerek burası alındı. Böylece İşkodra yolunda hiçbir engel kalmamış oldu. Bu sebepten Ohri sahrasında konuşlanmış bir alay süvari ve üç alay piyade Asâkir-i Mansûre İşkodra'ya doğru hareketine başladı (BOA, BOA, HAT, 415/21509, 17 Temmuz 1831). Bu esnada kaleye kapanan Mustafa Paşa da burada Toska beylerinin ve Boşnakların yardımını beklemekteydi. Bir yandan da Kavalalı Mehmed Ali Paşa ile irtibat kurmaya çalışarak onun desteğini sağlamak niyetindeydi. Ancak Mehmed Ali Paşa da merkeze gönderdiği bir yazısında Mustafa Paşa'nın yakalanmasında kaldırılmasında devlete yardım edebileceğini, istenildiği takdirde Draç İşkelesine asker çıkartıp bölgeye Mısır gemilerini gönderebileceğini beyan etmişti (Erbaş, 2022, s. 94).

İşkodra Kalesi'ne varan düzenli ordu birlikleri kaleyi muhasara ederek çevresine tabyalar inşa etmeye başladı. Mansûre askerlerine ek olarak kuşatmada 10 bin de aylıklı başıbozuk savaşçı bulunuyordu. Top atışı ile gece gündüz dövülen kaleye günlük yüz-yüz elli adet top atılmaktaydı. Tepebayırı denilen mahale yaptırılan tabyalara üç havan, beş çapında iki obüs ve bir çarha topu yerleştirilmişti. Ancak bu obüslerin iç kaleye pek bir zararı dokunmamaktaydı. Bu nedenle donanmadan üç adet balyemez ve 3 adet obüs topu istenmişti. Obüslerin İşkodra Gölü'nün karşısında yaptırılan tabyaya yerleştirilmesi planlanmıştı (BOA, HAT, 406/21187-A, 7 Eylül 1831). Kuşatmada kullanılan büyük havan topları ve kolombornalar ise İşkodra'da imal edilmekteydi. Mustafa Paşa'nın kale içerisindeki konaklarını yakmak için de İstanbul'dan sayıları yetmiş ile yüz arasında değişen yağlı paçavra gönderilmesi istenmişti (BOA, HAT, 408/21250, 26 Ağustos 1831; BOA, HAT, 405/21180-E, 6 Eylül 1831). Muhasara için ihtiyaç duyulan humbaracı neferleri Dersaâdet'ten gönderiliyordu. Reşid Paşa bunlara ek

olarak İstanbul'dan kuşatmada istihdam edilmek üzere lağım fenninde maharetli lağımçı neferlerinin bir onbaşı maiyetiyle gönderilmesini talep etmişti (BOA, HAT, 435/22012).

İşkodra kuşatması devam ederken 25 Ağustos günü ilginç bir olay gerçekleşti. Saat altı buçukta iç kalede İşkodralı Mustafa Paşa konağının harem tarafındaki cephaneliğe yıldırım isabet etti. Cephaneliğin üzerinde bulunan peksimet, pirinç, yağ ve pastırma gibi stoklanan malzemeler telef olduğu gibi, kaleyi muhasara eden bir Mansûre taburunun bulunduğu yere de patlamanın şiddeti ile iki cariyeye cesedi düştü. Patlama ile hasar gören kalenin yıkılan yeri göl tarafında bulunduğu için bu durumdan kuşatmacılar yararlanamadı. Ayrıca patlamada yakınlarda bulunan Mustafa Paşa'nın hazinedarı, silahtarı ve altmış yetmiş kişi daha yaşamını yitirdi (BOA, HAT, 405/21178-A, 27 Ağustos 1831; Ahmed Lûtfi Efendi, 1999b, s. 680). İşkodra Kalesi muhasarası uzadıkça Mansûre askerleri bu durumdan olumsuz etkilenmekteydi. Örneğin Raşid Bey Alayı'nda bulunan hasta neferler Kosmaç çiftliğinde bulunan konaklara yerleştirilmişti. Diğer alaylardaki hastaların çoğu sıtmaya yakalandığından ve ordunun havası çiftliğe nazaran daha iyi olduğundan bu hastalar orduda kalmıştı. Sıtma hastaları için de Tepebayırı'nda bulunan tabyaya yakın evler inşa ederek hastalar bu evlere yerleştirilmişti (BOA, HAT, 406/21187-A, 7 Eylül 1831).

Sonunda kış bastırmadan kuşatmanın neticesi alındı. Padişah tarafından bölgeye gönderilen Hassa Feriki Ahmed Paşa, İşkodralı ile yaptığı görüşme neticesinde Paşa'nın af talebini Reşid Paşa'ya bildirdi. Reşid Paşa her ne kadar bu talebi kabul etmeye yanaşmasa da Bosnalı isyancıların oluşturduğu tehdit ve kuşatma esnasında önemli miktarda zahire ve mühimmat kaybı yaşanması gibi nedenler ile İşkodralı Mustafa Paşa'nın af talebini kabul etti. İşkodralı Mustafa Paşa 8 Kasım 1831'de İşkodra Kalesi'nden çıkarak Sadrazam Mehmed Reşid Paşa'ya teslim oldu. Bunun üzerine affedilerek İstanbul'da ikamet etmesine izin verildi (Erbaş, 2022, s. 99). Böylelikle Toskalıktan sonra Gegalık da kontrol altına alınarak, tüm Arnavutluk'ta devlet otoritesinin tesis edilmesinde önemli bir aşama kaydedilmiş oldu.

Sonuç

Yeni kurulan Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'den en başta beklenen, imparatorluk topraklarında Sultan'ın merkezîyetçi politikalarını sağlamada bir araç olması yahut devlet otoritesinin bulunmadığı mahallerdeki tebaayı itaat altına almasından ziyade, uluslararası savaş arenasında düşmana misli ile mukabele edebilmesiydi⁵. Düzenli ordu birliklerinin, henüz bir düzene oturmadığı erken tarihlerde, iç güvenlik harekâtında yahut gayrinizami unsurlara karşı kullanılması konusunda Babiali'nin tavrı netti. Bu tarz operasyonlarda Osmanlı siyasi elitinin önceliği, buldukları coğrafyayı ve o coğrafyanın şekillendirdiği savaşıma biçimini iyi bilen ve başıbozuk olarak zikredilen gayrinizami unsurlardı. Ancak 1826 sonrası dönemde zorunlu askerliğe direnişin yoğun olduğu bölgelerdeki kabilevi savaşçılara, çoğu zaman düzenli ordu birlikleri ile müdahale edilmek durumunda kalındı. Düzenli ordu birliklerinin bu tarz operasyonlara müdahil olduğu ilk yer ise Arnavutluk'tu.

Şüphesiz düzenli ordu birliklerinin kullanılmak istenilmemesinin altında yatan en önemli sebep, yeni kurulan ordunun ne nefer sayısı ne de savaşıma kapasitesi olarak incelediğimiz tarih aralığında henüz istenilen seviyeye ulaşamamış olmasıdır. Bununla birlikte düzenli ordu birliklerinin itibarı ve şöhretine zarar gelmemesi de dikkat edilen bir husustur. Zira bu birlikler eğer muharebelerde başarısız olurlar ise merkezi devletin yeni ordu ile sergilemek istediği imajın zarar görme tehlikesi vardır. Bu tehlikenin gerçekleşmesi durumunda yeni orduya olan rağbetin azalması muhtemeldir. Tüm bunlar düzenli ordu birliklerinin kullanılmak istenilmemesinin önemli sebepleridir. Ancak artık kronikleşmiş bir sıkıntı halini almış olan, planlanan ile uygulamaya konulabilenin farklı olması, burada da kendini göstermiştir. Zira İşkodralı Mustafa Paşa ile girişilen harplerde ve İşkodra Kalesi'nin kuşatılmasında, başıbozuk savaşçılar ile beraber düzenli ordu birlikleri de aktif bir biçimde kullanılmıştır.

Osmanlı Devleti'ni isyan bastırma faaliyetlerinde düzenli ordu birliklerini kullanmaya zorlayan etken başıbozuk savaşçıların başarısızlığıdır. Güney Arnavutluk'ta Arslan Bey ile girişilen iki muharebe ve İşkodralı Mustafa Paşa'nın birlikleri ile yapılan Priştine Muharebesi'nde Reşid Paşa, İstanbul'a gönderdiği yazılara sadık kalarak yalnızca başıbozuk savaşçıları isyancılar üzerine sevk etmiş; ancak söz konusu üç muharebe de Osmanlı açısından bozgun ile sonuçlanmıştır. Düzenli ordu birliklerinin kullanılmadığı tek istisna isyancıların genellikle muharebe sonrası firar ettiği ormanlık, dağlık alanlar ve sarp mahallerde icra edilen takip harekâtıdır. Buralarda Mansûre birlikleri hiçbir şekilde kullanılmamış, bu operasyonlar başıbozuk savaşçılara icra ettirilmiştir.

⁵ Düzenli orduya geçiş aşamasında Osmanlı siyasi eliti için oldukça önemli bir kavram olan "mukâbele bi'l-misl" hakkında detaylı bilgi için bk. (Yıldız, 2009, ss. 17-30).

Zira bu mahallerde yürütülecek gayrinizami operasyonlar için Mansûre birlikleri tecrübe sahibi değildir.

Düzenli ordu birliklerinin temel problemleri, Reşid Paşa'nın seri bir şekilde iki tabur gönderilmesi talebine karşılık Selanik mutasarrıfı Ahmed Paşa'nın yazdığı cevapta çok rahat bir şekilde gözlemlenebilir. O tarihte Selanik'te bulunan dört taburdan üç aydır talim yapmakta olan ikinci taburun tüfek ve palaskaları tam olup, matara ve çantaları yoktur. Kalan üç taburdan birinci tabur, Tikveş ve Manastır'da olup talimlidir. Ancak tüfek dahil hiçbir malzemeleri yoktur. Dördüncü taburun neferleri memleketlerinde ve talimlidir; ancak elbise dahil hiçbir malzemeleri yoktur. Üçüncü tabur neferleri memleketlerinden dönmek üzere ve elbiseleri mevcut ise de ne talimden ne de tüfek ve çadır gibi diğer malzemelerden eser vardır. Sonuç olarak dört taburdan ikisinin kendisine gönderilmesini isteyen Reşid Paşa'ya hiçbir tabur gönderilememiştir.

Her ne kadar gayrinizami unsurlara karşı yürütülen operasyonlarda düzenli ordu birlikleri kullanılmak istenmemişse de, şartlar buna el vermemiştir denilebilir. Bu birliklerin operasyonlarda kullanılması, bir tercih değil de zorunluluk sonucu olsa da, nihayetinde isyan bastırma tecrübesi edinmelerine ve imparatorluğun farklı coğrafyalarında da bu amaçla kullanılmasının önünü açmıştır. Böylelikle başta isyan bastırma faaliyetlerinde kullanılması arzu edilmeyen ve sakınılan düzenli ordu kuvvetleri, devletin yirminci yüzyılda varlığının sonlanacağı tarihe kadar iç kolonizasyon faaliyetlerinin baş enstrümanı hâline gelmiştir.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi (BOA)

Cevdet Askeriye (C.AS) 1074/47286.

Hatt-ı Hümayun (HAT) 313/18492, 313/18492-B, 432/21948-A, 430/21911, 433/ 21978, 431/ 21926, 415/21509, 430/21915-B, 432/21949, 1307/50994, 1308/51008-B, 412/21414-A, 412/21412, 418/21654, 416/21518, 418/21645, 411/21397, 408/21250, 408/21253-A, 407/21206, 405/21178-A, 406/21186, 407/21201, 929/40306-H, 1296/50413, 622/30749, 929/40306-B, 406/21186-A, 409/21257-C, 407/21245-A, 436/22055, 405/21180-E, 405/21178, 431/21929, 434/22002-A, 434/22002-C, 432/21948, 417/21574, 418/21630, 435/22012, 481/23591.

Topkapı Sarayı Müze Arşivi Evrakı (TS.MA.e) 521/15. 662/18, 472/29, 709/86, 712/11

Gazeteler

Takvîm-i Vekâyi' (1831).

Araştırma Eserleri

Ahmed Lûtfî Efendi. (1999a). *Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi* (C. I) (A. Hezarfen, Haz.). İstanbul: Tarih Vakfı-Yapı Kredi Yayınları.

Ahmed Lûtfî Efendi. (1999b). *Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi* (C. II-III) (A. Hezarfen, Haz.). İstanbul: Tarih Vakfı-Yapı Kredi Yayınları.

Anscombe, F. F. (2010). Islam and the Age of Ottoman Reform. *Past & Present* (208), 159-189.

Beydilli, K. (2008). Reşid Mehmed Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)* içinde (C. 35, ss. 12-14). 16 Temmuz 2023 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/resid-mehmed-pasa> adresinden erişildi.

Bilge, M. (2020). Mustafa Paşa, Buşathı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)* içinde (C. 31, ss. 344-345).

Bozboru, N. (1994). *Osmanlı Yönetiminde Arnavutlar ve Arnavut Ulusçuluğu* (Basılmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi.

Çalar, M. E. (2022). Modern Ordunun Kadim Savaşçıları: 1828-29 Osmanlı-Rus. *Türk Savaş Çalışmaları Dergisi*, 3(1), 67-85.

Erbaş, A. (2022). *II. Mahmud Döneminde İşkodralı Mustafa Paşa İsyanı* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi.

Köremezli, İ. (2017). Osmanlı-Rus Harpleri (1768-1878). G. Yıldız (Ed.), *Osmanlı Askeri Tarihi Kara, Deniz ve Hava Kuvvetleri 1792-1918* içinde (ss. 249-285). İstanbul: Timaş Yayınları.

Külçe, S. (1944). *Osmanlı Tarihinde Arnavutluk*. İzmir: Yeni Asır Matbaası: Ticaret Basımevi.

Muallim Nâci. (1900). *Lûgat-ı Nâci*. İstanbul: Asır Matbaa Kütübhane ve Mücellithanesi.

- Selçuk, H. (2019). *Benderli Mehmed Selim (Sırrı) Paşa'nın Hayatı, İdari ve Siyasi Faaliyetleri (1771-1831)* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi.
- Skendi, S. (1967). *The Albanian National Awakening 1878-1912*. New Jersey: Princeton University Press.
- Süleyman Tevfik. (1897). *Devlet-i Âliyye-i Osmaniye ve Yunan Muharebesi*. İstanbul: Mihran Matbaası.
- Yıldız, G. (2009). *Neferin Adı Yok Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti'nde Siyaset, Ordu ve Toplum (1826-1839)*. İstanbul: Kitabevi Yayıncılık.

RECAİZADE EKREM'İN ARABA SEVDASI ROMANININ YAZILIŞ SÜRECİ*

Gizem AKYOL**

Öz: Bu makale, *Araba Sevdası*'nı Recaizade Ekrem'in şiirleriyle birlikte okuyup romanla şiirler arasındaki kurgusal benzerliklerden hareketle romanın yazılış süreciyle ilgili bir değerlendirmeyi içermektedir. Recaizade'nin şair olarak en üretken olduğu yıllarda yazdığı bazı şiirler, romanın epizotlar hâlinde şiir olarak tasarlandığını düşündürmektedir. Başka bir deyişle Recaizade, şiiri bir roman taslağı olarak kullanmıştır. Özellikle 1875 yılında yazılan ve hikâye etmeye uygun bir şiir ile 1880'lerde yazılan bazı şiirler, romanla akrabalıkları açısından dikkat çekicidir. Recaizade'nin eserleri, metinler arası okumaya elverişlidir. Ekrem, kendinden intihal yapar gibi aynı ifadeleri, imajları veya hayalleri eserlerinde tekrar kullanmaktan çekinmemiştir. Bu, Ekrem'de âdeta bir yazma yöntemidir. *Zemzeme*'nin ikinci cildinde yer alan birkaç şiir, ileride yazılacak olan bir hikâye taslağı olarak sunulmaktadır. Söz konusu şiirlerdeki âşıklık hâli, *Araba Sevdası*'nda Bihruz'un aşk yüzünden düştüğü durumla benzemektedir. Yanı sıra romanda olayların gidişatını belirleyen "araba", "kitap" gibi kavramlarla âşğın sevgilide görmek istediği marifet, asalet gibi özellikler, romanla ilişki kurmaya müsait olan bu şiirlerde de başatır.

Anahtar kelimeler: *Araba Sevdası*, *Zemzeme*, Recaizade Ekrem, araba, roman, şiir.

The Writing Process of Recaizade Ekrem's Novel *Araba Sevdası*

Abstract: This article attempts to evaluate the writing process of *Araba Sevdası* novel by reading it together with Recaizade Ekrem's poems and subsequently analysing the fictional similarities between the novel and the poems. Some of the poems that Recaizade Ekrem wrote during his most productive years as a poet suggest that the novel was designed as poem in an episodic form. In other words, Recaizade Ekrem used poetry as a draft for the novel. Especially a poem written in 1875 which is suitable for narration, and some poems written in the 1880s are remarkable akin to the novel. Thus, Recaizade Ekrem's works are suitable for intertextual reading. As a writing method, he did not hesitate to reuse the same expressions, images or dreams in his works, almost self-plagiarizing. Similarly, a few poems in the second volume of *Zemzeme* are presented as a draft of a story to

* Atıf Bilgisi / Citation: Akyol, G. (2024). Recaizade Ekrem'in *Araba Sevdası* Romanının Yazılış Süreci. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 131-142.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 17.08.2023-11.01.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information

Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors' Contribution Rate: Bu makale tek yazarlıdır.

** Doç.Dr., T.C. İstanbul Kültür Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, İstanbul, Türkiye.
E-posta: g.akyol@iku.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3011-2444.

be written in the future. The state of love in the poems is similar to the state Bihruz falls into out of love in *Araba Sevdası*. Finally, concepts such as “car” and “book” which determine the course of events in the novel, and features such as ingenuity and nobility that the lover seeks in his beloved are also dominant in these poems, elements that facilitate the establishment of a relationship with the novel.

Keywords: *Araba Sevdası*, Zemzeme, Recaizade Ekrem, car, novel, poetry.

Giriş

1898’de Âlem Matbaası’nda basılan *Araba Sevdası* romanının ne zaman yazıldığıyla ilgili kesin bir bilginin olmaması romanla birlikte anılan birkaç tarihin varlığıyla ilgilidir. Romanın tefrikasına başlanıldığı yıl olan 1311’de (1896) *Servet-i Fünun*’un 258. sayısında Recaizade Ekrem tarafından “Araba” adlı bir makale yayımlanır. Burada romandan “Araba Sevdası yahut Bihruz Bey’in Âşıklığı nâmıyla bundan evvel yazmış olduğum hikâye” şeklinde bahsedilmektedir (Recaizade Ekrem, 1311/1896, s. 378). Romanla ilgili konuşulan tarihlerden bir diğeri ise 1889 yılıdır. Romanın “Erbâb-ı Mütâlaaya” başlıklı ön sözü 16 Teşrinisani 1305/28 Kasım 1889 tarihine işaret etmektedir ki bu tarihin, romanın yazılış tarihi olduğu yönünde genel bir kanaat hâkimdir.

1870’li ve 1880’li yıllar Recaizade’nin şair olarak öne çıktığı zamanlardır. On beş yaşından itibaren yazdığı şiirlerden oluşan *Nağme-i Seher* 1872’de basılır, döneminde büyük bir yankı uyandıran *Zemzeme*’ler 1880’lerde yayımlanır. *Zemzeme*’nin birinci ve ikinci ciltlerinde yer alan şiirlerin önemli bir kısmının yazılış tarihi 1870’lerdir. Recaizade’nin özellikle 1875-1884 yılları arasında yazdığı bazı şiirler *Araba Sevdası* romanıyla birlikte düşünülmeyi mümkün kılan bir kurguya sahiptir. Başka bir deyişle, söz konusu yıllara ait şiirlerden anlaşıldığı kadarıyla Recaizade’nin aklını meşgul eden konular vardır ve söz konusu konulara olan ilgisi *Araba Sevdası*’nda da devam etmiştir. Biraz abartarak söylemek gerekirse, Recaizade romanın yazılışından evvel uzun bir süre düşünmüş ve adeta romanın epizotlarını önce şiir olarak kurgulamıştır. Bu kısa değerlendirme, *Araba Sevdası* romanı ile şiirler arasındaki benzerliklerden hareketle, romanın en azından düşünsel hazırlığını 1870’lere dayandırmak gibi kesin bir hükmü mümkün kılmasa da bu konuda bir şüpheyi ortaya koymaktadır. Tam bu noktada şunu hatırlamakta fayda var: Edebiyat ihtiyacının, edebî zevkin şiirle karşılandığı; duyguların şiirle şekillendiği bir dönemde Tanzimat aydınının düşünme alışkanlıklarının büyük ölçüde şiirin sunduğu olanaklarla biçimlendiği ileri sürülebilir. Bu bağlamda, Bihruz’un Periveş’e mektup yazarken şiirlere başvurması ve onlardan yararlanması, bu çalışmada iddia edildiği gibi, Recaizade’nin romanı yazma sürecine benzemektedir. Konuyu şiirler üzerinden ele almadan önce, Recaizade’nin yazma tarzı ve özellikle edebî türler ve metinler arası düşünme alışkanlıkları üzerinde durmak, romanla şiirler arasındaki ilişkiyi görmek açısından faydalı olacaktır:

1. Recaizade'nin Yazma Yönteminin Düşündürdükleri

Karakterleriyle, kurgusuyla, çevre dekorları, yalnızlık, can sıkıntısı gibi bazı kavramları ele alış biçimiyle Türk romancısına bir alan açan *Araba Sevdası*'nın Recaizade açısından belki de olumsuz addedilebilecek özelliği şair Recaizade'ye gölge düşürmesidir. Romanın güçlü etkisi *Nağme-i Seher*'den *Nijad Ekrem*'e kadarki üç yüz elli dört şiirin geri planda kalmasının önemli sebeplerinden biridir. Bunun yanı sıra, Tanpınar'ın *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*'nde Ekrem'in şairliği bahsinde ortaya koyduğu bazı hükümler bu şiirlere âdeta mesafeli durulmasına sebep olmuştur. Oysaki Recaizade'yi ve onun edebî anlayışını en iyi yansıtan eserleri tiyatro, roman ve hikâye türlerindeki eserler değil, şiirleridir. Recaizade, şiirlerinde Recaizadeliliğini ortaya koymuştur. Bu şiirlere farklı bir gözle bakmak, Ekrem'in diğer eserleri açısından da yeni yaklaşımlar sunacaktır.

Ekrem'in şiirleri açısından dikkate değer olan özelliklerden biri, bu şiirlerin romancı gibi düşünen bir şair elinden çıktığı izlenimini uyandırmalarıdır. Şiirlerin birçoğundaki hikâye kurgusu dikkat çekicidir. Özellikle *Zemzeme*'nin ikinci cildindeki “aşağı doğru sırasıyla giden yedi sekiz parça manzume” ileride yazılacak olan bir hikâye tasavvuru ve tanzimi olarak takdim edilmiştir (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 53). Bunlar, kitaptaki sıraya göre “Tevvüh” (14 Teşrinisani 1299/26 Kasım 1883), “Bir Manzara-i Şebâne” (14 Eylül 1299/26 Eylül 1883), “Şikâyet” (23 Teşrinievvel 1299/4 Kasım 1883), “Göz Görmediği Zaman Gönül Hissedermiş” (tarih yok), “Muvâfakat-ı Rü'yet ü His” (24 Eylül 1299/6 Ekim 1883), “Yine Ne Hoştu” (6 Eylül 1299/18 Eylül 1883), “İftirâk” (3 Teşrinievvel 1299/15 Ekim 1883), “Nâz u Niyâz” (5 Teşrinievvel 1299/17 Ekim 1883) adlı şiirlerdir. Yine aynı yıllara ait bir şiir olan “Hülyada Bir Temâşâ” (18 Şubat 1299/1 Mart 1884)'da da hikâye özelliği dikkati çeker.

Ekrem, kitapların tertibinde şiirlerin yazılış tarihlerini göz ardı etmiş ve seçtiği eserlerde şiirlerine yer vermiştir. Örneğin 7 Teşrinisani 1300/19 Kasım 1884 tarihli bir şiir olan ve bir hikâyeyi anımsatan “Buhrân-ı Sevdâ”, *Zemzeme*'nin ikinci cildindeki şiirlerle aynı dönemde yazılmasına rağmen *Pejmürde*'de yer almaktadır. Görüldüğü gibi hikâye kurgusuna sahip olan bu şiirlerin hepsinin yazılış tarihi birbirine yakındır. Öyle anlaşılıyor ki Recaizade 1880'lerde bir hikâye/roman yazmanın hazırlığı içindedir.

Recaizade'nin şiirleriyle ilgili önemli bir özellik de metinlerarası okumaya elverişli olmalarıdır. Recaizade tekrarlayan kavramları, imajları ve hayalleri âdeta bir yazma metodu hâline getirmiştir. Bu nedenle birçok şiir birbirini çağırmakta, birbirine uzanmaktadır. Kimi zamansa, bir mısraya dipnot ilave edilerek o mısraın bir benzerinin hangi şiirde farklı yolda söylendiği belirtilmiştir. Bütün bu tekrarlarda Recaizade âdeta kendinden intihal yapmıştır. Örneğin *Zemzeme*'nin üçüncü cildindeki şiirlerden biri olan “Yakacık'ta Akşamdan Sonra

Bir Mezarlık Âlemi”nin (28 Haziran 1300/10 Temmuz 1884) dikkat çekici mısralarından biri olan *Öldürdü hasretin beni.. öldürdü hasretin!* mısrasında tekrar ile sağlanan duygusalılık ve etkileyicilik, gençlik yıllarına ait şiirlerden oluşan *Nağme-i Seher*’in bazı manzumelerinde de söz konusudur. *Nağme-i Seher*’deki bir şarkıda geçen *Sürsün bu firâk haşre sürsün*, yine başka bir şarkıda yer alan *Beni öldür beni öldür*, bir gazelin ilk mısrasındaki *Öldür beni öldür* şeklindeki ifadeler Ekrem’in kendi içinde belli ilke ve kurallara uyulan bir yazma yöntemi olduğunu düşündürmektedir¹ (Mahmut Ekrem, 1288/1872-1873 s. 65).

Kelime tekrarları dışında şiirler arasında daha büyük benzerlikler de söz konusudur. *Zemzeme*’nin üçüncü kitabındaki şiirlerin büyük bir kısmı birinci ve ikinci ciltteki şiirlerle birebir aynı duyguların ve düşüncelerin sevkiyle yazılmıştır. Örneğin; 20 Teşrinievvel 1300/1 Kasım 1884 tarihli “Yaprak” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1301/1885-1886, ss. 62-64) adlı şiir ile 1 Kânunuevvel 1300/13 Aralık 1884 tarihli “Hilâl-i Seher”in bir kısmı (Recaizade Mahmut Ekrem, 1301/1885-1886, s. 28) *Zemzeme*’nin birinci cildindeki şiirlerden biri olan “Çiçek”le (tarihsiz) tematik olarak benzer (Recaizade Mahmut Ekrem, 1306/1890-1891, ss. 27-29). *Pejmurde*’deki şiirler de *Zemzemeler*’deki şiirlerin devamı niteliğindedir. 7 Teşrinisani 1300/19 Kasım 1884 tarihli “Buhrân-ı Sevdâ” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1311/1895-1896, ss. 106-110), “Yine Hilâl-i Seher” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1311/1895-1896, ss. 40-46), “İki çocuk bırakarak hamile olduğu hâlde terk-i hayat eden genç bir kadın için pederi lisânından söylenmiş bir mersiye” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1311/1895-1896, ss. 65-67), “Bülbül” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1311/1895-1896, s. 83), “Bahardan Bir Yaprak yahut Zemzeme’den Bir Nefha” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1311/1895-1896, ss. 33-35), “Bir Kızcağz İçin” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1311/1895-1896, ss. 68-69), “Mekke’de Fevt Olmuş Bir Zât İçin Kitâbe-i Seng-i Mezar” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1311/1895-1896, ss. 63-64), “Kitâbe-i Seng-i Mezar” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1311/1895-1896, ss. 64-65), “Bu Da Oğlum Emced İçin” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1311/1895-1896, ss. 130-132) adlı şiirler *Zemzeme*’lerdeki şiirlerle kurgusal açıdan örtüşmektedir. Muhtemelen bu benzerlikler dolayısıyla Ali Ekrem *Pejmurde*’yi değerlendirirken kitaptaki şiirlerin Ekrem’in şairlik hüviyetine yeni bir şey ilave etmediğini ifade etmiştir (1339/1923, ss. 36). *Pejmurde*’deki şiirlerden “Yine Hilâl-i Seher” ise *Zemzeme*’nin üçüncü cildinde yer alan “Hilâl-i Seher” adlı şiirin yeni bir yorumudur. İki şiirin de vezni mefâ’ilün fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün’dür.

Görüldüğü gibi Recaizade kendi içinde sürekliliği olan bir edebî yaklaşımı benimsemiştir. Ona atfedilen ferdilik, kaynağını biraz da kaideleri kendisi tarafından tayin edilen bu yazma yönteminden alır. Recaizade, bu yöntemi *Nijad Ekrem*’de bir üst seviyeye taşımış ve aynı konuyu hem nazmın hem de nesrin

¹ Kullanılan vezne göre kelime seçiliyor olma ihtimalini de düşünmek gerekir.

olanakları içinde yeniden ele almıştır. Bu, Batı şiirinde görülen bir yazma yöntemidir². *Nijad Ekrem*'deki şiirlerin büyük bir kısmı adeta bir hikâye kurgusuyla bir daha yazılmıştır. Örneğin “Unuttun Mu?” adlı anı ile “Süslü Bir Kütüphâne” adlı şiir aynı konunun iki farklı şekilde yazıldığı metinlerdendir. “Unuttun Mu”da Nijad’ın biriktirdiği harçlıklarla bir kütüphane kurmak isteği anlatılır:

Viktor Hugo'nun külliyyatı gelecek. Alfons Dode'nin külliyyatı teclid ettirilecek. -Gerçek bu cilt paralarını siz vereceksiniz. Vaadiniz var, unutmadınız ya?- Büyük Atlas ısmarladım... O gelecek... Daha başka kitaplar da sipariş ettim. Kütüphaneyi ne vakit ısmarlayacağız?' (...) Şimdi görüyor musun, Nijad? Bunların hiçbirisi olmadı. Kitaplarının birtakımı gelmiş, Alfons Dode'nin külliyyatı ciltlettirilmiş idi. Fakat kütüphanen ısmarlanamadı. Bu gelinceye kadar muvakkaten bıraktığın yerde bütün kitapların hâlâ âlûde-i gubâr-ı metrûkiyet duruyor (Recaizade Mahmut Ekrem, ty).

“Süslü Bir Kütüphâne”de ise bu kez şiirin olanakları kullanılır:

Üçer beşer edinin sevdiği kitaplarını
Koyup nizamlayacak süslü bir kütüphâne...

Yegâne maksadı işte zavallımın bu idi,
Bu maksad uğradı bir silleye zalûmâne!

Kitapları duruyor hepsi muğber u mebhût
Müşâbih öylece bir cümle-i perîşâne (Recaizade Mahmut Ekrem, ty)

Kitaptaki neredeyse bütün mensûreler ve şiirlerde bir kelime veya cümle, kendisinden önce gelen kelime veya cümleye bağlanır. Başka bir deyişle bir konu, aynı konuyla ilgili başka bir yerle bağlantılı kılınır, oraya işaret eder. *Nijad Ekrem*'de eserin özeti niteliğinde olan bir şiir bulunur: “Şuun-ı Âleme Karşı”. Şiir Nijad’ın hatırasını taşıyan eşyalara, mekânlara, tabiata seslenilerek Nijad’ın onlardan sorulduğu bir kurgu ile yazılmıştır ve şiirin her üçlüğü eserdeki mensur şiirlerle ve diğer bazı şiirlerle birlikte düşünölmeyi mümkün kılarak bir tür metinlerarası ilişki kurmaya müsaittir. Oldukça uzun olan bu şiirin bazı mısraları kitaptaki mensûrelerden İstinye, Margirit, Son Tenezzüh, Zembulî, Mevt.. Nijad, Bir Cevap Ki Kitap Olmalı İdi, Güvercinler, Galeyân-ı Hamiyet, Bu Da Nijad İçin, Süslü Bir Kütüphane, Nijad Öldü Ben Yaşıyorum, Fonografa, Bu Da Ona ve Kendim İçin ile buluşur.

² 1877-1962 yılları arasında yaşayan Alman şair, romancı deneme yazarı, ressam ve eleştirmen olan Hermann Hesse de bu yöntemi kullanmıştır.

2. Romanın Epizotları Olarak Şiirler

Bütün bu karşılaştırmalar, Recaizade'nin *Araba Sevdası*'nı yazarken şiirlerinden birçok şeyi ödünç almış olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Özellikle 1875 yılında yazılan ve hikâye etmeye uygun bir şiir ile 1880'lerde yazılan bazı şiirler romanla akrabalık açısından dikkat çekicidir. 1291 (1874/1875) gibi oldukça erken tarihli bir şiir olan "Aceb Kimdi?" Bihruz Bey'in Periveş'le Çamlıca Bahçesi'ndeki ilk karşılaşmasını anımsatan mısralarla başlar, Periveş'in Bihruz Bey'in buluşma teklifine cevap vermeden landosuyla hızla uzaklaşmasını hatırlatan mısralarla sona erer. Şiirin yazılış tarihinin *Araba Sevdası*'nda vaka zamanı olan 1870'ler oluşu da ilgi uyandırmaktadır.

Romanda Periveş Hanım'ın landosu "ikinci defa geçtiği sırada o beyaz baş yine evvelki hareketi tekrar edince Bihruz Bey'in söze başlamasıyla" Keşfi Bey'le aralarında bir konuşma cereyan etmiştir. Bu diyalogun küçük bir kısmı şöyledir:

- *Monşer* kimin bu lando?
- Lando'yu tanıyamadım.
- *E la blond?*
- *Blondu* tanıyacağım gibi... (Recaizade Mahmut Ekrem, 1314/1898-1899, s. 12)

Şiir de romandaki bu karşılaşmadan sonra etkileyici güzelliğiyle dikkat çeken hanımın kim olabileceğine yönelik konuşmayı anımsatan mısralarla başlar:

Aceb kimdi o mihr-i nâz-perver
O baygın, nâzik yüzlü dilber?

Ki oldum nâgehan yolda mukâbil
Hırâm-ı nâzına cân oldu mâil

Bana baktıkda oldu nîm-handan
Bu hâlet şevkımı etti fûrûzan.

Çalıştım bir zaman teşhîse ammâ
Müyesser olmadı hâll-i muammâ (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 24).

Romanda, Bihruz Bey'in Periveş'in dış görünüşünden bahsettiği satırlarda üzerinde durduğu ilk konu Periveş Hanım'ın bakışlarıdır: "... sarışın hanımın en büyük, en müessir güzelliği bakışıyla dudaklarında idi. O bakışta bilmem ne hiddet vardı ki dikilip durduğu vakit taalluk ettiği gözlerden bir bârika-i seyyâle gibi nüfûz ederek ta cangâha vasıl olur ve sûz u tab-ı harikulâdesi karşısında yürekleri tir tir titretirdi" (Recaizade Mahmut Ekrem, 1314/1898-1899, s. 18). Şiirde de bürkayı delen bakış, âşığın gönlünü fethetmiştir: "Gözüm veçhindeki

hüznü seçerdi / Nigâh-ı tîzi bürkadan geçerdi” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 24).

Periveş'in giydiği kıyafeti, ondaki güzelliği tamamlayan bir unsur olarak değerlendiren Bihruz'un uzun tasvirlerinde kullanılan ifadeler ve yüzün gökyüzü ile ilişkilendirildiği satırlar şiirdeki bir mısraya sığmış gibidir. Örneğin Periveş Hanım'ın yaşmağı “toz pembesi rengindeki yanakları üzerinde yeni açmış bir güle pîrâye-bahş olan buhâr-ı lâtif hükmünü” verdirir (Recaizade Mahmut Ekrem, 1314/1898-1899, s.19). Şiirdeki “Nikâb-ârâ idi bedr-i cemâli / Buhâr altında mehtâb” misali (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 24).

Bihruz Bey'in Periveş Hanım'ın kendisiyle ilgilendiğini düşündüğü o -kararsız-sahne şiirdeki şu mısra ile uyumludur: “Sokuldukça ben eylerdi tecânüb /Çekilsem etmek isterdi takarrüb” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 24). Periveş'in, Çengi Hanım'la konuşurken Çamlıca Bahçesi'ni kast ederek “Gelecek cuma da gelelim, hem doğruca buraya girelim” sözleri üzerine Bihruz Bey “Saat kaçta?” diye sormuştur. Tam o esnada Keşfi Bey'in sesiyle hanımların dikkati dağılır ve Bihruz Bey'in sorusu cevapsız kalır. Aradan zaman geçmeden Periveş'le Çengi Hanım landolarına binerek oradan uzaklaşırlar. Şiirde ise hanımların ani gidişini anımsatan mısralar şöyledir:

Binip gerdüneye nâgâh gitti
Daha cân bulmadan ümîd bitti!

Nazardan kendi git git oldu gâib
Hayâlî gönlüme kaldı musâhib.

Eder hâlâ lisânımda tekerrür
Şu söz kim eyler icâb-ı tekerrür:

Aceb kimdi o mihr-i nâz-perver
O baygın gözlü nâzik yüzlü dilber? (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 25).

Görüldüğü gibi “Aceb Kimdi?” adlı şiir özellikle romanın ilk kısımlarını çağrıştırmaktadır. *Araba Sevdası*'nda görmek, bakmak veya temâşâ etmek gibi eylemler roman boyunca doğrudan veya dolaylı olarak tekrarlanır. *Zemzeme*'nin ikinci cildindeki 1883 tarihli bazı şiirler de romandaki bu kavramları akla getiren unsurlar açısından dikkat çeker. Bu şiirlerde müşahede edilen, temâşâ edilerek tecrübe edilen bir aşk hikâyesi vardır. Bu temâşâ bazen hayalde gerçekleşir. 1883 tarihli bu şiirler için Tanpınar bir aşk hikâyesi taslağı olduklarını söylemiştir (1997, ss. 482). Bunlar, Recaizade'nin yazmak istediği hikâyenin belli motifler hâlinde tasarlandığını düşündürmektedir.

“Kitap” kelimesi *Araba Sevdası*'nın “gizli” karakteri gibidir. Bihruz Bey'in davranışlarını yönlendiren unsurlardan biri araba ise diğeri de kitaplardır. Hikâye-şiirlerden biri olan “Şikâyet”te âşık, sevgiliyi unutmak için eline bir kitap

alır, bu yolla teselli bulmaya çalışır. Bu, aynı zamanda yeni bir avunma biçiminin şiirde kendine yer bulmasıdır:

Kalmayıp dilde tahammül nâgâh
Fikrimi senden ayırmak için âh

Alırım destime artık bir eser
(Dikkat eyle buna ey nûr-ı nazar!)

Rast gelse göze bir fikr-i zarîf,
Bir güzel nükte, ya bir hissi latîf

Bir müessir sühân-ı taze-meâl
Bir hazîn hal ya bir hüsn-i hayâl

Gösterirsin yine der-ân bana rû
Dîde mahzûn u perîşan gîsû

Görünürsün sen o hâletle bana
Onların en güzelinden hasnâ!

Dalarım fikrine tekrar senin
İsterim derdini her bâr senin (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, ss. 20, 21).

Romanda Bihruz da Mösyö Piyer'in hediye ettiği kitapları okuduktan sonra hayallere dalar³:

Salı akşamı Mösyö Piyer'in getirdiği kitabın içindeki şevk-engiz *imağ*ların temâşâsından sonra nûzhetgâh-i hayalînin ötesinde berisinde *Venüs* âlemine mensup som mermerden birtakım dilrübâ heykeller, bu heykellerin etrafında üçer beşer dolaşır *nenfler*, suları yeşil havuzlar içinde mercan gagalı, lâl gözlü, uzun boyunlu, kardan beyaz nazik kuğularla birlikte şînâverlik eder sırma saçlı, mavi gözlü, güneş yüzlü periler de peyda olmuştu (Recaizade Mahmut Ekrem, 1314/1898-1899, s. 56).

Hikâye-şiiirlerden biri olan “Teevvüh”te de kitapla âşıklık arasında bir ilgi söz konusudur. Şiirde âşık, sevgiliyi yatağında uykusu kaçmış ve elinde kitabıyla düşünmektedir:

Fikrini kimdir eyleyen meşgûl?
Ne yapar şimdi sevdiğim acaba?
Şöyle meşhûd olur hayâli bana,
Ki edip câme-hâb-ı nâza duhûl
Yatmış ammâ ki uykusu kaçmış
Da'vet-i nevm için kitab açmış

³ Hayalde temâşâ, Recaizade Ekrem'in şiirlerinde de sık kullandığı bir motiftir. Özellikle Zenzeme'nin ikinci kitabındaki Bir Manzara-i Şebâne (14 Eylül 1883), Hülya'da Bir Temâşâ (18 Şubat 1883) adlı şiirler doğrudan doğruya hayal âlemindeki sevgiliye duyulan aşkı anlatır.

Ben olaydım ah elinde o kitab!
 Bana ma'tuf olaydı enzârı
 Seyredip bir zaman o didârı
 Galib olduktan sonra çeşmine hâb
 Düşerek yastığa elinden ben
 Bus edeydim cebin-i pâkenden! (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 55)

“Şikâyet” adlı şiir, Bihruz'un *Nuvel Eloiz*'den aldığı ilhamla Periveş'e yazdığı mektubu anımsatan mısralara da sahiptir. Bihruz bu mektupta “... Her ne kadar bazı *talânlar kültive* ettimse de zât-ı ismetânelerine lâyük olmadığımı itiraf ile kendimi bahtiyar sayarım!” şeklinde yazmıştır (1314, s. 42). Şiirdeki mısralar şöyledir: “Ger değilsem sana zaten lâyük / İhtiyârımla mı oldum âşık? (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 61).

Periveş'in güzelliğine bakmaya cesaret edememesi ve bu sevdanın pençesine yakalanmaması gerektiğini düşünen Bihruz'un bu hâli şiirde “Ne için gördü gözüm âh seni! / Hangi hâlin beni bend etti sana/ Bu felâket nereden geldi bana?” mısralarında (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 59) karşılık bulmuş gibidir.

Bihruz Bey yine aynı mektupta, gelecek cuma için Periveş'ten cevap alamamasını kusur işlemiş olabileceğine bağlayarak ondan af diler: “... birden bire nazar-ı ismetânenizden düşüvermiş olmaklık için ne kusur etmiş olduğumu bilemiyorum ve bâhusus bahçeden çıkıp acele landonuza atlayışınız ve giderken bin can ile muntazır-ı iltifatnâmeniz olan bu âşık-ı biçârenize bir *adiyö!* bile demekliğe tenezzül buyurmayışınız!... Artık bu *ensûl*lerin yüreğimde açtığı kanlı yaraların acısı ebediyete sürecektir” (Recaizade Mahmut Ekrem, 1314/1898-1899, s. 42). “Yine Ne Hoştu” adlı şiirde de muhtemel bir kusurdan bahsedilir. Aynı zamanda şiir, Bihruz'un Çamlıca Bahçesi'nde Periveş'in landosunu görme emeliyle dakikalarca beklediği anların anlatıldığı satırları da çağrıştırmaktadır. Romanda Periveş'e verilmek üzere günlerce Bihruz'un cebinde gezen mektup, şiirde bir arıza olarak belirir:

Yine ne hoştu dün gece civârına azîmetim!
 İtâre-i râkimeye tereddüd üzre cür'etim!
 Arızamın kabûlüne görünce lûtf-ı rağbetin
 Dilimde tâb koymadı kelâma fart-ı hayretim.
 Fakat niçindi görmedim dönüşte bir daha seni
 Tebeddül etti gussaya hakikaten meserretim.
 Sebep mi oldu def'aten ârizam infîaline?
 Çoğaldı bu merak ile teessüfüm, kudûretim.
 Bilinmeden olan kusûr sezâ-yı afv ise eğer,
 Bağışla sen dahi benim hulûsuma kabâhatim.

Nezâket-i muâmelen mükerrer etti aşkımı
 Muhakkak oldu sevdiğim benim sana esâretim.
 Perestiş etmek isterim hulûs u şevk ile sana,
 Aceb olur mu ruhsatın? Suâle yok cesâretim.
 Dirîğ iltifat ile mükedder etme gönlümü,
 Elindedir bütün senin neşât u zevk u lezzetim! (Recaizade Mahmut Ekrem,
 1300/1884-1885, s. 66)

Bihruz Bey'in Periveş'le "zihninin usandırıcı meşguliyeti" (Recaizade Mahmut Ekrem, 1314/1898-1899, s. 31) hikâye-şiiirlerden biri olan "Göz Görmediği Zaman Gönül Hissedermiş"te benzer bir tasavvurla ifade edilir:

Etmemişken bir iltifât bana
 Nasıl oldum bu rütbe mecbûrun?
 Görmemişken yüzün bir hâlâ
 Kapladı cânımı bütün nûrun
 Bu perestiş ne gâibâne sana?" (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-
 1885, s. 63)

"Muvâfakat-ı Rü'yet ü His"te sevgilinin yalnızca dış görünüşü değil, bu görünüşe eşlik eden tavırları ve asaleti ön plandadır:

"Nâzında o mertebe hırâmın
 Kim rûh-ı revân denilse lâyük!
 Reftârına ol kadar muvâfık
 Etvâr-ı mekânet-iltizâmın,
 Kim sen yürüdükçe kalsa şâyân;
 Hasretle delâl ü işve hayrân!

Reşk etse sezâ bütün melâik,
 Handen o kadar latîf ü dilber!

Meshûru olur duyan periler (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 64)

Şiiirde, sevgilinin güzelliğinin niteliği ve hâlinin güzelliği romanda Bihruz Bey'in Periveş'le Çengi Hanım'ı Çamlıca Bahçesi'nde arkalarından takip ederken Periveş'in yürüyüşüne hayran kaldıktan sonra "yüzü melek, huyu melek, *esprisi* fevkalâde, *edükasyonu* mükemmel ve bu haysiyetlerle gayet *nobl* bir familyaya mensubiyeti şüphesiz olan bir hanımefendi" şeklindeki düşüncelerine oldukça benzer (Recaizade Mahmut Ekrem, 1314/1898-1899, s. 22). Bihruz Bey, Periveş'in terbiyeli, ahlâklı, eğitimli bir kadın olduğuna kendini inandırmıştır. Bu

özellikleri, güzellikten daha değerli görür. “Muvâfakat-ı Rü’yet ü His”te de sevgilinin dış güzelliğini pekiştiren unsurlara dikkat çekilir⁴:

Söz söyleyişin o rütbe nâzik!

İrfân u zarâfetin, cemâlin,

Fevkinde bütün bütün hayâlin! (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 65)

Sonuç

Araba Sevdası bir Çamlıca romanıdır. Çamlıca'nın ise Tanzimat aydınları için özel bir anlamı vardır. Mustafa Fazıl Paşa, Çamlıca'daki köşkünün penceresinden görünen yeşillik alanın tanzimi için epey uğraşmış ve 1867'de Belediye Bahçesi adıyla halka açılmasını sağlamıştır. Bu bahçe kısa zamanda şehrin en çok rağbet gören mesire yeri olmuştur. Namık Kemal, Ziya Paşa gibi devrin önde gelen aydınları Paşa'nın devamlı misafirlerindedir (Özgül, 2018, s. 252). Recaizade Ekrem de bahçenin yakınlarında bir köşk kiralar ve bir yazını Çamlıca'da geçirir (Es, 1945a, s. 5). İşte Recaizade Ekrem'in *Araba Sevdası*'nı o yaz Çamlıca ikâmetinde yaşadığı, şahit olduğu olaylardan esinlenerek yazdığını söyleyebiliriz (Es, 1945b, s. 5). Dolayısıyla Bihruz Bey tipi o tecrübeden doğar. Periveş'in bazı özelliklerinin de yine oradaki bazı gözlemlere dayanılarak romanın tefrikasından çok daha önce şiirlerle oluşmaya başladığı düşünülebilir.

Şiirin, başka bir eser için bir çalışma yöntemi olarak kullanılması da ayrıca üzerinde durulabilecek bir konudur. Romanın vaka zamanı ile özellikle “Aceb Kimdi?” adlı şiirin yazılış tarihi birbirini tutmaktadır. 1870'lerin ilk yarısına denk gelen bu tarih, Ekrem'in Çamlıca'da geçirdiği vakitle de uyumludur. Tanpınar, romanın yazılış tarihini 1889 olarak kabul etmekle birlikte, romandaki olayların “Nağme-i Seher'in neşrinden sonra” meydana gelen bir vakanın değiştirilmiş bir hikâyesi olduğunu belirtir (1997, s. 490). *Nağme-i Seher*'in basımı 1871'dir. Tarihler arasındaki bu yakınlık, romandaki karakterlerin Recaizade'nin zihninde 1870'lerde yavaş yavaş belirmeye başladığı yönündeki ihtimali artırır.

⁴ Marifet, irfan, zarafet Recaizade'nin şiirlerinde “ideal” sevgilinin önemli özelliklerindedir. Zemzeme'nin ikinci cildindeki şiirlerden biri olan Teessüf (29 Temmuz 1297/10 Ağustos 1881)'te bu özelliklere sahip olmayan sevgilinin âşığın gözünden düşmesi anlatılır:

Sözdür mihekk-i cevher-i mâhiyyet-i beşer,

Bir sözle anlaşıldı senin de meziyyetin.

Söz söyledin ne olduğunu şimdi anladım,

Ağz açmadan mücânebetinde isâbetin.

Perverde-i cehâlet imişsin yazık sana!

Bildim bu hâli kalmadı nezdimde kıymetin (Recaizade Mahmut Ekrem, 1300/1884-1885, s. 83)

Romanın ön sözündeki tarih ile şiirlerin yazıldığı tarih arasındaki süre Recaizade Ekrem'in çalışma tarzı ile uyumludur. Recaizade, “en ufak bir mektup için dahi bir çok müsveddeler yapar. Yazar, çizer, düzeltir, bir başka cümle kurar, kelimeyi beğenmez, değiştirir, saatlerce işitilmemiş bir söz arar (Es, 1945, s. 5). Ali Ekrem (Bolayır)'ın aktardığına göre, Recaizade düşünerek yazdığı hâlde müsveddeler üzerinde bile pek çok değişiklik yapar, en küçük bir notu atmayarak saklar (1339/1923, s. 80). Düzen ve seçicilik konusunda dikkat çekici bir çalışma mesaisinin insanı olarak Recaizade'nin *Araba Sevdası* gibi bir romanı meydana getirirken nasıl bir nazarı ve amelî süreçte olduğunu tahmin etmek zor değildir. Sonuç olarak Recaizade, uzun bir süre kendisini meşgul eden konuları önce şiirle ifade etmiş, ardından roman olarak ele almıştır. *Araba Sevdası*; şiirleri adeta tasdik etmiş, doğrulamıştır. Türk edebiyatındaki etkisi düşünüldüğünde ise Recaizade'nin benzer konuları roman biçiminde daha iyi anlattığı görülmektedir.

Kaynakça

- Ali Ekrem (Bolayır). (1339/1923). *Recaizade Mahmud Ekrem Bey, Hayatı ve Âsârı*. Evkâf-ı İslâmiye Matbaası.
- Es, H. F. (1945a). Recaizade'nin Çalışma Tarzı ve Yazı Adetleri. *Akşam*, 29 Nisan, 5.
- Es, H. F. (1945b). Araba Sevdası Romanı Nasıl ve Ne Zaman Yazıldı? *Akşam*, 3 Mayıs, 5.
- Mahmut Ekrem. (1288/1872-1873). *Nağme-i Seher -Mensur Bazı Hayâlat ve Âsâr-ı Sâire İle Müzeyyel Dîvançe-i Eş'âr*.
- Özgül, M. K. (2018). *Seke Seke Ben Geldim III*. Ankara: Çolpan Yayınları.
- Recaizade Mahmut Ekrem. (ty.). *Nijad Ekrem*. Selânik Matbaası.
- Recaizade Mahmut Ekrem. (1300/1884-1885). *Zemzeme*. (İkinci Kısım), Birinci Tab'ı, Matbaa-i Ebuziya.
- Recaizade Mahmut Ekrem. (1301/1885-1886). *Zemzeme* (Üçüncü Kısım). Matbaa-i A.K. Tozluyan.
- Recaizade Mahmut Ekrem. (1306/1890-1891). *Zemzeme* (Birinci Kısım, 2. bs.). Karâbet Matbaası.
- Recaizade Mahmut Ekrem. (1311/1895-1896). *Pejmurde*. Âlem Matbaası.
- Recaizade Mahmut Ekrem. (8 Şubat 1311/20 Şubat 1896). Araba. *Servet-i Fünun*, (258), 278-279.
- Recaizade Mahmut Ekrem. (1314/1898-1899). *Araba Sevdası*. Musavver Millî Hikâye, Âlem Matbaası.
- Tanpınar, A. H. (1997). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

KIRIM TATAR TÜRKÇESİNİN GÜNEY AĞZININ DÜĞÜN TERMINOLOJİSİ*

*Elvina ER***

Öz: Kırım Tatar Türkleri, tarihte çeşitli Türk boylarının ve Türk olmayan çeşitli unsurların yüzyıllar içinde karışımı neticesinde meydana gelmiş, Kırım Yarımadası'nın asli unsurudur. Bu Türk boyunun karışık yapısı, kültürünün ve dilinin zenginliğini ve çeşitliliğini arttırmıştır. Bunun neticesinde bugün Kırım Tatar Türkçesi, tarihî Oğuz ve Kıpçak Türkçelerinin özelliklerini bir arada barındıran Türk lehçelerinden biridir. Coğrafi konumundan dolayı özellikle Kırım'ın güney bölgesinde kültürel ve dilsel açıdan Oğuz Türkçesinin etkisi büyük olmuştur. Bu nedenle bu bölgenin ağızları, Türk dilinin tasniflerinde Kırım Tatar Türkçesinin diğer ağızlarından ayrı bir grupta değerlendirilmiştir. Bu makalede hem Kırım'ın güney bölgesinin düğün terminolojisi tespit edilmiş hem de bu bölgedeki her iki tarihî lehçenin etkisi ve modern Türk lehçeleriyle bağları tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmadaki tespitler, Kırım'ın güneyinde yer alan Balaklava, Aluşta, Yalta, Sudak, Karasubazar ve Bahçesaray'a bağlı köylerden derlenen malzeme üzerine yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Kırım Tatar Türkçesinin Güney Ağzı, Oğuz Türkçesi, toy, düğün, terminoloji.

Wedding Terms Found in the Southern Dialect of Crimean Tatar Language

Abstract: The Crimean Tatars, indigenous people of the Crimean Peninsula, are the result of centuries-long mixture of various Turkic tribes with non-Turkic elements. The mixed structure of this Turkish tribe increased the richness and diversity of its culture and language. As a result, today, the Crimean Tatar language is one of the Turkish dialects that combines the characteristics of historical Oghuz and Kipchak Turkish. Especially the dialect of the southern region of Crimea, due to its geographical location, was influenced greatly culturally and linguistically by the Oghuz Turkish. Thus, the dialect of this region is considered as a separate group from other dialects of Crimean Tatar. Based on research conducted in the villages of Balaklava, Alushta, Yalta, Sudak, Karasubazar and Bahçesaray located in the south of Crimea, this article, focuses

* Atıf Bilgisi / Citation: Er, E. (2024). Kırım Tatar Türkçesinin Güney Ağzının Düğün Terminolojisi. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 143-170.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 06.11.2023-11.01.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information
Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors' Contribution Rate: Bu makale tek yazarlıdır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Sivas, Türkiye. E-posta: eler@cumhuriyet.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6965-1069.

on terms about wedding and the influence of both historical dialects in this region and their ties to modern Turkish dialects.

Keywords: Southern dialect of Crimean Tatar language, Oghuz Turkish, feast, wedding, terms.

Giriş

Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzı, Kırım Yarımadası'nın Balaklava'dan Kefe'ye kadar uzanan Karadeniz'in kuzey kıyı bölgesindeki yerleşim yerlerinde konuşulmaktadır. En küçük yerleşim birimlerinde bile dilsel farklılıklar göstererek kendi içinde altı alt ağız grubuna ayrılan bu bölge dili¹, Oğuz Türkçesi özelliklerini yoğun biçimde taşımasıyla Kırım'ın diğer bölgelerinden farklılık göstermektedir. Bu özelliğe bağlı olarak Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzı, Türkoloji literatüründe bazen Osmanlı Türkçesinin veya Türkiye Türkçesinin bir ağzı olarak görülmüş (Tekin ve Ölmez, 1999, s. 123; Eren, 1998, s. 17; Doerfer, 1995, s. 180) bazen de Kırım Tatar Türkçesinin diğer ağızlarından ayrı olarak Oğuz Türk lehçeleriyle bir grupta değerlendirilmiştir².

Kırım'ın güney kıyılarının Oğuz Türkçesinin etkisine girmesi XIII. yüzyıldan önce Oğuz boylarının bu bölgeyi yurt edinmeleriyle başlamıştır. Bu etki daha sonraki dönemlerde Anadolu ve Balkanlardan gelen Oğuz boylarının yarımadaya göç etmeleriyle devam etmiştir (Samoyloviç, 2005, s. 114; Erdal, 2015, s. 369). Oğuz Türkçesinin Kırım Tatar Türkçesi üzerindeki etkisi, Osmanlı döneminde iki bölge arasında yoğun diplomatik, ekonomik ve kültürel ilişkilerin gelişmesiyle büyük olmuştur. Bu dönemde, özellikle coğrafi yakınlığı nedeniyle, Kırım'ın güney bölgesinin Osmanlı kültürünün ve Osmanlı Türkçesinin etkisinde kalması kaçınılmaz olmuştur.

Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının çeşitli Oğuz boylarının etkisi neticesinde şekillendiği dil bilimsel tespitlerle de ortaya çıkarılmıştır. M. Mollova, Oğuz grubu Türk lehçelerindeki ünsüzlerinin durumu üzerinden fonetik açıdan yaptığı sınıflandırma çalışmasında Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının Türkiye Türkçesine çok yakın olsa da tamamıyla Osmanlı Türkçesi ürünü olmadığını, Kırım'ın diğer bölgelerindeki Kıpçakların etkisinde kalan Avrupa Oğuzlarının dili olduğunu ileri sürmüştür (1968, ss. 92-93). M. Erdal da Mollova'nın tespitlerini destekler şekilde Oğuz Türkçesini on bir ağıza ayırmış ve *Kırım Oğuzcası* olarak adlandırdığı Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzını ikinci grupta Doğu Balkan Türkçesi, Gagavuzca, Rumeli ve Batı Trakya ağızlarıyla birlikte değerlendirmiştir (2015, s. 371). E. R. Tenişev ise *Sravnitel'no-İstoriçeskaya Grammatika Tyurkskih Yazıkov* adlı çalışmasında Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzındaki ünsüzlerin durumunu incelemiş ve bu bölge dilinin Oğuzlaşmış bir

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Tenişev, 2002, ss. 51-52.

² Ayrıntılı bilgi için bk. Abduvaliyeva Er, 2007, ss. 125-132.

Kıpçak ağzı olduğunu ileri sürerek bu konuya farklı bir bakış açısı sunmuştur (2002, s. 52). Bu şekilde hem tarihî hem de dil bilimsel verilere dayanarak Kırım'ın güney bölgesi üzerindeki Oğuz Türkçesinin etkisinin Selçuklu dönemi öncesinden başlayıp XX. yüzyılın başına kadar uzun bir zaman zarfında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Diğer taraftan bütün bu süreç içerisinde bu bölgenin Kıpçak Türkçesiyle açık iletişim içerisinde bulunması Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının karışık yapısını belirlemiştir³.

Bu çalışmada, Kırım'ın güneyindeki Balaklava, Aluşta, Yalta, Sudak, Karasubazar ve Bahçesaray'a bağlı köylerinin düğün terminolojisi üzerinde durulacaktır.

1. Düğün Terminolojisi

1.1. Düğün Merasimlerinin Adları

Toy / düğün

Kırım'ın güney bölgesinde evlenme dolayısıyla birbirini takip ederek çeşitli geleneksel merasimler ve uygulamalarla gerçekleşen ve üç ila on gün arasında süren törenin adı *toy*'dur (Bonç-Osmolovskiy, 1926, s. 40; Er, 2022, s. 241). ET'de *to:y*'un birinci anlamı 'topluluk; karargâh; büyük toplantı'dır (Clauson, 1972, s. 566b). İ. Kafesoğlu bu sözcüğü Türk millî kültürü kapsamında değerlendirerek birinci anlamının 'devlet meclisi' olduğunu ve eski Türklerde belirli yer ve tarihlerde kurulan bu tür devlet meclislerinde, önce kurbanların kesildiğini ve diğer dinî ve geleneksel törenlerin düzenlendiğini, ardından devlet meselelerinin görüşüldüğünü ve büyük ziyafetlerin verildiğini açıklamıştır (1998, ss. 259-263). Bu terim, tarihî Türk lehçelerinden Karahanlı Türkçesinde, Oğuzlar tarafından bilinmediği kaydıyla *toy* 'karargâh'(Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 405) olarak açıklanırken, *Dede Korkut Kitabı*'nda *toy* 'düğün, büyük ziyafet, şölen' (Ergin, 2009, s. 293), eski Kıpçak ve Memluk Kıpçak Türkçesinde *toy* 'ziyafet' (Grönbech, 1992, s. 194), 'düğün, şölen, şenlik' (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 281), Çağatay Türkçesinde *toy* 'ziyafet, düğün, karargâh' (Ölmez, 2020, s. 442), Kırım Hanlığı döneminde *toy* 'ziyafet, düğün', *toy kılmak* 'düğün etmek', *toyla-* (*toy+la-*) 'ağırlamak, ikramda bulunmak' (Atasoy, 2017, s. 1029) anlamlarında tanıklanmıştır. Modern Türk dili alanında *toy*'un 'karargâh, topluluk, toplantı, devlet meclisi' anlamları unutulmuş, eskiden bu toplantı ve meclislerde şölen, kutlama, ziyafet gibi unsurlar esas olduğu için 'düğün, bayram, şölen, ziyafet' anlamları muhafaza edilmiştir: Kırgızca *toy* 'ziyafet, şölen, düğün' (Yudahin, 1985, C. II, s. 243), Kazan Tatar Türkçesi *tuy* 'ziyafet, bayram, düğün' (Osmanov, 1966, s. 920), Kumukça *toy* 'ziyafet, düğün' (Bammatov, 1969, s. 317), Nogayca *toy* 'düğün, ziyafet' (Baskakov, 1963, s. 354), Çuvaşça *tuy*

³ Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının dil bilimsel özellikleri için bk. Reşetov, 2016, ss. 55-57.

‘dügün’ (Fedotov, 1996, s. 241), Türkmence *toy* ‘dügün, bayram, şenlik’ (Tekin, Ölmez, Ceylan, Ölmez ve Eker, 1995, s. 633). Kırım Tatar Türkçesinde ve ağızlarında ise *toy* (*toy yapmak*) ‘dügün’ anlamındadır.

Kırım’ın güneyindeki Küçük Özen (Aluşta), Şelen (Sudak), Ay-Serez (Sudak), Aylanma (Karasubazar) gibi köylerinde ise evlenme törenini ifade etmek için *dügün* (< ET *tüg-* ‘dügümlemek’ + *-(X)n⁴ tügün* ‘dügüm’ (Clouston, 1972, s. 484a)) leksikal biçimi kullanılır (Boñç-Osmolovskiy, 2005, s. 109). Bu sözcük hem leksik hem de fonetik (*t* > *d*-) Oğuz Türkçesinin özelliklerini yansıtır.

Birinci anlamı ‘dügüm’ olan bu terim, tarihî Oğuz Türkçesi alanında düğün terimi olarak *toy*’un yanında yaygınlık kazanmıştır: *Dede Korkut Kitabı*’nda *dügün* ‘dügün’ (Ergin, 2009, s. 98); hem Oğuz hem Kıpçak unsurlarının bir arada bulunduğu *Kitâbü’l-İdrâk li Lisâni’l-etrâk*’ta ise *dügün* ‘evlenme meclisi’ (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 66). Türk dilinin yazılı kaynaklarından *dügün*’ün Oğuz Türkçesi söz varlığına ait bir leksik versiyon olduğu anlaşılmaktadır. Modern Oğuz Türkçesi alanında ise tarihî Oğuz Türkçesinde olduğu gibi, evlenme törenini ifade etmek üzere her iki leksik biçimin de kullanıldığı görülmektedir: Azerbaycan Türkçesinde *toy* ‘dügün’, konuşma dilinde *düyün* ‘dügün, kutlama, bayram’ (Tağıyev, 2006, ss. 588, 881); Gagavuz Türkçesinde *düün* ‘dügün’, *toy* ‘büyük ziyafet, düğün’ (Baskakov, 1973, s. 170, 471); Türkiye Türkçesinde *dügün* ~ *dügün* ‘dügün’, *toy* ‘şenlik, şölen, ziyafet’ (*Türkçe Sözlük*, 2011, s. 733; Dilçin, 2013, s. 86, 233), ağızlarında (Erzurum) ise ‘dügün’ (Gemalmaz, 1995, s. 331). Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağızı, her iki leksik versiyonu barındırması açısından diğer Oğuz lehçeleriyle ortak özellik gösterse de bu bölgede *toy*’un *dügün*’e nazaran daha yaygın bir leksik versiyon olduğunu belirtmek gerekir.

Kırım’ın güney bölgesinin düğün terminolojisinde *toy*, sıfat tamlaması veya isim tamlaması içerisinde düğünün çeşitli merasimlerinin adlandırmasında *üyken toy*, *hına toy*, *nişan toy*, *cegez toy*, *kız toy* şeklinde kullanılır. Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağızında tespit ettiğimiz bu terimler, *toy*’un bu lehçede belli bir toplulukla gerçekleştirilen ‘ziyafet’, ‘kutlama’, ‘şölen’ gibi eski anlamlarını devam ettirdiğini gösterir.

Üyken toy

Üyken toy ‘büyük, önemli düğün’, düğün töreninin erkek tarafında yapılan kısmıdır (Dyaçenko, 2005, s. 193; Er, 2022, s. 242). Bu sıfat tamlamasında *üyken*, Türk dili sahasında XIII. yüzyıl Memluk Kıpçak Türkçesinde *üyegenci* ‘büyük, ulu’ (Toparlı, Vural, Karaatlı, 2003, s. 299) ve Çağatay Türkçesinde *ülken* ‘büyük’ (Radlov, 1893, C. I-II, s. 1855; Räsänen, 1969, s. 520) şekillerinde tanıklanmıştır. Kökeni bilinmemekle birlikte bu sözcüğün etimolojisi üzerine en

⁴ Ekin fonksiyonu için bk. (Räsänen, 1957, s. 138; Korkmaz, 2009, s. 101).

mantıklı açıklama Finlandiyalı Türkolog M. Räsänen'e aittir. Räsänen'e göre *ülken*, Fince *ylä* 'yukarıda' sözcüğünden *ül+ken* şeklinde türemiş ve Altay Türklerinin mitolojisindeki yaratıcı iyilik tanrısı olan *Ülgen*'in adı da bu kökten gelmiştir (1957, s. 102; 1969, s. 520). ET döneminde *+kAn*, *+han* ekiyle kurulan örneklerle rastlanmıştır: *teñriken*, *kadırkan*, *tarhan*, *ötügen*, *yitiken*. A. von Gabain bu eklerin unvan bildirdiğini, dağ ve yıldız isimlerinde kullanıldığını belirtmiştir (2000, s. 44), M. Erdal ise haklı olarak ilahî varlıkların isimlerinin, onursal ve benzeri kavramların kurulmasında kullanıldığını ve bu kavramların *kan/han*'dan türediğini ileri sürmüştür (1991, ss. 76-77). Bu fikre katılarak *+kAn* ile kurulan sözcüklere *ülken* eklenebilir. Bu sıfatın *ül+ken* şeklinde birleşik sözcük olduğu ve 'yukarıda yaşayan, yüce han' anlamından geldiği söylenebilir. Altay Türkçesinde *kaan / kan* 'tanrı, hükümdar, sahip' anlamındadır (krş. *Sarı-gan* 'tahtadan putun adı' (Verbitskiy, 1884, s. 111); *Ülgen*'in ailesindeki bireylerin adları: karısı *Tazı-gan*, oğlu *Pula-gan*, kızları *Kulay-han*, *Köstü-han*, *Şüstü-han* (Verbitskiy, 1893, s. 57)).

Bugün *ülgen* 'büyük; yaşça büyük; saygılı ve kıdem derecesi' anlamlarında ve fonetik değişime uğramış biçimleriyle Özbekçenin sadece ağızlarında (*ulkan* 'büyük, devasa' (Borovkov, 1959, s. 475)) ve Kıpçak grubu Türk lehçelerinin hemen hemen hepsinde işlek kullanıma sahiptir: Kızgızcada *ülkön* 'büyük, ulu', *ülköy-* 'büyümek' (Yudahin, 1985, C. II, s. 322), Kazan Tatar Türkçesinde *ölken* 'yaşça büyük, yetişkin' (Osmanov, 1966, s. 1232), Kazakçada *ülken* 'büyük, ulu; yaşça büyük' (Bektayev, 1999, s. 465), Karakalpakçada *ülken* 'büyük; uzun; yaşça büyük; yönetici' (Baskakov, 1958, s. 692), Kumukçada *üyken* 'büyük, iri; saygılı, önemli' (Bammatov, 1969, s. 337), Nogaycada *üyken* 'büyük, iri; yaşça büyük' (Baskakov, 1963, s. 388). Bu sözcük mitolojik bir tanrı adı olarak ise başta Kuzeydoğu grubu Türk lehçelerinde (Altayca *Ülgen* 'iyilik tanrısının adı', Hakasçada *Ülgen* 'dünyanın yaratıcısı' (Baskakov, 1953, s. 254), Teleütçede *Ülgen* 'en büyük iyilik tanrısının adı' (Räsänen, 1969, s. 520)) ve diğer Türk lehçelerinde kullanılır. Standart Kırım Tatar Türkçesinde ve ağızlarında da işlek sıfat konumundaki *üyken* 'yaşça büyük; mevkice büyük' (Useinov, 2005, s. 275) anlamlarında olup *-l-* > *-y-* ses değişmesiyle tarihî Kıpçak lehçesinin devamı olarak Kumukça ve Nogaycayla ortak fonetik özellik gösterir. Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında erkek tarafında yapılan evlenme töreni için *üyken* sıfatının kullanılması hem erkek tarafına verilen önemden hem de bu merasimin düğünün diğer merasimleri arasında en önemlisi olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Kırım Tatar Türkçesi dışında *üyken toy*'un düğün terminolojisinde kullanılmasına Karagaş Nogayların düğün terminolojisinde de rastlanmıştır. Karagaş Nogaylarında bu terim, gelinin güvey evine getirilmesinden bir gün önce düzenlenen hem erkek hem de kız evindeki ziyafetli tören için kullanır⁵. Güvey evindeki merasimin diğer düğün merasimleri arasında önemli sayılmasını,

⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. https://vk.com/wall-144990171_269

Kıpçak grubundan Karaçay-Malkar ve Nogayların düğün terminolojisinde de benzer adlandırmalarda görmek mümkündür: Karaçay-Malkarlarda *ullu toy* (Alıkayev ve Başiyeva, 2019, s. 67), Nogaylarda *ulu toy*, Karagaş Nogayları ve Yurt Tatarlarında *kiyau yagında zur tuy* (Usmanova, 2008, s. 128).

Hına toy

Hına toy ‘kına düğünü’, kız tarafında gerçekleşen evlenme töreni kısmının genel adıdır (Dyaçenko, 2005, s. 193). Kırım’ın güneyinde evlenme töreninin bu kısmı *cegez toy* ‘çeyiz kutlaması’, *kız toy* ‘gelinin akrabalarıyla ve arkadaşlarıyla vedalaşması’, *kızlar cıyın* ‘kına yakma’, gelin hamamı, zülûf kesme gibi birbirini takip eden ve köyden köye adı ve sıralaması değişebilen merasimlerden oluşur⁶. *Hına* Arapçadan (< *hinnâ* ‘kına ağacının kurutulmuş yapraklarından elde edilen, saç ve elleri boyamakta kullanılan toz’ (*Türkçe Sözlük*, 2011, s. 1410)) alıntıdır ve eski Oğuz Türkçesinde *kına* (Ergin, 2009, s. 181), Memluk Kıpçak Türkçesinde *hinnâ* ~ *kına* (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 144) şeklinde tanıklanmıştır. Düğünde kına yakma merasimi güney Kırım Tatar Türklerinden başka Türkiye Türkleri, Azerbaycan Türkleri, Kerkük Türkmenleri, Gagavuzlar⁷ (Perçemli, 2011, s. 211) gibi Oğuz grubu Türk boylarında uygulanır. Bu terim, eski Oğuzcaya Oğuzların Arap ve Fars kültürüyle temasından geçmiş ve bu şekilde modern Oğuz alanında yayılmıştır. Kına yakma merasimi Kırım’ın kuzeyinde ve diğer Kıpçak boylarında bilinmez. İlginç olanı, bu merasimin Karaimlerde⁸ de var olmasıdır. Karaimlerde geline kına yakma, *gelin yuvmak* adlı gelin hamamı merasimi esnasında gerçekleşir (Çijova, 2003, s. 68). Muhtemelen Kırım’ın güneyine *kına* terimi merasimle birlikte bu bölgenin Anadolu ile kültürel ve ekonomik ilişkilerin neticesinde gelmiş ve Osmanlı Türkçesindeki kullanımı üzerinden bu yöreye has söz başı *k-* > *h-* değişmesiyle *hına* şeklinde kullanılmaya başlanmıştır. Kırım’ın güney bölgesinde *hına toy*, gelin tarafındaki merasimlerin bütününü ifade eden genel bir terimdir. Burada geline kına yakma merasimi *kızlar cıyında* uygulanır (Bonç-Osmolovskiy, 1926, s. 48; Er, 2022, s. 242). Bu terim, *kız* < ET *kı:z* ‘kız, evli olmayan kadın’ (Clauson, 1972, s. 679b) isminin +*lAr* çokluk eki alması ve < ET *yığ-* ‘toplamak’ (Clauson, 1972, s. 897a) fiilinin -(*X*)*n* ekiyle türeyen *cıyın* sözcüğündeki Kıpçak Türkçesi için karakteristik olan *y-* > *c-*, -*ğ-* < -*y-* ses değişmesiyle meydana gelmiştir. Kırım’ın güneyinde Anadolu’daki düğünlerde *kına gecesi*’ne benzer uygulamalarla gelinin parmaklarına, ayaklarına ve saçlarına kına yakılır. Güney Kırım Tatar Türklerinde olduğu gibi Türkmenlerde düğünde genç kızların bir araya gelerek

⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. (Er, 2022, s. 241).

⁷ Perçemli (2011, s. 211), folklorik malzemeye dayanarak Gagavuzlarda kına yakma merasiminin önceden uygulandığını, günümüzde ise unutulduğunu belirtir.

⁸ Eskiden Karaimler Bahçesaray’da bulunan Çufut Kale’de yaşamışlardır. Bu nedenle Karaimler muhtemelen bu merasimi Kırım Tatar Türklerinden benimsemişlerdir.

yaptığı eğlence *gız yığın* olarak adlandırılır. Bu merasim Türkmenistan'da Kırım'dan farklı biçimde kinasız uygulanır (Sağlık, 2006, s. 76).

Nişan toy

Nişan toy (< Far. *nişân* 'işaret, iz, belirti; evlenmek üzere birbirine söz verme, nişanlanma; nişanlanma sırasında yapılan tören' (*Türkçe Sözlük*, 2011, ss. 1773-1774) + *toy*) terimi, Kırım'ın güney bölgesinin bazı yerlerinde evlenme töreninin kız tarafında gerçekleşen kısmının genel adı için kullanılır (bk. *huna toy*) (Er, 2022, s. 242). Bu merasim kız tarafında yapılan evlilik olayı belgelenmesinin büyük törenidir. Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında Farsça *nişân*, Türkçe ses yapısına yakınlştırılarak ikinci hecedeki ünlü sesin kısalmasıyla *nişan* ve bu sözcükteki gerileyici benzeşmeyle ikinci hecedeki *-i-* > *-i-* ses değişmesiyle *nışan* şeklinde olmak üzere iki fonetik biçimde kullanılır. Kız tarafında yapılan törenin adı Kıpçak grubu Türk boylarından Karaçay-Malkarlarda *gitçe toy* (Alikayev ve Başiyeva, 2019, s. 67), Karagaş Nogayları ve Yurt Tatarlarında ise *tugız tuy* (Usmanova, 2008, s. 128) şeklinde tespit edilmiştir.

Cegez toy

Cegez toy 'çeyiz kutlaması, çeyiz şenliği', Kırım'ın güneyinde kız tarafının hazırladığı çeyizin ve erkek tarafının gönderdiği başlığın sergilenmesi ve komşular ile her iki tarafın akrabalarına gösterilmesi merasimidir (Bonç-Osmolovskiy, 1926, s. 40; Er, 2022, s. 242). Bu isim tamlamasında *cegez*, Arapçadan (< *cihâz* 'gelin için hazırlanan her türlü eşya' (*Türkçe Sözlük*, 2011, s. 528)) alıntıdır. Bu sözcük Memluk Kıpçak Türkçesinde *cihâz* (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 43), Kırım Hanlığı'nın yazılı kaynaklarında *cihâz* (Atasoy, 2017, s. 240), XVI. yüzyıl Osmanlı Türkçesinde *cehiz*, *çehiz* (Dilçin, 2013, s. 57) şeklinde tanımlanmıştır (krş. Karahanlı Türkçesinde *sep* 'gelinin çeyizi' (Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 814)).

Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında Arapça *cihâz* fonetik yönden Türkçeye özümşenerek Yalta'da *-h-* > *-g-*, *-â-* > *-e-*, *-i-* > *-e-* ses değişmeleriyle *cegez*, Sudak ve Bahçesaray'da *-h-* > *-g-* > *-y-*, *-â-* > *-e-* > *-i-*, *-z* > *-s* ses değişmeleriyle *ciyis* ve *-h-* > *-g-* > *-y-*; *-â-* > *-e-* ses değişmeleriyle *ciyez* şekilleriyle üç farklı biçimde kullanılır. Kırım'ın güneyindeki bu biçimler leksik olarak Oğuz grubundan Türkiye Türkçesi (yazı dili *çeyiz*; ağızları *ceyiz*, *cehez* (Gemalmaz, 1995, s. 56)), Azerbaycan Türkçesi (*cehiz* (Tağıyev, 2006, s. 425)) ve Gagavuz Türkçesi (*çiiiz* (Perçemli, 2011, s. 542)) ile ortak özellik gösterir (krş. Türkmencede *sep* (Tekin, Ölmez, Ceylan, Ölmez ve Eker, 1995, s. 570)). İslamiyet'in etkisiyle Oğuz grubu Türk lehçelerinde yaygınlık kazanan bu terim için modern Kıpçak grubu Türk lehçelerinde daha çok Türkçe söz varlığı kullanılır: Kumukçada *sep* (Bammatov, 1969, s. 282), Nogaycada *sep*, *mülk* (Gacıyeva, 1979, s. 70), Kızgızcada *sep* (Yudahin, 1985, C. II, s. 145), Kazakçada

jasaw (Bektayev, 1999, s. 187), Kazan Tatar Türkçesinde *birnä* (Zaripova Çetin, 2005, s. 99), *kızterlek* (Bayazitova, Habibullina ve Salimova, 2016, s. 16), Başkurtçada *terlek, birnä* (Mirjanova, 2006, s. 64), Karaçay-Malkarcada *berne* ‘çeyiz, kızın erkek tarafına verdiği hediyelerin adı’, *yiüy kerek* (Bolurova, 2007, s. 212), *hapçük* ‘çeyizin kap kacak, yastık, yorgan, halı kısmı’, *tüip-baş* ‘çeyiz, çeyizin yatak yorgan kısmı’ (Deveyeva, Doduyeva, 2016, s. 140).

Ƙız toy

Ƙız toy ‘kız tarafında yapılan kutlama’, gelin baba evinden ayrılmadan bir iki gün önce kız evinde düzenlenen ziyafet ve müzik eşliğindeki eğlencedir. Kırım’ın güney bölgesinin bazı köylerinde bu eğlence *sauluħlaşır* (< ET *sa:ğ* ‘sağlıklı, sağ’ (Clauson, 1972, s. 803a) +*ilk+IA-ş-(I)r* ‘vedalaşma’, *sağ* > *sav* > *sau* , +*lık* > +*luħ*) olarak da adlandırılır (Er, 2022, s. 242). *Ƙız toy* terimi, Fergana Ƙırgızlarında *kız toyu* ‘kız tarafında yapılan düğün’ (Osmonova, 2018, s. 39) anlamında tespit edilmiştir.

Toy’un düğünün ve çeşitli merasimlerin adlandırılmasında kullanılması diğer Ƙıpçak grubu lehçelerinde de görülür: Nogay ağızlarında *belgi toy* ‘başlık parasının kız tarafına teslim edildiği merasim’, *tav köşe toy* ‘gelinin güvey evine getirilmesi merasimi’, *yas akelgen toy* ‘damadın gelinin yanına gerdeğe getirilmesi merasimi’ (Çerkesova, 2013, s. 30), *kuda toy* ‘düğünden sonra dünürlerin birbirini ziyaret etmesi merasimi’, *kız yırgan toy* ‘gelinin güvey evine getirilmesi merasimi’, *bet aşar toy* ‘gelinin yüzünü açma merasimi’, *bet yılatuv toy* ‘gelinin ağlatılması merasimi’, *kiyeü körüngen toy* ‘damadın kızın akrabalarıyla tanışması merasimi’ (Gagua, 2012, s. 48); Karaçay-Malkarcada *ullu toy* ‘erkek tarafında yapılan düğün’, *gitçe toy* ‘kız tarafında yapılan düğün’ (Alikayev ve Başıyeva, 2019, s. 67); Yurt Tatarcasında ve Karagaş Nogaycasında *tugız tuy, cimes toy* ‘kız tarafında düğün’, *kiyau yağında zur tuy* ‘erkek tarafında düğün’ (Usmanova, 2008, s. 128); Ƙırgızcada *kız toyu* ‘düğün, kız tarafında yapılan düğün’, *kelin toyu* ‘erkek tarafında yapılan düğün’, *zor toy* ‘gelinin köyünde yapılan düğün ziyafeti’ (Yudahin, 1985, C. II, s. 243).

1.2. Akrabalıkla İlgili Terminoloji

Evlen- / akayğa çık-

Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağızında evlenme eylemi erkekler için *evlen-*, genç kızlar için *akayğa çık-* şeklinde adlandırılır. *Evlen-* fiili, < ET *e:v* ‘çadır, ev’ (Clauson, 1972, s. 3b) ismine +*IAN-* isimden fiil ekinin gelmesiyle türemiştir (Karahanlı Türkçesinde *ewlen-* ‘bir evi mesken edinmek, kendini orada oturanlardan saymak; evlenmek’ (Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 651)). Bu fiil, ET dönemindeki kayıtlardan da anlaşıldığı gibi, göçebe Türklerdeki eski evlenme geleneğiyle bağlantılıdır. Bu geleneğe göre evlenecek genç erkeğin babadan ayrı bir çadırı olması gerekirdi (Kafesoğlu, 1998, s. 228). Türkler yerleşik hayata

geçince çadırın yerini taştan ve ağaçtan yapılan evler almıştır. Bu eski göçebe geleneği Kırım'da bugün de devam ettirilmekte ve çok önemsenmektedir. Kırım Tatar Türklerinde erkek çocuğu olan her ailenin en önemli görevi, ona büyüünce ailesiyle yaşayacağı bir ev tahsis etmektedir. Bu nedenden ötürü erkek çocuğu veya çocukları olan aileler bu çocuklara en küçük yaştan başlayarak ayrı ev inşa etmeye çalışırlar. Ailenin çeşitli sebeplerden dolayı oğullarına ev yapmaya ekonomik durumu elvermediğinde, evlenecek delikanlılar kendilerine ev kurmaktadır. Ayrı bir ev yapımı ise bazen erkeklerin geç evlenmesine neden olabilmektedir⁹. Ancak ailenin tek erkek çocuğunun veya en küçük erkek çocuğunun anne babasıyla kalması gerekmektedir. Bu durumda aileler, evlerinde oğullarının ailesiyle birlikte kalacakları şartları sağlarlar.

Eski Türk geleneklerine göre erkeklerin evlenirken ev sahibi olması, genç kızların ise baba evinden ayrılıp güvey evine gitmesi gerekir. Bu nedenle genç kızların evlenmesi için Kırım Tatar Türkçesinde *akayğa çık-* 'kocaya varmak' (*akay* < ? *akka* + *GA* yönelme hali eki ve *çık-* < ET *çık-* 'dışarı çıkmak' (Clauson, 1972, s. 405b)) kullanılır. *Aka*, ET dönemine ait yazılı kaynaklarda tanıklanmamıştır. Bu terim, Türk dili sahasında yaklaşık olarak XIII. yüzyıldan sonra tanıklanmaya başlanmıştır (Clauson, 1972, s. 170a; Sümer, 1988, s. 451): Çağataycada *aka* / *aga* 'bey, ağabey, onursal unvan' (Budagov, 1869, C. I, ss. 60-61; Kúnos, 1902, s. 5; Barutçu Özönder, 2011, s. 52), eski Kıpçakçada *aga* 'ağabey' (Grönbech, 1992, s. 2; Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 3), eski Oğuzcada *aga* 'ağa, ağabey, baba' (Ergin, 2009, s. 4). *Aka* / *aga*'nın kökü ve menşei üzerine bugüne kadar çeşitli fikirler ileri sürülmüştür¹⁰. M. Räsänen *akka* / *aka* ve *a:ga*'nın *āka*:dan türediğini savunmuştur (1969, s. 13a). N. Poppe, Orta Moğolcada kullanılan *aka* sözcüğünü Türkçeden alıntı sözcükler içerisinde değerlendirmiştir (1927, s. 1038). G. Doerfer, bu fikri ihtimal dışı saymış, Moğolcadan Türkçeye geçtiğini düşünmüştür (Doerfer, 1963, ss. 133-140). G. J. Ramstedt, bu sözcüğün Altay dillerinin ortak söz varlığının sözcüklerinden biri olduğunu ileri sürmüştür (1935, s. 3). E. Sevortyan, Türk lehçelerinde kullanılan 'baba, ağabey, ailenin büyüğü' temel anlamlarına dayanarak *akka* sözcüğünün *a:k-* 'yaşlanmak' fiiline *-ka* / *-kı* veya *-a* / *-ı* fiilden isim ekinin gelmesiyle türediğini söylemiştir. Ayrıca Sevortyan *akka* / *aka*'nın *a:ga* ile homojen ve bu sözcüklerin bir olduğunu kabul etmek için ne semantik ne de morfolojik engeller bulunduğunu (ilk hece ünlülerin uzunlu ve *akka*'nın kadın anlamının da bulunması dışında) ve *-kk-* / *-k-* ünsüzünden dolayı *akka*'nın *a:ga*'dan daha eski

⁹ XX. yüzyılın başında Kırım'ın güneyinde erkekler için evlenme yaşı 25-30 yaş civarlarında oldukça yüksekti (Bonç-Osmolovskiy, 2005, s. 91).

¹⁰ Orta Moğolca *aka*, Baoanca *age*, Buryatça *axa*, Dagurca *aga* (Şçerbak, 2019, s. 43), Kalmukça *ax*, *axā* 'ağabey, amca' (Ramstedt, 1935, s. 3), Moğolca *agaa* 'kıdemlilik, yaşça büyük oluş; muhtar; yaşça büyük kadınlara hitap şekli, hanımefendi' (BMRS, s. 162).

olduğunu (*a:ka* > *a:ga*) belirtmiştir. Bu ifadelere rağmen Sevortyan (1974, s. 70), bu iki sözcüğü birleştirmemiş, farklı maddeler altında değerlendirmiştir. Tarihçi F. Sümer, Türk ve Moğol devlet teşkilatı geleneğinde *ağa* sözcüğünün kullanımını araştırmış ve Türk dili alanında bu sözcüğün (*aka* < *ağa*) kullanımının başlamasının Moğolların Türk devletleri üzerindeki nüfuzunun artmasıyla görüldüğü sonucuna varmıştır (1988, ss. 451-452). F. S. Barutçu Özönder, bu sözcüğün Çağatay Türkçesi ve modern Türk lehçelerindeki durumunu değerlendirmiş ve *aq* şeklinin *ağa*'nın değişken şekli olduğunu ve Moğolcadan geldiğini kaydetmiştir (2011, ss. 52-53).

Aka, modern Türk dili alanında fonetik değişime uğramış versiyonlarıyla 'baba, ağabey, abla, yaşça büyük erkek akrabalara hitaben, yaşça büyük erkeklere hitaben, dede (baba tarafından), dedenin ağabeyi (baba tarafından) (Sevortyan, 1974, s. 121; Barutçu Özönder, 2011, ss. 52-53) babanın veya annenin büyük ablası, kocanın veya karısının büyük ablası' (Ramazanova, 2013, s. 176) gibi anlamlarda kullanılır. Kırım Tatar Türkçesinde ve ağızlarında *aka*, bu lehçede akrabalık terimlerinde yaygın kullanılan isimden isim +y¹¹ (*aķay*) ekiyle 'yaşça büyük erkeğe hitaben, ağabey, erkek, zevc' anlamlarında kullanılır. Kırım'ın güney bölgesinin bazı köylerinde bu sözcük, standart türden farklı olarak *aka* / *aķay* 'ağabey' şeklinde orta damak /k/ ile telaffuz edilir (Devletov ve Seydametov, 2011, s. 37). Kırım Tatar Türkçesinde 'ağabey' anlamının yanında diğer Türk boylarından farklı olarak 'erkek, zevc' anlamlarının gelişmesi, ailede erkeklere gösterilen saygıdan ve verilen değerden kaynaklanabilir. Bu sözcük, Türk dili ve Moğol dilleri alanlarından başka çeşitli fonetik versiyonlarında ve yakın semantik anlamlarında, Fin-Ugor ve Mançu-Tunguz gibi Altay dil ailesinin pek çok dilinde (Ramazanova, 2013, s. 176), Hint-Avrupa dillerinde, Tibetçede ve Farsçada kullanılır (Sevortyan, 1974, ss. 122-123). *Aka*'nın geniş coğrafyada kullanılması ve hem erkek hem kadın akrabalık terimlerinde ortak olması, tarihinin çok eski dönemlere dayandığını gösterir.

Eski Türk evlenme geleneğinde genç kızların güvey evine gitmesi durumunun bugün Kırım Tatar Türkleri dışında Karaçay-Malkarlarda *erge baru* (Alikayev, Başiyeva, 2019, s. 67), Kumuklarda *erge bar-* (Bammatov, 1969, s. 376), Nogaylarda *bayga baruv* (Baskakov, 1963, s. 66), Kazan Tatar Türklerinde *irgə baru*, *irgə çıgu* (Osmanov, 1966, s. 173), Kırgızlarda *köyöğe çıguu*, Bakurtlarda *kiyeüğe bar-* (Mirjanova, 2006, s. 158) Çuvaşlarda *kaçça kay-* (Fedotov, 1996, s. 242) şeklindeki ifadelerin düğün terminolojisinde yer aldığını görmek mümkündür.

¹¹ Bu ek için bk. (Räsänen, 1957, s. 99).

Kelin / kiyev

Düğün merasiminin başrolündeki kişiler *kelin* ‘evlenecek genç kız, evli kadın, oğlunun veya erkek kardeşinin karısı’ ve *kiyev* ‘evlenecek erkek, evlendikten sonra kız tarafı için kadının kocası’dır. *Kelin* sözcüğü, ET’de **kelin** ‘aileye gelen biri, gelin’ (Clauson, 1972, s. 719a), Karahanlı Türkçesinde *kelin* (Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 702), eski Kıpçakçada *kelin* (Grönbech, 1992, s. 96; Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 137), eski Oğuzcada *gelin* (Ergin, 2009, s. 114) şeklinde Türk dilinin tarihî dönemlerinde ve modern Türk lehçelerinde yaygın kullanıma sahiptir. Bu terim **kel-** ‘gelmek’ (Clauson, 1972, s. 715b) fiilinden -(X)n ile isim türetmesidir ve evlenen genç kızın baba evinden ayrılıp güvey evine gelerek yeni eve, aileye gelmesini, katılmasını ifade eder. Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında bu sözcük *kelin* ve Oğuz Türkçesinin fonetik özelliği olarak ön ses *k-* > *g-* değişimiyle meydana gelen *gelin* (Tuak köyünde) (Bonç-Osmolovskiy, 1926, s. 30) olmak üzere iki fonetik biçimde kullanılır. Bu bölgede gelin için ayrıca *kelinçek* (< **kel-** -(X)n +çAk¹²) ‘genç evli kadın, yeni gelin’ ve *kelin bala* ‘genç gelin, yeni gelin’ (*kelin* + < ET **bala**: ‘yavru kuş’ (Clauson, 1972, s. 322b)) terimlerine de rastlanır. Kırım’ın güney bölgesinin düğün terminolojisinde *kelinçek* bu temel anlamın yanında ‘gerdek gecesinde gelinin giydiği gömlek’ anlamında da kullanılır (Er, 2022, s. 249). ‘Yeni gelin’ anlamında *kelinçek* Türk lehçelerinden Özbekçede ve Kırgızcada da mevcuttur (Yudahin, 1985, C. I, s. 370; Borovkov, 1959, s. 208).

Kiyev sözcüğü ET’de *küde:gü* ‘damat’ (Clauson, 1972, s. 703a), Karahanlı Türkçesinde *küdegü* ~ *küdegü* ‘damat, güveyi’ (Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 754), eski Kıpçakçada *küyegü* ~ *güyegü* ~ *küyevüv* ~ *küyev* ~ *küyöv* ~ *köyöv* ‘güvey, nişanlı’ (Grönbech, 1992, s. 129; Toparlı vd., 2003, s. 170), eski Oğuzcada *güyegü* (Ergin, 2009, s. 131), Çağataycada *küyegü* ~ *küyek* ‘damat’ (Kelimetullâh Hâce Pâdişâh, 2019, s. 85) ve Kırım Hanlığı’nda *küyeg* ~ *küyev* (Atasoy, 2017, s. 671) şeklinde tanıklanmıştır. Bu sözcüğün etimolojisi üzerine bugüne kadar farklı fikirler ileri sürülmüştür. Fonetik ölçütlere dayanarak G. Ramstedt, M. Räsänen, N. Poppe, W. Bang ve G. Clauson gibi bilim adamları bu sözcüğün kökünü Moğolcada aramıştır (Sevortyan, 1980, ss. 43-46). Bu görüşe karşıt olarak *küde:gü* sözcüğünü Türkçeye dayandıran Türkologlar da olmuştur: A. İnan *küde-* veya *küdez-* ‘gütmek, korumak, çobanlık etmek’ fiilinden *küde-gü* ‘çoban’ şeklinde türediğini savunmuş (1998a, ss. 335-340); T. Gülensoy *küde-gü* şeklinde ayırarak *küden* ‘davetli’ ile ilişki kurmuş (2011, s. 400); K. Brockelmann *küt-* ‘korumak’ fiilinden türediğini ileri sürmüştür; E. Sevortyan Uygur ağızlarındaki *küde* ~ *küy* ‘damat’ sözcüğünden geldiğini ve *küde-*, *küdenle-* ‘davet etmek’, *küden* ‘misafir’ ile alakası olduğunu ifade etmiştir (1980, s. 44-45). Sevortyan’ın bu

¹² Küçültme, sevgi anlamında kullanılan bu ek *ça* + *ok* (Räsänen, 1957, s. 93; Korkmaz, 2009, s. 39) şeklinde meydana gelmiştir.

açıklamasına Kırım Tatar Türkçesinde ve ağızlarında Kıpçak grubunun karakteristik özelliği olan *+egü* > *+ev* (< *+e -gü*) gelişmesinin yaygın olduğunu eklemek gerekir. Ağızlarda bu gelişmenin ikinci aşaması olarak *+egü* > *+ov*, *+o*, *+u* gibi gelişmeler de tespit edilmiştir. Bu gelişme *küd=ägü*’den başka sayılarda yaygın görülür ve ‘birlikte’ anlamını verir: *biregü* > *birev* ~ *bireo*, *dörtegü* ~ *dörtev*, *üçegü* > *üşev* ~ *üşeo*, *ekegü* > *ekü* ~ *ekio*¹³. *Küde:gü*’nün etimolojisini açıklamak zor olsa da bu terimin eski Türk düğün terminolojisine ait olduğu ve günümüzde unutulmuş *küde:-* ‘ oynamak’ (Clauson, 1972, s. 702a), *küde:n* ‘ düğün, düğün ziyafeti; misafir’ (Clauson, 1972, s. 704b) gibi düğün terimleriyle alakasının olduğu açıktır. Bugün bu sözcük pek çok Türk lehçesinde fonetik farklılıklarla yaşamaktadır¹⁴.

Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında bu terime *kiyev* ve *küyev* olmak üzere iki fonetik biçimde rastlanır (Karalezli, 1992, s. 229; Dyaçenko, 2005, s. 198). Bu bölgede evlenecek veya yeni evli erkek için *kiyev bala* terimi de mevcuttur. *Küyev* ~ *kiyev*, fonetik özelliğiyle Kıpçak grubu Türk lehçeleriyle ortak özellik gösterir: Kırımçakçada *küyüv* (Açkinazi, 2003, s. 409), Karaçay-Malkarcada *kiyov* (Tavkul, 2000, s. 266), Kırgızcada *küyöo*, *küyöv* (Yudahin, 1985, C. I, s. 461), Kazan Tatar Türkçesinde *kiyäu* (Osmanov, 1966, s. 428) (krş. Kumukçada *giyev* (Bammatov, 1969, s. 106). Kırım’ın güneyinde Fars kültürünün etkisinde kalan Oğuz grubu Türk lehçelerinden Azerbaycan Türkçesindeki ve Türkiye Türkçesindeki Farsça *dâmât* ‘güvey’ (*damad* (Tağiyev, 2006, s. 666), *damat* (*Türkçe Sözlük*, 2011, s. 590)) alıntılanmasına rastlanmamıştır (krş. Gagavuzca *güveye* (Baskakov, 1973, s. 121), Türkmençe *giyev* (Tekin, Ölmez, Ceylan, Ölmez ve Eker, 1995, s. 275)).

Kiyev başı / kiyev ağası / kızlar ağası

Güney Kırım Tatar Türk düğünlerinin başrolündeki katılımcılardan damadın yanında bulunan *kiyev başı / kiyev ağası* ve gelinin yanındaki *kızlar ağası*’dır. *Kiyev başı / kiyev ağası* ‘damat ağası, damat başı’ düğün boyunca damada her işte yardımcı olan en yakın arkadaşdır. *Kiyev başı* (*kiyev*+ < ET *baş* ‘baş, kafa, başlangıç’ (Clauson, 1972, s. 375a) +1 üçüncü teklik şahıs iyelik eki) isim tamlamasında *baş*, temel anlamın dışında diğer Türk lehçelerinde olduğu gibi ‘önder, reis’ anlamındadır (Tenişev, 2001, s. 194). *Kiyev başı* biçimi Yalta’da kullanılmaktadır (Karalezli, 1992, s. 237). Bu kullanıma paralel olarak Sudak’ta *kiyev ağası* yaygınlık kazanmıştır (Bonç-Osmaolovski, 2005, s. 115). *Kiyev ağası* (*kiyev ağa*+sı üçüncü teklik şahıs iyelik eki) isim tamlamasında *aga*, yukarıda da belirtildiği gibi *aka*’nın türevidir. Ancak bu isim tamlamasındaki *aga* Kırım Tatar Türkçesinde kullanılan ‘yaşça büyük erkeğe hitaben, ağabey, erkek, zevc’ anlamlarının dışında ‘bir görevde kıdem derecesi, memuriyet unvanı,

¹³ Bunun için bk. (Abduvaliyeva, 2004, s. 107).

¹⁴ Bunun için bk. (Eren, 2020, s. 207).

önder' anlamında karşımıza çıkar. Türk dili alanında *ağa* / *aga*'nın bu anlamda kullanılması ilk defa Akkoyunlular döneminde (*eşik ağalığı*) görülmüştür. *Ağa* / *aga*'nın bu anlamdaki biçimi Safevîler ve Kaçarlar döneminde de devam ettirilmiş (Sümer, 1988, s. 452), Hive Hanlığı'nda 'birinci bakan, hazinedar' Farsça ekiyle birlikte 'hanın eşleri ve kadın akrabaları' için de tanımlanmıştır. Osmanlı döneminde bu terim askerî teşkilatta yaygın biçimde önceleri 'ordu komutanları' ve 'yeniçeri başkanları' gibi geniş biçimde kullanılmış, daha sonraları ise tüccarlar veya sıradan askerler (zabitler) ve çeşitli yörelerin idaresini ellerine almış kişiler için kullanımı da tespit edilmiştir. Farslarda *aga*, nüfuzlu insanlar için kullanılmıştır. Bu terim Farsçaya Türkçeden geçmiştir (Budagov, 1869, C. I, ss. 60-61; Sümer, 1988, s. 451; Eren, 2020, s. 5).

Kırım Hanlığı'nda bu terim *aga* / *akay* / *agaça* / *agaçay* şeklinde 'ağabey, yaşça büyük erkeğe hitaben' gibi anlamlarında akrabalık terimi ve 'vezir, bey, kurum başı, amir, şef' gibi çeşitli saray görevlerinin adlandırılmasında tanımlanmıştır: *agalık, baş ağa, col ağası, kapu ağası, tüfengçi ağası, harem ağası, harem-i hâs ağası, at ağası, tat ağası, han ağası, haznadar ağası, kullar ağası, han kul ağa, bayram ağa, igit ağa* (Hartahay, 1866, ss. 210-213; Atasoy, 2017, ss. 25-28, 43). Bugün Kırım Tatar Türkçesinde *ağa* / *aga*'nın Güney ağzındaki düğün terminolojisi dışında 'bir görevde kıdem derecesi' anlamındaki kullanımı tespit edilmemiştir. Muhtemelen bu terim Sudak ağızlarına Kırım Hanlığı veya Osmanlı saray protokolünden analogiyle geçmiş ve günümüzde yazı dilinde ve ağızlarında unutulmuş sadece düğün terminolojisinde muhafaza edilmiştir (krş. *han ağası* 'vezir', *igit ağa* 'sarayda erkek çalışanlarından sorumlu biri' (Hartahay, 1866, s. 210-213)). Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında *ağa*, *ekeç ağa* 'dayı, ağabey' (< ET *eke*: 'hala, abla' (EDPT, s. 100b) +ç¹⁵ *aga*) biçimine de rastlanmıştır (Devletov ve Seydametov, 2011, s. 37) (krş. Karaçay *eke* 'abla', *egeç* 'abla', Kazan Tatar *igeç* 'abla'). Modern Kıpçak grubu Türk lehçelerinin düğün terminolojisinde damadın yardımcısı için Kırım'daki *kiyev ağası*'na anlamsal yakın biçimler Kumukçada *giyev nöger* (Gaciyeva, 1985, s. 177), Karaçay-Malkarcada *kiyeü nöger* (Deveyeva ve Doduyeva, 2016, s. 137) ve Başkurtçada *kiyeü yeget* (Mirjanova, 2006, s. 64) şeklinde tespit edilmiştir.

Kızlar ağası (*kız* +*lAr* *aga* +*sI* [bk. *kiyev ağası*]) 'kızlar şefi' terimi düğünde gelinden ayrılmadan ona yardım eden ve kadın misafirlerin ağırlanmasından sorumlu olan gelinin bekâr arkadaşı için kullanılır (Karalezli, 1992, s. 227; Er, 2022, s. 237). Bu terim, Osmanlı sarayında *hadım ağası* veya *kızlar ağası* şeklinde 'haremden kadınlara ait kısımdan sorumlu görevli' için kullanılmıştır (Altındağ, 1994, s. 1). Elimizdeki mevcut belgelerde Kırım Hanlığı saray protokolünde *kızlar ağası* terimi tespit edilmemiştir. Bu terimin Kırım Hanlığı saray protokolünde ve diğer Türk lehçelerinin düğün terminolojisinde

¹⁵ Ekin fonksiyonu için bk. (Räsänen, 1957, s. 92).

bulunmaması onun Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının düğün terminolojisine Osmanlı Devleti-Kırım Hanlığı arasındaki idarî ve kültürel ilişkiler neticesinde geçtiği düşünülebilir. Bu durum bize, Kırım'ın güneyinde ve Kırım hanları sarayının bulunduğu Bahçesaray'da düğün geleneklerinde Osmanlı sarayının hem kültürel hem de dilsel açıdan etkisinin büyük olduğunu gösterir. Bu fikri, XX. yüzyılın başında Kırım'ın güneyinde ve Bahçesaray'da Kırım Tatar Türklerinin düğün geleneklerini derleyen Bonç-Osmolovskiy (1926, s. 110) de ileri sürmüştür.

Düğünde gelinin arkadaşları, Kumuklarda *kuda kızlar* (Gaciyeva, 1985, s. 175) ve Karaçay-Malkarlarda *kız nögerle* (Deveyeva ve Doduyeva, 2016, s. 140) şeklinde adlandırılır.

Ƙuda / Ƙudağy

Kırım'ın güneyinde evlilik münasebetiyle gelinin annesi ve babası ile damadın anne ve babası *Ƙuda* ~ *huda* 'dünür, erkek dünür' ve *Ƙudağy* 'kadın dünür' olurlar. *Kuda* (< OMo. **Ƙuda** 'kabilelerin kız alma yoluyla akrabalığı' (Doerfer, 1963/296, ss. 423-425; Räsänen, 1969, s. 296); Mo. *hud* 'damadın veya gelinin babası, dünür', *hudguy* 'damadın veya gelinin annesi', *hud hudguy* 'dünürçülük' (Purbeyev, 2001, ss. 1394, 1396)) Moğolcadan alıntıdır. Türk dili sahasında bu sözcüğün en eski kullanımı önce Harezm Türkçesinde (*Ƙuda* 'hısım, akraba', *Ƙudalık* 'dünür akrabalığı' (Yüce, 1993, s. 151)) ve ardından Çağatay Türkçesinde (*kuda* 'dünür' (Vambéry, 1867, s. 316), *koda* 'yekdiyerine kız verip alan kabile, bacanak' (Kúnos, 1902, s. 132)) olarak kaydedilmiştir. Tarihi Oğuz ve Kıpçak Türkçesinde tanıklanmayan bu terim, bugün pek çok Türk lehçesinin düğün terminolojisinde yaşamaktadır¹⁶.

Kırım Tatar Türkçesinde *Ƙuda*, yukarıda verilen anlamın yanında gelin istemeye giden görücü ve düğünün çeşitli merasimlerinde iştirak eden her iki taraf akrabaları için de kullanılır. Kırım Tatar Türklerinde düğünde damat, gelin ve onların anne babaları pasif durumdadır. Bu nedenle düğünde çeşitli geleneklerin uygulanması *Ƙuda*'lar, yani gelin ve damadın yakın akrabaları (amcalar, dayılar, teyzeler, halalar, eniştelere, yengeler ve onların çocukları) tarafından gerçekleşir (Er, 2022, ss. 237-246). Kırım Tatar Türkçesinde *Ƙuda* sözcüğünün dişilik ve yaş bildiren türetmeleri de mevcuttur: *Ƙudağy* < *Ƙuda*+ Mo. +**ğy** 'kadın dünür'; *Ƙudaça* < *Ƙuda*+çA¹⁷ 'kadın dünür, yaşça küçük kadın dünür' (+çA eki hem küçültme hem de cinsiyet belirten ek fonksiyonundadır); *Ƙudana* < *Ƙuda*+*ana* 'yaşça büyük kadın dünür' (*ana* 'anne' (Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 550)); *Ƙudapçe* 'kadın dünür (başka dünürün çocukları için)' (*Ƙuda*+ < ET *evçi*: 'kadın' (Clauon, 1972, s. 6a) < *eb* 'ev' +çX (Sevortyan, 1974, s. 287), eski Kıpçakçada *epçi* 'eş, hanım' (Grönbech, 1992, s. 64)); *başƘuda* < *baş*+*Ƙuda* 'dünür grubunun

¹⁶ Türk lehçelerindeki kullanımları için bk. (Sarica, 2015, ss. 89-92).

¹⁷ Ekin fonksiyonu için ayrıca bk. (Räsänen, 1957, s. 92).

yaşça en büyüğü ve itibarlısı, dünür başı'. Bu türetmeler dışında Kırım Tatar Türkçesinde genel anlamda dünür grubunu ifade etmek için *kuda-kudaça*, *kuda-kudağıy* 'dünür ve kadın dünür' ve *kuda-kudağıylık* (*kuda-kuda+ğıy+lık*) 'dünürlük' (Useinov, 2005, s. 129) şeklindeki ikilemeler kullanılır¹⁸.

Sağdıç

En eski yazılı kaynaklarda tespit ettiğimiz düğün terimi *sağdıç* 'tır. Sağdıç, Talas Yazıtları'nda ve DLT'de 'sadık arkadaşı' anlamında tanıklanmıştır (Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 798; Useyev, 2020, ss. 459-473). Bir düğün terimi olarak sağdıç, ilk defa eski Oğuzcada *sağdıç* (Ergin, 2009, s. 255) şeklinde geçmiştir. Ayrıca *Kitâbü'l-İdrâk li Lisâni'l-etrâk* adlı eserde *sağtuç* 'damadın düğününde adamlara hizmet eden arkadaşı' (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 223) anlamında kullanılmıştır. Bu kullanımları dışında Budagov'un sözlüğünde Türkiye Türkçesi için kaydında *sakduş* 'yaşıt, akran' (1869, C. I, s. 614), Radlov'un sözlüğünde Kırım Tatar Türkçesi kaydında *sağdıç* 'sağdıç' (1911, C. IV-I, ss. 279-280), Ahmet Vefik Paşa'nın sözlüğünde *sağdıç* 'güveyi sağında giden, kılavuz, yandaşı', *sağdıç kadın* 'yenge' (Toparlı, 2000, s. 326) şekillerinde tanıklanmıştır.

Sağdıç, < ET *sa:ğ* 'sağlam, saf' (Clouston, 1972, s. 803a) isminden türemiş bir isimdir. Sözcüğün ikinci kısmı ise Räsänen ve Doerfer'e göre isimden isim yapan *+dUç* (Räsänen, 1957, s. 96) ekidir. H. Eren (2020, ss. 439-440) haklı olarak bu görüşe karşı çıkmış ve *sağdıç* (> *sağdıç*)'ın *duş* (< *tuş*) 'yan, eş, arkadaş' sözcüğüyle oluşmuş bir türev olduğunu ileri sürmüştür. A. İnan (1998b, ss. 295-304) bu terimi *adaş* 'dost, arkadaş' ile ilişkilendirmiştir.

Bugün sağdıç terimi eski Oğuzcanın devamı olarak modern Oğuz lehçelerinde ve onların etkisinde kalan bazı Kıpçak lehçelerinde yaygınlık kazanmıştır: Azerbaycan Türkçesinde *sagdış* 'düğünde damadın sağında oturan, kılavuz' (Tağıyev, 2006, s. 16), Türkiye Türkçesinde *sağdıç* 'düğünde gelin veya damada kılavuzluk eden kimse' (*Türkçe Sözlük*, 2011, s. 2004), Kırımçakçada *sagdıç* 'gelinin baba evinden özel görevlendirilmiş evli kadın' (Açkinazi, 2003, s. 410), Gagavuzcada *saadıç* 'damadın olgun ve itibarlı erkek akrabası' (Baskakov, 1973, s. 386). Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında *sağdıç*, düğünde damada kılavuzluk eden ve her konuda yardımcı olan evli akrabası için kullanılır. Bu terim Kırım Tatar Türkçesinde (standart türünde *sağdıç* (Useinov, 2005, s. 209), Güney ağzında *sağdıç* [Bonç-Osmolovskiy, 2005, s. 120]) iki fonetik versiyonuyla mevcut olup diğer lehçelerde olduğu gibi (Kırımçakça hariç) temel anlamının erkek terimi olduğu anlaşılmaktadır. Kırım'ın Bahçesaray bölgesinde kadınlar için bu terim *sağdıç hatın* (*sağdıç*+ < ET *xa:tun* 'hanım, hükümdarın

¹⁸ Bu terimin Kırım Tatar Türkçesindeki kullanımı için ayrıca bk. (Işıқтаş Sava, 2022, s. 936).

karısı' (Clauson, 1972, s. 602b)) şeklinde kullanılır (Bonç-Osmolovskiy, 2005, s. 117). Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının düğün terminolojisinde (Bahçesaray'da) sağdıç, *çong sağdıç* 'büyük, önemli sağdıç' (< Çin. *chung* 'ağır, tekrar' (Clauson, 1972, s. 424b) + *sağdıç*) sıfat tamlaması şeklinde de tespit edilmiştir (Bonç-Osmolovskiy, 2005, s. 118). Bu terim kına merasiminde geline kına yakan kadın için kullanılır. Çince'den alıntı *çong* Türkçede yaşayan eski sözcüklerden biridir: Karahanlı Türkçesinde *çoη* 'kemiksiz et' (Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 627); Budagov'un sözlüğünde Tatarca için *çong* 'büyük, güçlü' (1869/I, s. 501); Radlov'un sözlüğünde Kara Kırız, Tarançi, Teleüt için *çong* 'büyük, kudretli' (*çong kimi* 'erkandan biri', *çong han* 'büyük han', *çong ata* 'dede') (1905 III/II, s. 2016) kayıtları mevcuttur. Kırızcada *çoη* 'büyük, çok büyük; yaşça büyük kimse, yönetici', *çoη ata* 'baba tarafından dede', *çoη ene* 'babaanne' (Yudahin, 1985, C. II, s. 368) anlamındadır.

1.3. Düğünde Hediyeleşme ile İlgili Terminoloji

Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının düğün terminolojisinde akrabalık terimlerinden sonra düğün merasimlerinin çeşitli aşamalarındaki hediyeleşme ile ilgili terminoloji önemli bir yer tutar. Bu terimler içerisinde özellikle *ağırlık*, *dokuzlama*, *körümlük*, *bürümçük* ve *yağlık* dikkate değerdir.

Ağırlık

Ağırlık, < ET *ağır* 'ağır; önemli, değerli' (Clauson, 1972, s. 88b) + *IXk* isimden isim ekiyle türemiş ve tarihî Türk lehçelerinden Karahanlı Türkçesinde *ağırlık* 'ikram, ihsan' (Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 543), eski Oğuzcada *ağırlık* 'hürmet, izaz ikram, ağırlama' (Ergin, 2009, s. 5), Memluk Kıpçakçada *ağırlık* 'ağırlık, ağır olma durumu' (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 4) ve Şeyh Süleyman Efendi'nin sözlüğünde *ağırlamak* 'tevkir ve tâzim etmek, birini igras ve ikram etmek, çehiz vermek' (Kúnos, 1902, s. 6) şeklinde tanıklanmıştır. Bir düğün terimi olarak bu sözcüğün en eski kullanımı Osmanlı Türkçesi sahasına aittir. Bu terimin Anadolu'da XVI. yüzyıldan itibaren 'mehr-i muaccel, nikâhta kız tarafına verilen para; ev eşyası; bedel; çeyiz akçası' (Aksoy ve Dilçin, 2009, s. 40; Toparlı, 2000, s. 9) anlamlarında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Türkiye Türkçesinin Bolu (Kıbrısık) yöresinde 'düğüne davet edilenlere verilen hediye'¹⁹ anlamı da tespit edilmiştir. Türkiye Türkçesi dışında *ağırlık* teriminin Oğuz grubu Türk lehçelerinden Gagavuzcada 'damadın geline ve ailesine verdiği hediyeler' (Perçemli, 2011, s. 93) anlamı da mevcuttur.

Ağırlık sözcüğü, Yalta bölgesinde 'bir çeşit başlık parası' (Karalezli, 1992, s. 229) ve Bahçesaray'da 'başlık parasının kız tarafına verildiği gün' (Bonç-Osmolovskiy, 1926, s. 28) olmak üzere iki anlamda tespit edilmiştir. Kırım'ın

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. <http://www.kibriscik.gov.tr/dugun-ile-ilgili-gelenek-ve-gorenekler>

güneyinde *ağırılık*, erkek tarafından temin edilen para ile kız çeyizi masraflarının karşılanmasıdır. XIX. yüzyılın başlarına kadar *ağırılık* içerisindeki eşyalar veya nakit para kızın ailesine kalırdı (Dyaçenko, 2005, s. 189); daha sonraki zamanlarda ise bunun bir kısmı gelinin düğünde ve sonrasında giyeceği çeşitli kıyafetleri, takıları, gelin tarafının düğünde yapacağı masrafları (akrabalara verilecek hediyeler ve yemek masrafları) karşılamak, bir kısmı ise çeyizi tamamlamak için kullanılırdı. Kırım'ın güneyindeki Sudak ve Bahçesaray bölgelerinde bu terimden başka 'başlık' anlamında diğer Türk lehçelerinde olduğu gibi Türkçede en eski ve yaygın olan haliyle *kalım* (Bonç-Osmolovski, 1926, s. 25; Er, 2022, s. 240) (< ET *kaluy* 'başlık parası' (Clauson, 1972, s. 622a)) terimi kullanılır.

Doğuzlama

Doğuzlama evlenecek kızların nişan merasimi için hazırladıkları dokuz hediyeyle oluşan bohçanın adıdır. Bu terim, < ET *tokuz*'dan 'dokuz sayısı' (Clauson, 1972, s. 474b *tokku:z*) türemiştir. *Tokuz*'un 'dokuz sayısı' anlamı yanında 'dokuz parçadan oluşan hediye' için de kullanılması tarihi ve modern Türk dili alanında tespit edilmiştir (Doerfer, 1963/976, s. 624-629). Hediyein dokuz parça şeklinde tertiplenmesi Eski Türk ve Altın Orda devlet hiyerarşisinde hediyeleşme ile bağlantılı olan gelenekle alakalıdır. Bu gelenek Kırım Hanlığı'nda da devam ettirilmiş ve *tokuzlama* veya *tokuzlama hedâyâ* olarak adlandırılmıştır²⁰.

Kırım Hanlığı sarayında *tokuzlama* geleneği han kızlarının çeyiz hazırlama geleneğinde de görülmüştür. Han kızlarının çeyizleri, içinde dokuz kere dokuz bulunan eşyalardan düzenlenmiştir (Hammer, 2013, s. 177; Er, 2021, s. 341). Bu dönemde evlenecek genç kızlar teslimiyetin ve sadakatin sembolü olarak eşlerine ve ailelerine *tokuzlama* bohçası hazırlamışlardır.

Kırım Hanlığı devlet düzenindeki uygulamalarında *tokuzlama* geleneği, günümüzde Kırım Tatar Türkleri tarafından unutulmuştur. Bu gelenek, her ne kadar düğün merasimlerinde bazı uygulamalarını ve sembolik anlamlarını yitirse de bugün hâlâ yaşamaktadır. Mesela, muhtemelen ekonomik sebeplere bağlı olarak, bugün *doğuzlama bohçası* 'dokuz kere dokuz' şeklinde değil de 'damada ve yakın akrabalarına verilecek dokuz hediyeyle oluşan bir bohça'ya dönüşmüştür. Ayrıca günümüzde *doğuzlama*, sembolik anlamını yitirdiği için hem gelinin damada hem de damadın geline verdiği hediyeyle denilmektedir.

Kırım Hanlığı'nda *tokuzlama* Kıpçak Türkçesinin özelliklerini taşıırken, Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında söz başı *t-* > *d-* değişimiyle Oğuz grubunun özelliğini yansıtmakta ve farklı gramatikal kombinasyonlarında kullanılmaktadır: Yalta Dereköy'de *doğuzlama* (*doğuz+IA-mA*); Sudak, Bahçesaray'da *doğuzluk*

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Er, 2021, ss. 340-341.

(*dokuz+IXk*) veya *dohuz* (-*k*- > -*h*-); Sudak'ın bazı köylerinde *dohuz bohça* (*dohuz* [-*k*- > -*h*-] ve < ET **bo:ğ** 'bohça' (Clauson, 1972, s. 311a) +**çA**). Kırım güneyinin bu kullanımlarına karşı Bahçesaray'ın bazı köylerinde bu bohça için *kiyev-çemaşır* (Bonç-Osmolovski, 2005, s. 103) (*kiyev* ve < Far. **câme-şūy** 'çamaşır yıkayan') ve *bohça haytım* (Dyaçenko, 2005, s. 190) (*bohça* + < ET **kadı**- 'geri dönmek' (Clauson, 1972, s. 597a) -(*X*)*m*, [-*d*- > -*y*-]) gibi adlandırmalara da rastlanmıştır (Er, 2022, s. 239). Kırım'ın bazı bölgelerinde *toğuz*, gelin konvoyu güvey evine giderken yolda bu konvoyu durdurmaya çalışan ve ilerlemesine engel olan güveyin en yakın akrabalarından birine verilen hediyein adıdır. Burada *toğuz*'un, dokuz tane işlenmiş eşyadan (mendil, havlu vb.) oluşması gerekirdi (Şerfedinov, 1978, s. 48).

Dokuzlama geleneği bugün Kırım'dan başka Kırgız, Kazak, Kara Kalpak (Kincses Nagy, 2020, s. 222), Nogay, Astrahan Tatarları, Özbek, Türkmen gibi Türk boylarının evlenme geleneklerinin çeşitli merasimlerinde yaşar. Dokuz baş hayvan veya eşyadan oluşan hediyeye Kazaklar *toğız*, Kara Kalpaklar *toğuz*, Kırgızlar *toğuz* adını verirler (Eren, 2020, s. 145; Yudahin, 1985, C. II, s. 242; Er, 2021, s. 341). Özbeklerde *tuqqız*, düğünde sinilerde misafirlere sunulan ve dokuz çeşit yemekten oluşan yemeğin adıdır. Bazı bölgelerde ise bu dokuz yemekten oluşan sinileri misafirler düğün sahiplerine hediye olarak getirirler (Tenişev, 2001, s. 588). Astrahan Tatarlarında damadın geline verdiği hediye *tuğız biru* olarak adlandırılır. Türkmenlerde *dokuzu düzüv* / *dokuz düzmek* geleneği vardır. Bu geleneğe göre gelin, yeni yaşayacağı eve dokuz eşya getirir (Sağlık, 2006, s. 75). Yurt Tatarları ve Karagaş Nogaylarında *tuğuz tuy* olarak adlandırılan kız tarafındaki düğünde, damat geline dokuz hediye verir (Usmanova, 2008, s. 129).

Körümlük

Körümlük, ET'de yaygın kullanılan **kör-** 'görmek' (EDPT, s. 736a) fiili, önce fiilden isim yapan -(*X*)*m* eki almış (< ET **körüm** 'görme, inceleme, bakma' (Clauson, 1972, s. 745b)), sonra ise isimden isim yapan +**IXk**²¹ ekiyle 'hediye; görme, bakma karşılığında verilen hediye' anlamını kazanarak anlamsal bir değişime uğramıştır²². Düğün terimi olarak bu sözcük XVII. yüzyıl Osmanlı Türkçesinde *görümlük* ~ *görümlük* 'yüz görümlüğü' şeklinde tanıklanır (Dilçin, 2013, s. 110). Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında bu sözcük *körümlük* ve -*ü-* > -*i-* şeklindeki ses değişimiyle meydana gelen *körümlik* olmak üzere iki biçimde kullanılır. Kırım'ın güneyinde bu sözcük, (Yalta'da) düğünden sonra ertesi günün sabahında gerçekleşen *kelin körme* merasiminde kaynana ve erkek tarafı kadın akrabalarının geline verdikleri hediye ve (Sudak'ta) gerdek gecesinde damadın gelinin yüzünü görmesi karşılığında verilen hediye (Bonç-Osmolovski,

²¹ Bu ek için ayrıca bk. (Räsänen, 1957, s. 133).

²² Bu terim için ayrıca bk. (Kincses Nagy, 2020, s. 219).

1926, s. 52; Karalezli, 1992, ss. 238-239) anlamındadır. *Körümlük*, bir hediye adı olarak günümüzde Türk boylarının kültürel varlığında benzer anlamlarda ve fonetik değişimlere uğramış biçimlerde düğün terminolojisinde yaşamaktadır: Kırgızlarda *körümdük*, Kazaklarda *körimdik* ‘yeni doğmuş çocuğu veya yeni gelini görmeye gelirken getirilen yemek, hediye’ (Yudahin, 1985, C. I, s. 430; Bektayev, 1999, s. 252), Karaçay-Malkarlarda *körümdük* ‘gelin ya da yeni doğmuş bebek görüldüğünde verilen hediye’ (Tavkul, 2000, s. 276), Türkiye Türklerinde *görümlük* ~ *görümlük* ‘nişanlanan kızı ilk kez görmek için gidildiğinde erkek tarafından kıza verilen hediye’ (Gülensoy, 2011, s. 386), Kırımçaklarda *körümni* ‘gelinin gerdek gecesinde giydiği özel gecelik’ (Açkinazi, 2003, s. 411), Karaimlerde *körüm bakışı* ‘gerdek gecesinde damadın gelinin yüzünü görmesi karşılığında verdiği hediye’ (Çijova, 2003, s. 71).

Bürümçük

Bürümçük, başörtü ve düğünde gelin yüzünün kapatıldığı bir çeşit duvak veya peçedir (Roslavitseva, 2003, s. 299). Eskiden Bahçesaray’da *bürümçük*, kız istemede erkek tarafından kıza hediye olarak gönderilirdi. Bu örtü ile düğünden sonraki gün yeni gelinin yüzü görünmeyecek şekilde örtülürdü (Er, 2022, s. 246). < ET *bürünçük* ‘kadın peçesi, pelerini’ (Clauson, 1972, s. 367b), *bür-* ‘bürmek, döndürmek’ (Clauson, 1972, s. 355a) fiil köküne fiilden fiil yapan *-(X)n-* ekinin (*bür-(ü)n-* ‘örtünmek’ (Clauson, 1972, s. 367b)) ve fiilden isim yapan *-çXk*²³ ekinin gelmesiyle *bür-(ü)n-çük* (Gülensoy, 2011, s. 196) şeklinde türemiştir. Bu sözcük Türk dilinin Karahanlı (*bürünçük* ‘peçe, yaşmak’ (Kaşgârlı Mahmut, 2020, s. 607)), Çağatay (*bürünçek* ‘peçe’ (Poppe, 2009, s. 175)) ve Memluk Kıpçakçası (*bürünçük* ~ *bürünçek* ‘baş örtü, peçe’ (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 40)) gibi tarihî dönemlerinde tanıklanmıştır. Anadolu’da XV. yüzyıldan beri *bürüncek* ‘baş örtüsü’ (Aksoy ve Dilçin, 2009, s. 743) anlamında kullanılmıştır. Kırım’da bu terim *-n-* < *-m-* ünsüz değişimiyle *bürümçük* (Bahçesaray’da) ve bu şekildeki son hece ünlüsünün *-ü-* > *-i-* olarak değişerek daralmasıyla *bürümçik* şeklinde iki kullanımı tespit edilmiştir (Bonç-Osmolovskiy, 1926, s. 30; Karalezli, 1992, s. 229).

Günümüzde *bürümçük*, modern Türk alanında düğün terimi olarak daha çok Kıpçak grubunda yaygın kullanıma sahiptir: Nogaycada *bürkenşik* ‘gelin kız, baba evinden güvey evine giderken örtüldüğü bir çeşit düğün örtüsü’ (Baskakov, 1963, s. 92; Gacıyeva, 1979, s. 87), Kumukçada *bürkenşik* ‘gelin kızı güvey evine getirmede kullanılan arabanın tentesi, sundurması’ (Bammatov, 1969, s. 89; Gacıyeva 1985, s. 224), Kazan Tatar Türkçesinde *börkençek* ‘duvak’ (Zaripova Çetin, 2005, s. 100), Kırgızcada *bürkөнçök* / *bürkөнçük* ‘gelinin baba evinden güvey evine giderken üzerine örtülen örtü’ (Yudahin, 1985, C. I, s. 168), Kırımçakçada *pıl bürünçih* ‘düğünde gelinin üzerine örtülen duvak’ (Açkinazi,

²³ Bu ek için bk. (Räsänen, 1957, s. 118).

2003, s. 409), *Türkmencede bürencek 'gelin baba evinden güvey evine götürülürken üstüne giydirilen bir çeşit elbise, gelinlik'* (Sağlık, 2006, s. 77). *Modern Oğuz Türkçesinde düğünde gelinin üzerine örtülen düğün örtüsüne duvak denilir: Azerbaycan Türkçesi duvak* (Tağiyev, 2006, s. 862), *Türkiye Türkçesi duvak* (Türkçe Sözlük, 2011, s. 727), *Gagavuzca duak* (Baskakov, 1973, s. 161).

Yağlık

Yağlık 'küçük boyutlarda baş örtü, mendil', < ET ya:ğ 'yağ' (Clouston, 1972, s. 895a) ve +IXk isimden isim yapma ekinin birleşmesiyle türemiş ve muhtemelen ilk anlamı da 'yağlı elleri silmek için el havlusu veya mendili'dir (Radlov, 1905, C. III-1, ss. 52-53; Doerfer, 1963/1871, s. 179). Bu terim, Memluk Kıpçak Türkçesinde XIII. yüzyılda yağlık 'mendil' ve daha geç dönemlerinde yavlık (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, ss. 306, 315), Çağatay Türkçesinde yağlığ 'bez parçası, mendil, çevre' (Barutçu Özönder, 2011, s. 96), yağlık 'mendil, havlu, baş örtü' (Kelimetullâh Hâce Pâdişâh, 2019, s. 93), Anadolu'da XIV. yüzyıldan beri yağlık 'mendil, peşkir, bez' (Dilçin, 2013, s. 242) biçimlerinde tanıklanmıştır. Bu sözcük Kırım'ın güney bölgesinin ağız özelliklerine uygun olarak -ğ- < -v-, -ğ- < -v- < -u-; -k- < -h- ve -t- < -u- ses değişimlerine uğrayarak (yağlık ~ yavlık ~ yavluğ ~ yavluğ ~ yaulık) beş farklı fonetik biçimde kullanılır ve Kırım Tatar Türk düğün geleneklerinde sembolik anlamda büyük öneme sahiptir. Yağlık, genellikle beyaz renk ince kumaştan dikilmiş bitki desenli başörtüler (Roslavtseva, 2003, s. 298) veya mendillerdir. Kırım'da eskiden bu başörtüler ve mendiller gelinin çeyizinde ve düğün merasimlerinde hediyeleşmenin en önemli unsurlarından sayılmıştır. Bugün bu sözcük modern Türk dili alanında hem düğün terimi hem de 'başörtü, mendil, havlu' anlamlarında kullanılır: Kumukçada yavluğ 'eşarp', bet yavluğ 'havlu' (Bammatov, 1969, s. 386), Karaim Türkçesinin ağızlarında yavlık ~ yavluğ ~ yavluğ 'eşarp, havlu' (Baskakov, Zayonçkovskiy ve Şapşal, 1974, s. 215), Kazan Tatar Türkçesinde yaulık 'başörtü' (Osmanov, 1966, s. 1199), Kırgızcada javlık ~ jooluk 'başörtü, kuşak' (Yudahin, 1985, C. I, s. 209, 261), Karaçay-Malkarcada çille jauluk 'düğünde takılan ipek eşarp' (Alikayev ve Başiyeva, 2019, s. 68), cavluk 'başörtü', can cavluk 'havlu', kol cavluk 'mendil' (Tavkul, 2000, s. 145), Karagaş Nogaycasında kız istemede olumlu cevapta kız tarafınca verilen belgi yavluğ²⁴, Gagavuzcada yaalık 'mendil, baş örtü' (Baskakov, 1973, s. 207), Türkiye Türkçesinde yağlık 'sırma işlemeli, büyük mendil, çevre' (Türkçe Sözlük, 2011, s. 2501), Azerbaycan Türkçesinde yaylık 'eşarp, mendil, kumaş parçası' (Tağiyev, 2006, s. 850), Türkmencede yağlık 'baş örtüsü, mendil' (Tekin, Ölmez, Ceylan, Ölmez ve Eker, 1995, s. 669), Çuvaşçada çulak 'düğünde damadın sırtına taktığı eşarp' (Fedotov, 1996, ss. 132-133).

²⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. https://vk.com/wall-144990171_269

Köşege

Köşege ‘renkli kumaş parçalarından dikilmiş perde’, ET < **köşi:ge:** < **köşi:-** ‘gölgelemek, kapatmak, örtmek’ + **-ge:**²⁵ (Clauson, 1972, ss. 753a, 753b) şeklinde türemiştir. En eski kullanımı DLT’de (2020, s. 742) *köşige* ‘küçük gölge’ ve *köşik* ‘yüz örtüsü’ şeklindedir. Kıpçakçada *köşegen* ‘yatak perdesi’ (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 160; Grönbech, 1992, s. 122) ve Çağataycada *köşeki* ‘saklanma’ (Kúnos, 1902, s. 137) şeklinde tanımlanmıştır. Kırım’da iç ses *-i* > *-e* değişmesiyle *köşege* ve bu şekildeki son seste *-e* > *-i* değişmesiyle *köşegi* şeklinde iki fonetik biçimde kullanılır. Tarihî Türkçenin dönemlerinde kullanılan anlamlarından anlaşıldığı kadarıyla *köşege*, göçebe hayatı sürdüren eski Türklerden beri Türk kültüründe evlenme terimi olarak yaşamaktadır. Eski göçebe geleneğine göre başlık parası ödenen gelinler güvey evine gidene kadar ayrı düğün çadırında bekletilmiştir. Türkler yerleşik hayata geçince gelini nazardan, kötü ruhlardan ve büyücülerden korumak için modern evlerindeki bir odanın köşesinde ona ait ve özel hazırlanan *köşege* perdesinin arkasında saklamaya başlamışlardır. Kırım’da tespit edilen en eski haliyle bu perde, altın işlemeli ipek şeritlerden veya ev yapımı desenli beyaz kumaş parçalarından (Bonç-Osmolovskiy, 2005, s. 125), XX. yüzyılın başında beş farklı renkte kumaş parçasından, aynı yüzyılın ikinci yarısında ise yeşil, kahve ve mavi veya lacivert olmak üzere üç renkten, uzun ve geniş kumaş parçası olarak dikilirdi (Şerfedinov, 1978, s. 48). Gelin, bu perdenin arkasında önce baba evinde onun için başlık verildikten sonra ve güvey evinde gerdeğe kadar gizlenirdi. Bunun dışında bu perdeyle güvey evine gidene kadar gelin arabası kapatılırdı ve düğünden sonra çeyiz sandıklarının veya yorganların üzeri örtülürdü (Bonç-Osmolovskiy, 2005, s. 235). Eskiden Kırım’da *köşege* erkek tarafından kız tarafına hediye edilirdi. Güney Kırım’da *köşege* için farklı terimler tespit edilmiştir: Sudak ve Bahçesaray’da *perde* ve Yalta’da *duvazar*. Yalta’da *köşegi*, perdeye değil bu perdeyi taşıyan sırtlara denilir (Karalezli, 1992, s. 235; Er, 2022, s. 243).

Kıpçak Türkçesi söz varlığına ait bu sözcük bir düğün terimi olarak modern Kıpçak grubu Türk lehçelerinde hâlâ yaşamaktadır: Teleütçede *köjögö* (Ryumina-Sırkaşeva ve Kuçigaşeva, 1995, s. 45, 1995, s. 45), Kırgızcada *köşege* ‘perde, yeni evlilerin yatağını kapatan perde’ (Yudahin, 1985, C. I, s. 434), Kazan Tatar Türkçesinde *kaşaga* ‘perde’ (Osmanov, 1966, s. 395); ayrıca Uygurcada *kuşige* ve Altaycada *köjögö* ‘perde’ (Budagov, 1871, C. II, s. 157). Tarihî Oğuz Türkçesinde ve modern lehçelerinde bu terime rastlanmamıştır.

²⁵ Bu ek için bk. (Räsänen, 1957, s. 124).

Sonuç

Bu çalışmada Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının düğün söz varlığı içerisinde çeşitli merasimlerinin adları ile akrabalık ve hediyeleşmeye ilişkin terminoloji incelenmiştir. Kırım'ın güney bölgesinde yaşayan Kırım Tatar Türklerinin düğünleri üzerinde yapılmış çalışmalar ve ağız sözlükleri üzerine yapılan incelemeler neticesinde Güney Kırım Tatar Türklerinin düğünlerinin, büyük ölçüde eski Türk düğünlerinin kültürel ve terminolojik yapısını muhafaza ettiği ve Türkçenin erken dönemlerinden Karahanlı, Harezm, Oğuz, Kıpçak ve Çağatay Türkçeleriyle yakın bağlarının bulunduğu tespit edilmiştir. Türklerin İslamiyet'i kabul etmesine bağlı olarak bütün Müslüman Türklere olduğu gibi Kırım'ın güney bölgesinde yaşayan Kırım Tatar Türklerinin düğün merasimlerinde de değişiklikler meydana gelmiş ve düğün terminolojisine Arapça ve Farsça söz varlığının girmesine neden olmuştur. Arapça ve Farsça söz varlığı Kırım'ın güney bölgesine daha çok Osmanlı Türkçesi vasıtasıyla geçmiş ve Kırım Tatar Türkçesinin ağızları tarafından özümsemiştir: *cegez toy ~ ciyis toy ~ ciyez toy, hına toy, nişan toy ~ nişan toy*.

Kırım'ın güney bölgesinin düğün söz varlığının bir kısmını Moğolca sözcükler oluşturmaktadır: *kuda ~ huda, kudağıy*. Akrabalık terimlerinden ibaret olan bu sözcükler Altın Orda döneminde Türkçeye giren söz varlığını oluşturmaktadır.

Kırım'ın güney bölgesinin düğün terminolojisinin büyük bir kısmını oluşturan Türkçe söz varlığı karışık olarak Oğuz ve Kıpçak unsurlarından ibarettir. *Düğün, evlen-, gelin, sağdıç ~ sağdıç, ağırlık, yağlık, sağdıç hatın, dohuz, dokuzlama, dokuzlık, dohuz bohça* gibi terimler hem leksik hem fonetik açıdan Oğuz Türkçesinin özelliklerini gösterir. *Üyken toy, kız toy, sauluşlaşır, akayğa çık-, kelin, kelinçek, kelin bala, kiyev ~ küyev, kiyev bala, kuda, kudağıy, kudaça, kudana, kudapçe, başkuda, körümlük ~ körümlük, köşege ~ köşegi, kalım* gibi terimler ise Kıpçak Türkçesinin özelliklerini yansıtır ki Kırım'ın güney bölgesinin düğün terminolojisinde bu terimler ağırlıktadır. Terimlerin bir kısmı ise hem Oğuz hem de Kıpçak özelliklerini gösteren sözcüklerdir: *toy, hına toy, nişan toy, cegez toy, yavluğ ~ yavluğ ~ yavlık ~ yaulık, çong sağdıç, kızlar ağası, kiyev ağası, bürümçük ~ bürümçik*.

Çalışmamızda tespit ettiğimiz terimlerin büyük bir kısmı modern Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzında yaşarken bazıları (*kızlar ağası, kiyev ağası*) Osmanlı Devleti ve Kırım Hanlığı saray terminolojisiyle alakalı adlandırmalar oldukları için bugün sadece Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının düğün terminolojisinde muhafaza edilmektedir. Ayrıca çalışmamızda Kırım Tatar Türkçesinin Güney ağzının düğün terimlerinin büyük kısmının diğer Türk boylarıyla ortak olduğu tespit edilmiştir.

Kısaltmalar

bk.	bakınız
Çin.	Çince
DLT	Dîvânu Lugâti't-Türk
Far.	Farsça
krş.	Karşılaştırınız
Mo.	Moğolca
OMo.	Orta Moğolca
ET	Eski Türkçe

Kaynakça

- Abduvaliyeva, E. (2004). *Kırım Türkçesinin Ağzlarının Bugünkü Durumu* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara.
- Abduvaliyeva Er, E. (2007). Kırım Türkçesi Ağız Araştırmalarının Tarihi. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4(3), 125-132.
- Açkinazi, İ. V. (2003). Kırımçaki. (V. A. Tişkov ve S. V. Reşko, Ed.), *Tyurkskiye narodi Krıma* içinde (ss. 358-418). Moskva: Nauka.
- Aksoy, Ö. A. ve Dilçin, D. (Haz.). (2009). *Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Alikayev, R. S. ve Başıyeva, S. K. (2019). Osobennosti nominatsii lingvokul'turnoy informatsii v svadebnoy kartine mira karaçayevtsev i balkartsev. *Aktual'nye problemi filologii i pedagogičeskoj lingvistiki*, 4, 63-69.
- Altındağ, Ü. (1994). Dârüssaâde. *İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 9, ss. 1-3). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Atasoy, F. O. (2017). *Kırım Yurtına ve Ol Taraflarga Dair Bolgan Yarlıklar ve Hatlar* (C. 2). Ankara: TDK.
- Bammatov, Z. Z. (Ed.). (1969). *Kumukça-Rusça Sözlük*. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya.
- Barutçu Özönder, F. S. (2011). *Alî Şîr Nevâyî Muhâkemetü'l-Lugateyn: İki Dilin Muhakemesi*. Ankara: TDK.
- Baskakov, N. A. (Ed.). (1953). *Hakassko-Russkiy Slovar'*. Moskva: GİİNS.
- Baskakov, N. A. (Ed.). (1958). *Karakalpaksko-Russkiy Slovar'*. Moskva: GİİNS.
- Baskakov, N. A. (Ed.). (1963). *Nogaysko-Russkiy Slovar'*. Moskva: GİİNS.
- Baskakov, N. A. (Ed.). (1973). *Gagauzko-Russko-Moldavskiy Slovar'*. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya.
- Baskakov, N. A., Zayonçkovskiy, A. ve Şapşal, S. M. (Ed.). (1974). *Karaimsko-Russko-Pol'skiy Slovar'*. Moskva: Russkiy yazık.
- Bayazitova, F., Habibullina L. ve Salimova F. (2016). Sposobi terminotvorçestva i slovoobrazovaniya v tatarskih diyalektah. *Aktual'nye problemi dialektologii yazıkov narodov Rossii, Materialı XVI Vserossiyskoj konferentsii* içinde (ss. 15-17). Ufa: İİYL UNTS RAN.

- Bektayev, K. (1999). *Bol'şoy kazahsko-russkiy slovar'*. Alma-ati: Altın Kazı.
- Bolurova, A. N. (2007). Braçnyy obryad u karaçayevtsev v XIX-naçale XX vv. *Omskiy nauçnyy vestnik*, 4(58), 210-213.
- Bonç-Osmolovskiy, G. A. (1926). Svadebniye jilişsa turetskih narodnostey. *Materialı po etnografii, Etnografiçeskiy otdel Gosudarstvennogo muzeya*. Leningrad: Rus. Muzeı, III(1), 110-111.
- Bonç-Osmolovskiy, G. A. (2005). Krımskiye Tatarı. M. A. Aracioni ve A. G. Gertsen (Haz.), *Krımskiye Tatarı* içinde (ss. 82-123). Simferopol: Dolya.
- Borovkov, A. (Ed.). (1959). *Uzbeksko-Russkiy Slovar'*. Moskva: GİİNS.
- Budagov, L. Z. (1869). *Sravnitelnyy slovar' turetsko-tatarskih nareçiy, so vkluçeniyem upotrebitel'nyh slov arabskih i persidskih i s perevodom na russkiy yazık* (C. 1). S. Peterburg: İmperatriçeskaya akademiya nauk.
- Budagov, L. Z. (1871). *Sravnitelnyy slovar' turetsko-tatarskih nareçiy, so vkluçeniyem upotrebitel'nyh slov arabskih i persidskih i s perevodom na russkiy yazık* (C. 2). S. Peterburg: İmperatriçeskaya akademiya nauk.
- Clauson, G. (1972). *An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- Çerkesova, A. (2013). Svadebny obryadovıy kompleks kumskih nogaytsev. *Yujno-Rossiyskiy muzikal'nyy almanah*, (2), 29-36.
- Çijova, I. V. (2003). Karaimı. V. A. Tişkov ve S. V. Reşko (Red.), *Tyurkskiye narodi Krıma* içinde (ss. 12-124). Moskva: Nauka.
- Deveyeva, A. A. ve Doduyeva, A. T. (2016). Rezentatsiya leksiki svadebnogo obryada v karaçayev-balkarskom yazıke. *Vestnik Çelyabinskogo gosudartsvennogo pedagogiçeskogo universiteta*, (8), 137-141.
- Devletov, R. ve Seydametov, Z. (2011). *Kırım Tatar Tilinin Şive Sözlere: Lugat*. Akmesic: Ocak.
- Dilçin, C. (2013). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Doerfer, G. (1963). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen: unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit II*. Weisbaden: Franz-Steiner.
- Doerfer, G. (1995). Kırım Tatarcası (M. Argunşah, Çev.). *Türk Dünyası Araştırmaları*, (94), 177-203.
- Düğün ile İlgili Gelenek Görenekler*, 18 Haziran 2023 tarihinde <http://www.kibriscik.gov.tr/dugun-ile-ilgili-gelenek-ve-gorenekler> adresinden erişildi.
- Dyaçenko, P. (2005). Svadebniye obryadı krımskih tatar. M.A. Aracioni ve A. G. Gertsen (Haz.), *Krımskiye Tatarı* içinde (ss. 187-203). Simferopol': Dolya.
- Er, E. (2021). Kırım Hanlığı'nın Rus ve Lehistan-Litvanya Devletlerinden Yıllık Tahsil Ettığı Vergi: Hazıne. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 18(3), 325-357.
- Er, E. (2022). Güney Kırım Tatar Türklerinin Düğün Geleneği. *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 46(2), 236-248.

- Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation, A Functional Approach to the Lexicon I*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Erdal, M. (2015). Ana Oğuzca ve Selçuklu. T. Gündüz ve M. Cengiz (Ed.), *Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri*, 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri içinde (ss. 369-376). Ankara: Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Eren, H. (1998). *Türklük Bilimi Sözlüğü- I. Yabancı Türkologlar*. Ankara: TDK.
- Eren, H. (2020). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü* (Ş. H. Akalın, Haz.). Ankara: TDK.
- Ergin, M. (2009). *Dede Korkut Kitabı -2*. Ankara: TDK.
- Fedotov, M. R. (1996). *Etimoloğičeskiy Slovar' Čuvaşskogo yazıka*. Çeboksarı: ÇĞİGN.
- Gabain, A. v. (2000). *Eski Türkçenin Grameri* (M. Akalın, Çev.). Ankara: TDK.
- Gaciyeva, S. Ş. (1979). *Oçerki istorii sem'yi i braka u nogaytsev XIX-naçalo XX v..* Moskva: Nauka.
- Gaciyeva, S. Ş. (1985). *Sem'ya i brak u narodov Dagestana v XIX-naçale XX veka*. Moskva: Nauka.
- Gagua, L. (2012). Svadebnıye obryadı i soprovoddayuşşaya ih muzıka u severokavkazskih nogaytsev. *Gramota*, 1(15/II), 47-49, www.gramota.net/editions/3.html.
- Gemalmaz, E. (1995). *Erzurum İli Ağzı* (C. III). Ankara: TDK.
- Grönbech, K. (1992). *Kuman Lehçesi Sözlüğü, Codex Cumanicus'un Türkçe Sözlük Dizini* (K. Ayaç, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözcüğü-I*. Ankara: TDK.
- Hammer, J. (2013). *Kırım Hanlığı Tarihi*. İstanbul: İnsan.
- Hartahay, F. (1866). İstoričeskaya Sudba krımskih tatar. *Vestnik Yevropi*, T. II iyun, Sanktpeterburg, 182-236.
- İşıktaş Sava, I. (2022). Kırım Tatarcada Moğolca Alıntı Kelimeler. *Karadeniz Araştırmaları*, XIX(75), 933-951.
- İnan, A. (1998a). Güvey. *Makaleler ve İncelemeler* içinde (C. I, ss. 335-340). Ankara: TTK.
- İnan, A. (1998b). “Adaş” ve “Sağdıç” Kelimelerinin En Eski Anlamları. *Makaleler ve İncelemeler* içinde (C. I, ss. 295-304). Ankara: TTK.
- Kafesoğlu, İ. (1998). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötügen
- Karagaşnogay toy adetler*, 20 Nisan 2023 tarihinde, https://vk.com/wall-144990171_269 tam adresinden erişildi.
- Karalezli, H. (1992). Starinniy obıçay tatarskogo zaruçeniya i svadbı v derevnyah: Dereköy, Ay-vasıl' i Autka Yaltinskogo rayona. *Zabveniyu ne podlejit* içinde (ss. 227-239). Kazan': Tatarskoye knijnoye izdatel'stvo.
- Kâşgarlı Mahmut. (2020). *Dîvânu Lugâti 't-Türk* (A.B. Ercilasun ve Z. Akkoyunlu, Haz.). Ankara: TDK.

- Kelimetullâh Hâce Pâdişâh. (2019). *Çağatayca Manzum Sözlük Nisâb-ı Kutbiyye* (F. Turan, Haz.). Ankara: TDK.
- Kincses Nagy, É. (2020). Nine Gifts. I. Zimonyi (Ed.), *Ottomans - Crimea - Jochids: Studies in Honour of Mária Ivanics* içinde (215-227). Szeged.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri- Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK.
- Kúnos, I. (1902). *Šejx Sülejman Efendi's Čagataj-Osmanisches Wörterbuch*. Budapest.
- Mirjanova, S. (2006). *Severno zapadnyj diyalekt baškirkogo yazıka*. Ufa: Kitap.
- Mollova, M. (1968). Opit fonetičeskoy (konsonantičeskoy) klasifikatsii tyurkskiy yazıkov i diyalektov oguzskoy gruppi. *Voprosi Yazıkoznaniya*, 3 May-iyun.
- Osmanov, M. (Ed.). (1966). *Tatarsko-Russkiy Slovar'*. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya.
- Osmonova, S. (2018). Obryadı i obiçayı svadebnoy tseremonii v dome nevestı – “kız toyu”, konets XIX-naçalo XX vv.. *Vestnik nauki i obrazovaniya*, 1(2/38), 39-43.
- Ölmez, Z. (2020). *Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-yi Terâkime*. Ankara: TDK.
- Perçemli, V. (2011). *Gagauz Türklerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm Adetleri* (Basılmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.
- Poppe, N. (1927). Das mongolische Sprachmaterial einer Leidener Handschrift. *İzvestiya Akademii Nauk*, (VI), 1009-1274.
- Poppe, N. (2009). *Zamahşeri Mukaddimetü'l-Edeb Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü* (S. Kaçalin, Çev.). Ankara: TDK.
- Pyurbeyev, G. (Ed.). (2001). *Bol'şoy akademičeskiy mongol'sko-russkiy slovar' v četiryoh tomah*. Moskva: Akademiya.
- Radlov, V.V. (1893). *Opit slovarya tyurkskih nareçiy* (C. I, II). S. Peterburg: İmperatorskaya Akademiya Nauk.
- Radlov, V.V. (1905). *Opit slovarya tyurkskih nareçiy* (C. III). S. Peterburg: İmperatorskaya Akademiya Nauk.
- Radlov, V.V. (1911). *Opit slovarya tyurkskih nareçiy* (C. IV). S. Peterburg: İmperatorskaya Akademiya Nauk.
- Ramazanova, D. (2013). Termin rodstva v altayskiy yazıkah: eke, aka, *Filologičeskiye nauki. Voprosi teorii i praktiki*, 5(23/II), 175-178.
- Ramstedt, G. J. (1935). *Kalmückisches wörterbuch*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Räsänen, M. (1957). *Materialien zur Morphologie der Türkischen Sprachen, Stuia Orientalia Edidit Societas Orientalis Fennica* (C. XXI). Helsinki.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen wörterbuchs der türksprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Rešetov, E. S. (2016). Fonetičeskiye i morfologičeskiye osobennosti yujnoberejnıh govorov kırımkotatarskogo yazıkah. *Voprosi kırımkotatarskoy filologii, istorii i kulturi*, (3), 54-57.
- Roslavtseva, L. İ. (2003). Sem'ya. V. A. Tişkov ve C. V. Çeşkos (Red.), *Tyurkskiye narodi Krıma* içinde (ss. 286-302). Moskva: Nauka.

- Ryumina-Sırkaşeva, L. T. ve Kuçığaşeva, N. A. (1995). *Teleut Orus Sözlük*. Kemerovo: Kemerovskoye Knijnoye İzdatel'stvo.
- Sağlık, G. S. (2006). Türkmen Düğün Geleneği. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 71-85.
- Samoyloviç, A. N. (2005). Opıt kratkoy krımsko tatarskoy grammatiki. G. F. Blagov, D. M. Nasilov (Red.), *Tyurskoye yazıkoznaniye. Filologiya. Runika* içinde (ss. 110-115). Moskva: Vostoçnaya literatura “RAN”.
- Sarıca, B. (2015). Kıda / Ğıda Sözcüğü Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 54, 85-101.
- Sevortyan, E. V. (1974). *Etimologičeskiy slovar' tyurkskih yazıkov: Obsşetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovı na glasnıye*. Moskva: Nauka.
- Sevortyan, E. V. (1980). *Etimologičeskiy slovar tyurkskih yazıkov: Obsşetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovı na bukvi “V”, “G” i “D”*. Moskva: Nauka.
- Sümer, F. (1988). Ağa. *İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 1, ss. 451-452). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şerfedinov, Y. (1978). *Zvuçit kaytarma*. Taşkent: Gafur Gulam.
- Şçerbak, A. (2019). *Eski Dönem Türk-Moğol Dil İlişkileri (8.-14. Yüzyıllar)* (R. Alimov, Çev.). Ankara: TDK.
- Tağıyev, M. T. (Ed.). (2006). *Azerbaycanca-Rusça Lüget* (C. 1). Bakı: Şerk-Kerb.
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Tekin, T. ve Ölmez, M. (1999). *Türk Dilleri-Giriş*. İstanbul: Simurg.
- Tekin, T., Ölmez, M., Ceylan, E., Ölmez, Z. ve Eker, S. (Haz.). (1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları.
- Tenişev, E. R. (2001). *Sravnitelnaya Grammatika Tyurkskih Yazıkov: Leksika*. Moskva: Nauka.
- Tenişev, E. R. (2002). *Sravnitel'no-istoričeskaya grammatika tyurkskih yazıkov: Regional'niye rekonstruksii*. Moskva: Nauka.
- Toparlı, R. (2000). *Ahmet Vefik Paşa, Lehce-i Osmânî*. Ankara: TDK.
- Toparlı, R., Vural H. ve Karaatlı, R. (2003). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Türkçe Sözlük*. (2011). Ankara: TDK.
- Useinov, S. M. (2005). *Kırımatarca-Rusça Lugat*. Simferopol': Ocak.
- Useyev, N. (2020). Talas Yazıtları'nda Otuz Oğlan Sagdıçlar / Sagdıçlar Kimlerdir? Eski Türklerde Şehzade ve Genç Kahramanların Maiyeti. *Modern Türklük Araştırmaları*, 17(3), 459-473.
- Usmanova, A. R. (2008). Svadebnıy obryadovo-muzıkal'nıy kompleks yurtovskih tatar i nogaytsev-karagaşey. *Kul'turnaya jizn yuga Rossii*, 2(27), 128-129.
- Vambéry, H. (1867). *Cagataische Sprachstudien. Enthaltend grammatikalischen Umriss*. Leipzig: Chrestomathie und Wörterbuch der cagataischen Sprache.
- Verbitskiy, V. (1884). *Slovar' Altayskago i aladagskago nareçiy tyurskogo yazıka*. Kazan': Pravoslavnoye missionernoye obsşestvo.

- Verbitskiy, V. (1893). *Sbornik etnografiçeskih statey i izsledovaniy altayskago missionera* (A. A. İvanovski, Ed.). Moskva: Moskovskiy universitet.
- Yudahin, K. K. (1985). *Kırgızsko-Russkiy Slovar' I-II*. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya.
- Yüce, N. (1993). *Mukaddimet'ül-edeb: Hvarizm Türkçesi ile tercümelî Şuşter Nüşhası*. Ankara: TDK.
- Zaripova Çetin, Ç. (2005). Tatar Türklerinin Düğün Geleneği. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 92-119.

BİR POLİSİYE ROMANDA KAPALI ODA TEKNİĞİ: LEROUX'UN SARI ODANIN ESRARI VE NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN MEŞ'UM YAKUT'U*

Özden SAVAŞ**

Öz: Bu çalışmanın amacı, yirminci yüzyılın en iyi polisiye romanı ödülünü alan Fransız yazar Gaston Leroux'un Sarı Odanın Esrarı (1908) adlı eseri ile Necip Fazıl Kısakürek'in pek bilinmeyen ve henüz Latin harfleriyle basımı olmayan ilk ve tek polisiye romanı, Meşum Yakut'u (1928) polisiye türünün kapalı oda tekniği bakımından karşılaştırmaktır. İngilizcedeki karşılığı "locked room" yani "kilitli oda" olan teknik, tam olarak anlamını yansıtmamakla birlikte Türkçede, Fransızca "chambre close"un karşılığı olan "kapalı oda" terimi ile kullanılmaktadır. Bu nedenle herhangi bir kavram kargaşasına yol açmamak için çalışmada da aynı şekilde kullanılacaktır. Polisiye romanın yazar açısından en zor türü olarak tanımlanan bu teknik kullanıldığında cinayet, tamamen kilitli bir odada gerçekleşmekte ve katilin bulunması da olayın gizeminin çözülmesi de aynı oranda güç olmaktadır. Çalışmada yer alan iki romanın ortak özelliği, kapalı oda tekniği ile yazılmış polisiye romanlar olmaları ve birçok açıdan benzerlik göstermeleridir. Bu nedenle iki farklı yazarın aynı tekniği eserlerinde nasıl kullandıkları, romanların benzerlikleri ve farklılıkları üzerinde durularak kapalı oda tekniği açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Kapalı Oda, *Sarı Odanın Esrarı*, *Meş'um Yakut*, karşılaştırma.

The Closed Room Technique in a Detective Novel: Leroux's *The Mystery of the Yellow Room* and Necip Fazıl Kısakürek's *The Meş'um Yakut*

Abstract: This study aims to compare the French writer Gaston Leroux's *The Mystery of the Yellow Room*, which was awarded the best detective novel of the twentieth century, to Necip Fazıl Kısakürek's first and only detective novel, *Meşum Yakut* (1928), which was not published in Latin letters, in terms of *The* locked room technique of the detective genre. The meaning of the Turkish term "kilitli oda" although literally translates the English term "locked room", in terms of usage follows the French equivalent of "chambre close"/"closed room". To avoid thus, any conceptual confusion raising from this discrepancy, the paper will follow this meaning. This technique, defined as the most difficult type of

* Atıf Bilgisi / Citation: Şavaş, Ö. (2024). Bir Polisiye Romanda Kapalı Oda Tekniği: *Sarı Odanın Esrarı* ve *Meş'um Yakut*. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 171-194.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 10.04.2023-05.03.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information

Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors' Contribution Rate: Bu makale tek yazarlıdır.

** Dr., E-posta: ozdenapaydin@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-9718-7104.

detective novel for the author, when used, the murder takes place in a completely locked room and it is equally difficult to discover who the murderer is and solve the mystery. The common feature of the two novels in the paper is that they are detective novels written according to the closed room technique. Based on the similarities and the differences of the two novels, the paper will try to explain the closed room technique and elaborate on this writing method.

Keywords: Closed Room, *The Mystery of the Yellow Room*, *The Meş'um Yakut*, Comparative.

Giriş

Dünya genelinde geniş kitleler tarafından sevilen ve ilgi gören polisiye roman türü, çoğunlukla edebiyatın popüler kültüre hitap eden yönü biçiminde değerlendirilmektedir. İngilizce’de *crime* ya da *dedective story/novel* şeklinde yer alan bu türün zaman içerisinde farklı alt türler oluşturduğu da görülmektedir. Fransızca’da ise *un roman policier* olarak geçmektedir ve Türk edebiyatındaki karşılığı da buna uygun olarak “polisiye roman”dır.

Gizem yönünü koruyan bir veya birkaç suça ve olay(lar)ın aydınlatılarak suçlunun bulunmasına dayanan polisiye roman; birtakım ipuçları, şüpheler ve akılcı yöntemler kullanılarak gizemin çözülme sürecini ele almaktadır. Hatta okuru etkilemek, onun da bu gizemli suçu çözmeye çalışmasını sağlamak amacıyla çoğu polisiye romanın başında, yazar tarafından olay esnasında bulunan kişiler ve ipuçları başlığıyla bir liste sunulmaktadır. Örneğin, bu türün dünyaca ünlü yazarı ve en önemli temsilcilerinden biri olarak görülen Agatha Christie’nin yazdığı *Köşkteki Esrar*’da, “cinayetin çözülmesi için cevaplaması gereken sorular” kısmı gibi ek bilgiler romanın başında yer alır. “Şu ipuçları vardır” ve “Karakterler” (Christie, 2004, ss. 3-5) başlığı ile olay örgüsüne geçiş yapılır. Yine *Sittaforde Malikanesi’nin Gizemi* ve *Noel’de Cinayet* romanlarında yazar, benzer şekilde kişileri ve ipuçlarını sıralar; olayın çözülmesi için cevaplanması gereken sorulara da ayrı bir başlık açar. Bu şekilde okurda, olayın çözümüne yönelik bir dikkat oluşturmak amaçlanır. Nitekim suçun ve suçlunun olduğu birçok roman ve öykü olsa da polisiye roman, bunları ana merkeze koyan bir türdür. 1841 yılında Edgar Allan Poe tarafından kaleme alınan *Morgue Sokağı Cinayetleri* adlı öykü, bu türün ilk örneğini oluşturmaktadır. İlk polisiye roman olarak ise Charles Felix takma adıyla 1862-63 yıllarında yayımlanmış olan *The Notting Hill Mystery* kabul edilir. Daha sonra 1866’da yayımlanan Fransız yazar Émile Gaboriau’nun *L’Affaire Leroug* adlı romanı, 1868’de İngiliz yazar Wilkie Collins’in *The Moonstone* ve 1878’de yayımlanan Amerikan yazar Anna Katharine Green’in *The Leavenworth Case* romanıyla geniş bir coğrafyada ilgi gören bir tür olmuştur. Neredeyse polisiye romanla özdeşleşen bir isim olarak Sherlock Holmes romanları da geniş kitleler tarafından hâlâ okunan eserlerdendir. 1930’lardan itibaren yoğun bir biçimde ilgi gören bir tür olması, yüksek satış oranları nedeniyle yazarların birçok ticari

başarı kazandığı polisiye romanın zamanla alt türlerinin çıkmasını ve daha farklı tekniklerle olayın birçok perspektifle değerlendirilmesini sağlamıştır. Polisiye roman, Rachel Franks'ın "A Taste for Murder: The Curious Case for Crime Fiction" adlı çalışmasına göre 18. yüzyılda *gotik, mystery ve newgate calendar*; 19. yüzyılda *sensation, locked room, newgate novel, murder ve spy*; 20. yüzyılda *hardboiled, roman noir, criminal ve violent crime* olarak yeni türler ortaya çıkarmıştır. 19. yüzyılda oluşan alt türlerden biri olan *locked room*, 20. yüzyıla gelindiğinde *whodunnit clue puzzle* ile *detective procedurral* (Franks, 2014, s. 10) alt türlerini doğurmuştur.

Doğuşu ve gelişiminin kentleşme ile doğrudan ilişkili olduğu anlaşılan polisiye roman türünün Türk edebiyatında, Batı edebiyatındaki eserlerin çevirisiyle başladığı görülmektedir. "Ülkemizdeki ilk telif polisiye roman olan *Esrâr-ı Cinayât* adlı eserinde Ahmet Mithat Efendi, yolsuzluklara yatkın bir Beyoğlu mutasarrıfını işlemiştir. Ebüssüreyya Sami'nin 1913 yılında yayımlanan ve çok okunan "Amanvermez Avni" karakterinin "Kamelya'nın Ölümü" adlı öyküsünde Kamelya isimli kadının, dönemin önemli adamlarından birinin yakını olduğunun ortaya çıkması ilginçtir" (Çelik, 2013, s. 54). Latin harflerinin kabulü olan 1928 yılına gelindiğinde eski harflerle birçok örneği verilmiş olan polisiye roman türünde, "1960'lara kadar Sherlock Holmes tipine öykünerek yaratılmış kahramanlar ve Arsen Lupin'e özenilerek ortaya konmuş yerel anti kahramanlar kendini gösterir. Bu kahramanların tamamı ve onları yakalamaya çalışan polislerin büyük bir kısmı İstanbul üst tabakasından kişiler olarak işlenmiştir. Dolayısıyla olayların geçtiği mekânlar, Şişli, Taksim ve Cihangir'deki apartmanlar, Boğaz'daki yalılar, köşkler ve Pera'nın kozmopolit ortamlarındaki gece kulüpleridir" (Çelik, 2013, s. 54). Türk edebiyatında çoğunlukla Peyami Safa'nın Server Bedii müstearıyla yazdığı eserlerle bilinen polisiye roman türüne Halide Edip Adıvar, Nâzım Hikmet, Vâlâ Nureddin, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Refik Halit Karay ve Kemal Tahir gibi önemli yazarların da katkıda bulunmasına rağmen zaman zaman eleştirmenler türün hak ettiği ilgiyi görmemesinden yakınıdır. Erol Üyepazarcı, *Korkmayınız Mr. Sherlock Holmes!* adlı kitabında Türk edebiyatı ile ilgili genel eserlerde polisiye roman konusuna ya hiç ya da üstünkörü değinildiğini ifade eder. Hatta örnek olarak da Atilla Özkırımlı'nın *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*'ni göstererek yetkin bir eser olmasına karşın burada 53 farklı roman türünün sıralanıp polisiye romandan bahsedilmediğini söyler (Üyepazarcı, 2008, s. 6). Belki de bu tutumlardan dolayıdır ki Türk edebiyatındaki polisiye roman, Batı'daki kadar gelişme göstermemiş ve Batı literatüründe ortaya çıkan alt türlerin birçoğunun henüz örnekleri verilmemiştir. Ancak bizde kapalı oda olarak karşılık bulan alt türün yıllar önce denendiği ortaya çıkmıştır.

Genel olarak "kapalı oda", modern polisiye romanlarda sıklıkla uygulanan bir teknik olarak göze çarpmaktadır. *Chambre* kelimesi, Fransızcadaki "oda"

anlamına gelir ve Fransız literatüründe *chambre close* “kapalı oda” tekniğini ifade etmek için kullanılır. İngiliz literatüründe ise *locked room* yani “kilitli oda” olarak yer alan terim, Türkçe literatürde bu tekniğin Fransızca karşılığı olan “kapalı oda” ile ifade edilmektedir. Kapalı odanın bir prototipi olan ve 1841 yılında *Graham Dergisi*’nde yayımlanan Edgar Ellan Poe’nun *Morgue Sokağı Cinayetleri*, bu tekniğin dünyaca bilinen ilk ve en önemli örneklerinden biri olarak kabul edilir (Kuiper, ty. s. 1).

Kapalı oda tekniği, Batı literatüründe oldukça gelişmiş olan dedektif, suç veya gizem isimleriyle de karşımıza çıkabilen öykü ve romanların tamamen kapalı bir odada gerçekleşen cinayetleri için kullanılan terimdir. Odaya giriş ve çıkışın mümkün olmadığı, tüm kapı ve pencerelerin kilitli olduğu, hiçbir boşluğun bulunmadığı odalarda gerçekleşen cinayetler, akıl ve mantığın sınırlarını zorlar. Roman kişilerinin çoğunlukla esrarlı, gizemli ya da şeytani bulduğu bu vakalarda tamamen aklın ve bilimin ışığında hareket eden dedektifler, modern çağın temsilcileri görevlerini yürütürler. Bu teknikle yazılan romanlarda kurgu, tündengelim yöntemiyle cinayetin çözülmesine dayanır ve tamamen akılcı yöntemlerle olayın bir bütün olarak değerlendirilmesi sonucu parçalara ulaşılır. Olayın bütünü açısından tek tek çözümlenen parçalar sayesinde de suçun herhangi bir metafiziksel nedene bağlı olmadan tamamen rasyonel bir biçimde gerçekleştiği ortaya konur. Michael Cook, bu öykülerin akıl yürütme popülerliklerinin çoğunu yeni bir anahtardaki bir şey olmasına borçlu olduğunu ve “bu yeni anahtar”ın, suçun entelektüel bir bilmece olarak temsil edilmesiyle karakterize edilerek ipucu çözümede bilimcilik pratiğine başvurduğunu belirtir (Cook, 2011, s. 1). İpuçlarını çözüme görevi ise her zaman dedektif ya da dedektif görevini gören roman başkışisidir. “Polisiye edebiyatın kahramanı dedektif suç biliminin uygulayıcısıdır ve olayları özel bir gözlem ve çözümleme yeteneğiyle akılcı, bilimsel uygarlığı adeta tek başına savunur. Dedektifin temel özellikleri şunlardır: İyi bir dinleyici, şüphecilik, izleri takip edip kanıtları tek tek toplayan bir avcı olması, gözü peklik ve nükteli söz sahibi, çeşitli konularda bilimsel bilgiye haiz, akıl oyunlarına vakıf. Dedektif genellikle bekâr, kadın avcısı veya yalnızdır ya da muammayı nasıl çözdüğünü kendisine anlattığı ve onun kadar akıllı ve bilgili olmayan ama ona şaşkınlık ve hayretle karşılık veren bir yardımcıdır (Akosman, 2020, s. 59).” Yalnızca Fransız edebiyatının değil, dünyanın en önemli kapalı oda romanlarından olan *Sarı Odanın Esrarı* (*The Mystery of the Yellow Room*) adlı eser, kapalı oda cinayetlerinin anlatıldığı polisiye türün erken dönem örneklerindedir. Aynı zamanda dünyaca ünlü *Operadaki Hayalet*’in yazarı olan Gaston Leroux’un 2000 yılı içinde yazar, eleştirmen ve okuyucular arasında yapılan bir araştırma sonucu 1907’de yazdığı *Sarı Odanın Esrarı* romanı, kitabın başında verilen bilgilere göre 20. yüzyılın en iyi klasik polisiye romanı seçilmiştir. A. Ömer Türkeş, 1907’de dönemin popüler dergisi *L’Illustration*’da tefrika edilen ve 1908’de kitap halinde yayımlanan roman hakkında, eserin 2014 basımında yer alan sunuş kısmında

“Edgar Alan Poe ve Canon Doyle’nun açtığı yolu izleyen ama onlar kadar analitik yöntemler kullanmayan, daha enerjik dedektifiyle sokaklarda da dolaşan bir polisiye” değerlendirmesini yapmaktadır (Leroux, 2014, s. 6). Yazısının devamında verdiği bilgilere göre Türkçedeki ilk çeviri, 1909 yılında A.R. kısaltmasını kullanan bir tercümanın çevirdiği ve yayıncılığını *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin yaptığı *Glandiye Cinayeti*’dir. Daha sonra Ragıp Rıfki’nin 1912’deki *Haydutlar Kralı* adıyla çevrilen eser, “*Sarı Odanın Esrarı*” şeklindeki özgün adıyla 1922 yılında Rodoslu Ahmet Rıza tarafından Türkçeleştirilecektir (Leroux, 2014, s. 9). Türk edebiyatında bu türün örneğini veren Necip Fazıl Kısakürek, *Meş'um Yakut* adıyla tam bir kapalı oda cinayetini konu alan ve türün hemen her özelliğini barındıran romanıyla dikkat çeker. Türk şiirinin ustası olarak nitelendirilen ünlü şairin, birçok okur tarafından bir polisiye roman kaleme aldığı bilinmemesi, eserin henüz Latin harflerine çevrilmemesinden kaynaklanmaktadır (Bilgegil, 1991, s. 10). Yunus Özata, Kısakürek’in bir polisiye roman kaleme alma süreci ile ilgili şunları söyler:

1920’li yıllarda Peyami Safa ile tanışan Necip Fazıl, bohem hayatını en yoğun yaşadığı 1928-1929 yıllarında Peyami Safa ve onun annesi ile birlikte kalmaktadır. Popüler polisiye romanlar furyası basın âlemini kapladığı sıralarda Peyami Safa, Server Bedi takma adıyla Türk polisiye edebiyatının en çok bilinen kahramanı olan Cingöz Recai’yi yaratmıştır. Peyami Safa’nın Cingöz Recai tiplmesi oldukça tutmuş; o, takma adla yazdığı bu eserlerle maişetini temin etmeye başlamıştır. Türe olan rağbet - biraz da maişet kaygısı- Necip Fazıl’ı polisiye roman yazmaya sevk etmiş olmalıdır (Özata, 2015, s. 222).

Necip Fazıl’ın henüz ilk denemesinde polisiye romanın en zor çeşidi olarak değerlendirilen kapalı oda tekniğini kullanmasını ise onun zoru seven mizacıyla açıklamak mümkündür. Aynı teknikte yazılmasının yanı sıra birçok bakımdan birbiriyle benzerlik gösteren *Sarı Odanın Esrarı* ile *Meş'um Yakut*, alt başlıklarla karşılaştırılarak incelenecektir. Kapalı oda tekniğinin özelliklerini ön plana çıkartacak olan olay örgüsünün işlenişi, gizemi çözme rolünü üstlenen roman kişileri, suçun ortaya çıkma biçimi, suçlunun kimliği ve özellikleri ile gizemin çözüm süreci ele alınacaktır.

1. Olay Örgüsü

Olay örgüsü bakımından belirli bir çerçeveye sahip olan polisiye romanlarda kurgu, benzer özellikler göstermektedir ve bu durum, kapalı oda tekniği ile yazılmış roman ve öyküler için de geçerlidir. “Poe ile birlikte ayrıca dedektif anlatısının altı maddelik yapısal formülü de ortaya çıkmıştır: 1. Dedektifin tanıtılması. 2. Suçun işlenmesi ve ipuçları. 3. Araştırma, soruşturma. 4. Çözüm. 5. Çözüme giden delillerin açıklanması. 6. Sonuç (Küçükboyacı’dan aktaran Gümüş, Öztürk ve Büyükarman, 2013, s. 7).

Bu bağlamda değerlendirildiğinde olay örgüsü bakımından her iki romanda da benzerlikler bulunması oldukça doğaldır. *Sarı Odanın Esrarı* adlı romanda olay örgüsü, esrarengiz bir cinayet haberiyle başlar: “Polisimizin karşısına çıkan ve yargıçlarımızın vicdanına sunulan sorunların en karışık ve en karanlığıdır. Aylarca bütün dünyayı ilgilendirdi. Akıllara durgunluk veren bu esrarın çözümü herkesi uğraştırdı. Âdeta ihtiyar Avrupa ile genç Amerika’nın üzerine merakla eğildiği bir bilmece oldu” (Leroux, 2014, ss. 12-13). Glandier Şatosu’nda Mösyö (Profesör) Stangerson’un emektar uşağı Jacques Baba’nın *Matin* gazetesine yaptığı açıklama ile olayın nasıl gerçekleştiğinin bir özeti verilir. Sarı Oda denilen yer, Matmazel Mathilde’nin odasıdır ve cinayete teşebbüs burada gerçekleşmiştir. Burası aynı zamanda Mathilde’nin babasının gece geç saatlere kadar çalıştığı laboratuvarın da yanındadır. Yaz aylarında müştemilattaki bu odada kalmak isteyen Mathilde, babasıyla birlikte o gün gece yarısına kadar çalışır ve sonra odasına çekilir. Jacques Baba, onun kapısını iki defa kilitlediğini hatta sürgülediğini duyduğunu ve bunun da Tanrı Kedisi adını verdikleri sestem korkması nedeniyle olabileceğini düşündüğünü söyler. Kısa bir süre sonra Mathilde’nin çılgınlıklarına koştuklarını ancak kapıyı kırıp içeri giremediklerini, kapıcının karısıyla birlikte pencereye vardıklarında onun da hâlâ sürgülü olduğunu belirtir. Nihayet kapıyı kırıp içeri girdiklerinde Mathilde’nin boğazında izler, şakağında da yara görülür. Burası oldukça küçük bir odadır ve içeride çok az eşya vardır. Dolayısıyla kimsenin saklanamayacağı bir yerdir. Yalnızca kanlı bir el izi bulunur. Bu romanda, gazete haberinin ayrıntıları daha fazla yer alır ve gazeteciler olay yerine intikal edip içeri kimsenin alınmadığından yakınır. Olay mahallinden ayrılan Sorgu Yargıcı Mösyö Marquet’i görünce ayaküstü bilgi almaya çalışırlar ancak o da henüz pek bir şey bilmediklerini söyler ve tıpkı Jacques Baba gibi bunun şeytanın işi bir olay olduğunun altını çizer. Katilin Matmazel’den önce odaya girip yatağın altına gizlendiği ve Jacques Baba’nın silahını aldığı tahmin edilmektedir. Olayın aydınlatılması için sorgu yargıcı, müştemilatı yapan müteahhitte birlikte çalışacaklarını söyler.

Olayın gazetelerde büyük yankı bulmasından sonra Epeque gazetesinin muhabirlerinden henüz on sekiz yaşındaki Joseph Rouletabile, romanın anlatıcısı olan avukat dostu ile durum değerlendirmesi yapar. Olayı yalnızca gazetelerden öğrenmesine rağmen zekâsı ve çözümleme kabiliyeti ile ön plana çıkan genç Rouletabile’nin olayın nasıl gerçekleştiğine dair bir fikri vardır. Hemen şatoya gitmek üzere arkadaşı ile birlikte yola çıkar. Şatoya vardıklarında ünlü polis şefi Frederic Larson’un cinayeti çözmek üzere çağrıldığını görürler. Rouletabile, ona hayrandır çünkü Londra’da, Paris’te ve hatta Amerika’da karmaşık bir cinayet işlendiğinde Larson göreve çağrılır. Ancak yine de Rouletabile şatoda kendi araştırmalarını yapar. Daha önceden tanıştığı Matmazel Mathilde’nin nişanlısı Robert Darzac ile olayı çözmek konusunda birlikte hareket ederler.

Rouletabille, hem şatoda hem de civarda araştırmalarına devam ederken bir akşam vakti handa arkadaşıyla birlikte oturduğu sırada tıpkı *Morgue Sokağı Cinayeti*'nde olduğu gibi bu olayı bir hayvanın yapmış olabileceğine dair fikri de çürütür. Hana, Tanrı Kedisi ve sahibi Agenoux Ana gelir ve saldırının gerçekleştiği gece, kedisinin bir an bile yanında ayrılmadığını hatta kucağında olduğu halde onun sesine benzer bir sesi duyup kendisinin de korktuğunu söyler. Böylelikle Matmazel Mathilde olayında Tanrı Kedisi'nin masum olduğu anlaşılır. Ancak olayın müthiş gizeminden kaynaklanan bir şekilde Mathilde'nin babasından, nişanlisından çalışanlarına kadar herkes şüpheli durumdadır. Bu sırada, şatonun kapıcıları da tutuklanmıştır. Rouletabille'nin ilk tespit ettiği şey, olaya saldırının yanı sıra hırsızlığın da eklenmiş olduğudur. O, bu tespiti ortaya koymadan önce kimsenin aklına böyle bir şey gelmediği gibi araştırmalar neticesinde de hırsızlığa dair bir bulgu elde edilmemiştir. Ancak Rouletabille'nin bu tespitiyle kontrol ettiklerinde Profesör ve kızına ait yirmi yıllık bilimsel deney ve gizli raporların çalındıkları görülür. Üstelik buna benzer bir hırsızlık olayı, daha önce de başlarına gelmiştir. Profesör'ün ilim dünyası için telafisi mümkün olmayan bir kayıp olarak nitelendirdiği bu belgeler, maddenin dağılması üzerine yürüttüğü çalışmanın önemli dokümanlarıdır. İncelemeler arttıkça dedektif Larson, bütün şüphelerini Matmazel'in nişanlı Darzac'a yöneltir. Bu noktada Rouletabille'nin olayı çözmesi iyiden iyiye şart olmuştur çünkü saldırının ve hırsızlığın Darzac tarafından yapılmadığına emindir.

Rouletabille, yakın dostuna Matmazel ile Darzac'ı daha önce Elysee Sarayı'ndaki kabulde gördüğünü, onların arasında geçen bir konuşmaya tanık olduğunu anlatır. Cinayet teşebbüsünün ardından şatoya ilk geldiğinde Darzac'ı görünce "Papazın evi cazibesinden, bahçe de güzelliğinden bir şey kaybetmemiş." (Leroux, 2014, s. 339) dediği zaman Darzac'ın nasıl şaşırıldığını hatırlatan Rouletabille, aynı cümlelerin Darzac'ın laboratuvarın ocağından çıkardığı yanık kâğıtta da yazdığını söyler. Bu, Matmazel'e yazılan bir mektupta geçen cümledir ve kabul gecesindeki konuşmalarında Matmazel, nişanlisına mektuptan bahsederken bu cümleyi söyler. Darzac'ın "Size kavuşmak için bir cinayet mi işlemem gerekiyor?" sözünü de duyduğunu ekleyen Rouletabille, ikisinin arasında evlenmelerine mâni olan bir başka erkeğin olduğu sonucunu çıkarır. Burada bulunduğu sırada saldırganın tekrar şatoya geldiğine tanık olur ancak onu Jacques Baba ve Larson'la birlikte yakalamaya çalışmasına rağmen elinden kaçar. Bu olaya, "Anlaşılmaz Koridor" olayı adını veren Rouletabille, tam yakalayacakken saldırganın âdeta buhar olduğunu görünce uzun bir süre bunun etkisinde kalır.

Yaşadığı esrarengiz olay, onu mantıktan uzaklaştırmaya başlasa da kendi kendini bunun mutlaka akıl yoluyla açıklanabilir bir durum olduğuna ikna eder. Genç dedektif bu olayla birlikte artık, Matmazel Mathilde'nin saldırganı

tanıdığına emin olur. Matmazel'in saldırganın gelişinden haberdar olduğunu, bu nedenle o gece kendisini korumak amacıyla hizmetçilerinin yanında uyduğunu anlar. Nitekim Rouletabile, saldırganın Matmazel'in odasında masada oturmuş bir vaziyette bir şeyler yazdığını gözleriyle görmüştür ancak mektup esrarengiz bir biçimde ortadan kaybolur. Böylelikle mektubu alıp gizleyen de Matmazel olduğunu düşünür ve ısrarlara rağmen saldırganı tanımadığını, net bir biçimde görmediğini, bu yüzden tarif edemeyeceğini söyleyen Matmazel'in büyük bir sır sakladığına ikna olur. Tüm bunlar yaşanırken Darzac tıpkı sarı oda olayında olduğu gibi Paris'e gitmiştir. Böylelikle tüm oklar tekrar Darzac'ı gösterir. Rouletabile, artık Matmazel ile saldırganın randevulaştığından o kadar emindir ki kadının hareketlerinden saldırganın geleceği geceyi bile tahmin etmeye başlar. Hakikaten tahmin ettiği gece saldırgan gelir ve bu defa göğsünden üç defa bıçaklayarak Matmazel'i ağır bir biçimde yaralar. Matmazel'in gece saldırganla rahat buluşmak için babasının içeceğine ilaç katarak uyumasını sağladığını, hizmetçilere yirmi dört saat izin verdiğini Rouletabile görmüştür. Bu nedenle hazırlıklarını yapmış, yakın dostu Sainclair ile birlikte tabancalarını almış ve kimseye söylemeden saldırganı beklemeye koyulmuşlardır. Ancak Rouletabile'in içeceğinde de uyku ilacı olduğundan uyuyakalır. Yemekte bir şey içmediği için uyanık olan Sainclair, onu zor olsa da uyandırır ancak iş işten geçmiş, Matmazel yaralanmıştır. Üstelik odaya girdiklerinde daha önce çalınan belgelerin geri getirildiğini görürler. Saldırganın peşinden koşarlarken kapıcı silahını ateşler ve saldırgan ölür. Yüzüne baktıklarında ise bunun şatonun korucusu olduğunu ve adamın kurşunla değil bıçakla öldürüldüğünü fark ederler. Böylelikle, olaylar daha da esrarengiz bir hal alır. Darzac döndüğünde istasyon memurunun ifadesiyle Larson, onun olay esnasında yakınlarda olduğunu ispat eder, bunu inkâr etmeyen Darzac tutuklanır. Rouletabile, Darzac'a kendisini savunacağını ve olayı çözeceğini söylese de Darzac bunu yapmamasını ister.

Artık şatoda öğreneceği bir şey kalmadığını gören Rouletabile, yakın dostunu da alarak Paris'e döner. İki buçuk ay sonra gazetelerde Darzac'ın mahkemesinin görüleceği haberi yer alır. Rouletabile'in çalıştığı *Epeque* gazetesi, uzun bir yazı ile Darzac'ın suçsuz olduğunu, Larson'un onu suçlayarak büyük bir hata yaptığını ve Rouletabile'in olayı açığa çıkarmak için bir mektup bırakarak ortadan kaybolduğunu yazar. Kendisi dönmediği takdirde bu mektubu mahkemede okuyacakları uyarısını da eklerler. Mektupta gerçek katilin adı yazmaktadır ve Rouletabile delillere ulaşabilmek amacıyla belki de hiç dönmeyeceği bir yolculuğa çıkmıştır. Olay, şehirde o kadar büyük bir yankı uyandırır ki insanlar sarı odanın esrarı konusundaki fikir ayrılıkları nedeniyle birbirleriyle kavga eder, mahkemenin önünde büyük kalabalıklar oluşur, tren biletleri tükenir, ek seferler konur ancak onlarda da yer bulmak imkânsız hale gelir. Neticede sarı odanın esrarıyla birlikte Darzac gibi iyi özellikleriyle tanınan, genç ve başarılı bir bilim insanının böyle feci bir saldırıyla

yargılanacak olması, insanları dehşete düşürür. Mahkeme ilerlerken bir anda Rouletabille ortaya çıkar ve olayı çözdüğünü, katilin kim olduğunu bildiğini söyler ancak ısrarla mahkeme başkanından kendisine saat 18.30'a kadar izin vermesini ister. Ondandan önce şatodaki son olay olan korucunun öldürülmesi olayını aydınlatır. Mahkeme çıkışında yakın dostuna Amerika'ya gittiğini ve araştırmaları neticesinde katille ilgili bilgileri edindiğini söyler. Saat 18.30 olduğunda tekrar içeri alınır ve katilin şu an herkesçe polis müfettişi Frederic Larson olarak bilinen fakat aslında ünlü sosyete hırsızı Ballmeyer olduğunu söyler. Bütün ayrıntıları mantıklı bir biçimde açıklayarak saldırganın Larson kılığında dolaşan Ballmeyer olduğunu ispat eder. Nitekim Ballmeyer, 18.30'da açıklanacak ismin kendisi olduğunu anlayıp kaçmıştır.

Meş'um Yakut'un olay örgüsü ise Eshâb Emlak'ından Gazanfer Paşazade Muhlis Bey'in Çifte Havuzlar'daki köşkünde beraber yaşadığı üvey kızı Nigar'ın öldürülmesine dayanmaktadır. Roman, Muhlis Bey ve yakın dostu Sebâti Bey'in sohbetiyle başlar. Muhlis Bey, bir sene önce eşi Mısırlı Saadet Hanım'ın yangında vefat etmesinin bir aile yadigârı olan meş'um (uğursuz) yakut yüzüğe dair rivayetlerle ilgili olabileceği fikrini, dostu Sebâti Bey'e açar. Nitekim yüzük, Saadet Hanım öldüğünde parmağındadır ve ondan da kızı Nigar'a kalmıştır. Sebati Bey'in meş'um yakuta inanmadığını anlayan Muhlis Bey, yakın arkadaşını ikna etmek için ona yakutun geçmişi anlatır.

“Fakat aziz dostum, beni ne kadar da anlamıyorsun! Eğer sana dersem ki karımın büyük hemşiresi, onun annesi hatta annesinin de annesi o esrarengiz taş malik olur olmaz herkesin neticede tabi olduğuna hüküm etmekten başka çare bulamadığı hep aynı garip ve ani şekillerde ölmüşlerdir, o vakit ne dersin (Necip Fazıl, 1928, s. 8)”

Böylelikle romanın henüz başında doğaüstü bir gücün işlediği cinayetlerden bahsedilerek olaya daha da gizemli bir hava verilmeye çalışılır. Gecenin ilerleyen saatlerinde köşk halkı, bir çılgınlıkla uyanır ve herkes Nigar'ın odasından geldiği anlaşılan sese doğru koşar. Odaya geldiklerinde ise korkunç bir manzara ile karşılaşır. Nigar, öldürülmüştür. Odası içeriden kilitlidir ve pencereler de kapalıdır. Dolayısıyla dışarıdan birinin odaya girerek Nigar'ı öldürmesine imkân yoktur. Nigar'ın kendi canına kast etmediği ise boğazının kesilerek öldürülmesinden anlaşılmaktadır. İlk şok atlatıldıktan sonra görülür ki kanlı bir ayak izi, Nigar'ın küçüklükten beri birlikte olduğu muhibbesi Mürüvvet'in odasına doğru gitmektedir. Ancak Mürüvvet baygın bir biçimde kendi yatağında yatmaktadır. Köşke girilebilecek her pencere ve kapının akşamdan kilitlendiği bilindiğinden içeriden de sürgülü bu odaya nasıl girildiği bir muamma olarak görülür. Katil olduğu düşünülen Mürüvvet'in baygın olması da akıllarda soru işareti bırakır. Köşkte biri var mı, diye hizmetçiler her yeri ararlar ancak kimseyi bulamazlar; üstelik her yer, akşamdan bıraktıkları gibi kilitlidir. Merkez Memuru yanında iki polis memuru ile gelip ilk incelemeyi yaptığında Nigar'ın

bir yumru halindeki elinde yakut bir yüzük bulur. Daha sonra hâlâ baygın olan Mürüvvet'in kapısını kilitleyerek köşkteki herkesi sorguya alır ancak kimse görünenden başka bir bilgi veremez. Olayı çözenin kendisine hem şöhret hem de terfi kazandıracığı ümidiyle Merkez Memuru, Mürüvvet'in odasına gittiğinde az önce kilitletiği odayı aynı anahtarla açamadığını görür ve iki polis memuruna kapıyı kırdırır. Dışarıdan kilitlemiş ve kapısında bekleyen polis memurları olmasına rağmen Mürüvvet'in buradan nasıl kaçtığı sorusu da ikinci bir gizem olarak olay örgüsünde yerini alır. Odanın her yeri aranır ancak yine hiçbir şey bulunamaz. Bu durumda Merkez Memuru kaçtığını düşündüğü Mürüvvet'i katil ilan eder. Merkez Memuru'na göre kaçması, onun katil olduğuna şüphe bırakmamaktadır. Muhlis Bey her ne kadar Mürüvvet'in katil olmasının imkânsızlığını dile getirirse de memuru ikna edemez. Bir üçüncü vaka da Muhlis Bey'in odasında olmadığı anlaşılınca ortaya çıkar. Muhlis Bey bahçede baygın bir vaziyette, başından hafif bir yara almış olarak bulunur. Ayıldığında pencereden dışarı bakarken bahçede bir karaltı görüp onu Mürüvvet sanarak peşinden gitmek istediğini ve birinin arkadan çuval geçirip kafasına vurduğu bilgisini verir. Gizemli olaylar bununla da sınırlı kalmaz. Nigar'ın odasında bazı belgeler ile yakut yüzük, kapıdaki polisler için çalınmıştır. Muhlis Bey, felaketlerin arka arkaya gelmesi nedeniyle birtakım doğaüstü güçlere sahip olduğunu düşündüğü yakut yüzüğün, uğursuzluğuna tekrar işaret eder.

“Bu esrarlı cinayet ertesi sabah bütün gazetelerde iri harfler ve heyecanlı serlevhalarla en küçük teferruatına kadar neşredildi” (Necip Fazıl, 1928, s. 25). Böylelikle cinayeti asıl çözecek kişi olan Remzi Çetinkaya, olaydan haberdar olur. Bu kısımda anlatıcı birden değişir ve yerini üçüncü tekil şahıstan, ben anlatıcıya (Avukat Talat) bırakır. Türkiye'de herkesin tanıdığı meşhur polis hafiyesi Remzi Çetinkaya'ya, Polis Müdüriyeti Cinayet Masası tarafından olayı çözmesi için ricada bulunulur. Talat ile birlikte köşke inceleme yapmaya giden Çetinkaya, gazetede haberini okuyunca olayın meş'um yakut gibi irrasyonel bir nedenle açıklanamayacağını hatta katilin kesinlikle Mürüvvet olmadığını ifade eder. Aynı zamanda Tıp Fakültesini bitirdiği için her türlü incelemeyi yapabilen Çetinkaya köşkte bulunduğu sırada Mürüvvet yakalanır ve köşke getirilir ancak akıl sağlığını kaybetmiş vaziyette olduğu için sorgulanamaz. Merkez Memuru, kendinden emin bir şekilde cinayeti çözdüğünü söyleyerek Mürüvvet'in bir sinir krizi anında Nigar'ı öldürdüğünü, sonra da odasına giderek baygın düştüğünü, şu anki çıldırılmış halinin de bu sinir krizini desteklediğini öne sürer. Bu açıklamayı çok basit bulan Çetinkaya, araştırmalarına devam ederken Nigar'ın odasında gizli bir geçit keşfeder. Mürüvvet'in odasındaki araştırmalarının sonucunda bir gizli geçit daha bulur. Burada bulduğu kanlı parmak izi ise katilin erkek olduğunu gösterir. Merkez Memuru hâlâ Mürüvvet'in katil olduğu iddiasını sürdürse de Çetinkaya'nın

cinayetin olası senaryosunu oldukça mantıklı ve ısrarlı bir biçimde izah etmesi üzerine pes ederek sessiz kalır.

Köşkteki cenaze hazırlıkları dolayısıyla Talat ve Çetinkaya İstanbul'a dönme kararı alırlar. İstanbul'a döndüklerinde Çetinkaya, ertesi gün Talat'a kendi apartman dairesinde buluşacaklarını söyler ve ayrılırlar. Sabah Talat geldiğinde dostu kapıyı açmaz, merak edip kendisinde bulunan anahtarla eve girer ve Çetinkaya'nın o gece dairesinde kalmadığını anlar. Tam o esnada telefon çalar. Arayan Çetinkaya'dır ve Talat'a iyi olduğunu, kendisini merak etmemesini söyler. Köşkteki bulgularından sonra peşine birilerinin takılıp kendisine zarar vereceğini tahmin eden Çetinkaya, Talat'ı bir pansiyona yönlendirir. Amacı, kendisini takip edenleri tuzağa düşürüp cinayeti aydınlatmaktır ve bunun için zekice bir plan yapar. Talat'ı yönlendirdiği civarda tebdil-i kıyafet bir kahvehanede oturur ve olup biteni izlemeye başlar. Yakın dostu Talat'ın peşine de takılacaklarını bildiğinden onunla dolaylı yoldan iletişim kurar. Kendilerini takip eden adam da pansiyona gelir ve bitişik odayı kiralar. Buraya kadar Çetinkaya'nın planı gayet iyi işler. Buradan Üsküdar'a Mürüvvet'in yatırıldığı akıl hastanesine giderler ve ondan net olmasa da birkaç kelime yakalarlar. Bu bilgileri birleştirdiğinde Çetinkaya, Mürüvvet'in gece yarısı köşkten kaçırılarak İstanbul'a getirildikten sonra kırmızı bir otomobille Yeşilköy'e götürüldüğünü öğrenir. Ayrıca Mürüvvet bu konuşmada Saadet Hanım'dan bahseder. Bundan sonra görev dağılımı yapar. Bir teknik hata olarak romanın kimi yerlerinde Avnullah olarak geçen Polis Müdüriyeti Cinayet Masası amirlerinden Nurullah Bey, Talat ve kendisi farklı semtlerde nöbete başlarlar. Araştırmaları sonucu kırmızı taksiyi ve şoförünü bulur; ondan da gerekli bilgileri alırlar. Daha sonra pansiyona geçerek Çetinkaya'yı öldürmek üzere gelen kişiyi beklerler. Nurullah Bey ve Talat çok önceden, gizlice odaya girerek Çetinkaya'nın ihtiyacı olduğunda çıkmak üzere dolaba saklanırlar.

Akşam vakti Çetinkaya, odaya gelerek kendisinin yan odadan izlendiğini bilerek yatağına çekilir. Gecenin ilerleyen saatlerinde yan odadaki adam, öldürmek için Çetinkaya'ya saldırır ancak üçü tarafından etkisiz hale getirilir. Üstünü aradıklarında Muhlis Bey'den gelen bir banka çeki ve mektup bulurlar. Hüsrev Rıza adındaki bu kişi, Muhlis Bey'in emriyle Çetinkaya'yı öldürmek için görevlendirilmiştir. Köşkün uşağı Ali'nin de o saatlerde Yeşilköy'de rehin tuttıkları ancak kim olduğunu çözemedikleri birinin öldürülmesi için Hüsrev Rıza'yı beklediğini öğrenirler. Bunun üzerine hızlıca Yeşilköy'e hareket ederler. Buraya ulaştıklarında Saadet Hanım'a yangında ölmüş süsü verildiğini ve aslında bir senedir bu köşkün bodrumunda işkence edilerek yavaş yavaş öldürülmeye çalışıldığını anlarlar. Çetinkaya, tüm cinayeti Talat ve Nurullah Bey'in şahitliğindeki olaylarla açıklayarak çözmüş olur. Saadet Hanım'ın tüm mal varlığına el koymak isteyen Muhlis Bey, cinayet şüphesini ortadan kaldırmak için ona kendi rızasıyla mirasını bıraktığını gösteren belgeleri

imzalatmak üzere tüm planını gerçekleştirmiştir. Ancak son anda Çetinkaya'nın yetişmesiyle Saadet Hanım kurtarılınca planın son ve en önemli kısmı bozulur. Nigar cinayeti ise Muhlis Bey'in dostu Sebati'yi hipnoz ederek onu yönlendirmesiyle işlenmiştir.

Görüldüğü üzere her iki romanda da olay örgüsü ana çatı bakımından birbirine çok benzemektedir. “Dedektif sorunları çözerken genellikle akla ve bilime güvenir. Bu tür bir güven çoğunlukla kavramsal olarak nesnellik fikirlerine bağlı olan bilimsel prosedürlere yakınlık veya bunlara referanslarla kendini ifade eder” (Link, 2023, s. 18). Oysa cinayetin rasyonel koşullar içinde nasıl gerçekleştirildiğinin pek anlaşılması nedeniyle roman kişilerinin çoğunlukla irrasyonel nedenlere başvurma eğilimi gösterdikleri görülür. Bunun iki nedeni olabilir. Birincisi, bu koşullarda cinayeti çözebilecek dedektifin zekâsını, gözlem ve çözümleme yeteneğini daha da belirgin hale getirmek; ikincisi ise her zaman akılcı yöntemlere güvenmenin zorunluluğunu ortaya koymaktır. Bu nedendir ki her iki romanda da olağanüstü unsurlar ön plana çıkartılır. Türün ilk örneği *Morgue Sokağı Cinayeti*'nde de benzer bir durum görülür. Hatta Dupin ve anlatıcı konumunda olan yakın arkadaşı konuşurken “İkimizin de doğaüstü şeylere inanmadığımızı söylemekle aşırılık etmiş olmayacağımı sanıyorum. Madame ve Mademoiselle L'Españaye'i ruhlar öldürmedi. Bu işi yapanlar elle tutulur varlıkları olan kimselerdi; bir yolunu bulup kaçtılar” (Poe, 2009, s. 30) denir.

Tekrar olay örgüsündeki ortak noktalar değerlendirildiğinde *Sarı Odanın Esrarı*'nda da *Meş'um Yakut*'da da baba-kız birlikte yaşarlar ve anne figürü yoktur. Her iki romanda da kızlar vahşice bir saldırıya uğrar ancak Nigar ölürken Matmazel Mathilde ağır şekilde yaralanır hatta bir süre iyileşemeyeceği düşünüldüğünden ölü olarak değerlendirilir. Her iki kızın odasına da kilitli olduğu için dışarıdan birinin girmesine imkân yoktur ve bu nedenle cinayet/cinayete teşebbüste doğaüstü birtakım unsurlar ön plana çıkarılır. İkisi de gece yatmak üzere odasına gider, kapılarını kilitler, olay gerçekleşikten sonra çığlıkları duyulur ve köşktekiler bu çığlık üzerine olay yerine koşarlar. Gelenler, iki kız da kanlar içinde bulur. Yine benzer şekilde iki romanda da müştemilatları olan büyük köşk, şato ve evde çalışanlardan oluşan kalabalıkça bir kişi kadrosu vardır. Polis memurlarının beceriksizliği olarak bu tür romanların çoğunda olduğu gibi burada da çalışanların içinden yanlışlıkla tutuklananlar olur. Buraya kadar olayın okura sunulmuş biçimi neredeyse aynıdır. Anlatıcının dedektif ya da dedektif görevini gören gazetecinin yakın dostu olması, olayın aktarılmasına sağlayacağı kolaylıktan kaynaklanmaktadır. Dedektifin en yakınındaki kişi, onun becerilerini yakından gözlemleyecek ve şaşırtıcı zekâsını daha iyi sunacaktır. Devamında sorgular, ifadeler hep dedektif ve yakın arkadaşı üzerinden aktarılmaya devam eder. Olay yeri incelemeleri sürerken cinayetin gizemine sürekli vurgu yapılır ve her ne kadar doğaüstü

birtakım unsurlar ön plana çıkarılsa da aklın ve mantığın önderliğinde olay çözülür.

2. Olayı Çözenler: Gazeteci ve Dedektif

Polisiye romanda dedektifler, özellikleri bakımından zaman içerisinde bazı değişiklikler gösterse de türün diğer unsurları gibi genel bir çerçeveye sahiptirler. Cinayetin çözümünde tamamen rasyonel bir yol izleyen *Morgue Sokağı Cinayetleri*'nin ünlü dedektifi Dupin'den sonra "birçok bilim dalında yetkin olan, asla hata yapmayan, olayları saf analitik mantıkla çözen ve akılla özdeşleşen Sherlock Holmes kusursuzluk örneği olarak sivrilir" (Duran, 2021, s. 936). Dedektifler çoğunlukla erkek ve kurban(lar) genellikle kadındır. Modernitenin akıl/akılcılık yönünün temsilcisi olan erkek, polisiye romanlarda da zekânın ve akılcı yöntemlerin bir uygulayıcısı olarak belirir.

Sarı Odanın Esrarı'nda başkişi genç muhabir Rouletabille'dir. Gazeteciliğinden ziyade esrarengiz cinayetleri çözümleme kabiliyetiyle genç yaşta ün kazanmış, çözümleme yeteneği ve zekâsıyla ön plana çıkan Rouletabille, sürekli vurguladığı gibi "mantığının doğru ucu" sayesinde Sarı Oda olayını ve devamında gelişen olayları çözer. Ona göre mantığın iki ucu vardır; birisi yanlış, diğeri doğrudur. Yanlış olan taraf, yanıltıcı işaretlere aldanarak olayı çözmekten uzaklaştırır; doğru taraf ise dış işaretlere aldırılmaz çünkü bunların yanıltıcı olduğunu bilir. Onun başarısı, mantığının doğru ucuna dayanmasıdır. *Meş'um Yakut*'ta ise başkişi ünlü dedektif Remzi Çetinkaya'dır. O da tıpkı Rouletabille gibi hırslı, aklına ve mantığına güvenerek olayı çözmeye çalışan biridir. Hatta romanda kendisinin Sherlock Holmes'in dostu ve muhabiri olduğunu söyler. Her iki dedektif de olayın başında maktulün en yakınından dahi şüphelenir. Örneğin Rouletabille, saldırganın elini olay esnasında yaraladığını tahmin ettiğinden Matmazel'in nişanlısı ve herkesin saygın bir ilim insanı olarak tanıdığı Darzac'ın elini görmek ister. Çetinkaya, köşk içindeki çalışmalarını devam ettirirken cinayet mahallinde bulduğu kol düğmesinin eşini, sabah komodinin üzerinde görmesiyle dikkatini ev halkına yöneltir. Nigar'ın üvey babası Muhlis Bey ve uşağı Ali'nin tuhaf hallerinden şüphelenir. Şüphe onların en etkili çözümleme metodudur, denilebilir.

Diğer bir ortak özellikleri ise ikisinin de söylentilere kulak asmaması, gerçekleşen olaylarda aklın ve mantığın sınırları dışına çıkmamalarıdır. Hatta öyle ki doğüstü güçler ihtimalini bir an olsun düşünmezler. Rouletabille, "Bizler gibi hareket eden, bizim gibi etten ve kemikten yapılmış bir adam var karşımızda! Her şeyin anlaşılması gerek. Başka türlü olamaz zaten" (Leroux, 2014, s. 101)... der. İrrasyonel nedenler onun için söz konusu bile değildir hatta olayı çözmek için görevlendirilen polis müfettişi Frederic Larson'a yönteminin hatalı olduğunu söyleyecek kadar programlı bir şekilde ilerlemektedir. Burada en önemli stratejinin mantığı doğru kullanmak olduğuna sıklıkla değinir. Remzi

Çetinkaya ise meş'um yakut rivayetini başından itibaren dikkate almaz. Hâlbuki Saadet Hanım'ın esrarengiz ölümünden bahsederken Muhlis Bey, bu felakete meş'um yakutun neden olduğuna “şiddetle emin”dir. Sebati Bey de yakın arkadaşının sözleri karşısında “Ne şeytanî, ne korkunç işler!” (Necip Fazıl, 1928, s. 8) der.

Her tarafın kapalı ve kilitli olması, olayı anlamlandırma noktasında insan aklını zorlar ve bu nedenle “kilitli bir oda suçu görmenin ilk bakışta izlenimi; failin, duvarlardan geçerek veya ortadan kaybolarak doğa yasalarına karşı koyabilen tehlikeli, doğaüstü bir varlık olduğudur. Suç için rasyonel bir açıklama ihtiyacı, kahramanı bu görünüşlerin ötesine bakmaya ve bulmacayı çözmeye iten şeydir” (Cook, 2011, s. 161). Dedektiflerin tek çıkış noktası, akılcı yöntemlerdir ve bu nedenle yalnızca bu tür söylentilere kulak asmamakla kalmazlar; aralarında açık bir rekabet olan polis müfettişlerinin incelemelerini beğenmedikleri için onlarla ters düşerler. Çetinkaya ile polis şefi, Rouletabille ile Larson arasında benzer bir rekabet vardır. Rouletabille, hayran olduğu Larson'u dahi bu olayı çözmek konusunda yeterli görmez. Bunun bir polis işi olmadığını, tecrübeli olmanın yetmeyeceğini, mantığın da işin içine girmesi gerektiğini söyler. Polisiye romanlarda cinayeti çözmek üzere görevlendirilen polis şeflerinin beceriksizliği önemli bir ölçüttür. Larson'u eleştirirken polis beceriksizliğine de gönderme yaparak şunları söyler:

Kendimi modern romancıların muhayyilesinden doğan polis memurlarından da daha aşağılık buluyordum! Bunlar Conan Doyle'den, Edgar Allan Poe'den öğrenilen metodlardı! Frederic Larson! Azizim... Çık karşıma bakalım! Conan Doyle'u çok fazla okumuşsun... Sherlock Holmes sana daha çok saçma şeyler yaptırarak! Hatta saçmadan da fazla! Suçsuz birini mahkûm ettireceksin! (Leroux, 2014, s. 83).

Remzi Çetinkaya ise olayı gazeteden öğrendiğinde bile polisin bu cinayeti çözme metodunun yanlış olduğunu bilir. Nitekim her iki romanda da olayın basitçe araştırılması ve polisin görünen ipuçlarını yeterli bulması sonucunda suçsuz kişiler tutuklanır. Hatta polisiye romanlarda görülen bu beceriksizlik, Rouletabille tarafından şöyle açıklanır:

Mantığı olduğu gibi kabullenmekten daha tehlikeli bir şey var. O da, bazı polis hafiyelerinin yaptıkları gibi mantığı, kendi görüşüne göre eğip bükmektir. Belli ki, siz saldırgan hakkında bir fikir edinmişsiniz. Bunu inkâr etmeyin! Ve bunun için de saldırgan elinden yaralı olmaması gerekiyor. Aksi takdirde bütün tahminleriniz suya düşecek. Onun için de başka bir çözüm yolu aradınız ve buldunuz. Bu çok tehlikeli bir sistemdir! Bir fikre saplanarak, gereken delilleri ona uydurarak aramak, insanı çok uzaklara sürükleyebilir! Dikkat edin! Adli bir hataya düşmek tehlikesi ile karşı karşıyasınız! (Leroux, 2014, s. 106-107)

Meş'um Yakut'ta da hem evin çalışanları hiçbir geçerli neden olmaksızın tutuklanır hem de Mürüvvet, terliklerinin kanlı olması ve odasında bulunmaması üzerine kaçmış olduğu peşin hükmü verilerek katil ilan edilir. Oysaki Remzi Çetinkaya, bir katilin nasıl olup da üstünde ya da elinde kan lekesi bulunmaz, diyerek son derece açık bir göstergenin göz ardı edilmesine dikkat çeker. O, daha en başından katilin Mürüvvet olmadığını bilir. Nitekim bu iki başkişinin diğer bir ortak noktası da kendi zekâlarından ve çözümleme kabiliyetlerinden son derece emin olmalarıdır. Bu durum da yine türün genel bir özelliğidir. Dupin'in *Morque Sokağı Cinayeti*'nde; "Bilmiyorum. Bilmek ne kelime, eminim öyle olduğuna" (Poe, 2009, s. 41) dediği gibi Rouletabile ve Çetinkaya da olayı çözeceklerine dair büyük bir inançla hareket ederler.

3. Suçun Ortaya Çıkma Biçimi

Sarı Odanın Esrarı'nda; Sainte Genevieve ormanının eteğinde, Epinaysur Orge'un üst yanında bulunan Glandier Şato'sunda yaşayan Profesör Stangerson'un kızı Matmazel Mathilde, babasıyla birlikte gece geç saatlere kadar laboratuarda çalıştıktan sonra uyumak üzere odasına çekilir ve bir müddet sonra daha önce aktarıldığı biçimde olay gerçekleşir. Buna göre katil, kimse yokken odaya girmiştir ancak kilitli odadan nasıl çıkmıştır, asıl esrar budur. Tıpkı Remzi Çetinkaya'nın yakın dostu ve anlatıcı avukat Talat gibi hem romanın anlatıcısı, hem avukat hem de yine aynı şekilde Rouletabile'in yakın dostu olan Sainclair, bunu şu sözlerle ifade eder:

Oda gerçekten bir kasa gibi sımsıkı kapalıymış. İşte, dedim... Onun içindir ki 'Bunun kadar insanı şaşırtan bir olay görmedim', diyorum. Hayalinde bile insan böyle bir şey yaratamaz. *Morg Sokağındaki Cinayet*'le Edgar Poe'da kapalı bir odada geçen bir cinayetten söz eder. Fakat o odada hiç olmazsa bir maymunun geçebileceği bir pencere vardı. Burada öyle bir şey bile yok, bu kapalı kapıdan ve pencereden bir sinek bile girip çıkamaz! (Leroux, 2014, s. 83)

Kapalı oda tekniğinin ilk örneği *Morg Sokağındaki Cinayet*'e gönderme yaparak yazarın kendi olay örgüsünün daha karmaşık ve esrarengiz; dolayısıyla teknik bakımdan daha üstün olduğu iddiasını ortaya koyan bu cümlelerde, odanın hiçbir boşluk kalmamacasına kapalı olduğu söylenir. Bu bakımdan Poe'nin romanında cinayetleri bir orangutanın işlemesi nedeniyle civardaki herkesin büyüklüğünden ve gece geç saatlerde çıkardığı korkunç seslerden dolayı adını "Tanrı Kedisi" koydukları hayvandan şüphelenirler. *Morg Sokağı Cinayeti* bir öykü olarak değil, gerçekleşmiş bir olay gibi değerlendirilir. Adeta kurgu dünyaları birleşir. Ancak Sarı Oda'yı gördüklerinde bir kedinin bile girebileceği kadar boşluk olmadığını anladıkları zaman bu ihtimal de yok olur. Aynı şekilde Nigar'ın odası da içeriden sürgülüdür ve pencereleri sıkı sıkı kapalıdır. Nigar boğazı kesilerek öldürülmüştür, dolayısıyla yine ortak bir nokta olarak vücudun aynı bölgesi kullanılmıştır. Hatta olaylar birbiriyle zaman olarak

da aynıdır, iki kız da gece yarısı saat 12.00 ve 12.30 arasında saldırıya uğrarlar. Olayda kullanılan aletler de bıçak ve koyun kemiğidir. Matmazel Mathilde'nin kendini savunmak amacıyla kullandığı silah da boğuşma esnasında patlar. Bu noktada özellikle belirtmek gerekmektedir ki *Meş'um Yakut* 'ta da düzenli bir kronoloji izlenir fakat *Sarı Odanın Esrarı* oldukça ayrıntılı bir biçimde olayı ele alır. Her saat, neler olduğu adeta bir rapor gibi okura sunulur. Bu nedenle "saldırıya tanık olanlar, olayın gerçekleştiği müştemilatın planı ve Zabıt Kâtibi'nin anlattıkları" gibi başlıklar açılarak, tarihler hatta saatler verilerek tam bir çerçeve çizilir. Burada okur olayın içindedir ve bu programlı ilerleyişin okurun zihninde daha belirgin bir halde bulunması istenmektedir. Ayrıca bu romanda daha çok "şeytani" bir olay olarak nitelendirilen saldırıda delillerin etraflıca değerlendirilip tüm esrareniz taraflarına rağmen "akıl ve mantıktan hiçbir zaman ümit kesilemeyeceğini gösteren deliller" (Leroux, 2014, s. 21) bulmak ümidi hep canlıdır. *Meş'um Yakut*'ta ise bu görev çok büyük bir kısmıyla Çetinkaya'nın üzerindedir. Metafizik bir nedenle izah edilmeye başlanan cinayet, tamamen kapalı bir odada gerçekleştiği için akla uygun bir izaha muhtaçtır ve Çetinkaya bu sorumluluğunu büyük bir ciddiyetle yerine getirir. Saldırının gerçekleştiği iki odanın da tamamen kapalı olması, olayın aydınlatılması noktasında büyük bir engeldir. Bu nedenle dedektiflere fazladan bir görev olarak aklın gösterdiği işaretlerden şaşmaması; bunun için de daha dikkatli bir gözlem, ayrıntıları hesap etme kabiliyeti ve esas yöntem olarak da tümdengelimli kullanarak ilerlemeleri gerekmektedir. Diğer kişileri kendilerinin bir sihirbaz olduğuna inandırır derecede dâhiyane bir çözümleme yapmalıdırlar.

Her tarafı kapalı olan Sarı Oda'ya Ballmeyer, önce Glandier Şatosu'nun ve müştemilatın hakkında bilgi edinerek plan yaparak girer. Mösyö Stangerson ve Matmazel'in parkta yürüyüş yaptıkları ve Jacques Baba'nın da müştemilattan uzaklaştığı sırada holün açık penceresinden içeri girer. Bu olayda iki kısım vardır. Birincisinde Ballmeyer, Matmazel'e boynundaki izleri yapacak kadar saldırır. Matmazel de önceden gizlice aldığı Jacques Baba'nın silahını ateşler, saldırganı elinden yaralar. Bu sırada Sarı Oda tamamen kilitli değildir. Matmazel olayı babasından saklamak için toparlanıp laboratuara çalışmaya gider ancak zamanı olmadığından saldırgandan kalan izleri temizleyemez. Gece yarısı olup odaya döndüğünde her yeri kilitler ve olayın ikinci kısmı gerçekleşir. Matmazel uyuduğunda önceki saldırının etkisiyle oldukça gerçekçi bir kâbus görür ve bunun etkisiyle tekrar silahı ateşler. Tam dengeli hareket edemediğinden kendini yaralar. Dolayısıyla oda tamamen kilitliyken saldırganın girmesi ya da çıkması söz konusu değildir. Bundan sonra Matmazel ağır yaralı olduğu için "ölü" kabul edilir ve romanda bir süre kendisinden böyle bahsedilir. Hatta iyileşip konuşmayı kabul ettiğinde, aynı zamanda romanın anlatıcısı olan Sainclair, "Ölü konuşursa ne ilginç olacak" (Leroux, 2014, s. 87), der. *Meş'um Yakut*'ta ise daha farklı bir yol izlenmiştir. Muhlis Bey, hipnozla etki altına aldığı Sebati Bey'i odalar arasındaki gizli geçitlerden geçirecek üvey kızını

öldürtür. Mürüvvet'in içeriye kilitlemiş ve kapısında nöbet bekleyen bir polis memuru varken odada bulunmamasının nedeni de köşkün dışına bağlantısı olan bu gizli geçitlerden geçilerek kaçırılması yoluyla mümkün olmuştur. Burada her iki yazarın da oldukça karmaşık bir çözüm yolu seçtiği görülmektedir ancak tekniğin zorluğu ve türün ilk örneğinde cinayeti bir orangutanın işlemesi gibi enteresan vaka düşünüldüğünde bunu anlamak zor değildir. Tıpkı *Sarı Odanın Esrarı*'nda olduğu gibi gece yarısı Nigar'ın çıplığına koşanlar ışığı açtıklarında kanlı bir manzara ile karşılaşılır. Nigar başı arkaya doğru düşmüş, bir eli yere degecek kadar sarkmış, öbür eli göğsünün üstünde, yere düşecek kadar karyolanın kenar tarafına ilişen vücudu hafifçe sağa meyletmiş, bu yanında derin bir bıçak yarası iziyle ölü olarak bulunur. Yataktan döşemeye akan kan, büyük bir daire oluşturmuştur. Burada katilin tecrübeli biri olduğu da ima edilir: "Vaziyet gösteriyordu ki kızcağız uykusunun en gafil anında öldürülmüş ve hatta aynı vaziyeti öldükten sonra bile muhafaza etmişti. Katli-i darbe o kadar kuvvetli ve mahir bir bilekten çıkmıştı ki ölüm anında gelmiş ve kızcağız vaziyeti bozmaya bile imkân bulamamıştı" (Necip Fazıl, 1928, s. 10).

Tüm olaylar, bir sene önce yangın çıkartarak Saadet Hanım'ı ölmüş gibi göstermek için bahçeye bir insan iskeleti koymuş ve parmağına bu meş'um yakutu takmış olan Muhlis Bey tarafından mirası ele geçirmek için düzenlenmiştir. Nigar'ı öldürterek de mirasın tamamen kendisine kalmasını sağlamak ister.

4. Suçlu

Ballmeyer yüksek sosyeteye girmiş, her türlü kimlik ve kılığa girebilen büyük bir hırsızdır. Suçlarından dolayı iki defa yakalansa da duruşmaya çıkacağı gün kaçmayı başarmıştır. Fransa'yı terk ederek Amerika'ya gitmiş ve Mathilde ile orada tanışmıştır. O dönem Philadelphia'da babasıyla birlikte yaşayan ve güzelliğiyle nam salan Mathilde'ye âşık olur. Jean Russel sahte kimliğiyle yaşayan Ballyemer o kadar nazik, esprili, sevgi ve şefkat dolu davranır ki Matmazel'i etkilemeyi başarır. Hiçbir şeyden haberi olmayan Mathilde, Russel'le evlenmek ister ancak yaptığı araştırmalar sonucu onun ünlü bir sanayici olduğunu öğrenen Profesör, kızının bu adamla evlenmesine razı gelmediği gibi onu evine gelmekten meneder. Evlenme konusunda ısrar eden kızını biraz hava değişimi için Ohio kıyılarındaki Cincinnati'de oturan halasının yanına gönderir fakat Mathilde buradan Russel ile kaçarak evlenir. Ballyemer'in izini takip eden polisler onu bulur ve tutuklarlar. Tüm gerçekleri öğrenen Mathilde intihar eder ancak kurtarılır. O da tekrar yanına döndüğü halasına, babasına hiçbir şey anlatmaması için yemin ettirir ve bir zaman sonra evine gider. Yaptıklarından dolayı kendini suçlu hisseden Mathilde, hayatını babasına ve çalışmalarına adamaya ant içer. Bu nedenle Darzac'la tanışana kadar evlenmeyi düşünmez. Nişanlandığında, Mathilde'nin bir daha adını bile duymak istemediği Ballyemer, bir mektup göndererek evlenmesine izin vermeyeceğini

bildirir. Darzac'a durumu anlatan Mathilde, mektubu ona gösterir ve romanda birkaç yerde geçen bir ipucu olan "Papazın evi cazibesinden, bahçe de parlaklığından bir şey kaybetmemiş." (Leroux, 2014, s. 339) cümlesini sesli okur. Nitekim Rouletabile'in bunu duyması olayı çözmesinde önemli bir çıkış noktası olacaktır.

Ballyemer, randevular verdiği Mathilde'nin cevap vermemesi üzerine çareyi şatoya gelmekte bulur ve söz konusu saldırıyı gerçekleştirir. Ayrıca yirmi yıllık çalışmanın dokümanlarını çalarak Mathilde'yi tehdit yoluyla yeniden elde etmek ister. Mathilde, hem bir gençlik hatası olarak gördüğü bu sırrı saklamak hem de babasının emeği olan belgelere yeniden ulaşabilmek için canı pahasına Ballyemer'in tehditlerine boyun eğmek zorunda kalır. Rouletabile'e, saldırganla buluştuğunu düşündürten mesele, budur. Nişanlısına da bu sırrı asla kimseye söylememesini tembihlediği için haksız yere suçlanarak tutuklanan Darzac, idamla sonuçlanacak olmasına rağmen sessiz kalır. Ballyemer ise daha önce birini öldürerek elde ettiği yeni kimliği Frederic Larson adıyla polis teşkilata girmiş ve ünlü bir dedektif olmuştur. Bu sayede şatonun içine kadar gelerek diğer saldırıları çok daha kolay bir şekilde gerçekleştirir. Rouletabile, "anlaşılmaz koridor" olayını, onun şatoda Larson olarak rahatça dolaşmasıyla açıklar. Larson hem saldırıları yerinde gerçekleştirir hem Darzac'ı idama göndermek için sahte ipuçları hazırlar hem de onun kılığına girerek kilit noktalarda görünür. Böylece herkesi, saldırıları onun yaptığına inandırır.

Meş'um Yakut'taki Eshâb-ı emlâktan Gazanfer Paşazâde Muhlis Bey ise kırk beş yaşlarında, kendisinden on yaş büyük eşi Saadet Hanım'ı bir yangında kaybetmiş ve üvey kızıyla birlikte yaşayan sıradan biridir. Cinayetin gerçekleştiği gece, yirmi seneden sonra ilk defa görüşmeye başladığı yakın arkadaşı Sebati Bey'le olan sohbetinden anlaşıldığına göre yirmili yaşlarında birlikte Avrupa'da, özellikle Paris'te bir hayli vakit geçirmiş, babalarının kendilerine gösterdiği müsamahayı kullanarak çeşitli eğlence ve maceralar uğruna büyük miktarda paralar harcamışlardır. Muhlis Bey İstanbul'a, Sebati Bey de Atina'ya dönerek babasının işlerini devralır. İkinin de babası, yakın zamanlarda vefat eder. Muhlis Bey'e kalan miras onu ancak altı ay idare eder. Muhlis Bey parasız kalınca eski dostlardan birinin tavsiyesiyle Mısırlı Saadet Hanım'la evlenir ve eski şaşalı ve müsrif hayatına bu zengin kadın sayesinde tekrar dönmüş olur. Cinayet planına ise sonradan karar verdiği romanda şu sözlerle aktarılır:

İzdivaçlarının ilk anında bu akıllara hayret ve nefret veren cinayet planını henüz kurmamış olan kahramanımız, bundan bir sene evveline gelinceye kadar doğru dürüst bir aile reisi gibi yaşamış fakat bir türlü Saadet Hanım'ın varidatıyla kani olmayan ve menba-i varidatı da yed-i hükmüne geçirmek isteyen ihtirası, nihayet feci planını kurmasına amil olmuştur (Necip Fazıl, 1928, s. 140).

Muhlis Bey, planlarını gerçekleştirmek için para karşılığı uşağı Ali'den ve Hüsrev Rıza adlı kişiden yardım alır. Zaten serveti için evlendiği Saadet Hanım'ın mallarına tamamıyla sahip olup ardından Avrupa'ya gitmek arzusunda. Gençlik yıllarında Avrupa'da özellikle Paris'te geçirdiği maceraperest yaşamına dönmek istemektedir ve bunun için de hayli yüklü bir servet gerekmektedir. Cinayetlere bir gizem havası katmak için meş'um yakut hikâyesini uydurur ve insanları da buna inandırmak ister. Amacı tamamen kendisini suçlamalardan uzak tutmak hatta karısı ve üvey kızını felaketlerde kaybetmiş mağdur biri olarak göstermektir. Sorgulamalar ve incelemeler boyunca oldukça soğukkanlı davranan Muhlis Bey'in planları, Çetinkaya'nın gelişiyile suya düşer. Çetinkaya, ne onun öne sürdüğü esrarengiz nedenlere inanacak ne de ortaya koyduğu yanıltıcı işaretlere kanacak bir dedektiftir.

Romanlarda suçlu bakımından benzer özellikler; kötücül bir hırsla planlı hareket etmeleri ve sahte ipuçları yoluyla soruşturmanın yönünü değiştirebilecek kadar kurnaz olmalarıdır. Ballyemer hastalıklı aşkına, Muhlis Bey de servete ulaşmak için her türlü suçu göze alır. Burada fark, Ballyemer'in zaten hırsızlıktan cinayete kadar çeşitli suçlara alışık, sabıkalı bir kişi olmasıdır. Muhlis Bey her ne kadar sorumsuz, mirasyedi, zevk ve eğlenceye düşkün olsa da bir suç geçmişi bulunmamaktadır. Ballyemer, suçunu örtmek için hedef şaşırtarak düşmanı olarak gördüğü Darzac'ı idama göndermeye çalışırken Muhlis Bey, dikkatleri kendisinden uzaklaştırmak amacıyla son derece soğukkanlı ancak üzgün bir baba rolüne bürünüp meş'um yakutla ilgi bir rivayet ortaya atar ve yayılmasını sağlayarak bu işten kurtulmaya çalışır.

5. Gizemi Çözme Biçimi

En gizemli cinayetleri çözme konusunda ün yapmış, iki mahir isim olan genç gazeteci Joseph Rouletabille ve dedektif Remzi Çetinkaya'nın saldırıları çözme yöntemleri çok benzerdir. İkisi de olayı ilk önce gazete haberlerinden öğrenirler. Bu an, her iki romanda da birebir aynıdır. Yakın arkadaşların ikisi de avukattır, giriş kısmında anlatıcı üçüncü tekil şahıskan sonraki bölümden itibaren onlar anlatıcı olarak yer alırlar. Olayı ilk öğrendiklerinde beraber oldukları için hemen bir durum değerlendirmesini birlikte yaparlar ancak her iki eserde de bu sohbetin ana amacı, bu mahir isimlerin zekâsını, âdeta sahneye girer girmez okura göstermektir. Bu nedenle Talat ve Sainclair, sürekli daha dikkatli düşünceleri, iyi gözlem yapmaları ve olayı her boyutunu hesap etmeleri konusunda arkadaşları tarafından ikaz edilirler. Onlar Rouletabille ve Çetinkaya'nın müthiş zekâlarını yansıtmakla görevlidir. Bu nedenle roman boyunca her ikisi de arkadaşlarını kimi zaman aşırıya kaçacak şekilde över. Bir diğer görevleri de başkışilerin en güvenilir adamları olup onlara her konuda, sorgusuz bir itaatle yardım etmektir. Bu nedenle romanlarda üstünde durulmasa da dikkatli bir okur, gizemin çözülmesinde bu iki ismin katkısını kolaylıkla fark eder.

En kritik zamanda Rouletabille ve Çetinkaya onları göreve çağırırken aynı cümleyi kurarlar: “Tabancanı al!” Her iki eserde de aynı cümlenin tekrar edilmesi, esasında tehlikenin metafizik bir varlıktan değil son derece somut bir saldırganıdan kaynaklandığına yönelik inancın göstergesidir. Akıl, tüm dezavantajlara rağmen modern çağın gereklerine uygun olarak galip gelir. Dedektifin -romanlarda da belirtildiği gibi- bir sihirbaz ya da kâhin gibi hareket etmesi tamamen aklı, gözlemi ve yöntemi kullanma ustalığıyla ilgilidir. Burada doğaüstü güçleri çağrıştıran kelimelerle oynanarak onları anlamsal açıdan rasyonel bir düzleme çekme eğilimi vardır. “Kilitli oda bizim geleneksel gerçeklik algımızdan uzaklaşmıştır; zihinsel kapasitemizi zorlayan görünürdeki imkânsızlığı, görüşe kapatılan mezar odası ve kapana kısılmışlık duygusu, bizim kavrayış seviyemizin biraz ötesinde görünen bir dünyadan bahsediyor. Dedektifin bir kehanet uzmanı olduğu fikri kısmen, metnin büyük bir bölümünde günlük anlayış düzeyinin ötesinde görünen bilmecelerle uğraştığı gerçeğine atfedilebilir” (Cook, 2011, s. 161). Bu nedenle polis şefleri görünen ipuçlarına aldanarak ve işin kolayına kaçarak yüzeysel bilgilerle basit aklın çerçevesinde olayı değerlendirip sonuca ulaşmaya çalışırlar. Polis şefi Frederic Larson, geleneksel yöntemlerle suçu bir şüphelinin üzerine yıkmaya çalışır. Oysa Rouletabille kanıtları tümdengelimci bir yöntemle değerlendirir. Mahkemede, gerçek ipuçlarını görmeyerek onları yanıltmak üzere konan yapay işaretlere aldandıklarını, yalnızca mantıksal çıkarımlarla değil aklın ihtiyaç duyduğu somut nesnelere de açıklar. Mathilde’ye ait kanlı bir saç telini, masasının bir köşesine yapışmış olarak bulduğunu ve burada çok küçük bir kan izini gördüğünü söyler. Kâbusun etkisiyle yatağından fırlayan Mathilde, başını buraya çarparak yaralanmıştır. Doktorlar yuvarlak bir cisimle yaralandığını söyledikleri için diğerlerinin aklına odada bulunan koyun kemiği gelmiştir. Fakat bu masanın köşesi de yuvaraktır. Ayrıca odada bulunan bere ve mendilden başka en önemli ipucu koyun kemiğidir çünkü bu, Ballmeyer’le özdeşleşmiş bir suç aletidir.

Rouletabille, herkesin gözünden kaçan ipuçlarını ustalıklı değerlendirerek önce saldırganın nedenini, sonrasında buna bağlı olarak saldırganı tespit eder. Şatoda kaldığı süre içinde gelişen olayları da aynı akılcı yollarla çözümlenerek sonuca ulaşır. Açıkça ortada olmasına rağmen görülmeyen nesnelere, onun için suçun çözümüne yönelik kaldırım taşlarıdır. Örneğin, Matmazel’in odasında bulunan iki kurşundan birinin Sarı Oda olayının ilk kısmında saldırganın elini yaraladığını bildiğinden, elin duvardaki yüksekliğine bakarak adamın 1.90 boylarında olduğu çıkarımını yapar. Darzac’ın eldivenini bu nedenle çıkarmasını ister ancak elinde hiçbir yara olmaması Rouletabille’in dikkatini başkalarına yöneltir. Larson’un elinden düşürmediği bastonu araştırdığında elinin yarasını kapatmak için kullandığını anlar. Nitekim Larson’un ikinci saldırısında şüphe çekmemek için yemeğine uyku ilacı katılmış gibi uyuyakalma numarası yaparken Rouletabille, geçmek üzere olan bu yarayı

görür. Anlaşılmaz koridor olayı ise genç gazeteciyi, saldırganın şatonun içinden olduğuna tamamen ikna eder. Takma sakal ve değiştirilmiş bir kılıkla Matmazel'in odasında mektup yazan saldırganın hepsinin gözü önünde dışarıya kaçması mümkün değildir. O halde, saldırganın kaçtığı sahnede kim yoksa baş şüpheli odur. Tüm şüphelerinde haklı çıkan Rouletabille, daha en başında basit bir cümle gibi görünen "Papazın evi..." ipucuyla bunun bir aşk olayı olduğunu anlamıştır ve Fransa'da öğrenebileceği bir şey kalmadığından mantığının buyurduğu şekilde Matmazel'in önceden yaşadığı Amerika'ya gider. Olayı tam olarak çözmesi de burada topladığı kanıtlarla gerçekleşir.

Remzi Çetinkaya'nın olayı çözmesinin başlangıç noktası ise cinayet mahallinde bulunduğu Sebati Bey'e ait olan kol düğmesinin eşinin, köşkte kendi kaldığı odaya görmesi için özellikle bırakılmasıdır. Böylelikle Çetinkaya, ev halkından şüphelenir. Nitekim bir ipucu olarak kol düğmesini bulunduğunu oradakiler bilir. Dolayısıyla bunun katil tarafından bir hedef şaşırtma olduğunu anlar. Sorguladığı çalışanların masum olduğuna kanaat getirir. Gizli geçitleri keşfetmesi ve izlerden katilin bir erkek olduğunu anlaması, Çetinkaya'nın tüm dikkatini köşkün içine yöneltmesine yarar. Katil, köşkü çok iyi bilen biridir. Yürüyüşe çıktığında Muhlis Bey tarafından kendisine refakat etmesi için gönderilen Uşak Ali'nin hiçbir soruya cevap vermemesi, son derece ketum bir tavır sergilemesi de dikkatinden kaçmaz. Onun efendisine sadık bir uşak olduğunu fark edince bu sert sessizliğin altındaki Muhlis Bey etkisini sezer. Üstelik Nigar'ın odasında tapu gibi birtakım önemli belgelerin kaybolması, cinayetin mirasla ilgili olduğunu gösterir. Muhlis Bey'in odasında yaptığı incelemelerde hipnoz teknikleriyle ilgili birçok kitap bulması da Çetinkaya'yı haklı bir şüpheye sevk eder. Araştırmasının daha ilk günlerinde Çetinkaya, şüpheli sayısını ikiye düşürerek Sebati Bey ve Muhlis Bey üzerinde yoğunlaşır. Tecrübeli bir dedektif olarak cinayeti çözmeye yaklaştığı köşk halkınca anlaşıldığı zaman, kendisinin de öldürölmek isteneceğini bilir ve bu nedenle evine gitmez. Zekice hazırladığı planını uygulayıp Hüsrev Rıza'yı yakalar. Adamın üzerinden Muhlis Bey'e ait mektup ve banka çekii çıkınca taşlar yerine oturur.

Çetinkaya'nın da Rouletabille gibi önce uzak ihtimaller üzerinde durup bunları değerlendirdiği görülür. Bu olasılıkların gerçekleşmediğinden emin olduktan sonra alan daraltması yaparak cinayetin nedenleri üzerinde düşünmek, onlara kısa zamanda harekete geçme olanağı sunar. Tümdengelim yönteminin önemi, kapalı oda cinayetleri gibi çözölmeleri zaman alacak olayları en kısa zamanda aydınlatmaktır. Her iki romanda da saldırıların yanı sıra önemli evrakların çalınmış olması hem olaya biraz daha karmaşık bir hal katar hem de birer ipucu olarak ön plana çıkar. Suç aleti, kan izleri, katilden kalan objeler, cinayetin olası mantıklı nedenleri, yanlışlıcı ipuçların farkına varılması ve ayıklanması; gizemin çözölmesinde en önemli etkenlerdir.

Sonuç

Kentleşmenin sosyo-kültürel yapıyı etkilemesi, her sosyal olgu gibi edebiyata yansımaları da kaçınılmaz kılmiştir. Bu nedenle doğuşu ve gelişimi, kent yaşamının toplumsal ve bireysel etkisiyle açıklanan polisiye roman, popüler kültürün en sevdiği roman türü olmayı başarmıştır. Kentin kaotik ve bir o kadar da olasılıklara açık hali, suçla birlikte suçlunun da kendini ustalıklı saklamasını zorunlu kılmıştır. Katilin becerisi oranında zorlaşan her cinayet, aydınlatılmak için çok daha fazla akılcı çözümlere muhtaç olmuştur. Suçun kendi içinde barındırdığı bu gizem, gerçek hayatın olduğu kadar kurgu dünyasının içerdiği olayların da ilgiyle takip edilmesini sağlamıştır. Bu büyük ilgiyle doğru orantılı olarak ilk çıktığı andan itibaren kendini geliştiren, birçok alt türlerini de doğuran polisiye romanın en zor tekniklerinden biri olarak kapalı oda tekniği görülmektedir.

Türk edebiyatında Batı'daki kadar gelişme göstermeyen polisiye roman, ünlü birçok yazarın denemesine rağmen daha çok Peyami Safa'nın Server Bedi müstearıyla tanınır. Onunla aynı yıllarda kapalı oda polisiyesi kaleme alan Necip Fazıl, *Meş'um Yakut* adını verdiği romanıyla bu tekniğin hemen her özelliğini kullanır. Biri Fransız, diğeri Türk edebiyatına ait bu iki roman; aynı tekniği uygulayarak birçok noktada benzer özellikler gösterir. Olay örgüsünün ana çerçevesinin yanı sıra birtakım ayrıntılarda da benzerlikler içeren eserler, türün tüm ölçütlerini de barındırırlar.

Kurbanlar, babalarıyla birlikte yaşayan iki kızdır. İkisi de içeriden kilitledikleri kapı ve pencerelere rağmen odaya girmeyi başarmış biri tarafından saldırıya uğrarlar. Nigar boğazı kesilerek ölüren Mathilde ağır yaralanır. Onun da boğazında derin izler ve şakağında ciddi bir yara vardır. İki romanda da türün bir gerekliliği olarak olay yerine ilk önce polis şefleri gelir ve son derece yüzeysel bir inceleme yaparak masum kişileri tutuklarlar. Bunlar yine aynı şekilde evin çalışanlarıdır. Başkışiler, *Sarı Odanın Esrarı*'nda Rouletabile, *Meş'um Yakut*'ta Remzi Çetinkaya; olayı bir gazete haberinden öğrenir. İkisinin cinayeti çözümleme en büyük yardımcıları yakın dostlarıdır. Rouletabile'in dostu Sainclair de tıpkı Çetinkaya'nın dostu Talat gibi avukattır. Üstelik olayın gerçekleşmesinden sonra başlayan bölümlerde ikisi de romanın anlatıcılarıdır. Olayı aydınlatma bölümleri, her iki romanda da yakın dostların durum değerlendirmesi ile başlar. Roman boyunca Rouletabile ve Çetinkaya zekâları, etraftakileri büyük bir hayranlığa sevk eden çözümleme yetenekleri ile birtakım doğüstü güçlere atfedilen suçun aslında rasyonel bir biçimde gerçekleştiğini ortaya koyarlar. Böylelikle olayı aydınlatmakla kalmayıp akla güvenmenin, aklın ışığında hareket etmenin önemini ve başarısını da ortaya koymuş olurlar. Tümdengelim yöntemini uygulayarak en zor cinayetlerin bile bilimsel yöntemlerle çözülebileceğini gösterirler.

Roman türleri içinde özellikle olay örgüsü ve kişiler bakımından belirli bir çerçeveye ve kurallara bağlı kalınarak yazılagelen bir tür olarak polisiye, alt türlerine ayrıldığında da bu benzerlikleri sürdürmüştür. O nedenle kapalı oda gibi zor bir teknikle yazılan *Meş'um Yakut* ve *Sarı Odanın Esrarı*'nda da kimi benzerliklerin olması olağandır. Örneğin; dedektiflerin olayları gazeteden öğrenmesi, polisiye romanın sıklıkla kullandığı bir yoldur. Böylelikle okurda gerçeklik algısını artırmayı amaçlayan yazar, dedektifi de yine bu sayede olay örgüsüne dahil etmiş olur. Yukarıdaki bilgilerin yanı sıra bu noktadan da yola çıkarak Necip Fazıl'ın, polisiye türün ve kapalı oda tekniğinin belli başlı özelliklerini takip edip romanına yansıttığı söylenebilir. Bununla birlikte Leroux gibi başarılı bir kurgu oluşturmadığı da açıktır. Cinayetin çözümünde ortaya çıkan hipnoz tekniği, Necip Fazıl'ın polisiye romanda artık başvurulmayan bir yöntemi kullandığını göstermektedir. Muhlis Bey'in arkadaşı Sebati'yi hipnoz ederek verdiği talimatlarla üvey kızı Nigar'ı öldürtmesi kurguyu oldukça zorlamış; gizli geçitten odalar arasında yapılan kısa yolculuklar gibi birtakım olayları oldukça yüzeysel bir biçimde açıklaması ise polisiye romanın önemle üzerinde durduğu rasyonellik ilkesinin *Sarı Odanın Esrarı*'ndaki gibi etkili bir biçimde ele alınmadığını göstermiştir.

Kaynakça

- Akosman, B. (2020). Rasyonel Uygarlığın Rasyonel Eleştirisi: Polisiye Roman. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 53-62.
- Bilgegil, Z. (1991). Necip Fazıl'ın Bilinmeyen Bir Romanı. *Dergâh Dergisi*, (20), 10.
- Christie, A. (2004). *Köşkteki Esrar*. İstanbul: Altın Yayınevi.
- Cook, M. (2011). *Narratives of Enclosure in Detective Fiction*. London: Palgrave Macmillan.
- Çelik, E. (2013). Türkiye'de Kentsel Değişim Sürecinin Polisiye Romana Yansımaları. *Türk Dili Dergisi*, 104(735), 52-60.
- Duran, Z. (2021). Polisiye Romanda Doğa ve Mit: Baztan Üçlemesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (23), 935-952.
- Franks, R. (2014). A Taste for Murder: The Curious Case of Crime Fiction. *M/C Journal*, 17(1).
- Gümüş, Ş., Öztürk, B. ve Büyükarman, D. (2013). *Türk Edebiyatında Polisiye Romanın Tarihsel Gelişimi (1884-1928)*, İstanbul: Tübitak Proje Raporu, Proje No: 110K412.
- Kuiper, K. *The Murders in The Rue Morgue Short Story by Poe*. 20 Mart 2023 tarihinde <https://www.britannica.com/topic/The-Murders-in-the-Rue-Morgue> adresinden erişildi.
- Leroux, G. (2014). *Sarı Odanın Esrarı*. İstanbul: BZ Yayınevi.
- Link, S. J. (2023). *A Narratological Approach to Lists in Detective Fiction*. London: Palgrave Macmillan Publisher.
- Necip Fazıl. (1928). *Meşum Yakut*. İstanbul: Amidi Matbaası.

- Özata, Y. (2015). Polisiye Roman Bağlamında Necip Fazıl'ın Meşum Yakut'u. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, (12), 207-229.
- Poe, E. A. (2009). *Morgue Sokağı Cinayeti*. İstanbul: Notos Kitap.
- Üyepazarcı, E. (2008). *Korkmayınız Mister Sherlock Holmes-Türkiye'de Polisiye Romanın 125 Yıllık Öyküsü*. İstanbul: Oğlak Yayınları.

RUMELİ'DE BİR EŞKIYA: HİBETULLAH “ZİDE KADRUHÛ”*

*Bekir AKŞİT***

Öz: Bu makale, 18. yüzyıl başlarında Manastır ve çevre kazalarda etkili olan eşkıya Hibetullah'a odaklanmaktadır. Makalenin temel amacı, Hibetullah'ın kimliğini tespit etmek, faaliyetlerini incelemek ve bu eşkıyanın zaman içinde nasıl algılandığını anlamaktır. Öncelikle Türkiye'deki ve Balkanlardaki eşkıyalık literatürüne ait birkaç örnek verilmiştir. Hibetullah'ın kimliği tespit edildikten sonra literatürdeki eşkıya algısının farkına değinilmiştir. Arşiv kaynakları, Hibetullah'ın faaliyetleri ve devlet tarafından nasıl görüldüğü konularında temel bilgiler sağlamak üzere kullanılmıştır. Ayrıca, makalede öne sürülen iddiaya göre eşkıyanın merkezileşme için bir araç olarak kullanıldığı, vaka üzerinden değerlendirilmiştir. Bölgesinde namı bir eşkıya olan Hibetullah'ın aynı zamanda martolos olması, bu askeri grup ile eşkıyalar arasındaki bağı göstermek açısından da önemlidir. Lanetlenen bir eşkıyanın zaman ve mekânın şartlarına göre dua alan bir askere nasıl dönüşebileceği üzerinde durulmuştur. Hibetullah'ın ölümü, bölgedeki eşkıyalık hareketlerine son vermemiştir. İddia edildiği gibi eşkıyalık, merkezleşmenin bir aracı olmaktan ziyade eşkıyalık ile mücadele edilerek mevcut düzen korunmak istenmektedir. Eşkıyaların bağışlanarak sisteme dahil edilmesi, martolosların eşkıyalarla daha derin bağlar kurmasına ve bu grubun yozlaşmasına yol açmıştır.

Anahtar kelimeler: Eşkıya, Martolos, Rumeli, Manastır (Bitola), Florina, Evlâd-ı Fatihan, 18. yüzyıl, taşra idaresi.

A Bandit in Rumelia: Hibetullah “May His Rank/Fortune be Advanced”

Abstract: This article examines the identity and actions of the bandit Hibetullah, who was influential in the early 18th century in Manastır and the surrounding districts. The main aim is to identify Hibetullah, analyze his activities and understand how this bandit was perceived over time. Based on a few examples of banditry literature in Turkey and the Balkans, the article establishes the identity of Hibetullah and discusses any differences in the perception of banditry to existing literature. Archival sources are used to gather basic information on Hibetullah's activities and how he was perceived by the state. The article based on the case

* Atıf Bilgisi / Citation: Akşit, B. (2024). Rumeli'de Bir Eşkıya: Hibetullah “Zide Kadruhû”. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 195-214.

Geliş ve Kabul Tarihleri / Date of Arrival and Date of Acceptance: 01.09.2023-29.04.2024

Bu makale Turnitin benzerlik programı ile kontrol edilmiştir. / The article was checked with Turnitin.

Yazarlar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadırlar / The authors provide the following information

Araştırma ve Yayın Etiği / Research and Publication Ethics: Bu çalışmada Committee on Publication Ethics (COPE) kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Yazarların Katkı Oranı / Authors' Contribution Rate: Bu makale tek yazarlıdır.

Teşekkür: Makalemi okuyup değerlendiren hocam Prof. Dr. Mehmet Öz'e ve değerli hakemlere teşekkürlerimi sunarım.

** Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara, Türkiye.
E-posta: bekiraksit@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3887-2192.

study, also argues that banditry was used as a tool for centralization. The fact that Hibetullah, a notorious bandit, was also a *martolos*/militiaman is also important in terms of showing the connection between this particular military group and the bandits. The paper establishes the conditions for the transformation of a convicted bandit to a soldier who receives invocations for his actions. The death of Hibetullah did not put an end to the banditry in the region. On the contrary, the decision to pardon the bandits and integrate them into the system strengthened the ties between the *martolos* and the bandits, leading to corruption. Finally, it seems that contrary to claims, banditry was not used as an instrument of centralization but rather combating banditry preserved the existing order.

Keywords: Bandit, Martolos, Rumelia, Bitola (Monastir), Florina, Evlâd-ı Fatihan, 18th century, provincial administration.

Giriş

Ammâ biz bu şehirde iken bir gece Yano nâm bir haydûd beş yüz kefereler ile Şıpka Dağından meş'allar ile gelip bî-bâk ü bî-pervâ bezzâzistânın kapuların kırıp yetmiş bin nakid riyâl ve bu kadar akmişe-i kâlâ-yı vâlâ-yı fâhireler alup sâlimîn ü gânimîn tüfeng şâdumânî ederek sek ber-sahrâ gıtdiler. Böyle bir şehri mu'azzamda bir ferd-i âferiden kimesne çün u çirâ diyemediler. Garip temaşa oldu (Evliya Çelebi b. Derviş Mehmet Zilî, 2007, s. 309)

Evliya Çelebi'nin bu olayı *temaşa* olarak nitelendirmesine bakarak şahit olduklarından heyecan duyduğu söylenebilir. Manastır'da geçirdiği bu gecenin şehrin sakinlerinde de aynı duyguları uyandırdığı ise şüpheli. Bedesteni sorumluluğunda bulunduranlar yahut içerisinde emaneti olanlar geceyi onun kadar rahat geçirmemiş olmalılar. Manastır sakinlerinin bu olaya karşı direnememeleri can korkusundan ya da eşkıyalara karşı direnmenin sonuçlarını birçok kere tecrübe etmelerinden kaynaklanmış olabilir. Zira Evliya, Manastır'da bulunduğu kısa sürede şehir softalarının zorbalıklarının ve Arnavut eşkıyalarının oldukça fazla olduğunu anlatmaktadır (Evliya Çelebi, 2007, s. 309).

Düzen dışılığın bir yolu eşkıyalığın, tarihinin ne kadar eski olduğu bilinmemekle birlikte bazı zamanlarda artış gösterdiği resmi kayıtlardan tespit edilmektedir. Belli bir bölgeye ait olmayıp her toplumda izlerine rastlanmaktadır. Eşkıyalar hakkında tutulan kayıtlar otoritenin kaleminden çıkmakla birlikte bu kayıtlar dönemin düşünce yapısını ve hadiselerini anlamamızı sağlayan çok önemli kaynaklardır. Bu kayıtlar eşkıyaların zihin yapılarına ışık tutması bakımından önemlidir.

Eşkıyalık üzerine yapılan çalışmalar, araştırmacıların farklı yönleri ele aldıklarını göstermektedir. Hobsbawm, sosyal eşkıyalık üzerine odaklanarak, zulme başkaldıran ve halk hafızasında olumlu bir yer edinen eşkıyaları inceler (Hobsbawm, 2011, s. 24). Benzer bir bakış açısına sahip olan Yetkin, 19. yüzyılda Ege bölgesindeki eşkıya efelerine odaklanır (Yetkin, 1996, ss. 10-19). M. Çağatay Uluçay, 17-19. yüzyıllarda Saruhan sancağında meydana gelen eşkıyalık

hareketlerini detaylı bir şekilde ele alır. Sancağın mülki ve ekonomik durumu, idareci ve ayanları ortaya konulduktan sonra eşkıyalık sebepleri, yöntemleri bunlara karşı alınan tedbirler ve önde gelen eşkıyalar detaylı şekilde anlatılmaktadır (Uluçay, 1944; 1955). Diğer bir çalışma Maraş eyaletinde eşkıyalık faaliyetlerinin hedefleri, devletin aldığı önlemler ve cezalandırmalarını ele almaktadır (Demirci ve Arslan, 2012).

Georg Rosen, Die Balkan Haiduken adlı çalışmasında Bulgar eşkıyaları üzerinde durmaktadır. Yazar bu haydutların Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ayaklanmalarda ve Balkanlar'daki bağımsızlık hareketlerinde öncü rol oynadıklarını iddia etmektedir. Kitap, Balkanlar'da eşkıyalığın kökenlerini ve genel değerlendirmesini yaparak, Bulgar halk şiiirine eşkıyalığın nasıl yansıdığını ilk bölümde ortaya koymaktadır. İkinci bölümde, eşkıya olarak tanınan Bulgar milli kahramanı Panayot Hitov'un hayat hikayesine odaklanılmaktadır. Kitabın son bölümü ise sunulan edebi eserlere eleştirel açıklamalardan oluşmaktadır (Rosen, 1878). John K. Vasdravellis tarafından kaleme alınan Klephts, Armatoles, and Pirates adlı diğer bir çalışma ise 1627-1821 yılları arasında Makedonya'daki eşkıyalık olaylarına odaklanmaktadır. Yazar, kleftleri sıradan suçlulardan ziyade Osmanlı yönetimine başkaldıran Yunanlılar ve halkının desteği ile hareket eden kişiler olarak tanımlamaktadır. Kleftlerin Yunan isyanının gelişim sürecinde nasıl bir rol oynadığını açıklamaktadır. Martolos ve eşkıya arasındaki geçişkenlik ve bu grupların bölgedeki faaliyetleri de eserde incelenmiştir. Yazar, bölgedeki eşkıyaların başlangıçta milli bir bilinç üzerine isyancı olmadıklarını, ancak daha sonraki milli isyanlarla birlikte bu bilinci kazandıklarını göstermektedir (Vasdravellis, 1975).

Karen Barkey ise devletin merkezileşme için eşkıyalığı bir araç olarak kullandığını iddia etmektedir. Yazarın iddiasına örnek gösterdiği gruplar ise Celalilerdir (Barkey, 2021, ss. 195-255). Celaliler her ne kadar eşkıyalar ile benzer yöntem ve faaliyetlere başvurmuş olsa da gerek ortaya çıkmalarına neden olan koşullar gerek siyasetleri açısından eşkıyadan ayrılmaktadırlar. Zira ekonominin beslemekte yetersiz kaldığı nüfus köyden dışarıya taşarak geçim yolları aramıştır. Bu yolların başında gelen paşa kapısına levend/sekban yazılmak ve medrese talebeliği bir müddet sonra ihtiyaca kifayet edemez hale gelmiştir. Bu gruplara toprağını ve dirliğini bırakan çiftçi, asker ve ayrıca medresede görevlilerinin de katılmasıyla toplumun her kesimini içine alan ve yerel kuvvetler tarafından bastırılması mümkün olmayan Celali Hareketi ortaya çıkmıştır (Akdağ, 2018, ss. 13-20). Levend ve sekbanlar, sahil ve iç bölgelerde küçük gruplar halinde eşkıyalık faaliyetlerinde bulunmuş, aynı zamanda işsiz medrese talebeleri de benzer yollara başvurmuştur (Cezar, 2013, s. 137). Bu gruplar birleşerek Celali Hareketi'ni oluşturmuş ve sıradan eşkıyalıktan ziyade devlete karşı isyancı bir kimlik kazanmışlardır. Osmanlı İmparatorluğu'nda sıradan eşkıyalık ile celalilerin zulüm ve isyanları arasında şüphesiz farklar vardır. Ancak

devlet, bunların hepsini eşkıya, zulüm, teaddi ve şekavet gibi kavram ve kelimelerle nitelendirmektedir. Bunun nedeni, bu eylemlerin hepsinin düzeni ve güvenliği bozması ve devletin gücünü zayıflatması gibi benzer sonuçlara neden olmasıdır. (Öz, 2017, s. 19). Celali hareketinin sadece Anadolu topraklarında ortaya çıkıp idareye karşı bir isyan niteliği taşıması ve nihayetinde son bulması onu bilinen eşkıyalıktan ayırmaktadır. Bu hareketin etkileri uzun süre Anadolu’da bir kargaşaya neden olmuşsa da son bulmuştur. Eşkıyalık ise insanlık tarihi kadar eski olup kendi sistematigi içerisinde her toplum ve coğrafyada var olmaktadır.

Eşkıyalık genelde silahla veya başka bir şekilde zor kullanmak suretiyle yol kesip, baskın yaparak mal ve cana tecavüz, kamu düzeni ve güvenliği ihlâli olarak tanımlanabilir (Bardakoğlu, 1995, s. 463). Eşkıyalığın, idari boşlukların ve ekonomik zorlukların yaşandığı dönemlerde daha sık ortaya çıktığı görülmektedir. Ortaya çıkmalarında siyasi ve askeri idarenin zayıflığı bir teşvik olarak gözükmektedir. Bunun yanında XVI. yüzyılın sonlarında Akdeniz dünyasında yaşanan ekonomik buhran eşkıyalığın artışına neden olmuştur (Braudel, 2017, s. 585). Anılan tarihlerde Osmanlı genişlemesi durmuş, doğuda ve batıda devam eden savaşlar Anadolu’da sürekli huzursuzluk kaynağı olmuş, ağır sefer masrafları halkı yoksulluğun içine itmiştir. Kaybedilen savaşlar yanında artan nüfus da bir başka önemli sıkıntı kaynağını oluşturmuştur. Bozuk ekonomik durum savaşlar sebebiyle daha da kötüleşmiş; bu da topraksız, işsiz genç nüfusun eşkıya zümrelerinin insan gücünü teşkil etmesine yol açmıştır. Osmanlı hayat düzenini temsil eden timar rejiminin bozulması idarî, malî ve sosyal düzende büyük tahribat yapmıştır. Bu durumda reaya sınıfı fakirleşmiş, gençler kendilerine geçim yolu aramaya koyulmuş ve birçoğu eşkıyalığa yönelmiştir (İlgürel, 1995, s. 467).

Ülke ve şehir sınırları, bunlar arasındaki ulaşım ağları ve otoritenin denetim sağlamakta güçlük çektiği dağlık alanlar eşkıyanın bu dönemde sıklıkla görüldüğü yerler olmuştur. Kaynaklarda en bilinen uğraşları olarak yol kesip hırsızlık yapmaları karşımıza çıkmakla birlikte eşkıya grubunun büyüklüğü ve gücü hareket tarzlarını şekillendirmektedir. Yol kesme, mesken basma, cana kıyma, para, eşya yahut hayvan çalma, işkence etme, fidye yahut kendi zevkleri için insan kaçırma, yolcu kabilelerine saldırma, sınır bölgelerinde komşu şehirleri yağmalama, köy, kaza, askeri birlik yahut kale muhasara etme gibi faaliyetler eşkıya uğraşlarındandır. Siyasi otoritenin zayıflaması düzenin dışına çıkan bu kişilerin ortaya çıkmalarına fırsat vermekle ganimet elde etmek, geçimlerini sağlamak, otoritenin zulmüne başkaldırmak, nam yapmak vs. eşkıyalığın fikri zemini oluşturmuştur.

Eşkıyaların ortaya çıkmasında siyasi ve askeri idarenin zayıflığı bir teşvik olarak gözükmekle birlikte şehirlerin hemen dışında zayıflayan bu idareye karşı bir güç olarak hazır beklemektedirler. Eşkıyalar varlığı gereği toplumsal düzene karşı bir hareket olup, varlığı kendisine meydan okunabilecek ekonomik ve siyasal

düzenlen ayrı düşünülemez (Hobsbawm, 2011, ss. 8-9). Bu yazıda 18. yüzyılın ilk çeyreğinde, Evliya’nın seyahatinden kısa süre sonra, Manastır ve civar kazalarda etkili olan Hibetullah adlı bir şakinin hikâyesi belgeler ışığında anlatılacaktır. Osmanlı ve Venedik arşivlerinde bu döneme ait eşkıya faaliyetleri hakkındaki belgelere sıklıkla karşılaşılmaktadır. İşlenen tecavüz ve cinayet ve yağma iç karartıcı bir hikâye ortaya koymaktadır. Tabii bu olayların genellikle şehir merkezlerinin dışında kırsal bölgelerde yoğunluk gösterdiği bilinmektedir. Eşkîyalar kırsal kesimde kanun ve düzeni büyük ölçüde ortadan kaldıran Balkanların gerçek belası olduklarını ikna edici bir şekilde ortaya koymaktadır (Skiotis, 1971, s. 232).

Hibetullah ve Bahanesi

Bazı araştırmacılar Hibetullah’ın Arnavut olduğunu ileri sürmektedir (Matkowski, 1983, s. 574; Palairiet, 2015, s. 67; Dalyan ve Tunç, 2021, s. 192)¹. Arnavut eşkıyasının Hibetullah’ı kendilerine lider seçtikleri (A. DVNSMHH. d. 115/77/309) belirtilmekte ise de aynı mühimme defterinde onun *Evlâd-ı fâtiyhân*’dan² olduğu açıkça görülmektedir. Bilindiği üzere *Evlâd-ı fâtiyhân XVII*. yüzyılın sonundan itibaren Rumeli’deki Yörük gruplarına verilen addır ve genel olarak Rumeli’nin fethi sırasında Anadolu’dan göç ettirilen Türkleri ifade etmektedir (Halaçoğlu, 1995, s. 524). Ayrıca Hibetullah’a yardım ve yataklıkta bulunan ve bu yardımın kesilmesi için kendilerinden hüccet alındığı ifade edilen köy isimleri Türkçe olup Selanik Yörüklerinin buldukları yerlerdir.

Merkezi otoritenin gittikçe zayıflaması yerel idarecilerin keyfi hareketlerinin artmasına ayrıca rüşvet ile göreve gelen zorba kimselerin reaya sömürsünü artırmaktaydı. Tımar ve iltizam sisteminin bozulması merkezi hazineye yük olacak asker sayısının atmasına neden oluyordu. Bunların yanında ekonomik durgunluk ve nüfus artışı özellikle asker ve reayayı yoksulluğa sürüklemişti. Fetihlerin durma noktasına gelmesi ve paranın değer kaybı askerinin alım gücünü düşürerek reaya üstünde baskıyı artırıyordu. Bunlara ek olarak olağanüstü hâl

¹ Palairiet, bu bilgiyi Matkowski’dan aldığı ifade etmektedir. Matkowski ise Hibetullah’ın Türk olduğunu görmezden gelmiş onun eşkıyalığını, feodal Türk yönetimine karşı bağımsızlık için girişilen bir isyan gibi göstermek istemiştir. Girişte tanıtılan iki eser de benzer bir bakışla eşkıyaları haydut, kleft gibi isimlerle milli kahraman olarak değerlendirmişlerdir. 15. yüzyıldan itibaren idaresinde kaldıkları Osmanlı’dan ayrılan Balkan halkları eşkıyalığı ulusal güçlerinin etkinliğini göstermek için bir araç olarak kabul kullanmaktadırlar (Adanır, 1982, s. 43).

² “Sarıgölde sâkin Evlâd-ı Fâtiyhândan olup bundan akdem Florina kazâsında Martolosbaşı olan Hibetullah demekle ma’rûf şâki Belgenin devamında da aynı konuya temas edilerek Evlâd-ı Fâtiyhân zabiti olan Hasan Paşa, şâki-i mezbûr ise evlâd-ı fâtiyhândan olup zabiti olduğun hasebiyle mezbûrun def’-i fesâdi senin uhdene lâzım-ı umûrdan olmakla” şeklinde uyarılmıştır (A. DVNSMHH. d. 115/192/791) (Evâhir-i Ramazan 1118/Aralık-Ocak 1706).

vergilerinin düzenli hale gelmesi ve bazı olağan vergilerdeki artış reayanın hoşnutsuzluğuna neden olmaktadır (İnalçık, 1972, ss. 346-353). 1683-1699 Osmanlı-Kutsal İttifak Savaşları esnasında toplumsal düzensizlik artmış ve neticesinde bölgede siyasi dengelerin değişmişti. Balkanlar'da siyasi karışıklıkların artması ekonomiye olumsuz etki yaptı. Ticaret ve üretimdeki durgunluk, insanların geçim kaynaklarını kaybetmelerine ve yoksulluk seviyelerinin artmasına neden oldu. Bu da, halkta hoşnutsuzluğun artmasına ve çatışmaların şiddetlenmesine yol açtı.

Eşkılar, çoğunlukla haksızlığa uğradıkları için düzen dışına çıktıklarını iddia etmektedir. 1704'de Florina kazasına bağlı Ekşisu karyesinde sakin olan Hibetullah, zimmi bir kızla rızasıyla birlikte olmuştur. Kızın babası Yosko köyün zabıtları olan Mehmet ve İlyas ile birlikte yanlarında bazı zimmiler ile Hibetullah'ın yolunu kesip, evini ve hasat ettiği ekinini yakıp mal ve erzakını gasp etmişlerdir. Hibetullah konunun daha önce Sofya kadısı huzurunda görüldüğünü ve suçluların kabahatlerini ikrar ettiklerine dair hücceti olduğunu iddia etmektedir. Hüccetinin gereği olarak zararının tazmini ve suçluların cezalandırılması için hüküm ricasında bulunmaktadır. Hüküm sonucunda ise davanın şer' ile tekrar görülmesi konunun sıhhatli bir şekilde bildirilmesi istenmektedir (A. DVNSŞKT.d. 39/916).

Ekşisu köyünün zimmi reayası ise Hibetullah'ın zulmünden şikâyetçidir. Hibetullah onlar üzerine iftira atarak aldığı emr-i şerifle kendilerine zulmediyordu. Divan-ı Hümayun, bu şikâyet üzerine Hibetullah'ın zulümden men edilmesini ve davanın Florina kadısı huzurunda tekrar görülmesini emretmişti. (A. DVNSŞKT.d. 39/1005). Birbirinin aksini iddia eden bu iki şikâyete görüldüğü gibi devlet, söylem olarak kimden kaynaklanırsa kaynaklansın *zulm ü ta'addinin men' u def'* olunması için yerel yöneticileri görevlendirmektedir³.

Mühimme defterlerine göre, Hibetullah ve Ekşisu köylüleri arasındaki anlaşmazlık 1700'den beri sürmektedir. Rumeli valisi Abdi Paşa, Sofya mollası ve Florina kadısı, Hibetullah hakkında uyarılmaktadır. Hükümden, Murtaza oğlu Hibetullah'ın yakalansa da firar ederek saklanmayı başardığı anlaşılmaktadır. Rumeli valisi tarafından yapılan araştırmada Florina ahalisi, Hibetullah'ın fesat çıkardığına ve katli vacip eşkıyadan olduğuna ayrıca onun, evimi ve ekinimi

³ Atık Şikâyet defterleri, 1649'dan itibaren Mühimme defterlerinden ayrılan, kazanın veya karyenin bütününe nazaran daha kişisel davalara Divan-ı Hümayunda verilen fermanların kayıtlı olduğu defterlerdir (Aktaş, 1191, s. 68). Davalar genel olarak şikâyet mektupları yahut bir tarafın şahsi iddiası üzerine görüldüğünden kesin hükümler yerine bölge idarecilerinin konuya mukayyet olmaları yönünde kararlar alınmıştır. Şikâyet defterlerinde her konudan örneklere rastlanmakla birlikte adli meseleler çoğunluktadır (Tuğluca, 2016, s. 36). Hibetullah'ın şikâyeti ne şekilde gerçekleştiği anlaşılmasa da zimmi köylünün bizzat Divan-ı hümayuna başvurduğu anlaşılmaktadır.

yakıp, mal ve eşyayı çaldılar şeklindeki iddiasının asılsız olduğuna şahitlik etmişlerdir. Böylece Sofya'da hapsedilen Yosko nam zimmi ve dört arkadaşının serbest bırakılması buyurulmuştur. Köylülerin nihai isteği ise Hibetullah'ın fesat ehli olduğu anlaşıldığı için kendileri hakkındaki suçlamalarının ciddiye alınmamasıdır (A. DVNSMHM. d. 111/292/1034). Hibetullah faaliyetlerinde pratik bir yol izlemiş, siyasi idarenin gücünü arkasına almaya çalışmış ve bunu da bir zaman başarmıştır. Ancak ahalinin şikâyetleri üzerine yapılan araştırma sonucunda bu gücü karşısında bulmuştur.

Hibetullah'ın kötü hali, fesat ve karışıklık çıkarmaya yatkın olduğu anlaşılmış ise de kendisinin henüz bölge için büyük bir tehdit olmadığı görülmektedir. Florina kazasında köylüye zulmeden başka eşkıyalar da bulunmaktadır. Selanik Sancağı Mutasarrıfı Hasan Paşa'ya gönderilen hükümde eşkıyadan Topçuoğlu Ahmet'in ne şekilde olursa olsun yakalanıp idam edilerek, malına miri için el konulması emredilmiş, Hibetullah'ın ise hapsedilerek iddiaları sonucunda rencide edilen köylülerin başına tekrar böyle bir hal gelmemesi için dikkatli olunması emredilmiştir (A. DVNSMHM. d. 111/293/1035).

1700 Haziranında gelen başka hükümde Hibetullah, Florina kazasına tabi Goleniç karyesi sakinlerinden Deli Yusuf'un katledilmesinden sorumlu tutulmaktadır. Maktulün varisleri Hibetullah'ın yakalanıp mahkemeye getirilmesini istemişlerdir. Reaya ayrıca bölgedeki şakilerin faaliyetlerinin engellenmemesi durumunda köylerinin dağılacağı, perakende olacakları konusunda ısrar etmektedir. Şikâyet sonucunda Selanik muhafızına hitaben her ne olursa olsun Hibetullah'ın şer'i mahkemeye çıkartılması ve dava sonuncun icra edilmesi hakkında ferman sadır olmuştur (A. DVNSMHM. d. 111/327/1142)⁴.

Bağlantıları

Eşkîyanın varlığı, *yatak*⁵ olarak tabir edilen kişilerle kurduğu bağlantıyla ilişkilidir. Florina ve Manastır kazalarında eşkıyalık olaylarının artması üzerine Rumeli valisi Hasan Paşa, bir miktar asker ile Ohri mutasarrıfı Şarkan İbrahim'i görevlendirmiş fakat bundan netice alınamamıştır. Eşkîyanın reislerinden Hibetullah ve Ömer, Florinalı Nuh ve Sökeoğlanları firar ederek kurtulmuşlardır. Eşkîyanın saklandıkları düşünülen Rudnik nahiyesinde Mirali, Çalcılar ve Ekşisu karyeleri ahali bundan sonra eşkıyayı köylerine almayacaklarını, eşkıyaya katılmayacaklarını taahhüt etmişlerdir (MŞS 31/25b). Kaza merkezlerinde ise

⁴ Eşkîya karşısında köylünün şikâyet yahut yardım taleplerine bakıldığında genellikle "perakende, perişan ve diğergün" olacaklarından bahisle, "diyar-ı âhara" gitmelerinin muhtemel olduğu bu durumda ise devletin mutat ve kadim üzerine topladığı vergilerden mahrum kalacağı belirtilmekte, buna müsaade edilemeyeceği tehdidi üstü örtülerek hissettirilmiştir.

⁵ Eşkîyanın saklanmasına yardım eden, haber ulaştırın, çeşitli ihtiyaçlarını karşılayan ve çoğu zaman arasında çıkar ilişkisi bulunan kimseler.

eşkîya varlığının sonlandırılması bazı kimselerden beklenen bir sorumluluktur. Florina, Manastır, Kesriye, Sarıgöl ve Cuma kadıları, ayan-ı vilayeti ve sair iş erleri söz verdikleri üzere eşkîya ortaya çıkar ise ittifak içinde hareket etmeleri konusunda uyarılmışlardır (MŞS 31/26b).

Eşkîya bağlantılarının koparılması kolay gerçekleşmemektedir. Eşkîya, iktidarını gerçekleştirmek için faaliyet gösterirken, bir takım çıkar ilişkileri de ortaya çıkmaktadır⁶. İktisadi ve idari bunalım zamanlarında eşkîyalığın arttığı açıktır. Bu dönemde geçim yahut ganimet derdindeki asker ve reaya, eşkîya reislerinin çağrularına kulak vermişlerdir. Civar geçitlerde yolcuların yağmalanması, köylerden mal ve erzak çalınması gibi işlerde payları karşılığı eşkîya reislerine hizmet etmişlerdir. Devlet, grubun liderini ortadan kaldırıp etrafındakileri ise dağıtarak eşkîyalığın üstesinden gelmeye çalışmıştır. Gelen *buyruldu* ve *fermanlarda* eşkîya reisi olarak Hibetullah'ın ortadan kaldırılması etrafındaki Arnavut eşkîyalarının cemiyet oluşturmalarının engellenmesi buyrulmuştur (MŞS 31/27a). Reaya yanında eşkîya ile daha özel bağlantıları bulunanlar bölgenin ileri gelen ayanları, tahsildarlar veya askeri sınıfa mensup kişilerdir. Bu kişiler eşkiyanın varlığını reaya üzerinde bir tehdit yahut idareye karşı bir bahane olarak kullanarak usulsüz kazanç elde etmek hevesindedirler.⁷ Eşkîya iş birlikçileri ve gerekli önemi vermediği için eşkiyanın yakalanmasına engel olanlar sorumlu tutulup yargılanacaklardır. Bu buyruldu ve fermanlarda sürekli olarak tekrarlanmaktadır (MŞS 31/25b).

Hibetullah'ın hakkında gelinememesi, etrafı sarıldığında bir şekilde kurtulup firar etmesi onun şöhretini arttırmıştır. Hibetullah hakkındaki hükümler daha önce sadece Florina kadısına gönderilirken 1706 Ekim de Manastır, Florina, Kesriye, İstarova, Vodina, Kraçova, Tikveş, Pirlepe, Morihova ve Kırçova kadılarına gönderilmiştir (A. DVNSMHHM. d. 115/77/309). Aradan geçen yıllarda

⁶ Eşkîyanın ahali ile bağlantılarına bakılarak adi suçlulardan mı, yoksa sosyal eşkiyadan mı olduklarını tespit etmek zordur. Bu bağlantılar çoğu zaman karşılıklı çıkara dayalı olup, eşkiyanın hayatta kalması da bu bağlantılar ile doğru orantılıdır. Kendileri bu yola bir zulme isyan ederek girmiş olsa dahi hayatta kalması iktidarını ne kadar sağlam kuracağına bağlıdır. Bu iktidar ise saydığımız eşkiyalık faaliyetleri ile sağlanacaktır.

⁷ 1712 senesi Florina kazasının avarız ve nüzul vergilerinin tahsildarı olan Ahmet, Divân-ı Hümâyuna arzual ederek Florina ayanlarından Mehmet'in vergi tahsili işini cebren üzerine aldığından ve Hibetullah yüzünden tahsil edemediği bahanesiyle zimmetinde kalan paranın alınmasını talep etmektedir (MŞS 32/37a). Manastır sakinlerinden eşkiya refiklerinden Bebirzade Mehmet ve oğlunun Kosta nam zimminin iki yüz kuruş ve sair eşyasını Hibetullah ile ilişkisi vardır diyerek suç isnadıyla gasp etmeleri (A. DVNSMHHM. d. 118/498/2024 Evâil-i Safer 1124/Mart 1712). Ohri müteselliminin eşkiyalara destek verip Manastır kazasını muhasara ettirmesi sonucu gerçekleşen cinayetler ve yağma olayları (A. DVNSMHHM. d. 119/20/229 Evâhir-i Receb 1123/Eylül 1711).

Hibetullah ne yapmış bilmiyoruz ama anlaşılan adını Rumeli eyaletinin on kazasında duyurmayı başarmış ve yakalanamamıştır.

Faaliyetleri ve Martolosluk İddiaları

Hibetullah Florina kazasında martolos⁸ olarak görevli olup çevre kazalarda da böylece tanınmaktadır. Kesriye kazasına bağlı Klisura köyü ahalisi Hibetullah'ın kim olduğundan haberdar olarak şikâyetle bulunmuşlardır. Mayıs 1706'da Hibetullah ve eşkıya grubu bu derbent köyünü basarak dört kişiyi öldürüp, mal ve erzak çalmışlardır. Şikâyetle diğer eşkıyaların da köyleri ve isimlerinden bahsedilmektedir. Buradan anlaşıldığı kadarıyla Hibetullah çevre kazalarda Florina martolosu olarak tanınmasına yetecek süre bu görevi üstlenmiştir (A. DVNSŞKT. d. 45/22/79).

Hibetullah'ın uzun bir süre yakalanmaması gücünü kabul ettirmesine neden olmuştur. Hibetullah'ın etrafında genelde Arnavut martolosların toplanması üzerine Rumeli eyaletinde görevli Arnavut martolosların tamamının görevlerine son verilmiştir. Görevine son verilenler içinde yaptıklarından pişman olup, bölge ahalisinden güvenilir kefiller bulanların kendi hallerinde olmaları şartıyla ikamet ettikleri yerlerde tekrar martolos olmalarına ruhsat verilmiştir. Ancak bu martoloslar bir süre sonra ücretlerini bahane ederek tekrar halka eziyet etmeye başlamışlar ve martolos eskisi eşkıya yenisi Hibetullah'ı kendilerine başbuğ ilan etmişlerdir⁹. Altı, yedi yüz kadar eşkıyaya başbuğ olduğu için Hibetullah kadılar üzerinde baskı kurabilir hale gelmiştir. Kadılardan zorla aldığı *mürasele* (kadıların daha alt derecedekilere tayin ve yetkilerini bildirmek için verdikleri resmi mektup) ile martolos akçesi namıyla kazalardan akçe toplayarak eşkıyalığını meşru göstermeye çalışmıştır (MŞS 32/25b).

⁸ Martoloslar, Osmanlı askeri teşkilatında ordu hizmetinde olanlar ve iç hizmettekiler olarak iki gruba ayrılmış bir sınıftır. Bu organizasyon Bizans menşeli olup 15. yüzyıl ortalarından itibaren bir teşkilat halini almıştır. İmparatorluğun daha çok Avrupa'da kalan topraklarında hizmet görmüş ve 19. yüzyıla kadar varlığını korumuştur. Martoloslar, imparatorluğun Balkanlar ve Orta Tuna havalisinde idare sisteminin kurulması ve muhafazasına katkıda bulunmuşlardır. Bu sınıf genellikle gayrimüslimlerden meydana gelmekle birlikte Müslümanların çoğunlukta olduğu birlikler de tespit edilmiştir (Anhegger, 1942, ss. 286-290; Vasic, 1978, ss. 48-54)

⁹ İdari ve iktisadi sorunların başlamasıyla artan eşkıyalığa paralel olarak martolos teşkilatı güçlendirilmiştir. İç hizmetteki martoloslar iskân olunan yerlerde ve bunlar arası yol şebekelerinde emniyet ve güvenlikten sorumlu jandarma olarak kabul edilebilir. Kaza ahalisinin tavsiye ve kefilliği üzerine seçilmiş kişilerden oluşmaktadır. Bunun dışında eşkıyalığı bırakanların da martolos olarak görevlendirildiği görülmüştür. Bu şekilde görevlendirilen martolosların eşkıya ile en tesirli mücadeleyi göstereceği ayrıca eşkıyalar arasına katılan martolosların da bu grubun vahşiliğini azaltacağı düşünülmüşse de bu geçişkenlik sınıfın bozulmasına ve eşkıyalığın üstesinden gelinemez bir hale gelmesine neden olmuştur (Anhegger, 1942, ss. 290-295; Vasic, 1978, ss. 54-60).

Hibetullah, martolosluk iddiası ile bu görevden bir gelir etmenin yanında bölgede resmi bir kimlikle hareketli bir halde bulunabiliyordu. Kırsal bölgenin idaresi onun bağlantılarını genişletmesine katkı sağlıyordu. Bu bağlantılar ve merkezden yapılan ani azil ve atamalar martolos ve eşkıya arasındaki farkı gittikçe görünmez kılmaktaydı. Bu durum Rum halk şarkısında “otuz yıllık martolos ve yirmi yıllık bir eşkıya” olarak yer almıştır (Skotis, 1971, s. 232).

Hibetullah yaptıkları ile adını duyurmuş, hem namlı bir eşkıya hem de martolos başı olarak düzen ve kanun dışılık arasındaki bu gruba kendini başbuğ kabul ettirmiştir. Ücretlerini alacakları sıralarda martolos, kalan zamanlarda eşkıya olan bu grup her fırsatta ganimet peşinde koşsa da akıllarından çıkarmadıkları asıl konu sonlarının ne zaman geleceği olmalıdır. Eşküyalar ne kadar pervasız olsalar da yaptıklarının karşılıksız kalmayacağını bildikleri için kendi güçlerini sürekli diri tutmaları gerektiğinin farkındaydılar. Bu yüzden eşkıyalıktan pişman olup düzene dâhil olmaya karar verenler ve bunlara kefil olanlar taciz edilerek tekrar eşkıya olmaya zorlanmışlardır. Hibetullah’ın başını çektiği bu eşkıya grubu martolosluk iddialarını devam ettirerek kadıllardan zorla *mürâsele* alarak kazalardan akçe toplamaya devam etmişlerdir (A. DVNSMHH. d. 115/77/309).

Eşküyaya grubunun kadıllardan tehditle *mürâsele* almaları merkezi iradenin müdahalesini kaçınılmaz kılmıştır. Ekim 1706’da Rumeli valisinin eşkıya teftişi için Manastır’a gelmesiyle dağlarda saklanan yedi yüz civarındaki eşkıyadan silahlarını bırakıp teslim olanlar olmuştur. Bunlar martolosluk iddiasında bulunmamak ve kazada bir eşkıyalık faaliyetinin vuku bulması halinde oluşacak zararları tazmin edecekleri şartıyla affedilmişlerdir (A. DVNSMHH. d. 115/77/309). Ayrıca Rudnik nahiyesi, Cumapazarı, Eğribucak ve Çarşamba kazaları ahalileri Hibetullah’ın tekrar eşkıyalık faaliyetleri göstermesi halinde ittifakla üzerine giderek onu teslim edeceklerine dair senet vermişlerdir (A. DVNSMHH. d. 115/192/791). Eşküyanın çatışmaya girmeden teslim olmasından anlaşıldığına göre af dileyenler arasında zorla eşkıya grubuna dâhil edilenler, bir heves uğruna dağlara çıkıp istediğini bulamayanlar, eski hayatlarının daha rahat olduğunu düşünenler, eşkıyanın çaldıkları içinden umdukları payı alamayanlar yahut bu işte uzun süre hayatta kalamayacaklarını anlayanlar bir hayli çoktur. Hibetullah silahını bırakıp teslim olan grup içerisinde değildir ve herhangi bir yargılamaya dâhil olmamıştır.

Rumeli valisinin Manastır’a gelmesi eşkıyanın dağılmasını ve bölgenin huzura kavuşmasını sağlamıştır. Ayrıca tedbir için Ekşisu karyesinde Ömer Ağa maiyetinde yüz otuz kadar sekban görevlendirmiştir. Valinin gitmesiyle Hibetullah tekrar ortaya çıkıp Ekşisu karyesindeki sekbanları muhasara etmişti.

Hibetullah'ın bu hareketi, kendisinin destekçileri arasında *sahib-i huruç*¹⁰ olarak anılmasına ve civarındaki Türkleri dahi ayaklandırarak eşkıya grubunun bin altı yüz kişiye ulaşmasına katkı sağladı. Sekbanların geri çekilmesi üzerine eşkıyalar Florina kazasına tabi birkaç köyü yağma edip, bu köylerden on kadar bakire kızı kaçırmışlardı. Bu durum üzerine Ömer Ağa'nın yanına Rumeli eyaletinden bin beş yüz, bölge beylerinden beş yüz, Tiran ve Mat askerlerinden iki yüz sekban ve civar kazaların cenk ve harbe kadir *il erleri* görevlendirilmiştir (MŞS. 32/33a).

Florina ahalisinin ilamlarında görüldüğü üzere eşkıyanın pişmanlığı kısa sürmüştür. Hibetullah ve önde gelen reisleri Çeribaşı Ekşioğlu Bekir, Karavelioğlu Yakub ve Musa Bölükbaşı tekrar cemiyet oluşturmuştur. Ayrıca kaza ahalisi de yaptıkları anlaşmadan dönüp eşkıyaya yardımda bulunmuşlardır. Rumeli valisinin üzerine gelmesini zararsız atlatan Hibetullah'ın şekaveti ve şöhreti daha da artmıştır. Bu sefer eşkıya üzerine Selanik mutasarrıfı Hasan Paşa görevlendirilmiştir. Bu görevlendirilme Hasan Paşa'nın aynı zamanda Evlâd-ı Fâtihân zabiti olmasından kaynaklanmaktadır. Hibetullah ve kendisine yardım eden bazı kaza ahalisi Evlâd-ı Fâtihân'dan olup meselenin çözümü zabitleri olan Hasan Paşa'dan beklenmektedir (A. DVNSMHM. d. 115/192/791).

Hasan Paşa'dan öncelikle Sarıgöl ahalisinden eşkıyaları kendilerine teslim etmesini istemesi emredilmiştir. Kabul etmezlerse, onların da eşkıyaya yardım edenlerden oldukları anlaşılacak ve üzerlerine asker gönderilecektir. Hibetullah ve reisleri Çeribaşı Ekşioğlu Bekir, Karavelioğlu Yakub ve Musa Bölükbaşı'nın ne şekilde olursa olsun ele geçirilmesi ve tereddüt edilmeden başlarının kesilerek gönderilmesi istenmektedir. Hasan Paşa'nın dikkatli olması, eğer başarısız olursa Evlâd-ı Fâtihân zabıtlığının kendisinden alınacağı ve özrünün kabul olmayacağı konusunda uyarılmıştır (A. DVNSMHM. d. 115/192/791).

Hasan Paşa, Haziran 1707'de Hibetullah'ı yakalamıştır. Hibetullah'ın iyi haline dair Paşa'nın arzına istinaden öldürülmeyerek (A. DVNSMHM. d. 115/266/1151) Selanik kalesinde kalebend¹¹ edilmiştir. Hibetullah'a yardımda bulunan Evlâd-ı Fâtihân çeribaşları ve sekbanbaşları azledilmişlerdir. Hibetullah bir süre sonra firar ederek Ekşisu karyesine ulaşmış, peşine asker gönderildiğinde ise dağlarda saklanarak kurtulmuştur. Şaki üzerine gönderilen

¹⁰ Temel olarak isyan sahibi anlamında kullanılmaktadır. Halk nazarında geleceği düşünülen Mehdi'ye atıfla kurtarıcı, hükümet açısından ise katli vacip asiye ifade etmektedir.

¹¹ Arapça kal'a ve Farsça bend kelimelerinden oluşan kal'a-bend sözlükte "kaleye bağlanmış, kalede hapsedilmiş kimse" anlamına gelir. Terim olarak suçluların kale surları içinde ikamete tâbi tutulup hisardan dışarıya çıkmalarına izin verilmemesi şeklinde uygulanan bir cezayı ifade eder. Kalebentlik cezası siyasî suçlar dışında teşhir, para cezası, küreğe koyma, hapis, sürgün gibi cezalardan biriydi. Bu ceza türü XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren belirgin şekilde uygulanmaya başlanmış ve XVIII. yüzyılda yaygınlaşmıştı (İşbilir, 2019, ss. 5-7).

askerlerin bir bahane ile halka eziyet etmemesi buyrulurak eşkıyanın çatışmaya girip ölmesi durumunda başının, sağ yakalanırsa kendisinin İstanbul'a gönderilmesi istenmiştir. Selanik mutasarrıfı Hasan Paşa, Hibetullah'ın firarından sorumlu tutularak tekrar ele geçmeme ihtimali olur ise "... gazab-ı âteş-bar-ı hüsvâneme mazhar olacağını mukarrer ve muhakkak bilüb selâmet-i hâlin sana lâzım ise ana göre ziyâde basîret ve intibâh ile hareket eylemen bâbında ..." denilerek ikaz ve tehdit edilmiştir (A. DVNSMHM. d. 115/312/1340).

Ocak 1708'de Hibetullah'ın yakalanması için tekrar Rumeli valisi görevlendirilmiştir¹². Rumeli valisi eşkıyanın üstesinden nasıl gelineceği hususundaki fikirlerini bir kaime ile sunmuş ve görüşleri onaylanmıştır. Valinin bir miktar Arnavut üzerine tecrübeli bir başbuğ atayarak Hibetullah üzerine göndermesi, kendisinin de Manastır'a gitmesi buyrulmuştur. Ahalinin korunup gözletilmesi ve eşkıyalığın önlenmesi valinin görevleri arasındadır. Bu nedenle eşkıyanın yakalanmasında gerekli incelmeleri yapması ve Hibetullah'ın başının kesilerek gönderilmesinin kendisinden beklendiği belirtilmiştir. Ayrıca vali eşkıya bahanesi ile ahali üzerine vergi konulmaması ve kendilerinden kaynaklı bir şikâyete sebep olunmaması konusunda uyarılmıştır (A. DVNSMHM. d. 115/329/1419, BOA. AE. SAMD. III. 22/2070).

Güç ve şöhreti ne kadar artsa da Hibetullah, üzerine gönderilen kuvvetler ile çatışmaya girmekten kaçınarak ortalık sakinleşene kadar saklanmayı tercih etmiştir. Rumeli valisi ve Selanik mutasarrıfı olan paşaların Manastır ve civarına kendisi için geldiğini bildiği gibi, burada uzun süre kalamayacaklarından da emindi. Bu yüzden üzerine kuvvet geldiğinde saklanıyor, geri dönmeleriyle ortaya çıkıyordu. Tüm olanların yanında Hibetullah'ın martolosluk iddiasına devam ettirmesi ve bölge martoloslarının desteği bu sınıfa nizam verilmesini gerekli kılmaktaydı. Nisan 1708'de Hibetullah'ın diri yahut ölü yakalanırsa başının gönderilmesi bu kez Ağrafa ve çevresindeki martolosların nizamına memur olan Dergâh-ı âlî kapıcı-başlılarından Osman Ağa'dan istenmiştir (A. DVNSMHM. d. 115/559/2483).

28 Mart 1708 günü Hibetullah, Vodina kazasına yarım saat uzaklıktaki Vladova ve yakınındaki Podos isimli köylere inerek ahalinin mal ve eşyasını gasp etmiş, buradan Niyakova isimli köye gelerek burayı yakmış, köyden bir kadını kaçırmış ve köylünün bütün hayvanatını sürmüştür. Ahalinin bu tarz hadiselerden

¹² Merkezi hükümetin yahut eyaletlerdeki en güçlü temsilcisi olan eyalet valisinin eşkıya bahane/problemi nedeniyle görevlendirilmesi merkezileşme çabasından ziyade bozulan mutut ve kadimin inşasına yöneliktir. Devlet, eşkıyalık olaylarının öncelikle yerel kuvvetler tarafından çözülmesini istemiş mesele çözüme kavuşmaz ise kendisi eyaletten veya merkezden görevliler göndermiştir. Ayrıca taşraya giden asker kim olursa olsun ahali üzerine bir sıkıntı verilmemesi hususu her buyruldu veya fermanla belirtilmiştir.

korunması için Hibetullah'ın ortadan kaldırılması gerekmekte fakat üzerine asker görevlendirildiğinde bundan bir şekilde haberdar olması ele geçirilmesine engel olmaktadır. Bu sebeple Osman Ağa'nın planını gizli tutması ve eşkıyanın yerinin öğrenildikten sonra emrindeki martoloslarla ani bir şekilde üzerlerine varılarak eşkıyanın kökünün kazınması emredilmiştir (A. DVNSMHH. d. 115/559/2483).

Bu vazife için ise Karaferye, Vodina, Florina, Manastır, Kesriye, Pirlepe ve Hurpeşte kazalarındaki martolosların azil ve atama yetkisi Osman Ağa'nın iradesine bırakılmıştı. Bu sırasında Hibetullah ise yanına topladığı birkaç yüz adam ile Florina, Kesriye, Manastır ve Pirlepe kazalarında kendi martoloslarını görevlendirerek cinayet, hırsızlık ve yağmaya devam ediyordu. Hibetullah'ın yaklaşık on yıldır bir türlü yakalanamaması neticesinde İstanbul'a gönderilen haber ve şikâyetlerin fazlalığı divanın meseleden yakinen haberdar olmasını sağlıyordu. Gönderilen hükümlerde sürekli olarak reayaya eziyetin son bulması için eşkıyanın kökünün kazınmasının gerekliliği vurgulanıyordu (A. DVNSMHH. d. 115/606/2682). Hibetullah'ın yakalanması için bu sefer emrindeki martoloslara ek olarak Köstendil, Üsküp, Ohri, İlbasan, Avlonya ve Selanik sancaklarının alaybeyleri emirlerindeki tımarlı sipahiler ile Florina, Sarıgöl, Cumapazarı, Manastır, Prespa ve İstarova, Eğribucak, Premedi, Leskofça ve Kolonya kazalarında bulunan kethüdalar, yeniçeri serdarları, vilayet ayanları ve iş erleri Osman Ağa'ya yardımda görevlendirilmişti (A. DVNSMHH. d. 115/607/2683, A. DVNSMHH. d. 115/607/2684).

Bölgenin ormanlarla kaplı dağlık arazi yapısına sahip olması Hibetullah'ın ele geçirilememesinde önemli bir etken olmakla birlikte asıl sebep ahalinin eşkıyaya çeşitli sebeplerle yardımda bulunmasıdır. Hibetullah, eşkıya yatağı olarak bahsedilen dağlarda ve sarp geçitlerde, mensubu olduğu Evlâd-ı Fâtihân köylerinde yahut çıkar ilişkisi yürüttüğü kişilerin mülklerinde de gizlenmiş olmalıdır. Yardım gördüğü sürece yakalanmasının zor olacağı anlaşarak kendisine yardımda bulunanlar "ashab-ı fesad" olarak nitelendirilmiş ve bu kişilerin de eşkıyadan sayılarak cezalarının tertip edilmesi hususunda ferman verilmiştir. Eşkıyaya yardım eden askerilerin dirliklerinin ellerinden alınması, reyanın ise mülk ve erzaklarına miri hazine için el konulması ve hatta bu kişilerin katledilmelerine dahi ruhsat verilmiştir. Ahaliye yönelik bu tedbirler alınırken Osman Ağa ise eşkıyanın peşinden ayrılmayarak Hibetullah'ı ele geçirmesi için sıkı tembih edilmiştir (A. DVNSMHH. d. 115/606/2682).

Hibetullah hakkındaki belgelere bakıldığında meselenin çözümü konusunda verilen kararlarda değişim görülmektedir. İlk belgelerde kendisinin yargılanmak için mahkemeye çıkarılması, sonrasında ise eşkıya grubunun dağıtılarak Hibetullah'ın katli emredilmiştir. Nihai olarak Hibetullah ve kendisine yardımda bulunan *ashab-ı fesad* olarak değerlendirilerek katledilmelerine karar verilmiştir. Kararların değişimi meselenin hukuki açıdan zaman içerisinde farklı şekillerde değerlendirildiğini göstermektedir. Reyanın eşkıyalık suçundan katli şer'i

olarak mümkün değil iken askeri sınıfa mensup olanlar padişahın kulu sayılarak hem onun emrine karşı geldikleri için hem de kendisine emanet olan reyaya yapılan zulüm nedeniyle katledilmişlerdir. Hibetullah ilk olarak yol kesen basit bir suçlu olarak görülerek mahkemeye davet edilmiş, meselenin zaman içerisinde çözülememesi ve Hibetullah'ın askerler ile çatışmaya girmesi onun sadece eşkıya değil aynı zamanda *asi/isyancı* olarak görülmesine neden olmuş böylece katline hüküm verilebilmiştir. Hibetullah'ın ortadan kaldırılması yine de mümkün olmayınca devlet, eşkıyaya verilen desteğin kesilmesi yani meselenin toplumsal bir harekete dönüşmemesi için yardımcı olanların sâ'î bi'l-fesâd sayılacağını duyurmuştur. Böylece eşkıya yardımcıları gerek askeri gerekse reaya asilik nedeniyle katledilebilmişlerdir (Mumcu, 2017, s. 117).

Osman Ağa'nın bölge askeri ile kuvvetlendirilerek eşkıya peşinden ayrılmaması ve Hibetullah'a yardımda bulunanların da eşkıyadan sayılarak cezalandırması hakkında gönderilen buyruğular işe yaramış gözükmemektedir. Hibetullah yanında bulunan seksen eşkıya ile Florina ve Ostrova kazaları arasında Patalay/Batilay karyesinde sıkıştırılmıştır. Çatışma neticesinde eşkıya grubundan altmış yedi kişi sağ ve ölü olarak ele geçirilmiş, Hibetullah ise bir yolunu bularak tekrar kayıplara karışmıştır. O, sağ olarak yakalananlardan öğrenildiği kadarıyla çatışmada sol kolundan kurşun ile yaralanmış ve gece karanlığını fırsat bilerek kaçmıştır. Temmuz 1708'de gelen hükme göre her nereye kaçmış olursa olsun muharebe öncesinde tüm yollar ve geçitler tutulmuş ve etraftaki askerler bu husus için görevlendirilmiştir (A. DVNSMHH. d. 115/622/2727, MŞS 33/8b, MŞS 33/9a, MŞS 33/9b).

Affedilmesi

Osman Ağa ile çatışmasının üzerinden bir yıl kadar süre geçtiği halde Hibetullah hâlâ bulunamamıştı. Ekim 1709 tarihli hüküm ise tüm yaşananlara bir sünger çekildiğini göstermekteydi. Florina, Kesriye, Ostrova, Vodina, Manastır ve Pirlepe kadınlarına, Hibetullah'ın vilayet ahalisinden ve yolculardan defalarca sorulup araştırıldığı, kendisinden kimsenin zarar görmediği ve iyi halinin şahitlerle kanıtlandığı bildiriliyordu. Hibetullah eskiden olduğu gibi bu kazaların martolos başı olarak istihdam ediliyor ve kendisine bir müdahalede bulunulmaması buyruluyordu (A. DVNSMHH. d. 116/247/1037).

Bu hükmün suretleri Manastır şeriye sicilinde de görülmektedir. İstanbul'dan gönderilen iki hüküm ve bunlara istinaden Rumeli eyalet merkezinden gelen iki hüküm daha bulunmaktadır. Bu hükümlerden ilk kaydedilenler adı geçen altı kazanın kadısına ikinciler ise Hibetullah'a gönderilmektedir. Son iki kayıt ise

Manastır kadısı Ali'nin imzasını taşıyan mektuplardır. Aynı şekilde mektuplardan biri kadılara, diğeri Hibetullah'a gönderilmektedir¹³.

Osman Ağa'ya da bu doğrultuda hüküm gönderilmiştir. Karaferye, Vodina, İstarova, Florina, Manastır, Pirlepe, Kesriye ve Hurpeşte kazalarında görevlendirdiği kişiler hakkında şikâyet geldiği bildirilerek bu kişilerin işine tereddüt edilmeden son vermesi ve Osman Ağa'nın asıl görev yeri olan Ağrafa'ya dönmesi emredilmiştir (A. DVNSMHM. d. 116/247/1038). Manastır kazası ahalileri de meclise gelip Osman Ağa hakkında şikâyette bulunmuşlardır. Osman Ağa, Hibetullah'ın yakalanması için emrine verilen yaklaşık doksan askerle Manastır kazasında dört gün geçirdi. Bu süre boyunca askerin masrafları kaza ahalisinin 500 kuruşuna mâl olup sonrasında dört gün daha kazada ikamet ederek ahalinin 26800 akçe daha sarf etmesine neden olmuştur. Bu masrafın yanında Osman Ağa kazaya martolos tayin etmek için 1500 kuruş toplamıştır. Fakat Manastır'a Martolosbaşı olan Kara Ali merkezden hatt-ı hümayun ile görevlendirilince Osman Ağanın topladığı ücret kendisine kalmıştır. Bu şikâyete cevaben Osman Ağa'nın kanunsuz topladığı meblağın sahiplerine iadesi buyrulmuştur (AE. SAMD. III. 119/11728).

Ekim 1709'da gelen hüküm "Florina ve Kesriye ve Ostrova ve Vodina ve Manastır ve Pirlepe ve kazâlarında vâki' derbentlere martolos başı nasb ü ta'yîn olunan Hibetullah -zîde kadruhû-ya hüküm ki" denilerek başlıyordu. Kendisinden *zîde kadruhû*¹⁴ yani Allah kıymetini, rütbeni arttırsın diye bahsediliyordu. Öncesinde hakkında ferman sadır olmuşsa da kötü niyetli olmayanlardan alınan habere istinaden geçmiş suçları affedilerek sayılan kazalarda vaki derbentlerin, vilayet ahalisinin ve yolcuların, haydut ve eşkıyadan

¹³ "Florina ve Kesriye ve Ostrova ve Vodina ve Manastır ve Pirlepe kazâlarında vâki' derbentlere martolos başı nasb olunan Hibetullah -zîde fazluhum- ba'de's-selâm inhâ olunur ki bundan akdem senin sû-i hâlin ihbâr olunmakla hakkında emr-i şerîfim sâdır olup ba'dehû ağrâzdan mücerred bazı ahâli-i vilâyetten vesâir ashâb-ı vukûftan berâat-i zimmetin dahi haber alınmakla cürmün afv olup ve zikir olunan kazâlarda vâki' derbentlerin zabt u rabtı ve sükkân-ı vilâyet ve ebnâ-i sebilin hıfz u hırsatiyle temîni kemâkân sana tefvîz ve havâle olunmuştur; şimdi emr-i şerîf vusûlünde fermân olunduğu üzere zikir olunan kazâlarda vâki' derbentleri kemâkan tarafından zabt u rabtı ve gerek re'âyâ ve berâyâ ve sükkân-ı vilâyet ve gerek mürûr u ubûr eden ebnâ-i sebîli haydut eşkıyasından vesair haramzâdelerden mutazarrîr olmamak üzere muhâfaza ve muhârese husûsuna kemâl-i ihtimâm ile kıyâm edip sadâkat ve istikâmetini izhâr edip hidemât-ı müstahsene vücûda getirmeye bezl-i sa'y ve kudret eylemen bâbında sâdır olan fermân-ı âlişân mûcibince mektûb tâhrir ile irsâl olunmakla inşaallâhu te'âlâ vusûlünde mucib-i emr-i âli üzere amel ve hareket eyleyesin ve'l-hâsıl mazhar olduğun bu lütfun kadrini bilip senden melhûz olduğun üzere göreyim seni sadâkat ile hizmet ve meâsir-i pesendide vücûda getirmeye sarf-ı miknet eyleyesin ve's-selâm. Mine'l-muhlis el-fakîr Ali" (MŞŞ 33/45a).

¹⁴ İdareci kadro mensuplarından dergâh-ı âli çavuşları ve sipahilere edilen duadır.

korunması kendisinden bekleniyordu (A. DVNSMHH. d. 116/247/1039, MŞS 33/43b). Bir müddet zorbalıkla topladığı martolosluk akçesi için artık Hibetullah'a mahkemeden defter veriliyordu. (MŞS 34/11a). Ayrıca bir zamanlar onunla birlikte hareket eden eşkıyalardan Florina kazasından Nuh ve oğulları Mehmet ve Ahmet'in yakalanması artık Hibetullah'tan umuluyordu (MŞS 34/10a).

Hibetullah üzerine bir seneye yakın merkez ve taşra tarafından bir taarruz olmamış, martolosluk vazifesinin ücretini tahsil için kendisine defter verilmişti. Bir sene sonrasında ise planlan Moskov seferinde Rumeli valisi emrine tayin olunmuştu. Rumeli valisinden gelen mektupta sefer-i hümayun için tedarik edilecek askere Hibetullah'ın cenk ve harbe kadir beş yüz nefer ile katılması isteniyordu. Vali, bir vakit ferman ile üzerine memur olsam dahi bunun ukdesinin çözülüp dostluğa dönüştüğünü söylemekteydi. Hatta Hibetullah yarar ve yiğit olduğu için kendisine deruni muhabbet duymaktaydı. Geçen geçmiş, Hibetullah'ın suçları Devlet-i Aliyye tarafından affolunmuştu. Bu vakitten sonra kendisinin korku ve keder duymasına lüzum kalmamıştı. Artık Hibetullah'dan beklenen memur olduğu üzere hazır ve amade olmasıydı (MŞS 34/26b).

Hibetullah, *sâir levendât misüllü ben dahi giderim* diye cevap göndermiş fakat sefere katılmamıştı (MŞS 34/36a). Hadiselerin seyrinden onun vakit kazanmak için böyle cevap verdiği, eşkıyalıktan vazgeçmediği anlaşılmaktadır. Askerin sefer için bölgeden ayrılmasıyla Hibetullah'ın zulmünün artacağını düşünen Rumeli valisi durumu merkeze bildirmişti. Buna cevaben Hibetullah'ın yanında topladığı leventlerin asker tahririne dahil olmaları, katılmayanların cezalandırılacağını ilam edilmesi istenmişti (MŞS 34/35b).

Hibetullah'ın sefere katılmayacağı anlaşılmış olmasına rağmen Martolos ücreti için 1711 yılında kendisine ve emrindekilere 1125 kuruş toplanmıştır (MŞS 34/41b). Ordunun sefer için harekete geçmesi ile kimin sefer emrine uyduğu kimin asilerden olduğu kesinlik kazanmıştı. Hibetullah sefere katılmadığı gibi halka verdiği zararın günden güne arttığına yönelik şikâyetler iletilmekteydi. Artık gelen buyruldu ve fermanlar ordu divanından gönderilmekteydi. Bu durum üzerine Osman Ağa tekrar Hibetullah üzerine görevlendirilmişti. Selanik, Yenice-i Vardar, Tikveş, Pirlepe, Kırçova, Manastır, Karaferye, Cuma ve Sarıgöl kazalarının il erleri emrine verilerek ve gerekirse Selanik'ten top ve humbara desteği alması emredilmişti (MŞS 34/46a,46b).

Haziran 1711'de Hibetullah martolosluk ücreti için mahkemeden defter almış ve aynı ay içinde üzerine asker yollanmıştı. Yaklaşık iki aylık süre içerisinde nasıl olduğunu bilemediğimiz bir şekilde Hibetullah katlolunmuştu. Manastır'a bağlı Brusnik ahalisinin şikâyetinde olaydan *Hibetullah Cengi* olarak bahsedilmektedir (MŞS 35/16a). Hibetullah'ın, Osman Ağa'nın *nefir-i âmm* askeriyle yani seferberlik ilanı ile mağzûben katledildiği sonraki yıllarda adamlarına karşı

yapılan şikâyetlerden anlaşılmaktadır (İE. ADL. 12/780, AE. SAMD. III. 119/11728). Hibetullah'tan sonra sorumluluğundaki yerlere ek olarak Selanik ve Üsküp sancaklarındaki derbentlerin pandor ve martolos başlığı Çukadaran-ı hassadan Kara Ali'ye hattı hümayun ile tevcih edilmiştir (MŞS 35/6b).

Sonuç

Hibetullah, martolos iken yoldan çıkmış, zorbalıkla çeşitli suçlara karışmış, zaman zaman bölge ahalisinden yardım görmüş, üzerine gelenleri bir vakit savuşturmayı başarmış, affedilerek kazanılmak istenmiş fakat faaliyetlerine devam ettiği için katledilmiştir. Manastır ve çevresinde önde gelen eşkıya reisi olmasına rağmen Hibetullah'ın ölümü bölgede eşkıyalık hareketlerine son vermemiş, ahalinin beklediği rahat ve huzurlu ortam sağlanamamıştır. Hibetullah'ın kethüdası Çolak Ali ve kardeşi, adamlarından Paşo Ahmet, Sarıgöl sakinlerinden Karavelioğlu Ali ve kardeşi Veli ve Manastır'ı muhasara edip ahaliden bazıları katleden Alamanoğlu Hüseyin ve Zoğooğlu ve Tnosoglu Kurt ve Manastır sakinlerinden olup Hibetullah'ın refiklerinden Bebirzade Mehmet ve oğlu Osman Hibetullah'ın katlölmesinin hemen ardından ortaya çıkan eşkıya ve zorbalardır (MŞS 35/15a, A. DVNSMHM. d. 118/295/1129, A. DVNSMHM. d. 119/20/229, A. DVNSMHM. d. 118/498/2024). Bunlardan başka eşkıya olarak adı dikkat çeken bir isimde Sarıgöl'den Hibetullah oğlu Murteza'dır (A. DVNSMHM. d. 132/153/542).

Devletin eşkıyaları kalebentliğe mahkûm etmesi, orduya dâhil etmesi yahut bir şekilde hakkından gelmesini, Barkey'in iddia ettiği gibi merkezileşme için bir araç olarak değil var olan merkezi düzene yapılan saldırıların ortadan kaldırması yani *mûtat* ve *kadimin* icrası olarak değerlendirmek daha doğru bir yorum olacaktır. Pazar ve bedestenlerin basılması, başta tüccarlar olmak üzere yolcuların seyahat güvenliklerinin olmaması, Hazine-i Amire'ye gönderilecek veya serhat bölgelerine tahsis edilen vergilerin eşkıya bahanesi ile geciktirilmesi, dahası perişan olan köylünün çiftini terk etmesi devletin merkezileşmek için kullanacağı bahaneler değil merkezden uzaklaşmaya neden olacak gelişmelerdir.

Devletin, zamanın gereği olarak ekonomik ve askeri ihtiyaçları düzenleme çalışmaları eşkıyalığın artmasında etkili olmuş gözükse de bu, istenilen değil dolaylı olarak ortaya çıkan bir sonuçtur. İmparatorluğun toprak kayıpları ile güç kaybettiği bir dönemde eşkıyalık mevcut askeri ve ekonomik kaynağın gerekli yerlere sarf edilmesini engellemektedir. Böyle bir durumda hâlihazırda huzursuz olarak tanımlanabilecek eşkıyaların katledilmesindenense mansıp vaadi ve pazarlık ile orduya dâhil edilmesi daha pratik ve akılcı bir çözümdür. Hibetullah örneğinde olduğu gibi eşkıyanın martolos yapılması Osmanlı tarihinde nadir görülen olaylardan değildir. Burada eşkıya ile mücadele hususunda eşkıyayı en iyi tanıyan kişi görevlendirilmek istenmiştir. Hibetullah'ın affedildikten sonra sefere görevlendirilmesinin, ele geçirilmesi için yapılan bir plan olması elbette göz ardı

edilemeyecek bir varsayımdır. Bu tür afların gerçek yahut sahte olduğuna dair birçok örnek gösterebilir. Hibetullah ise bunca olanlardan sonra gelen affa güvenememiş olsa gerektir. Eşkıyaların affedilerek martolosluğa geçişi devletin umduğu yararın aksine martolosların eşkıyalar ile daha derin bağlar kurmasına ve bu sınıfın daha hızlı yozlaşmasına neden olmuştur.

Eşkîya toplumun yarattığı bir gerçeklik olup içinden çıktığı toplumdan bağımsız düşünülemez. Gayrimeşru yolla yaptığı her faaliyetten insanların şikâyetçi olması üzerine söylenecek pek bir şey yoktur. İncelenmesi gereken husus eşkıyadan şikâyeti olmayan ve hatta kendisi ile bir takım çıkar ilişkisi kuranlardır. Hibetullah'ın bir ev, çiftlik veya köy basması buralarda cinayet, hırsızlık ve insan kaçırmaya gibi işler yapması tüm kazada gündem olsa bile şikâyetçiler genellikle zarar gören kimselerle sınırlıdır. Eşkîyanın bir sonra kime zararının dokunacağı belli olmadığından kazanın tamamı kendisinden şikâyetçi değildir. Hal böyle iken eşkıya teftişine görevlendirilen asker ve yanlarındaki hayvanların konak ve beslenme masrafları ve de ücretleri eşkıyanın hiç uğramadığı köylere tahsildar gitmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda şikâyetler, eşkıyaya nazaran sayıca az fakat daha etkili olmuştur. Hibetullah üzerine Manastır'a gelen Rumeli valisi, Selanik mutasarrıfı için şikâyetlere rastlamasak dahi kendilerine hediye ve ihtiyaçları için kaza ahalisinden ücret toplanmıştır. Bunun dışında Hibetullah'ı ortadan kaldıran Osman Ağa ve emrine görevlendirilen Arnavud Alamanoğlu hakkında ayrı ayrı şikâyetler mevcuttur. Alamanoğlu ve askerlerinden şikâyetle ahalinin perakende ve perişan olacağından bahsedilmekte iken Hibetullah hakkında ki şikâyetler ise daha kişisel mahiyettedir.

Eşkîyaya yardımda bulunanlar kendisi ile ortak çıkarı olanlar ve aidiyeti bulunanlardır. Gönderilen her belgede ahaliden, eşkıyanın saklanması yardımcı olmaması, kendisine erzak ve haber verilmemesi istenmiştir. Bu gibi yardımda bulunanlar genellikle eşkıyanın içinden çıktığı dini ve etnik gruplar olmaktadır. Hibetullah, Evlâd-ı Fâtiḥân'dan olduğundan bu bölgelerde saklanmış olduğu ve kendisine bu gruptan yardım ulaştığı varsayılabilir. Hibetullah'ın bu grup ile olan ilişkisi çıkar yanında aidiyet ile de ilgili görünmektedir. Bunun dışında Eşkîyaya yardımcı olan hatta ortaya çıkmasına vesile olanlar bölgenin ileri gelenleridir. Bu kişiler daha fazla kazanmak için gayrimeşru yollarda kullanabilecekleri bir güce ihtiyaç duymuşlar ve bunu eşkıyanın varlığı ile karşılamışlardır.

Kaynakça**Arşiv Kaynakları**

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA).

Yabancı Arşivler Defterleri (YB.021.d) Manastır Şeriye Sicilleri Nr. 31, 32, 33, 34, 35.

Mühimme Defterleri (A.{DVNSMHM.d) Nr. 111, 115, 116, 118, 119, 132.

Atik Şikayet Defterleri (A.{DVNSŞKT.d) Nr. 39, 45.

Ali Emiri Tasnifi. AE. SAMD. III 119/11728, AE. SAMD. III 132/12911, AE. SAMD. III 22/2070.

İbnülemin Tasnifi. İE. ADL. 12/780.

Araştırma Eserleri

Adanır, F. (1982). Heiduckentum und osmanische Herrschaft. Sozialgeschichtliche Aspekte der Diskussion um das frühneuzeitliche Räuberwesen in Südosteuropa. *Südost-Forschungen*, 41, 43-116.

Akdağ, M. (2018). *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*. Yapı Kredi Yayınları.

Aktaş, N. (1191). Atik şikâyet Defteri. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 4, s. 68).

Anhegger, R. (1942). Martoloslar Hakkında. *Türkiyat Mecmuası*, 7, 281-320.

Bardakoğlu, A. (1995). Eşkiya. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 11, ss. 463-466).

Barkey, K. (2021). *Eşkiyalar ve Devlet*. Kronik Kitap.

Braudel, F. (2017). *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası II* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Doğu Batı Yayınları.

Cezar, M. (2013). *Osmanlı Tarihinde Levendler*. Türk Tarih Kurumu.

Dalyan, M. G. ve Tunç, M. N. (2021). *Bir Osmanlı Sınır ve İç Güvenlik Teşkilatı: Martolosluk*. Asos Yayınları.

Demirci, S. ve Arslan, H. (2012). *Osmanlı Türkiyesi 'nde Eşkiya, Devlet ve Siyaset*. Yalın Yayıncılık.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmet Zillî. (2007). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi 5. Kitap* (Y. Dağlı, S. A. Kahraman ve I. Sezgin, Ed.). Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.

Halaçoğlu, Y. (1995). Evlâd-ı Fâtihân. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 11, ss. 524-525).

Hobsbawm, E. (2011). *Eşkiyalar* (O. Akınhay, Çev.). Agora Kitaplığı.

İlgürel, M. (1995). Eşkiya. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 11, ss. 466-469).

İnalçık, H. (1972). Aspects of the Balkans: Continuity and Change. H. Birnbaum ve S. Vryonis (Ed.), *The Ottoman Decline and Its Effects Upon the Reaya* içinde (ss. 338-353). Mouton.

İşbilir, Ö. (2019). Kalebend. *TDV İslâm Ansiklopedisi: C. Ek-2* içinde (ss. 5-7).

Matkowski, A. (1983). *Otporot Vo Makedonija Vo Vremeto Na Turskoto Vladeenje* (C. 4). Misla.

Mumcu, A. (2017). *Osmanlı Devleti 'nde Siyaseten Katl*. Phoenix Yayınevi.

- Öz, M. (2017). Modernleşme-Öncesinde Osmanlı Toplumunda Eşkîyalık Hareketlerinin Niteliği ve Özellikleri. O. Köse (Ed.), *Osmanlıdan Günümüze Eşkîyalık ve Terör* içinde (ss. 11-19). İlkadım Belediyesi.
- Palaioret, M. R. (2015). *Macedonia: From the Fifteenth Century to the Present*. Cambridge Scholars Publishing.
- Rosen, G. (1878). *Die Balkan-Haiduken: Ein Beitrag zur innern geschichte des Slawenthums*. F.A. Brockhaus.
- Skiotis, D. N. (1971). From Bandit to Pasha: First Steps in the Rise to Power of Ali of Tepelen, 1750-1784. *International Journal of Middle East Studies*, 2(3), 219-244.
- Tuğluca, M. (2016). *Osmanlı Devlet - Toplum İlişkisinde Şikâyet Mekanizması ve İşleyiş Biçimi*. Türk Tarih Kurumu.
- Uluçay, M. Ç. (1944). *XVII. Asırda Saruhan'da Eşkîyalık ve Halk Hareketleri*. C.H.P. Manisa Halkevi Yayınları.
- Uluçay, M. Ç. (1955). *18 ve 19. Yüzyıllarda Saruhan'da Eşkîyalık ve Halk Hareketleri*. Berksoy Basımevi.
- Vasdravellis, J. K. (1975). *Klephts, Armatoles and Pirates in Macedonia During the Rule of the Turks (1627-1821)*. Hetaireia Makedonikon Spoudon.
- Vasic, M. (1978). Osmanlı İmparatorluğunda Martoloslar (K. Beydilli, Çev.). *Tarih Dergisi*, 31, 47-64.
- Yetkin, S. (1996). *Ege'de Eşkîyalar*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (HÜTAD)

Amaç ve Kapsam

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 2004 Güz döneminden itibaren yayımlanan, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünün yayın organıdır. Dergi hakemli, süreli ve kurumsal nitelikte olup, disiplinler arası bir yaklaşımla Türklük bilimi alanı ile bağlantılı sosyal, kültürel, ekonomik, politik vb. içerikli, tarihsel, dilsel veya çağdaş konularda özgün nitelikte, kuramsal ve/veya uygulamalı araştırma ve incelemelere yer verir. Kısaltılmış adı HÜTAD olan dergi, Bahar ve Güz sayıları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

Değerlendirme

Yayımlanmak üzere dergiye gönderilen yazıların Turnitin programı ile taranarak benzerlik oranlarına bakılır. Benzerlik oranı %10'un üzerinde olan makaleler dergiye kabul edilmez. Benzerlik oranı %10'un altında olanlar ve Yayın Kurulunun ön değerlendirmesi sonucunda uygun bulunanlar, incelenip raporlandırılmak üzere yazar adı gizlenerek iki alan uzmanına gönderilir. Hiçbir şekilde yazarlar hakem adlarını, hakemler yazar adlarını göremez. Her iki raporun da olumlu olduğu durumlarda yazı dergiye kabul edilir; raporlardan biri olumsuz ise, üçüncü bir uzmanın görüşüne başvurulur. Hakkında iki olumsuz rapor düzenlenmiş yazılar, dergide yer alamaz. Yazarların, Yayın Kurulu veya uzmanların eleştirisi, değerlendirme ve önerilerini dikkate almaları beklenir; ancak yazarlar da raporları inceleyip kendi görüşlerini bildirme hakkına sahiptir. Hakem raporları iki yıl süreyle saklanır. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

Ön değerlendirme sürecinde öncelikle makalelerin başka bir yerde yayımlanıp yayımlanmadıklarına, teknik açıdan dergi kurallarına uygun olup olmadıklarına ve benzerlik oranlarına bakılmaktadır. Bu aşamada benzerlik oranı %10'un altında kalan ancak şekil yönünden düzeltme gerektiren makaleler yazarlarına tekrar gönderilir, yazarlar gerekli düzeltmeleri yaptıktan sonra yazılar tekrar ön değerlendirme aşamasına alınır.

Ön değerlendirmeyi geçen makaleler ayda bir yapılan Yayın Kurulu toplantılarında hakemlendirilmektedir. Böylece çift taraflı kör hakemlik ilkesi gereğince en az iki hakemin görev aldığı değerlendirme süreci başlar.

Hakem değerlendirmesi olumlu olan yazıların hangi sayıda yayımlanacağına konu dağılımı, geliş ve kabul tarihleri sıralamasına göre Yayın Kurulu karar verir. Yayımlanacak tüm makalelerin Türkçe ve İngilizce redaksiyonları yapıldıktan sonra teknik kontrol ve mizanpaj aşamalarından geçirilerek

yazarlardan makalelerinin son hallerine onay vermeleri ve Telif Hakkı Devir yazısını imzalayarak göndermeleri talep edilmektedir.

Genel Kurallar

İletişim: Yazarlar, her türlü haberleşmeyi aşağıdaki adresle yapmalıdır.

Hacettepe Üniversitesi

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Beytepe Yerleşkesi 06532, Ankara

Tel: + 90.312.2977182 / 2976771

Belgeç: + 90.312.2977171

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

Dergipark adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkiyat>

Yazarların Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

Yazılar, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkiyat> adresinden giriş yapılarak gönderilmelidir.

Yazarların görev yaptığı kurum, unvan, iletişim bilgileri ve ORCID bilgisi makalelerinin ilk sayfasında, altta belirtilmelidir. Özel çeviri yazı içeren metinlerde kullanılan yazı tipleri de (PC uyumlu) e-posta iletilmesine eklenmelidir.

Ayrıca yazarlar dipnotta araştırma ve yayın etiği komitesi Committee on Publication Ethics (COPE)'in tüm kurallarına uyduklarını belirtmeli ve iki yazarlı makalelerde Yazarların Katkı Oranı ve yazarların makaleleri hakkında yapmak istedikleri bir açıklama var ise onunla ilgili bilgilendirmeyi yine makalenin ilk sayfasında dipnotta yazmalıdırlar.

HÜTAD'a gönderilen yazıların daha önce yayımlanmamış ve aynı anda başka bir yayın organına gönderilmemiş olması gerekir. Bilimsel bir toplantıda sunulan bildirimler, ayrıca belirtilmek ve daha önce yayımlanmamış olmak koşuluyla kabul edilebilir. Makalenin ilk sayfasında bildirinin hangi tarihte, hangi etkinlikte sunulduğu ve başka hiçbir yerde yayımlanmadığı belirtilmelidir.

Dergimizde aynı dönemde bir yazarın birden fazla çalışması değerlendirmeye alınmaz. Ayrıca iki sayı üst üste aynı yazarın makalesi yayınlanmaz.

Makale hacmi, başvuruda en çok 8.000 kelimeyi geçmemelidir. Makul kelime sayısındaki makale ekleri 8000 kelimelik sınır dışında tutulabilir.

Tezden üretilen makalelerde yazar makaleyi danışmanı ile birlikte yazmışsa katkı oranı belirterek danışman adını da yazar olarak ekleyebilir. Dipnotta çalışmanın tezden üretildiği belirtilmelidir.

Disiplinler arası çalışmalarda birden fazla yazar ismi kabul edilebilir. Ancak hepsinin katkı oranı belirtilmelidir.

Başlık: 12 sözcüğü geçmemeli, koyu ve büyük harflerle ve 11 punto yazı karakteriyle yazılmalı, ikinci dildeki karşılığı baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle, 10 punto yazı karakteriyle İngilizce özetin öncesinde yer almalıdır.

Yazar Adı: Başlığın altında ortada, soyadı büyük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, koyu ve italik yazılmalı. Yazar görev yaptığı kurum, unvan, e-posta bilgilerini ve ORCID numarasını makalenin ilk sayfasında, yazar adına dipnot vererek dipnotta belirtmelidir.

Öz: En az 100 en çok 200 sözcük arasında ve yazının özünü verecek tarzda hazırlanmalıdır. Öz içinde alıntı, kaynak, şekil, çizelge vb. bulunmamalıdır. Her yazı için Türkçe ve İngilizce olmak üzere iki özet hazırlanmalıdır; İngilizce olarak hazırlanmış makalelerde ise özlerin sırası İngilizce, Türkçe olmalıdır. Özler içerik yönünden birbirinin aynı olmalı, 10 punto yazı karakteriyle, soldan 1cm girinti bırakılarak yazılmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Özün hemen altında en az 5, en fazla 10 anahtar kelime verilmelidir. Anahtar kelimeler Türkçe, İngilizce olarak hazırlanmalıdır ve 10 punto yazı karakteriyle, soldan 1cm girinti bırakılarak yazılmalıdır.

Makale Metni: Yazılar genişliği 16,5cm, yüksekliği 23,5cm boyutundaki kağıtlara bilgisayarda tek satır aralıkla ve 11 punto yazılmalı, sayfa kenarlarından üst 2,6cm, alt 1,8cm, sağ ve soldan 2'şer cm boşluk bırakılmalı ve ikinci sayfadan başlayarak (başlık sayfası birinci sayfa olarak dikkate alınmak kaydıyla) ve word programında ilk sayfada farklı seçeneği seçilerek sayfa numarası verilmelidir. Yazılar 8.000 kelimeyi geçmemeli, MS Word programında ve Times New Roman yazı karakteri ile yazılmalıdır. Paragraf başlarında girinti yapılmamalı, paragraf aralarında ise enter tuşu ile aralık bırakılmamalıdır. Paragraflar arasına boşluk bırakmak için öncesi ve sonrasına word programında paragraf sekmesinden 6nk aralık verilmelidir.

Alt Başlıklar

İkinci düzey başlıklar baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, numaralandırılarak yazılmalıdır.

Üçüncü düzey ve daha alt düzeydeki başlıklar baş harfleri büyük olmak üzere küçük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, numaralandırılarak yazılmalıdır.

Başlıklarda numaralandırmaya dikkat edilmelidir. Giriş, sonuç ve kaynakça numaralandırılmamalıdır.

Dil ve Yazım

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin dili Türkiye Türkçesidir, fakat İngilizce yazılara da yer verilmektedir. Türkiye Türkçesi ile yazılan makalelerin, yazım kuralları bakımından Türk Dil Kurumunun yürürlükteki Yazım Kılavuzu'na uygun olması gerekir.

Kaynak Gösterme: Alıntılar ve atıflar APA kaynak gösterme sistemine göre yapılmalıdır. Kaynak verme, dipnot şeklinde değil, metin içinde kısa atıf sistemi kullanılarak, yani (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85) şeklinde gösterilmeli ve kaynaklar, yazı sonunda, alfabetik düzende tam künye hâlinde sıralanmalıdır. Sözlü kaynak kullanılıyorsa kaynak kişinin adı, soyadı, görüşme tarih ve yeri bilgilerini içermelidir. Elektronik kaynaklar kullanıldığında erişilme tarihi kesinlikle belirtilmelidir.

Alıntılar

1- Beş Satırdan Kısa Alıntılarda

Bir eserden doğrudan alıntı yapılıyorsa, yazarın, yayın yılı ve referans için sayfa numarası eklemesi gerekir. Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: tek bir sayfa için “s.”, birden fazla sayfa için “ss.” kısaltması kullanılmalı ve çift sayfa kullanımlarında eğer sayfa aralığı belirtilmek isteniyorsa sayfa numaraları arasına tire konulmalı; iki farklı sayfadan alıntı yapılıyorsa sayfa numaraları arasına virgöl konulmalıdır.

Alıntidan önce yazar adıyla başlayan bir ifade kullanılıyorsa yazar adı verildiği için parantez içinde sadece yayın tarihi ve sayfa numarası verilmelidir.

Örnek: Jones'a (1998) göre, “öğrenciler APA stilini kullanırken, özellikle de ilk kez kullanıyorlarsa, genellikle zorluk çekmektedirler” (s. 199).

Örnek: Jones (1998) “öğrencilerin APA stilini kullanmakta genellikle zorluk çektiğini” (s. 199) tespit etmiştir.

Eğer ifadeye yazar adı ile başlanılmıyorsa alıntı cümlesinin sonuna parantez içinde yazar soyadı, yayın yılı ve sayfa numarası verilmeli ve parantezin sonuna nokta konulmalıdır.

Örnek: “Öğrenciler genellikle APA stilini kullanmakta zorluk çekiyorlar” (Jones, 1998, s. 199).

2- Beş Satırdan Uzun Alıntılarda

Blok halinde yapılan alıntılar metinden bağımsız olarak sağdan ve soldan bir cm girinti verilerek, Times New Roman ile 10 punto karakter boyutunda yazılmalı ve tırnak kullanılmamalıdır.

Örnek:

Elektrik ziyası pek çok şeylerde güzel işe yaradığı gibi tiyatro sâha-i temaşaları üzerinde dahi ziyadesiyle işe yaramaktadır. Mehtâb göstermek, yıldızlar ve güneş irae eylemek veyahut gayet süslü giyinmiş ve elmaslara müstağrak olmuş bir kızı garık-i envâr ederek bir kat daha şaşaa-pâş bir hâle koymak için şu elektrik ziyasının-dan büyük istifade ediliyor (Ahmed Midhat, 1308/1892, s. 209).

3- Sayfa numarası içermeyen kaynaklardan yapılan alıntılarda mantıksal başka bir tanımlayıcıya atıfta bulunulmalıdır. Örneğin bir paragraf, bir bölüm numarası, bir tablo numarası gibi. Eski eserlerde (dini metinler gibi) ayet numaraları gibi özel tanımlayıcılar kullanılabilir. Kısacası sayfa numaraları yerine kaynağınız için anlamlı olan bir alternatif seçilmelidir.

Örnek:

Jones (1998) found a variety of causes for student dissatisfaction with prevailing citation practices (paras. 4-5).

A meta-analysis of available literature (Jones, 1998) revealed inconsistency across large-scale studies of student learning (Table 3).

Dipnot: Kaynak gösterme dışında kalan ve makalenin ana konusu ile dolaylı bağlantısı olan açıklamalar, birden başlayarak dipnot kullanmak suretiyle yapılabilir. Dipnotlar verildiği sayfanın altında 10 puntoyla yazılmalıdır.

Tablo ve Şekiller: Her tablo, tablo numarası ve adını içeren bir başlık taşınmalıdır. Gerekliyse, semboller için yapılacak açıklamalar tablonun hemen altında gösterilmelidir. Şekil açıklamaları numaralandırılmalı ve sırasıyla dizilmelidir. Hazırlanan tablo ve şekiller belirtilen sayfa boyutlarını (16,5cm-23,5cm) aşmamalı ve metin içerisinde yer alacakları bölüme düzgün bir şekilde yerleştirilmelidir.

Yayına konulacak resimlerin profesyonel nitelikte çizim veya fotoğraflar olması gerekir. Şekil sayısı, yazar ve “konu” her şeklin altında açık bir biçimde belirtilmelidir. Elektronik ortamdaki siyah/beyaz iki renkli ve renkli resimlerin ölçüleri verildikten sonraki son çözünürlüğünün 300 dpi, çizgi çizimlerinin ise 800-1200 dpi olması gerekir. Yazıya konulan resimler .gif veya .jpeg formatlarında olmalıdır.

Telif Hakkı

Yazar, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanmış yazısının telif hakkını Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsüne devretmiş olduğunu kabul eder. Dergide yayımlanan yazıların, yayıncının yazılı izni olmadan, tamamı veya bir kısmı herhangi bir yolla çoğaltılamaz. Dergide yer alan yazılar, resim ve şekiller, üçüncü şahıslar

tarafından ancak, kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir. Resim, tablo, şekil ve benzerlerinin çoğaltılması için gerekli iznin sağlanması yazarın sorumluluğundadır.

Ücret Politikası

Dergimizde hiçbir süreçte yazarlardan herhangi bir ücret talep edilmemektedir.

Kaynakça Örnekleri

1- Tek yazarlı eserler

Ahmed, S. (2012). *On Being Included: Racism And Diversity In Institutional Life*. Duke University Press.

2- Çift yazarlı eserler

Soto, C. J. ve John, O. P. (2017). The Next Big Five Inventory (BFI-2): Developing and Assessing a Hierarchical Model with 15 Facets to Enhance Bandwidth, Fidelity and Predictive Power. *Journal of Personality and Social Psychology*, 113(1), 117-143. <http://dx.doi.org/10.1037/pspp0000096>

3- Üçten yirmiyeye kadar yazarı olan eserler

Nguyen, T., Carnevale, J. J., Scholer, A. A., Miele, D. B. ve Fujita, K. (2019).

4- Yirmiden fazla yazarı olan eserlerde

Pegion, K., Kirtman, B. P., Becker, E., Collins, D. C., LaJoie, E., Burgman, R., Bell, R., DelSole, R., Min, D., Zhu, Y., Li, W., Sinsky, E., Guan, H., Gottschalck, J., Metzger, E. J., Barton, N. P., Achuthavarier, D., Marshak, J., Koster, R., ... Kim, H. (2019). The Subseasonal Experiment (SubX): A Multimodel Subseasonal Prediction Experiment. *Bulletin of the American Meteorological Society*, 100(10), 2043-2061. <https://doi.org/10.1175/BAMS-D-18-0270.1>

5- Sözlükler, ansiklopediler, kurum ve kuruluşlara ait bir grup yazar tarafından yazılan eserler

Merriam-Webster. (2008). Braggadocio. *Merriam-Webster's Advanced Learner's English Dictionary*. Merriam-Webster.

6- Bir çalışmanın birden fazla grup yazarlığı katmanı varsa (bir kurumun bir üst kuruluşu varsa), yazar olarak alt kurum, yayıncı olarak ise üst kuruluş adı yazılmalıdır.

Bureau of International Organization Affairs. (2018). U.S. Contributions to International Organizations, 2017 [Annual report]. U.S. Department of State. <https://www.state.gov/u-s-contributions-to-international-organizations/>

7- Yazarı bilinmeyen eserler

Eğer bir eserin yazarı yoksa, eserin başlığı yazar kısmına taşınarak yayın tarihi ile kaynak göstermeye devam edilir. “Anonim” ifadesi ise yalnızca eserin yazarı “Anonim” olarak belirtilmişse kullanılır.

Merriam-Webster’s Collegiate Dictionary (11th ed.). (2003). Merriam-Webster.

Böyle bir kaynağın metin içi atfının gösterilmesinde ise yazar adı yerine kaynağın başlığının kısaltılmış bir versiyonu kullanılır.

Örnek: (Merriam-Webster’s, 2003).

8- Aynı Yazara Ait iki veya Daha Fazla Eser

Tüm girişler için yazarın adını kullanın ve girişleri yıllara göre listeleyin (en eski tarihli olan önce gelir). Tarih içermeyen referansları tarih içeren referanslardan önce listeleyin.

Urcuioli, P. J. (t.y.).

Urcuioli, P. J. (2011).

Urcuioli, P. J. (2015).

9- Bir yazarın hem tek yazarlı eseri hem de çok yazarlı eseri kaynak gösterilirken kaynakçada önce tek yazarlı eseri listelenmelidir.

Agnew, C. R. (Ed.). (2014). *Social Influences on Romantic Relationships: Beyond the Dyad*. Cambridge University Press.

Agnew, C. R. ve South, S. C. (Ed.). (2014). *Interpersonal Relationships and Health: Social and Clinical Psychological Mechanisms*. Oxford University Press.

10- İlk yazarı aynı, ikinci ve/veya üçüncü yazarları farklı olan kaynaklar kaynakçada listelenirken ikinci yazarın soyadına göre eğer ikinci yazar da aynı ise üçüncü yazarın soyadına göre alfabetik olarak sırlanmalıdır.

Arriaga, X. B., Capezza, N. M., Reed, J. T., Wesselman, E. D. ve Williams, K. D. (2014). With Partners Like You, Who Needs Strangers?: Ostracism Involving a Romantic Partner. *Personal Relationships*, 21(4), 557-569.

Arriaga, X. B., Kumashiro, M., Finkel, E. J., VanderDrift, L. E. ve Luchies, L. B. (2014). Filling the Void: Bolstering Attachment Security in Committed Relationships. *Social Psychological and Personality Science*, 5(4), 398-405.

11- Aynı yazarın aynı yayın tarihine sahip iki ya da daha fazla eseri şu şekilde kaynak gösterilmelidir.

Berndt, T. J. (2004a). Children's Friendships: Shifts Over a Half-century in Perspectives on Their Development and Their Effects. *Merrill Palmer Quarterly*, 50(3), 206-223.

Berndt, T. J. (2004b). Friendship and Three A's (Aggression, Adjustment, and Attachment). *Journal of Experimental Child Psychology*, 88(1), 1-4.

12- Bir kitabın Giriş, Önsöz, Sonsöz gibi bölümlerinden alıntı yapıldığında şu şekilde kaynak gösterilebilir.

Lang, J. M. (2018). Giriş. Dujardin, G., Lang, J. M. ve Staunton, J. A. (Ed.), *Teaching the Literature Survey Course* içinde (ss. 1-8). Batı Virginia Üniversitesi Yayınları.

13- Süreli Yayınlarda Yayınlanan Makalelerin Referans Gösterimi

Yazar soyadı, Yazar adının baş harfi. (Basım Yılı). Makale Başlığı. *Dergi Adı*, *Cilt no*(Sayı), makale sayfa aralığı. Doi numarası varsa yazılmalı. Yoksa internetten erişilmişse URL yazılmalı.

Author, A. A., Author, B. B. ve Author, C. C. (Year). Title of article. *Title of Periodical*, *volume number*(issue number), pages. <https://doi.org/xx.xxx/yyyy>

14- Basılı Dergilerin Referans Gösterimi

Yazar soyadı, Yazar adının baş harfi. (Basım Yılı). Makale Başlığı. *Dergi Adı*, *Cilt no*(Sayı), makale sayfa aralığı. Doi numarası varsa mutlaka yazılmalı. Yoksa aşağıdaki gibi gösterilebilir.

Scruton, R. (1996). The Eclipse of Listening. *The New Criterion*, 15(3), 5-13.

15- Elektronik Dergi Makaleleri

Yazar soyadı, Yazar adının baş harfi. (Basım Yılı). Makale Başlığı. *Dergi Adı*, *Cilt no*(Sayı), makale sayfa aralığı. Doi numarası varsa yazılmalı. Yoksa URL yazılmalı.

Baniya, S. ve Weech, S. (2019). Data and Experience Design: Negotiating Community-Oriented Digital Research With Service-Learning. *Purdue Journal of Service-Learning and International Engagement*, 6(1), 11-16. <https://doi.org/10.5703/1288284316979>

Denny, H., Nordlof, J. ve Salem, L. (2018). "Tell me Exactly What it was that I was Doing that was so Bad": Understanding the Needs and Expectations of Working-class Students in Writing Centers. *Writing Center Journal*, 37(1), 67-98. <https://www.jstor.org/stable/26537363>

16- Magazin Dergilerindeki Makalelerin Referans Gösterilmesi

Peterzell, J. (1990, April). Better Late Than Never. *Time*, 135(17), 20-21.

17- Gazete Makalelerinin Referans Gösterilmesi

Schultz, S. (2005, December 28). Calls Made to Strengthen State Energy Policies. *The Country Today*, 1A, 2A.

18- Bir Dergide Yayımlanan Tanıtma / Kitap İncelemesi

Baumeister, R. F. (1993). Exposing the Self-knowledge Myth [R. A. Wicklund ve M. Eckert tarafından yazılan The Self-knower: A Hero Under Control başlıklı kitabın incelemesi]. *Contemporary Psychology*, 38(5), 466-467.

19- Temel Formatta Bir Kitabın Referans Gösterilmesi

Yazar Soyadı, Yazar adının ilk harfi. (Yayın Yılı). *Kitap Başlığı*. Yayınevi. DOI (eğer varsa)

Stoneman, R. (2008). *Alexander the Great: A Life in Legend*. Yale University Press.

20- Yazarı olmayan Editörlü Kitap

Editör Soyadı, Editör adının ilk harfi. (Ed.). (Yayın Yılı). Kitap Adı. Yayınevi. DOI (eğer varsa)

Leitch, M. G. ve Rushton, C. J. (Ed.). (2019). *A New Companion to Malory*. D. S. Brewer.

21- Hem Yazarlı Hem de Editörü Olan Kitapların Referans Gösterilmesi

Yazar Soyadı, Yazar adının ilk harfi. (Yayın Yılı). *Kitap Başlığı* (Editör adının ilk harfi. Editör soyadı, Ed.). Yazar Soyadı, Yazar adının ilk harfi. (Yayın Yılı).

Malory, T. (2017). *Le Morte Darthur* (P. J. C. Field, Ed.). D. S. Brewer. (Eserin Orijinal Tarihi 1469-70)

22- Çeviri Kitapların Referans Gösterilmesi

Yazar Soyadı, Yazar adının ilk harfi. (Yayım Yılı). *Kitap Başlığı* (Çevirenin ilk harfi. Çevirenin soyadı, Çev.). Yayınevi. (Orijinal kitabın yayın yılı) DOI (eğer varsa)

Plato (1989). *Symposium* (A. Nehamas ve P. Woodruff, Trans.). Hackett Publishing Company. (Original work published ca. 385-378 BCE)

Not: Yukarıdaki Gibi Yeniden Yayınlanmış Eserlerde Her İki Yayım Tarihi de Bulunmalıdır. Plato (385-378/1989)

23- Bir Kitabın İlk Baskısından Sonraki Baskıları

Yazar Soyadı, Yazar adının ilk harfi. (Yayım Yılı). *Kitap Başlığı* (kaçıncı baskısı olduğu). Publisher. DOI (if available)

Belcher, W. (2019). *Writing Your Journal Article in Twelve Weeks: A Guide to Academic Publishing Success* (2. bs.). University of Chicago Press.

24- Makale ya da Editörlü Bir Kitapta Bölüm

Yazar Soyadı, Yazar adının ilk harfi. (Yayım Yılı). Bölüm Başlığı. Editör adının ilk harfi. Editör Soyadı (Ed.), *Eser Adı* içinde (ss. Bölüme ait sayfa aralığı). Yayınevi. DOI (eğer varsa)

Not: Kitap bölümünün sayfa aralığını kitap başlığından sonra parantez içinde belirtirken “ss.” Kısaltması kullanılmalı. Süreli yayınlarda sayfa aralığı verilirken bu kısaltma kullanılmaz. Baskı numarası olan eserlerde ise sayfa numaraları ve baskı sayısı aynı parantez içinde, virgülle ayırarak (2. bs. ss. 66-72) şeklinde listelenmelidir.

Armstrong, D. (2019). Malory and Character. M. G. Leitch ve C. J. Rushton (Ed.), *A New Companion to Malory* içinde (ss. 144-163). D. S. Brewer.

25- Çok Ciltli Eserlerin Referans Gösterilmesi

Yazar Soyadı, Yazar adının ilk harfi. (Yayım Yılı). *Eser adı* (C. #). Yayınevi. DOI (eğer varsa)

David, A. ve Simpson, J. (Ed.). (2006). *The Norton Anthology of English Literature: The Middle Ages* (8. bs., C. A). W. W. Norton and Company.

26- Ansiklopedi, Sözlük

Kurum ya da kuruluş adı. (Yıl). Başlık. *Eser adı* içinde (baskı, sayfa numarası). Yayınevi adı.

Merriam-Webster, Incorporated. (1997). *Goat. Merriam Webster's Collegiate Dictionary* içinde (10. bs., ss. 499-500). Merriam-Webster, Incorporated.

27- Yazarı olan Ansiklopedi ve Sözlükler

Soyadı, Yazar adı kısaltması. (Yıl). Başlık. Editör adının kısaltması. Editör adının kısaltması. Editör Soyadı (Ed.), *Eserin adı* içinde (baskı, sayfa numarası). Yayınevi.

Tatum, S. R. (2009). *Spirituality and Religion in Hip Hop Literature and Culture*. T. L. Stanley (Ed.), *Encyclopedia of Hip Hop Literature* içinde (ss. 250-252). Greenwood.

28- İkincil Kaynak Kullanımı

Kaynakçada orijinal çalışmaya atıfta bulunan ikincil kaynak belirtilmeli.

Nail, T. (2017). Asamblaj nedir? *SubStance*, 46(1), 21-37. <http://sub.uwpress.org/lookup/doi/10.3368/ss.46.1.21>

Not: Kaynakçada ikincil kaynak belirtilmeli. Metin içinde ise orijinal kaynağın adı verilmeli. Örneğin, Deleuze ve Guattari'nin çalışmasına Nail atıfta bulunuyorsa ve orijinal çalışmaya erişilememişse kaynakçada Nail'in çalışması listelenmelidir.

Metin içinde ise aşağıdaki alıntı şekli kullanılmalı.

Deleuze ve Guattari'nin asamblaj kavramı (Nail, 2017, s. 6'dan aktarıldığı şekliyle)...

29- Yayınlanmış Doktora ya da Yüksek Lisans Tezi

Soyadı, Yazar adı kısaltması. (Yıl). *Tezin Başlığı* (Yayın No.) [Doktora Tezi/Yüksek Lisans Tezi, Dereceyi Veren Kurumun Adı]. Veritabanı veya Arşiv Adı.

Angeli, E. L. (2012). *Networks of Communication in Emergency Medical Services* (Publication No. 3544643) [Doctoral dissertation, Purdue University]. ProQuest Dissertations Publishing.

Not: Doktora veya Yüksek Lisans tezi bir veri tabanında yayınlanmamışsa, belgenin bulunduğu sitenin URL'sini ekleyin.

30- Yayınlanmamış Doktora veya Yüksek Lisans Tezleri

Soyadı, Yazar adı kısaltması. (Yıl). *Tezin başlığı* [Yayımlanmamış doktora tezi/yüksek lisans tezi]. Dereceyi Veren Kurumun Adı.

Samson, J. M. (2016). *Human Trafficking and Globalization* [Unpublished doctoral dissertation]. Virginia Polytechnic Institute and State University.

31- Bildiriler

Soyadı, Yazar adının kısaltması. (Ed.). (Yıl). *Bildiri Başlığı*. Yayıncı. URL (varsa)

Huang, S., Pierce, R. ve Stamey, J. (Ed.). (2006). *Proceedings of the 24th Annual ACM International Conference on the Design of Communication*. ACM Digital Library. <https://dl.acm.org/citation.cfm?id=1166324&picked=prox>

32- Web Sayfası

Bir web sayfasında yazarın adı varsa, önce onun adı belirtilmeli, sonra yayın yılı site adı yer almalı. Ayrıca web sayfaları güncellenebilir olduğu için erişim tarihleri de belirtilmelidir.

Soyadı, Yazar adının kısaltması. (Yıl, Ay Tarih). *Sayfa başlığı*. Site adı. URL erişim tarihi.

Price, D. (2018, Mart 23). *Laziness does not Exist*. Medium. 05.05.2023 tarihinde <https://humanparts.medium.com/laziness-does-not-exist-3af27e312d01> adresinden erişildi.

Kaynak bir kurum veya kuruluş tarafından yazılmışsa, yazar olarak kurum/kuruluşun adı kullanılır.

Kurum adı. (Yıl, Ay Gün). *Sayfa başlığı*. Site adı. URL

American Society for the Prevention of Cruelty to Animals. (2019, November 21). *Justice Served: Case Closed for Over 40 Dogfighting Victims*. 10.03.2020 tarihinde <https://www.aspc.org/news/justice-served-case-closed-over-40-dogfighting-victims> adresinden erişildi.

Web sayfasının yazarı belirtilmemişse, bunun yerine başlık yazılmalıdır.

Sayfanın başlığı. (Yıl, Ay Gün). *Site adı*. URL Erişim Tarihi.

Tuscan White Bean Pasta. (2018, Şubat 25). Budgetbytes. 18 Mart 2020 tarihinde <https://www.budgetbytes.com/tuscan-white-bean-pasta/> adresinden erişildi.

Yayın tarihi yoksa (t.y.) kısaltması kullanılmalıdır.

Yazar veya Kurum adı. (t.y.). *Sayfa başlığı*. Site adı (varsa). URL Erişim Tarihi.

National Alliance on Mental Illness. (n.d.). *Mental Health Conditions*. <https://www.nami.org/Learn-More/Mental-Health-Conditions>

33- DOI Numarası Olan Online Bilimsel Makaleler

Soyadı, Yazar adı kısaltması. (Yıl). Makale Başlığı. Dergi Adı, *Cilt*(Sayı), Sayfa Aralığı. DOI

Drollinger, T., Comer, L. B. ve Warrington, P. T. (2006). Development and Validation of the Active Empathetic Listening Scale. *Psychology & Marketing*, 23(2), 161-180. <https://doi.org/10.1002/mar.20105>

34- DOI Numarası Olmayan Online Makaleler

Perreault, L. (2019). Obesity in adults: Role of Physical Activity and Exercise. *UpToDate*. 12 Ocak 2020 tarihinde <https://www.uptodate.com/contents/obesity-in-adults-role-of-physical-activity-and-exercise> adresinden erişildi.

HACETTEPE UNIVERSITY JOURNAL OF TURKISH STUDIES

Aim and Scope

Hacettepe University Journal of Turkish Studies (HUTAD), is a referred journal published semi annually since 2004, by the Institute of Turkish Studies at Hacettepe University. The Journal covers theoretic and/or practical studies on historical, linguistic, corporate, social, cultural, economic, political aspects related to Turkish Studies as well as contemporary issues in an interdisciplinary approach.

Evaluation

The articles sent to the journal for publication are scanned with the Turnitin program and their similarity indexes are checked. Articles with a similarity rate of more than 10% are not accepted to the journal. Those with a similarity rate of less than 10% and those found suitable as a result of the preliminary evaluation of the Editorial Board are sent to two field experts, with the name of the author hidden, to be reviewed and reported. In line with double-blind review, authors cannot see referee names and referees cannot see author names under no circumstances. In cases where both reports are positive, the article is accepted to the journal; If one of the reports is negative, the opinion of a third expert is sought. Articles, for which two negative reports have been issued, cannot be published in the journal. Authors are expected to take the criticism, evaluation and suggestions of the Editorial Board or experts into account; however, the authors also have the right to examine the reports and express their own opinions. Referee reports are kept for a period of two years. Articles sent to the journal are not returned whether they are published or not. The authors bear full responsibility for their opinions expressed in published articles.

In the preliminary evaluation process, firstly, it is checked whether the articles have been published elsewhere, whether they are technically compliant with the journal rules and their similarity rates. At this stage, articles with a similarity rate below 10% but requiring correction in terms of form are sent back to the authors, and after the authors make the necessary corrections, the articles are taken to the preliminary evaluation stage again.

Articles that pass the preliminary evaluation are refereed at the monthly Editorial Board meetings. Thus, the evaluation process starts with at least two referees in accordance with the principle of double blind refereeing.

The Editorial Board decides which issue to publish the manuscripts with positive referee evaluations according to the subject distribution, arrival and acceptance dates. After all articles to be published are proofread in Turkish and English, they go through technical control and layout stages and authors are

requested to approve the final versions of their articles and to sign and send the Copyright Transfer letter.

General Rules

Contact: Authors should use the following address for their communication with the Journal:

Hacettepe University
Institute of Turkish Studies
Beytepe Campus 06532 Ankara
Tel: + 90.312.2977182 / 2976771
Fax: + 90.312.2977171
E-mail: hutad@hacettepe.edu.tr / hacettepehutad@gmail.com
HUTAD Web Page: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

Important Points to be Considered by the Authors

The articles should be sent to the address <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkiyat>. The authors should indicate their affiliation, titles, contact information and ORCID number at the bottom of first page of articles. The type fonts (PC – compliant) used in the texts that consist of special translation writings should be added to the e-mail message.

In addition, authors should indicate in the footnote that they comply with all the rules of the Committee on Publication Ethics (COPE), and in articles with two authors, the Authors' Contribution Ratio and if there is a statement that the authors want to make about their article, they should write the information about it in the footnote on the first page of the article.

Articles sent to HUTAD should not be previously published or sent to another journal. Papers presented at a scientific meeting can be accepted provided that they are separately stated and have not been published before. On the first page of the article, it should be stated on which date, in which event the paper was presented and that it has not been published anywhere else. More than one author name may be accepted in interdisciplinary studies. However, the contribution rate of all of them should be indicated.

In our journal, more than one work of an author in the same period is not evaluated. In addition, the same author's article will not be published for two consecutive issues.

The article volume should not exceed 8,000 words at most in the application. Article appendices with a reasonable word count can be excluded from the 8000-word limit.

In articles derived from a thesis, if the author has written the article together with his/her advisor, he/she can add the name of the advisor as an author by specifying the contribution rate. In the footnote, it should be stated that the work is derived from the thesis.

More than one author name may be accepted in interdisciplinary studies. However, the contribution rate of all of them should be indicated.

Title: Not longer than 12 words, the title should be written in bold and capital letters. The translation in English should be accurate and placed above the English abstract in bold and small letters with capitalised initials.

Author's Name: The name and the surname in bold and italic capitals should be written in the middle under the title. The authors should indicate their affiliation, titles, contact information and ORCID number at the bottom of first page of articles. The authors should indicate the name of the author in the footnote.

Abstract: It should be between 100 and 200 words and prepared in a manner that reflects the article's content. In the abstract, there should not be any quotation, source material, form and chart. Two abstracts, one in Turkish and one in English, should be prepared for each article; for articles prepared in English, the order of the abstracts should be English and Turkish. It should be written in 10-point font, indented 1cm from the left. They should be identical in terms of content

Key words: At least 5, at most 10 key words should follow the abstract, written in Turkish, English.

Article Text: The texts should have width 16,5 cm and height 23,5 cm written single-spaced and with 11 point letter size. The indent should be 2cm and page numbers begin in the second page (considering the title page as the first page) and by selecting the different option on the first page in the word program.

Paragraphs should not be indented at the beginning and paragraph breaks should not be spaced with the enter key. In order to leave a space between paragraphs, 6nk spacing should be given before and after the paragraph tab in the word program.

Subheadings

Second level headings should be written in bold and lowercase letters with capitalized initials, in 11-point font, and numbered. Third level and lower level headings should be written with capitalized initials, lowercase letters, 11-point font, and numbered. Attention should be paid to

numbering in the titles. Introduction, conclusion and bibliography should not be numbered.

Language and Writing

The language of *Hacettepe University Journal of Turkish Studies* is Turkish, but upon Editorial Board approval, articles in Turkic Languages, and English are published up to one third of the journal. Articles written in Turkish ought to be follow the rules of the Turkish Language Association's Dictionary.

Citation/Bibliography: References and quotations follow the APA system. Citation for quotations and references should be shown using the short citation system in the text, in other words (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85), not in a footnote style and the bibliography should be arranged at the end of the article in alphabetical order and with the whole tag. Interviews include the persons' name and surname and the date and place the interview was held. When electronic source material is used, the date accessed should definitely be indicated.

Quotations

1- In Quotations Less Than Five Lines

If quoting directly from a work, the author should include the year of publication and the page number for the reference. It should be noted that the abbreviation "p." should be used for a single page, "ss." should be used for multiple pages, and in the case of double page citations, a hyphen should be placed between the page numbers if the page range is to be specified; if two different pages are quoted, a comma should be placed between the page numbers.

If a statement starting with the author's name is used before the citation, only the publication date and page number should be given in parentheses since the author's name is given.

If the statement does not begin with the author's name, the author's surname, year of publication and page number should be given in parentheses at the end of the quotation sentence and a full stop should be placed at the end of the parenthesis.

2- Quotations longer than five lines

Block quotations should be written independently from the text, indented one centimeter from the right and left, in Times New Roman in 10-point font size, and quotation marks should not be used.

3- In quotations from sources that do not contain page numbers, another logical identifier should be cited. For example, a paragraph, a chapter number, a table

number. In older works (such as religious texts), special identifiers such as verse numbers can be used. In short, page numbers should be replaced by an alternative that makes sense for your source.

Footnote: General clarifications apart from quotations are given in numbered footnotes. The footnotes should be written in letter point size 10 and appear on the relevant page.

Tables and Graphics: Each table should have be numbered and bear a name title. The explanation for symbols should be shown right under the table. The graphic explanations should be numbered and arranged in order. The tables and the graphics that are prepared should not exceed the signified page sizes and they should be properly put in the relevant text sections.

Pictures to be published should be either professional drawings or photographs. The number of graphics, the author and the ‘topic’ should be clearly pointed out following each graphic. Their last digitalised two-coloured-white/black- and colourful pictures’ resolution should be 300dpi whereas line drawings should be 800-1200 dpi. The pictures added to the article are required to be in the .gif and .jpeg formate.

Copyright

The author agrees that he/she has transferred the copyright of his/her published article to *Hacettepe University Journal of Turkish Studies*. Articles or part of them cannot be reproduced without the written permission of the publisher. Third parties can quote articles, pictures and shapes provided that they will give full reference. Permission for the copy of the pictures, tables, and shapes are the exclusive right of the author.

Fee Policy

Our journal does not charge any fee from the authors in any process.

Bibliography Examples

1- Single author

Ahmed, S. (2012). *On Being Included: Racism And Diversity In Institutional Life*. Duke University Press.

2- Two Authors

Soto, C. J. ve John, O. P. (2017). The Next Big Five Inventory (BFI-2): Developing and Assessing a Hierarchical Model with 15 Facets to Enhance Bandwidth, Fidelity and Predictive Power. *Journal of Personality and Social Psychology*, 113(1), 117-143.
<http://dx.doi.org/10.1037/pspp0000096>

3- Three to Twenty Authors

Nguyen, T., Carnevale, J. J., Scholer, A. A., Miele, D. B. ve Fujita, K. (2019).

4- More Than Twenty Authors

Pegion, K., Kirtman, B. P., Becker, E., Collins, D. C., LaJoie, E., Burgman, R., Bell, R., DelSole, R., Min, D., Zhu, Y., Li, W., Sinsky, E., Guan, H., Gottschalck, J., Metzger, E. J., Barton, N. P., Achuthavarier, D., Marshak, J., Koster, R., ... Kim, H. (2019). The Subseasonal Experiment (SubX): A Multimodel Subseasonal Prediction Experiment. *Bulletin of the American Meteorological Society*, 100(10), 2043-2061. <https://doi.org/10.1175/BAMS-D-18-0270.1>

5- Group Author

Merriam-Webster. (2008). Braggadocio. *Merriam-Webster's Advanced Learner's English Dictionary*. Merriam-Webster.

6- When a work has multiple layers of group authorship (e.g. The Office of the Historian, which is a part of the Department of State, publishes something), list the most specific agency as the author and the parent agency as the publisher.

Bureau of International Organization Affairs. (2018). U.S. Contributions to International Organizations, 2017 [Annual report]. U.S. Department of State. <https://www.state.gov/u-s-contributions-to-international-organizations/>

7- Unknown Author

When the work does not have an author move the title of the work to the beginning of the references and follow with the date of publication. Only use "Anonymous" if the author is the work is signed "Anonymous."

Merriam-Webster's Collegiate Dictionary (11th ed.). (2003). Merriam-Webster.

When your essay includes parenthetical citations of sources with no author named, use a shortened version of the source's title instead of an author's name. Use quotation marks and italics as appropriate.

For example, (Merriam-Webster's, 2003).

8- Two or More Works by the Same Author

Use the author's name for all entries and list the entries by the year (earliest comes first). List references with no dates before references with dates.

Urcuioli, P. J. (t.y.).

Urcuioli, P. J. (2011).

Urcuioli, P. J. (2015).

9- When an author appears both as a sole author and, in another citation, as the first author of a group, list the one-author entries first.

Agnew, C. R. (Ed.). (2014). *Social Influences on Romantic Relationships: Beyond the Dyad*. Cambridge University Press.

Agnew, C. R. ve South, S. C. (Ed.). (2014). *Interpersonal Relationships and Health: Social and Clinical Psychological Mechanisms*. Oxford University Press.

10- References that have the same first author and different second and/or third authors are arranged alphabetically by the last name of the second author, or the last name of the third if the first and second authors are the same.

Arriaga, X. B., Capezza, N. M., Reed, J. T., Wesselman, E. D. ve Williams, K. D. (2014). With Partners Like You, Who Needs Strangers?: Ostracism Involving a Romantic Partner. *Personal Relationships*, 21(4), 557-569.

Arriaga, X. B., Kumashiro, M., Finkel, E. J., VanderDrift, L. E. ve Luchies, L. B. (2014). Filling the Void: Bolstering Attachment Security in Committed Relationships. *Social Psychological and Personality Science*, 5(4), 398-405.

11- Two or More Works by the Same Author in the Same Year

Berndt, T. J. (2004a). Children's Friendships: Shifts Over a Half-century in Perspectives on Their Development and Their Effects. *Merrill Palmer Quarterly*, 50(3), 206-223.

Berndt, T. J. (2004b). Friendship and Three A's (Aggression, Adjustment, and Attachment). *Journal of Experimental Child Psychology*, 88(1), 1-4.

12- Introductions, Prefaces, Forewords and Afterwords

Cite the publishing information about a book as usual, but cite Introduction, Preface, Foreword, or Afterword (whatever title is applicable) as the chapter of the book.

Lang, J. M. (2018). Giriş. Dujardin, G., Lang, J. M. ve Staunton, J. A. (Ed.), *Teaching the Literature Survey Course* içinde (ss. 1-8). Batı Virginia Üniversitesi Yayınları.

13- Articles in Periodicals

Author, A. A., Author, B. B. ve Author, C. C. (Year). Title of article. *Title of Periodical*, volume number(issue number), pages. <https://doi.org/xx.xxx/yyyy>

14- Article in Print Journal

Scruton, R. (1996). The Eclipse of Listening. *The New Criterion*, 15(3), 5-13.

15- Article in Electronic Journal

As noted above, when citing an article in an electronic journal, include a DOI if one is associated with the article.

Baniya, S. ve Weech, S. (2019). Data and Experience Design: Negotiating Community-Oriented Digital Research With Service-Learning. *Purdue Journal of Service-Learning and International Engagement*, 6(1), 11-16. <https://doi.org/10.5703/1288284316979>

DOIs may not always be available. In these cases, use a URL. Many academic journals provide stable URLs that function similarly to DOIs. These are preferable to ordinary URLs copied and pasted from the browser's address bar.

Denny, H., Nordlof, J. ve Salem, L. (2018). "Tell me Exactly What it was that I was Doing that was so Bad": Understanding the Needs and Expectations of Working-class Students in Writing Centers. *Writing Center Journal*, 37(1), 67-98. <https://www.jstor.org/stable/26537363>

16- Article in a Magazine

Peterzell, J. (1990, April). Better Late Than Never. *Time*, 135(17), 20-21.

17- Article in a Newspaper

Schultz, S. (2005, December 28). Calls Made to Strengthen State Energy Policies. *The Country Today*, 1A, 2A.

18- Review

Baumeister, R. F. (1993). Exposing the Self-knowledge Myth [R. A. Wicklund ve M. Eckert tarafından yazılan The Self-knower: A Hero Under Control başlıklı kitabın incelemesi]. *Contemporary Psychology*, 38(5), 466-467.

19- Basic Format for Books

Author, A. A. (Year of publication). Title of work: Capital letter also for subtitle. Publisher Name. DOI (if available)

Stoneman, R. (2008). *Alexander the Great: A Life in Legend*. Yale University Press.

20- Edited Book, No Author

Editor, E. E. (Ed.). (Year of publication). Title of work: Capital letter also for subtitle. Publisher. DOI (if available)

Leitch, M. G. ve Rushton, C. J. (Ed.). (2019). *A New Companion to Malory*. D. S. Brewer.

21- Edited Book With an Author or Authors

Author, A. A. (Year of publication). Title of work: Capital letter also for subtitle (E. Editor, Ed.). Publisher. DOI (if available)

Malory, T. (2017). *Le Morte Darthur* (P. J. C. Field, Ed.). D. S. Brewer. (Eserin Orijinal Tarihi 1469-70)

22- A Translation

Author, A. A. (Year of publication). Title of work: Capital letter also for subtitle (T. Translator, Trans.). Publisher. (Original work published Year) DOI (if available)

Plato (1989). *Symposium* (A. Nehamas ve P. Woodruff, Trans.). Hackett Publishing Company. (Original work published ca. 385-378 BCE)

Note: When you cite a republished work, like the one above, in your text, it should appear with both dates: Plato (385-378/1989)

23- Edition Other Than the First

Author, A. A. (Year of publication). Title of work: Capital letter also for subtitle (# edition). Publisher. DOI (if available)

Belcher, W. (2019). *Writing Your Journal Article in Twelve Weeks: A Guide to Academic Publishing Success* (2. bs.). University of Chicago Press.

24- Article or Chapter in an Edited Book

Author, A. A., & Author, B. B. (Year of publication). Title of chapter. In E. E. Editor & F. F. Editor (Eds.), Title of work: Capital letter also for subtitle (pp. pages of chapter). Publisher. DOI (if available)

Note: When you list the pages of the chapter or essay in parentheses after the book title, use "pp." before the numbers: (pp. 1-21). This abbreviation, however, does not appear before the page numbers in periodical references. List any edition number in the same set of parentheses as the page numbers, separated by a comma: (2nd ed., pp. 66-72).

Armstrong, D. (2019). Malory and Character. M. G. Leitch ve C. J. Rushton (Ed.), *A New Companion to Malory* içinde (ss. 144-163). D. S. Brewer.

25- Multivolume Work

Author, A. A. (Year of publication). Title of work: Capital letter also for subtitle (Vol. #). Publisher. DOI (if available)

David, A. ve Simpson, J. (Ed.). (2006). *The Norton Anthology of English Literature: The Middle Ages* (8. bs., C. A). W. W. Norton and Company.

26- Dictionary or Encyclopedia With a Group Author

Name of institution or organization. (Year). Title. In the title of the work (edition, page number). Publisher name.

Merriam-Webster, Incorporated. (1997). Goat. *Merriam Webster's Collegiate Dictionary* içinde (10. bs., ss. 499-500). Merriam-Webster, Incorporated.

27- Dictionary or Encyclopedia With an Individual Author

Lastname, F. M. (Year). Title of entry. In F. M. Lastname (ed.), *Title of reference work* (edition, page numbers). Publisher.

Tatum, S. R. (2009). Spirituality and Religion in Hip Hop Literature and Culture. T. L. Stanley (Ed.), *Encyclopedia of Hip Hop Literature* içinde (ss. 250-252). Greenwood.

28- Secondary Source

Provide the source in which the original work was referenced:

Nail, T. (2017). Asamblaj nedir? *SubStance*, 46(1), 21-37. <http://sub.uwpress.org/lookup/doi/10.3368/ss.46.1.21>

Note: Provide the secondary source in the references list; in the text, name the original work, and give a citation for the secondary source. For example, if Deleuze and Guattari's work is cited in Nail and you did not read the original work, list the Nail reference in the References. In the text, use the following citation:

Deleuze ve Guattari'nin asamblaj kavramı (Nail, 2017, s. 6'dan aktarıldığı şekliyle)...

29- Dissertation or Master's Thesis, Published

Lastname, F. M. (Year). Title of dissertation/thesis (Publication No.) [Doctoral dissertation/Master's thesis, Name of Institution Awarding the Degree]. Database or Archive Name.

Angeli, E. L. (2012). *Networks of Communication in Emergency Medical Services* (Publication No. 3544643) [Doctoral dissertation, Purdue University]. ProQuest Dissertations Publishing.

Note: If the dissertation or thesis is not published in a database, include the URL of the site where the document is located.

30- Dissertation or Master's Thesis, Unpublished

Lastname, F. M. (Year). *Title of dissertation/thesis* [Unpublished doctoral dissertation/master's thesis]. Name of Institution Awarding the Degree.

Samson, J. M. (2016). *Human Trafficking and Globalization* [Unpublished doctoral dissertation]. Virginia Polytechnic Institute and State University.

31- Conference Proceedings

The 7th edition of the APA manual does not provide guidance on citing conference proceedings. Therefore, this citation models that of an edited collection, which is similar in format.

Lastname, F. M., & Lastname, F. M. (Eds.). (Year). *Title of Proceedings*. Publisher. URL (if applicable)

Huang, S., Pierce, R. ve Stamey, J. (Ed.). (2006). *Proceedings of the 24th Annual ACM International Conference on the Design of Communication*. ACM Digital Library.
<https://dl.acm.org/citation.cfm?id=1166324&picked=prox>

32- Web Sayfası

If the page names an individual author, cite their name first. In addition, since web pages are updatable, access dates should also be indicated.

Lastname, F. M. (Year, Month Date). *Title of page*. Site name. URL

Price, D. (2018, Mart 23). *Laziness does not Exist*. Medium. 05.05.2023 tarihinde <https://humanparts.medium.com/laziness-does-not-exist-3af27e312d01> adresinden erişildi.

If the resource was written by a group or organization, use the name of the group/organization as the author. Additionally, if the author and site name are the same, omit the site name from the citation.

Group name. (Year, Month Date). *Title of page*. Site name. URL

American Society for the Prevention of Cruelty to Animals. (2019, November 21). *Justice Served: Case Closed for Over 40 Dogfighting Victims*. 10.03.2020 tarihinde <https://www.aspc.org/news/justice-served-case-closed-over-40-dogfighting-victims> adresinden erişildi.

If the page's author is not listed, start with the title instead. Additionally, include a retrieval date when the page's content is likely to change over time (like, for instance, if you're citing a wiki that is publicly edited).

Title of page. (Year, Month Date). *Site name*. Retrieved Month Date, Year, from URL

Tuscan White Bean Pasta. (2018, Şubat 25). Budgetbytes. 18 Mart 2020 tarihinde <https://www.budgetbytes.com/tuscan-white-bean-pasta/> adresinden erişildi.

If the date of publication is not listed, use the abbreviation (t.y.).

Author or Group name. (t.y.). *Title of page*. Site name (if applicable). URL

National Alliance on Mental Illness. (n.d.). *Mental Health Conditions*. <https://www.nami.org/Learn-More/Mental-Health-Conditions>

33- Online Scholarly Journal Article: Citing DOIS

Lastname, F. M. (Year). Title of article. *Title of Periodical*, volume number(issue number), pages. <https://doi.org/xx.xxx/yyyy>

Drollinger, T., Comer, L. B. ve Warrington, P. T. (2006). Development and Validation of the Active Empathetic Listening Scale. *Psychology & Marketing*, 23(2), 161-180. <https://doi.org/10.1002/mar.20105>

34- Article From an Online Periodical With No DOI Assigned

If an online scholarly journal article has no DOI and is published on a website, include the URL. If an online scholarly article has no DOI and is published on a database, do not include a URL or any database information. The only exception is for databases that publish articles that are in limited circulation (like ERIC) or that are only available on that particular database (like UpToDate). Note that retrieval dates are required for unarchived sources that are likely, or intended, to change over time.

Perreault, L. (2019). Obesity in adults: Role of Physical Activity and Exercise. *UpToDate*. 12 Ocak 2020 tarihinde <https://www.uptodate.com/contents/obesity-in-adults-role-of-physical-activity-and-exercise> adresinden erişildi.