

Erdem

ISSN:1010-867-X

Atatürk Kültür Merkezi Dergisi Sayı 51 2008



© Atatürk Kültür Merkezi

Erdem

ISSN:1010-867-X

Atatürk Kültür Merkezi Dergisi Sayı 51 2008

Journal of Atatürk Culture Center Issue 51 2008

Nisan, Ağustos ve Aralık Aylarında Yayımlanan Uluslararası Hakemli Dergi
International Peer Reviewed Journal Published in April, August and December

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH
YÜKSEK KURUMU
ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ



ATATÜRK SUPREME COUNCIL
FOR CULTURE, LANGUAGE AND HISTORY
ATATÜRK CULTURE CENTER



Erdem

Yıl / Year: 2008

Sayı / Issue: 51

Atatürk Kültür Merkezi Dergisi

Kurucusu / Founder **Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı** (1913-1993)

Sahibi / Owner on behalf of Atatürk Culture Center Atatürk Kültür Merkezi
adına Başkan

Prof. Dr. Osman Horata

Editörler / Editors **Doç. Dr. Recep Boztemur** (ODTÜ)
Dr. Alev Kâhya-Birgöl (AKM Uzmanı)
Uzm. Alim Yanık (AKM Uzmanı)

Yazı İşleri Müdürü / Journal Administrator **İmran Baba**

Yayın Kurulu / Editorial Board **Prof. Dr. Hakkı Acun** (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Fuat Bilkan (TOBB ETÜ)
Prof. Dr. Nihat Boydaş (Gazi Ü)
Prof. Dr. Nurettin Demir (Başkent Ü)
Prof. Dr. Melek Dosay-Gökdoğan (Ankara Ü)
Prof. Dr. Önder Göçgün (Pamukkale Ü)
Yrd. Doç. Dr. Nevin Ünal-Özkorkut (Ankara Ü)

Hakem Kurulu / Referees Board **Prof. Dr. Hakkı Acun** (Gazi Üni)
Prof. Dr. Şeniz Aksoy (Gazi Üni)
Prof. Dr. Gülay Arıkan (Hacettepe Üni)
Prof. Dr. Mehmet Aydın (Selçuk Üni)
Prof. Dr. Nihat Boydaş (Gazi Ani)
Prof. Dr. Nusret Çam (Ankara Üni)
Prof. Dr. Nilgün Çelebi (Burdur Üni)
Doç. Dr. Yakup Çelik (Başkent Üni)
Prof. Dr. Remzi Demir (Ankara Üni)
Doç. Dr. Ayşenur İslam (Başkent Üni)
Doç. Dr. Süer Eker (Başkent Üni)
Prof. Dr. Yavuz Ercan (Ankara Üni)
Prof. Dr. Nevin Güngör Ergan (Hacettepe Üni)
Prof. Dr. Osman Horata (AKM Başkanı)
Prof. Dr. Utkan Kocatürk
Doç. Dr. Alev Kuru (Gazi Üni)

Prof. Dr. Kayhan Mutlu (ODTÜ)
Prof. Dr. Mahir Nakip (Erciyes Üni)
Prof. Dr. Tulga Ocak (Hacettepe Üni)
Prof. Dr. Mehmet Öz (Hacettepe Üni)
Mehmet Avni Özbek
Prof. Dr. Bige Sükan (Ankara Üni)
Doç. Dr. Gül Tuncel (Gazi Üni)
Prof. Dr. Berin Yurdadoğ

Yönetim Yeri / Managing Office Gazi Mustafa Kemal Bulvarı, 133
06570 Maltepe - Ankara, TURKEY
Telefonlar / Telephones Santral: +90 312. 232 22 57 - 231 23 48
Yazı İşleri / Editorial: +90 312. 232 43 21

elmek erdemdergisi@gmail.com
web / web www.akmb.gov.tr

Abone İşleri / Subscription Vedat Demirbaş
+90 312. 232 39 13
Belgegeçer (Faks): +90 312. 232 43 21

Posta Çek Numarası 212938

ISSN 1010-867-X

Kapak Tasarımı / Cover Design **Grafiker** Ltd. Şti.

Sayfa Tasarımı / Page Design **Grafiker** Ltd. Şti.
+90 312. 284 16 39 Pbx

Baskı Yeri ve Tarihi / Press House and Date **Grafiker** Ofset
Kazım Karabekir Caddesi
Ali Kapakçı İşhanı 85/3
İskitler-ANKARA / +90 312. 384 00 18
Ankara, Ağustos 2008 / Ankara, August 2008

Not: Makelelerdeki görüşlerin sorumluluğu yazarına aittir. Yazıların yayın hakkı merkezimize devredilmiş sayılır. Bu devir sanal ortamda yayımlanmayı da kapsar.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Seyfi Başkan	Son Dönem Osmanlı Resminde Figüratif Anlayış ve Tarih Yorumu <i>Figurative Outlook and Interpretation of History in the Ottoman Painture in the Last Period of the Empire</i>	1-22
Alev Çakmakoğlu Kuru	Orta Çağ Anadolu Türk Mimarisinde Düğüm Motifi ve İkonografisi <i>The Knot Motive and its Iconography in The Anatolian Turkish Architecture in the Midle Age</i>	23-52
Kemal Daşcıoğlu	Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesinin Durumu <i>The Sinop Prison according to the Ottoman Archives</i>	53-76
Mutlu Deveci	Ferit Edgü'nün Öykülerinde Kendiliğe Çağrı ve Uyanış İzleği <i>The Themes of the Invation to Own-Self and Awakening in Ferit Edgü's Stories</i>	77-90
Hürriyet Gökdayı	Dil Kullanımını Değerlendirmede Doğru ve Yanlış <i>True and False in the Evaluation of Language Use</i>	91-110
Osman Gümüşçü	Tarih İncelemelerinde Arazi Araştırması ve Harita Kullanımı <i>Land Surveys and the Usage of Maps in Historical Studies</i>	111-136
Mustafa Gündüz	Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Yeni Birey ve Toplum Oluşturma Düşünceleri <i>The Ideas of the Ottoman Intellectuals for the Formation of the New Individual and Society in the Last Periods of the Ottoman Empire</i>	137-170
Şaduman Halıcı	İsmail Müştak Mayakon'un Atatürk'ün Sofrasında Tuttuğu Notlar <i>The Notes taken by İsmail Müştak Mayakon at Atatürk's Dinners</i>	171-178
Yücel Özkaya	XIX. Yüzyıl Türk Yazarları ve Avrupalı Seyyahlara Göre Türk Kadını <i>Turkish Women according to Turkish Writers and Eurpean Travelers in the Nineteenth Century</i>	179-194

Canan Parla / Erol Altınsapan	Atabek Ayaz ve Figürlü Bezemeleriyle Denizli Çardak Han <i>Atabek Ayaz and Denizli Çardak Han with its Decorative Figures</i>	195-216
Gülçin Yahya Kaçar	Rumeli Türküleri <i>The Rumeli Folk Songs</i>	217-234
Bahattin Yaman	Kahire Millî Kütüphanesinden Minyatürlü Farsça Yazmalar <i>The Persian Manuscripts illustrated with Miniatures in the Cairo National Library</i>	235-254
TANITMA YAZILARI		
Ebülfaz Amanoğlu	<i>Atatürk ve Nahçıvan</i>	255-258
Alim Yanık	<i>Lehistan (Polonya) Sanayisi ve Türkiye-1924</i>	259-264
MERKEZİMİZDEN HABERLER		
	<i>Erdem Yayın İlkeleri</i>	280

Son Dönem Osmanlı Resminde Figüratif Anlayış ve Tarih Yorumu

Seyfi BAŞKAN*

ÖZ

Bu makalede, Osmanlı tablo resmi yani pentür repertuarında, Cumhuriyet dönemi figür ressamlığına da referans teşkil eden tarihi kişilikler ile tarihi olaylar içinde yer aldığı bilinen tarihi olayları kişilikleri ile hatırlatan insanların tasvir edildiği seçilmiş bazı resimler örnek verilerek son yüzyılında Osmanlı resim sanatı ve Osmanlı ressamının tarihe yaklaşımı değerlendirilmektedir. Bu çerçevede yapılan resimler içinde önemli sayıda 19. yüzyılın siyaset ve asker kişiliklerinin resimleri vardır. Sultan III. Ahmed dönemi (1703-1730)'nin ünlü minyatür ustaları Abdülcélil Çelebi (Levni) ve Abdullah Buhari'den sonra kesintiye uğramış gibi görülen Türk figür ressamlığının tekrar canlanacağı 1910'lu yıllara kadar olan dönemin Osmanlı resminin devamı ve ikinci safhayı temsil eden, bu makalede sözünü edeceğimiz örnekler, bir anlamda minyatür-pentür gelenekleri arasındaki figüratif diyalektiğin de ortaya konmasını sağlarlar.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, minyatür, pentür, figür, tarih, tarihselcilik.

ABSTRACT

Figurative Outlook and Interpretation of History in the Ottoman Painture in the Last Period of the Empire

In this article, the approach of Ottoman artists and the Ottoman painters towards the history in the last century is assessed with examples of some selected pictures in the Ottoman painture repertoire, in which the historical characters, who constitute references to the Republican period figurative paintings and persons, remind historical events with their historical characters. Among the pictures drawn within this framework, there are a considerable number of paintings of political and military characters of the 19th century. The examples mentioned in this article, which represents the sequel of the Ottoman art from the period of Sultan Ahmed the Third (1703-1730), in which the Turkish figurati-

* Yard. Doç.Dr., Gazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi, ANKARA, e-posta: seyfib@gazi.edu.tr



ve art seems to have interrupted after the famous miniature masters, Abdülcélil Çelebi (Levni) and Abdullah Buhari, to the 1910s, when it revived, contribute to introducing the figurative dialectic between the miniature-painture traditions. This period also constitute the second stage in the Ottoman painture.

Key Words: Ottoman miniature, Ottoman painture, figure, approach to history, historicism.

Osmanlı pentürü yani tablo resmi repertuarında, Cumhuriyet dönemi figür ressamlığına da referans teşkil eden tarihi kişilikler ile tarihi olaylar içinde yer aldığı bilinen tiplmelerden oluşan, önemli sayıda 19. yüzyılın siyaset ve asker kişiliklerinin resimleri vardır. Sultan III. Ahmed Dönemi (1703-1730)'nin ünlü minyatür ustaları Abdülcélil Çelebi (Levni) ve Abdullah Buhari'den sonra kesintiye uğramış gibi görülen Türk figür ressamlığının tekrar canlandığı 1910'lu yıllara kadar olan dönemi temsil eden, burada sözü edilecek örnekler, bir anlamda minyatür-pentür gelenekleri arasındaki figüratif diyalektiğin de ortaya konulmasını sağlarlar.¹

Türk insanının resim serüveninin, başlangıcından bugüne, yani diyalektik Türk kültürü homojenizmi içinde *geleneksel-çağdaş* veya *pentür-minyatür* kompartımanlarını belirlemeye çalışmak, konuya yaklaşım biçimine göre değişmektedir. Minyatür ve pentürü aynı ulusal sanat geleneğinin iki ayrı mantık ve anlayış süreci ya da birbirleriyle öncül-ardıl ilişkisi olan iki ayrı üslup süreci olarak kabul etmek farklı sonuçlar ortaya çıkaracaktır.

Kuzey-Doğu Asya'dan başlayarak birbirine ekli ve her halkıyla daha da büyüyerek batıya doğru genişleyen aktif Türk kültür dairesi, Yakın Doğu'da spiritüel bir birleştirici kimlik kazanmıştır. Bozkır dünyasının renkli ve zen-

1 Bkz. ilgili yayınlarımızı. Seyfi BAŞKAN, *Ankara Devlet Resim ve Heykel Müzesi*, Akbank Kültür ve Sanat Kitapları: 1 / 1989 İstanbul; *Türk Sanatı Üzerine Denemeler*, Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi Yayınları: 3 1990 İstanbul; *Öndokuzuncu Yüzyıldan Günümüze Türk Ressamları/ Contemporary Turkish Painters*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1321 Sanat Eserleri Dizisi: 14 1991 Ankara; *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti*, Çardaş Yayıncılık, 1994 Ankara; *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye'de Resim*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1990 Yayınlar Dairesi Başvuru Eserleri Dizisi: 150 Ankara 1997/1998; *Sanat ve Tarih*, Çardaş Yayıncılık, Ankara 2000; "Minyatürden Pentüre Türk Resminde Tarih Duyarlılığı", *İlgi* S.95 Kış 1998 s.,21-28.; "Batı Dünyasında ve Ülkemizde Ressamın "Tarihi Keşfi" *Art Decor* S.75 Haziran 1999 s.,122-126; "Şehit Hasan Rıza. Osmanlı Savaşlarının Ressamı", *Türkiye'de Sanat*, S.40 Eylül-Ekim 1999 s.,50-57; "Resimde Duyarlılık ve Abartma", *Türkiye'de Sanat*, S.41 Kasım-Aralık 1999 s.,48-51; "Türk Denizciliğinin Görsel Tarihinden Tablolara", *Türkiye'de Sanat*, S.43 Mart- Nisan 2000 s.,36-43; "Bazı Örneklerle Osmanlı-Türk Ressamının Tarihi Çevre ve Tarihe Tanıklık Kaygısı", *Türkiye'de Sanat*, No.74 Mayıs-Ağustos 2006 s.,24-31; "Son Dönem Osmanlı Kültür ve Sanat Dünyasında Tarih Duyarlılığı", *Osmanlı Ansiklopedisi*, C.VII 2000 s.,457-463; "Türk Resmine Yansıyan Tarih ya da Tarihselcilik Arayışları", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.15 2007 s.,91-110.



gin biçim dünyasını hem duvar hem de kitap resmi olarak üsluplaştıran Uygurlar, 13. yüzyılda bütün bir Orta ve Yakın Doğunun egemen resim üslubu olarak karşımıza çıkacak olan Selçuklu minyatürünün tüm kültür kaynaklarını harekete geçirecek ortamı hazırlamışlardır. 13. yüzyılda Anadolu'ya kayan kültür dairesinin merkezi, 15. ve 16. yüzyıllarda doruğa ulaşacak Anadolu resminin yani minyatürünün üslupsal hazırlığı için yaklaşık iki yüzyıllık bir gelişim süreci geçirmiştir. Bu süre içinde hem Asyalı hem de Orta Doğulu katkılar Anadolu paydasında birleşerek bir resimleme diline dönüşmüştür. Daha çok tarih malzemesi olarak değerlendirilebilecek bilinen ilk örneklerden başlayarak gelişen bu geleneksel tasvir sanatı, 18. yüzyılın sonlarına kadar Topkapı'da *Ehl-i Hiref* içinde *Nakkaşlar Ocağı*'nin ürettiği eserlerle varlığını sürdürmüştür. Türk resminin minyatür-pentür ayrımında karşılaştığı ilk kavşak olan 15. yüzyıl kültür ortamında çok geçmeden batılı resim sanatçılarının katkıları ve etkileri ortaya çıkmış ve çok uzun sürmeyen bu ilk deneyim Türk sanatında derin izler bırakmıştır.

Fatih döneminde İtalya'dan davet edilerek kısa süreli de olsa İstanbul'da resimler yapması sağlanan sanatçıların ardından Arifi'nin *Süleymannâme* adlı eserinde çalışan Macar Nakkaş Pervane gibi, birçok batılı sanatçının 15. yüzyıldan sonra da Osmanlı Nakkaşhanesinde devamlı olarak görev yaptıkları bilinmektedir. Ancak, Türk minyatür sanatının çözülmeye başladığı 18. yüzyılın sonlarına doğru zayıflayan Nakkaşhane'de yabancı ressamın bulunmadığı fakat pentüre yakın resimler yapan azınlık ressamlarının bu boşluğu doldurduğu bilinmektedir. Lale devrinin Barok- Rokoko elegansına sahip sivil ve dini yapılarının süslemelerini de yapan, bu ressamların yerleri, Levni ile Buhari sonrası yani Nakkaşhanenin etkinliğini yitirdiği dönemle 19. yüzyılın asker ressamlarının arasında bir yerlerde olmalıdır. Örneğin Kapıdağlı Kostantin'in 1803 yılında yaptığı *İcmal-i Tevarih-i Âl-i Osman* geleneği içinde yer alan III. Selim Portresi ile 1906 yılında G. Yazmacıyan tarafından yapılmış olan Sultan III. Selim (1761 - 1808) portresi, bir sonraki kuşağı temsil eden Hasan Rıza (1858-1913)'nin yaptığı *Fatih Sultan Mehmet Portresi* (Harbiye Askeri Müzesi, Env.No.537) bu kronolojik devamlılığın ürünleridir. Levni'nin ünlü *Silsilenâme* (Topkapı Sarayı Müzesi Kitaplığı, A.3109)'sindeki *III.Ahmet Portresi* ve Yazmacıyan, Kostantin gibi 19. yüzyılın gayr-ı müslim Osmanlı ressamlarının yaptıkları portre ve diğer figüratif çalışmalar, minyatür geleneği ile 20. yüzyıla uzanan Osmanlı pentürü arasındaki ara dönem örnekleri olarak iki geleneği birbirleriyle ilişkilendirirler. Bu bakımdan batı resmini nasıl tanıdıkları ve bu yönde bir eğitim alıp almadıkları bilinmeyen bu gayr-ı müslim Osmanlı ressamlarının tam olarak hangi sanatsal kimlikle yaşadıkları ve Osmanlı entelijansiyası içindeki yerleri hakkında da fazla bir



şey söylemek fazla mümkün değildir. Buna karşın bu sanatçıların belki de asker ressamlardan daha önce, ve farklı bir mecrada Osmanlı resmi diyalektiği içinde pentür-minyatür arasındaki ilişkiyi ilk kuran Osmanlı sanatçıları oldukları söylenebilir.

Pentür ve minyatür mantık ayrımının belirlediği noktada bu iki geleneği bir-biriyle ilişkilendiren, en azından birbirlerinin teknik, içerik ve konu zenginliği hakkında bilgi sahibi olmasına zemin hazırlayan sanat ortamının önemli etken unsurlarından birisi de Avrupalı *Oryantalist Ressamlardır*.² Aslında 15. yüzyıldan beri Osmanlı ülkesine gelip-giden veya gelip uzunca bir süre kalan, hatta Osmanlı saray kurumlarında görev alarak ortaya çıkan ürünlere katkıda bulunan Avrupalı sanatçıların bu serüveninin başlangıcı Avrupa'da 'oriental' ilgilerin doğduğu 18. yüzyıldan daha eskidir. 15. yüzyılın bazı ünlü İtalyan ressamı ile açıldığını hatırladığımız bu yolun, 16. yüzyılda Orta ve Kuzey Avrupalı ressamlarca da oldukça yoğun bir şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Fatih döneminde İstanbul'a gelerek İstanbul'da çalışan belki de öğrenciler eğiten 15. yüzyıl sanatçılarından sonra, çeşitli amaçlarla Osmanlı ülkesine gelen, Avrupalı sanatçıların, Osmanlı sanatına doğrudan olmasa da katkılarını sürdürdüklerini söylemek mümkündür.

18. yüzyılla birlikte önce *Turquerie* daha sonra da *Oryantalizm* cereyanları içinde Türkiye'ye gelen ve burada bir süre kalan Avrupalı ressamlar, saray ve çevresinde kapalı devre bir sanatsal, etkinlik olarak devam eden Osmanlı minyatürünün Levni, Buhari gibi Türk; Konstantin, Istrati, veya Oymacıyan, Civanyan gibi azınlıktan resim sanatçıları pek çok konuda, özellikle de figüratif anlamda etkilemiş olmalıdırlar. Abdülmecid, Abdülaziz hatta II. Abdülhamid gibi son dönem Osmanlı padişahlarının veya dönemin etkin paşalarının himayesinde onlarca yıl sarayda çalışan hatta, haremın bazı bölümlerine girebilecek kadar saray bürokrasisinde ayrıcalık kazanan sanatçıların bu çevre içinde geleneksel üslupla çalışan yerli ressamı etkilememesi de düşünülemez. Ancak, Avrupalı sanatçıların daha kolay ilişki kurabilecekleri azınlık sanatçıların üzerinde etkileri daha belirgin olmuş olmalıdır. Levni'nin *Surname-i Vehbi* adlı eseri ile Abdullah Buhari'nin albümlerinde bir araya gelen geleneksel minyatür tekniği ile batı resmi geleneklerinin; Enderuni Fazıl Beyin *Zenanname* ve *Hubanname* adlı kitaplarında artık tamamen

2 Bkz. Konu ile ilgili çalışmalarımız Seyfi Başkan, "Stanislav von Chelebowsky. Dolmabahçe'de Bir Oryantalist", *Türkiye'de Sanat*, S.38 Mart/Nisan 1999 s.,60-64; "Batıya Açılan Pencereden Osmanlı Dünyasına Süzülen Sanat Işıkları: Oryantalist Bakışlar", *Art Decor*, S.73, Nisan 1999 s.,120-126; "Oryantalizm'de Türk İmajı", *Antik-Dekor*, S.52 Nisan-Mayıs 1999 s.,72-79 ; "18. ve 19. Yüzyıl Avrupa Sanatında Türk ve Türkiye İmajı", *İmage-Türkiye'nin İmajı*, Eylül 1999 s.,9-11; "XVIII. ve XIX. Yüzyıl Avrupa Sanatında 'Osmanlı'. Turquerie ve Oryantalizm", *Ansiklopedisi C.XI* 2000 s.,454-467



pentür özelliklerine dönüşmesi, Osmanlı tablo resmi gelişme sürecinin büyük oranda gerçekleşme yolunda olduğunu gösterir. Bu arada 17. yüzyıldan itibaren saray dışında da müstakil olarak ressamlık yapan fakat çağdaşları saray ressamlarından da çok farklı bir üslup göstermeyen hatta bir kısmı saray ressamları ile hemen hemen aynı düzeyde eser üreten, çarşı esnafı şeklinde değerlendirilen önemli bir grup sanatçının da bu süreçte önemli payları olmuştur. 19. yüzyıldaki Beyoğlu resim atelyelerinin fikri ve fiili hazırlığı şeklinde de görülebilecek bu bağımsız ressamlar figüratif talepler karşısında muhtemelen gayr-ı müslim sanatçılarla oryantalistlerin de etkisiyle önce teknik daha sonra da içerik ve kavram düzeyinde pentürle yakınlaşmış olmalıdırlar. Bu sanatçıların kitap resminden doğrudan tablo resmine geçmiş olmaları da mümkün olmakla birlikte 18. yüzyılın ikinci yarısından sonra duvar resminin rağbet görmesiyle önce bu alanda çalışarak, tuvale geçtikleri veya her ikisinde de aynı zamanda eserler verdikleri düşünülebilir. III. Selim döneminde ayan ve eşrafın güçlenmesi ile Batı Anadolu'da yapı eyleminin artmasına rağmen bu yöndeki talepleri karşılayabilecek ölçüde çok duvar ressamının, nakkaşının olması belki de duvar ressamı-kitap ressamı diye bir ayrımın olmadığını da ortaya koyar.

Aradan yüzyıl kadar bir zaman geçtikten sonra ilk gerçek pentür yani tablo resmi sanatçıları ve ilk pentür örnekleri ortaya çıkar. Özellikle pentürün gelişimi içinde 1850 ila 1900 yılları arasının önemi çok büyüktür. Bu yıllarda artık asker ressamının atelyeleri de gayr-ı müslim ve oryantalist sanatçıların atelyelerinin yanısıra çoğu Beyoğlu'nda olmak üzere sanat ortamında yerlerini almıştır. Guillement bu yıllarda Beyoğlu'nda özel akademisinde dersler verip, sergiler açmaktadır. Şeker Ahmet Paşa da 1872 ve 1875 yıllarında ilk toplu sergilerini düzenlemiştir. 1880-1881'de azınlıktan Osmanlı sanatçılarının da dahil olduğu *Elifba (abc) Club* ise açtığı sergilerle kamuoyu üzerinde olumlu etkiler uyandırmış, 1883 yılına gelindiğinde de Sanayi-i Nefise Mektebi açılmıştır. Bu arada Ferik Tefik ve Ferik İbrahim Paşalar ilk olarak yurtdışına gönderilerek, bu konudaki çığır açılmıştır. Bu yıllarda Zonaro ve Moretti gibi önemli oryantalistler de etkinliklerini sürdürmektedir. Ama işin asıl ilginç yanı Türk resminde bu akademik gelişme sürerken, Darüşşafaka Lisesi çatısı altında, belki bazıları daha sonra harbiye ve mülkiyede sanat etkinliklerini sürdürecektir olan primitif üsluplu gençler, Türk pentürü arkaizmasının ilk ürünlerini gerçekleştirmişlerdir. Bu yıllar, 1871 yılında Bağdat'tan İstanbul'a gelen Osman Hamdi Beyin de sanat hayatının en önemli yıllarıdır. Osman Hamdi Bey açılan sergilere bu yıllarda yaptığı resimlerle katılmıştır. Sanatçının bu anakronist resimleri, hiç kuşku yok ki Osmanlı resminde tarih yorumu bağlamında en cüretkar resimlerdir.



19. yüzyılın ikinci yarısı Osmanlı sanat ortamı bakımından olduğu kadar siyasal ve sosyal açıdan da oldukça çalkantılı yıllardır. Rusya ile süren uzun savaşlar Balkanlarda ve Orta Doğuda kaynayan siyaset kazanı, Osmanlı ülkesini daha da sıkıntılı yıllara hazırlamıştır. 20. yüzyılın başı ise II. Abdülhamid istibdadının yıkılması, II. Meşrutiyet'in ilanı, İttihat ve Terakki yönetiminin sert, siyasi ve sosyal kararları zaten sorunlu olan Osmanlı vatandaşlarını ve sanatçıları iyice bunaltmış, tedirgin bir bedbinliğe, umutsuzluğa itmiştir. Dönemin edebiyat eserlerine de yansıyan bu hava, büyük bir çöküntüye ve 600 yıllık koskoca imparatorluğun yıkılmasına zemin hazırlamıştır. Ancak onca olumsuzluğa rağmen, I. Dünya Savaşı'nın başlaması devletin değilse de, Türk insanının üzerindeki bıkkınlığı ve yılgınlığı atarak yeni bir mücadele ve istek azminin doğmasına sebep olmuştur. Karlofça'dan, Pasorafça'dan bu yana hep geri çekilen Osmanlı artık, bu savaşta anavatanını korumak bilinci ve hırsıyla birçok cephede özellikle de Balkan yenilgisini unutturmak istercesine Çanakkale'de destanlar yazmıştır. Çanakkale'de görülen bu ulusal metamorfoz, aslında Kurtuluş Savaşı'nda kazanılacak zaferlerin ipuçlarıdır. Bu hava çok geçmeden kültür ve sanat ortamına da yansımakta gecikmemiştir. Bu sıralarda ressam ve edebiyatçıların birlikte Çanakkale cephelerini ziyaret etmeleri de bunu gösterir. Özellikle de dönemin en ünlü sanatçılarının çalışacakları *Şişli Atelyesi*'nin kurulmasıyla bu atelyede, çeşitli cephelerdeki Türk askerinin kahramanlıklarını gösteren resimler yapılması aynı heyecanın her alanda nasıl paylaşıldığını göstermektedir.

Önce oryantalistler, ardından bunların izini takip eden yerli öğrencileri ve *Dariüşşüfakalılar* ile asker ressamların etkinlikleriyle oluşan erken dönem, ve bu erken dönemin ardından batılı anlamdaki Türk resminin ilk evresi, 1914 kuşağı olarak anılan sanatçılarca oluşturulmuşlardır. 1910 yılında kazandıkları sınavla Avrupa'nın çeşitli kentlerine giden bu sanatçılar, I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla yurda döndüklerinde, Osmanlı ülkesinde o sıralar yeni bir çığır gibi görülen izlenimciliğin temsilcileri olmuşlardı. Fransız izlenimcilerinin etkilerine rağmen her biri kendi özgün çizgisini yakalayan 1914 kuşağının ortak özellikleri; gün ışığının koyu tonlarından arındırılmış, saf renkleri ve ışığın renkler üzerindeki etkilerini yakalamaya çalışarak doğaya içten bağlılıklarıdır. Ancak I. Dünya Savaşı yıllarında yaptıkları ve daha sonra belli bir ironi ile 'hamasi' bulacakları, Türk insanının yiğitlik ve kahramanlıklarını konu alan resimleri sanat portfolyoları içinde konumuz açısından ayrı bir öneme sahiptir. Kendilerinin, daha sonra fazla 'sanatkarane' bulmadıkları, Fransızcası 'epique' anlamına gelen bu tablolar, Türk ressamın tarihe, tarihi olaylara bakışını ortaya koyan "resme yansıyan tarih" in başından beri bu konudaki en bilinçli çabasının örnekleridir. Gerçi, Hikmet



Onat'ın, İbrahim Çallı'nın, Ali Cemal'in veya Diyarbakırlı Tahsin vb. sanatçıların bu 'resmi' çabalaları sürerken aynı sıralarda Hasan Rıza ve Osman Hamdi Bey gibi ressamlar da aynı bilinci yansıtan bağımsız çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Tarihin çeşitli boyutlarıyla resme yansımaları veya bir başka ifadeyle ressamın tarihe karşı duyarlılığı, Osmanlı imparatorluğu'nun yıkılmasından sonra bir diyalektik süreç olarak devam eden Türk pentürünün Cumhuriyet'in ilanından sonraki kronolojisinde de devam etmiştir.

En başından beri figüre kontrollü bir ilgiyle yaklaşan Türk ressamı, bu konuda uzunca bir tecrübe döneminin ardından geleneksel tasvir sanatı olan minyatürü bırakarak pentürü, yani batılı anlamdaki resim dilini tercih ettiği 19. yüzyılda, figürü tek başına veya bir konu içinde resmetmeyi sürdürmüştür. 19. yüzyılın ortalarına doğru ilk örnekler *Asker ressamı* olarak bilinen Osmanlı sanatçıların eserlerinde görülür. Asker ressamı içinde ilk öncüler Osman Nuri Paşa ile Hüseyin Zekai Paşadır. Askeri okul çıkışlı diğer ressamlar da, bazen tarihi bir konu olarak resimlerinde kullansalar da figüratif resme mesafeli yaklaşarak, naturalist eğilimleri nedeniyle genellikle manzara resmi ve natüremorta ağırlık vermişlerdir. Tarih çerçevesinde figürü eserlerinde değerlendiren, tarihi kişilikleri resmeden tüm bu konular üzerinde hassas bir duyarlık gösterenler, 19. yüzyılın ikinci yarısının ortalarında doğan sanatçılar olmuşlardır. Çoğu 1870'li yıllarda doğan Üsküdarlı Cevat, Diyarbakırlı Tahsin, Mehmet Ali Laga ve Sami Yetik gibi bu sanatçılar tarihe ve figüratif resme karşı duyarlı veya doğrudan figür resmettikleri eserlerini 20. yüzyılın başlarında ortaya koymuşlardır. Hasan Rıza, Bahriyeli İsmail Hakkı, Mehmet Ruhi Arel, Hikmet Onat ve Ali Sami Boyar'ın da dâhil olduğu Mekteb-i Harbiye ve Mekteb-i Bahriye çıkışlı bu sanatçılar en güzel eserlerini Balkan Harbi (1915) ve I. Dünya Savaşı (1914-1918) yıllarında yapmışlardır. Özellikle *Şişli Atelyesi* ortamında gerçekleştirdikleri tarihi konulu veya ileride tarih olacak olayları konu alan resimleri bu alandaki özel bir kronolojiyi belirler. Bu yıllarda eş zamanlı olarak anakronizmi bir üslup olarak kabul eden Osman Hamdi Bey de, bu anlayışın en seçkin örneklerini yapmıştır. Farklı dönemlere ait eşya ve figürleri tarihi mekânlarda bir araya getiren sanatçı belki de Türk resminde bu tür bir ele alışın en güzel örneklerini gerçekleştirmiştir. Bu alanda hemen takip eden, ressamların figüratif resme tarih perspektifinde duyarlı oldukları dönem, Kurtuluş Savaşı'nın ardından yeni Türk devletinin kurulduğu ilk yıllardır.

436 Envanter numarası ile Harbiye Müzesi'nde yer alan G.Yazmacıyan'ın *III. Selim Portresi*, Osmanlı kitap resmi geleneği içinde yer alan klasik padişah portreleri şemasının dışında yapılmıştır (Res. 1). İki zeytin dalından çelenk içine yerleştirilmiş olan, bir tahta oturan sultanın arkasında bir antik sütun



ayağı ve kırmızı bir perde vardır. Büyük sorguçlu kavuğu ve samur kürkü ile ifadeci bir yüzle resmedilmiş olan tablo 93 x 64 cm. boyutlarındadır.

İkinci tablo, büyük programlı savaş tasvirleriyle tanıdığımız Hasan Rıza'ya ait olan *Fatih Sultan Mehmet* (1432-1481)'i tasvir eden resimdir (Res.2). 149 x 125 cm. ölçülerindeki 1903 tarihli tabloda Hasan Rıza, Avrupa portrelerinde olduğu gibi büst kalıbı kullanmıştır. Nakkaş Osman'ın *Kıyafet el-İnsaniye fi Şemâil el-Osmâniye* adlı eserinde padişah portreleri ile pek çok ortak yönü olan resimde 18. yüzyılın gayr-ı müslim Osmanlı ressamlarının resmi çerçeveleme biçimleri ile de benzerlikler ortaya koyar. Son dönem Osmanlı devlet armalarını hatırlatan çeşitli silahlar, tuğlar ve bayrak üzerinde duran bir etiptik çerçeve (rondo) içine resmedilen sultan figüründe sanatçının olağanüstü hassas desen ve çizgi becerisi dikkat çekmektedir.

Portre türünden resimler içinde önemli bir örnek de Tanzimat Padişahı Sultan Abdülmecid (1839-1861)'in Harbiye Askeri Müzesi'ndeki 375 envanter numaralı tablosudur (Res.3). 100 x 75 cm. boyutlarındaki ressamı bilinmeyen tabloda sultan, elips şeklinde bir alan içine cepheden büst formunda resmedilmiştir. Büyük sorguçun kavuğun yerini alan fese takıldığı ve bir pelerin giyen sultanın oldukça gerçekçi bir ifadeyle tuvale yansıtıldığı görülmektedir. Resmin sanatçısının, muhtemelen 19. yüzyıl Osmanlı sanat ortamında kendilerine önemli bir yer edinen azınlıktan bir Osmanlı ressamı olduğu düşünülebilir. Ancak bu noktada eserin sanatçısını tespit etmek mümkün olmamıştır.

Bu aşamada yer alan bir başka portre, Sultan Abdülmecid'in kardeşi *Sultan Abdülaziz*'i (1830-1876) at üstünde gösteren Stanislaw Chelebovski'ye ait bir tablodur (Res.4). 125 x 100 cm. boyutlarındaki resim, Harbiye Askeri Müzesi'ne 9391 envanter numarası ile kayıtlıdır. St.Petersburg ve Münih'de eğitim gördükten sonra gittiği Paris'de Oryantalist Gerome'nin da öğrencisi olan sanatçı daha önce sözünü ettiğimiz çok figürlü, büyük programlı savaş tablolarında gösterdiği başarıyı yıllarca hizmetinde olduğu Sultan Abdülaziz'in resminde de göstermiştir. Sultan, resimde beyaz bir atın üzerinde 3/4 profilden resmedilmiştir. Arka planda ağaçlar arasında cami olduğu anlaşılan mimari strüktür unsurları görülmektedir. Hem sultanın hem de diğer unsurların resmedilmesinde, akademik gerçekçi tavır son derece belirgindir.

Harbiye Askeri Müzesi'nde bulunan Sultan Abdülaziz'in ikinci portresinin sanatçısı bilinmemektedir (Res.5). Bu kez büst kalıbında yapılan resimde bir önceki portresinde olduğu gibi yine klasik akademik gerçekçilik hâkimdir. 651 envanter numaralı eser, 54 x 68 cm. boyutlarındadır.



Sultan V. Mehmet Reşad (1844-1918) portresi, 1877-78, yani 93 Harbinden Osmanlı-Rus savaş resimleri nedeniyle tanıdığımız Simon Agopyan'ın zaten çok figürlü kompozisyonlarında da görülen desen ustalığının en önemli örneklerinden birisidir (Res.6). 210 x 109 cm. ölçülerindeki 1909 tarihli tabloda sanatçı, padişahı o yılların hem fotoğraf hem de resimlerinde favori olan, bir eli bir mobilyaya tutunmuş, diğer eli de kılıcının kabzasında verdiği pozla tuvaline geçirmiştir. Adeta foto-gerçekçi bir tavırla en küçük ayrıntının detaylarıyla aktarıldığı tabloda sultanın emperyal tavrı resmin artistik öğelerinin önüne geçmiştir.

Osmanlı ailesinden son portre, Sultan Abdülaziz'in büyük oğlu *Velihaht Yusuf İzzettin Efendi* (1857-1916)'nin Halil Paşa (1860-1939) tarafından yapılan resmidir (Res.7). Harbiye Askeri Müzesi'nde bulunan (env.no.505) 220 x 112 cm. boyutlarındaki tablo, 1909 yılında yapılmıştır. Hoca Ali Rıza gibi kendisinden önceki kuşaktan çok 'yeni'ye bağlı olan Halil Paşa, 1914'den sonra etkin olan figüratif resmin habercilerinden birisidir. Sultan Abdülaziz'in ilk çocuğu olan Yusuf İzzettin Efendi, eğer 1916'da intihar etmemiş olsaydı amcası V. Mehmet Reşat (1909-1918)'tan sonra kendisinden küçük olan amcası Mehmet Vahideddin'den önce padişah olacaktı (Şehsuvaroğlu 1974; 13-16).

Sakin yaradılışlı bir insan olan Şehzadenin Halil Paşa tarafından yapılan resmi tarihçilerin anlattığı ruh yapısını, sukünetini aynen yansıtmaktadır. Koyu renkli bir perdenin önünde bir sehpaye yaslanan şehzade, daha 19 yaşındayken ulaştığı Hassa Ordusu Müşiri üniforması üzerine bir palto atmıştır. Diğer eli de kılıcı ve eldivenlerini tutmaktadır. Daha çok az figürlü resimleriyle tanınan Halil Paşanın bu resmi, ressamı bilinmemekle birlikte muhtemelen dönemin gayr-ı müslim Osmanlı ressamı tarafından yapılan benzer portreleri ile hemen hemen aynı artistik düzeydedir. Üstelik onlardaki fotoğrafik gerçekçilik zorlaması bu tabloda yerini pentürel bir estetik anlayışına bırakmıştır.

479 envanter numarasıyla Harbiye Müzesi'nde bulunan portre, batılılaşma çabası içindeki en önemli olaylardan biri olan Islahat Fermanını (28 Şubat 1956) hazırlayan Osmanlı bürokratlarından *Fuat Paşanın* (1815-1869) resmidir (Res.8). Sanatçısı bilinmeyen 192 x 101 cm. boyutlarındaki anonim tabloda göğsü, kolları omuzları sırmalar, apoletler ve madalyalarla tasvir edilmiş olan paşa, derinliği artıran karo kaplama bir yüzey üstünde, eliyle bir noktaya bastırıldığı harita serili bir masaya dayanmıştır. Sanatçı, ayakta ve cepheden resmedilen Fuat Paşanın hariciye nazırı olduğunu hatırlatmak istemiş gibi konu içine bir harita motifi eklemiştir. Fotoğrafik gerçekçi resimde arka planda mimari strüktür arasına gelişigüzel serpiştirilmiş çiçek



ve yapraklar dikkat çekicidir. Çeşitli kereler göreve getirilerek 7 yıldan fazla hariciye nazırlığı yapan Fuat Paşa sadece İslahat Fermanı'na olan katkısı yanında Abdülmecid döneminin buhranlı yıllarının dış ilişkilerinde de, özellikle Paris Antlaşması'ndaki başarısı ile Mustafa Reşit ve Ali Paşalarla birlikte döneminin en önemli simalarından birisidir (Öztuna 1996; 723,724).

Harbiye Askeri Müzesi'nde 482 envanter numaralı, 169 x 110 cm. boyutlarındaki İbrahim Ethem imzalı tablo, Sultan Abdülaziz döneminin önemli devlet adamlarından *Hüseyin Avni Paşa* (1820-1876)'nın resmidir (Res. 9). Kolları ve göğsü sırmalı, madalyalarla dolu olan paşa otururken resmedilmiştir. Abdülaziz döneminin önemli olaylarında rol alan Hüseyin Avni Paşa, serasker olduğu 30 Mayıs 1876'da bir grup arkadaşıyla Sultan Abdülaziz'in hal edilmesinde rol oynamış daha sonra Mithat Paşa (1822-1884) ile beraber tahta çıkmasını sağladıkları V. Murad (1876)'ın saltanatı sırasında yani aynı yıl harbiye nazırı olarak katıldığı bir bakanlar kurulu toplantısında toplantıyı basan ittihatçılar tarafından öldürülmüştür (Palmer 2002; 150).

Hüseyin Avni Paşa gibi son dönem Osmanlı tarihi içinde önemli rol almış devlet adamlarından bir başkası olan Mithat Paşayı resmeden Namik İsmail (189-1935)'in *Mithat Paşa* Portresi günümüzde Ziraat Bankası Koleksiyonundadır (Res.10). 150 x 100 cm. boyutlarındaki tabloda Namik İsmail Paşayı cepheden resmetmiştir. 1928 yılında yapılan bu tabloda paşanın baş detaylarına gösterilen özen tablonun geri kalan kısımlarında gösterilmemiştir.

Mithat Paşa çeşitli devlet görevlerinin ardından Tuna ve Bağdat valiliklerinde gösterdiği başarılı yönetim sayesinde Sultan Abdülaziz zamanında Mahmud Nedim Paşanın yerine sadrazamlığa atanmış, sadrazamlıktan sonra da çeşitli hükümetlerde bakan olarak görev yapmıştır. II. Abdülhamit'in padişah olmasından sonra yeniden sadrazamlığa getirilen Mithat Paşa, bu arada ilk Türk Anayasası olan Kanun-i Esasi'yi hazırlayarak ilanını sağlamıştır. Daha sonra II. Abdülhamit'le uzlaşmaması ve sonra Abdülaziz'in ölümünden sorumlu bulunması üzerine uzunca bir süre sürgün edilmiş, bir ara affedilmiş sonra tekrar sürgün edilmiş ve sonunda Taif'te öldürülmüştür.

93 Harbi de denilen 1877-1878 Türk-Rus Savaşı ve ardından I. Dünya Savaşı'nda Doğu cephelelerinde savaşmış, iki Osmanlı paşasının portrelerini yapan Ohannes Kürkçüyan 20. yüzyılın başında etkin olan gayr-ı müslim Osmanlı ressamlarından birisidir. Portre dışında bazı Hristiyan dini yapılarının süslemelerini de gerçekleştirmiştir. Ohannes Kürkçüyan tarafından yapılan ilk tablo, 93 Harbi kahramanı Müşir Gazi Ahmet Muhtar Paşanın 1910 tarihli portresidir (Res. 11). Savaş kahramanı olan Gazi Ahmet Muhtar Paşanın yüz hatlarında azim ve büyük işler yapmanın güvenli ve yorgun yüz



ifadesi resme yansımıştır. 129 x 88 cm. boyutlarındaki tabloda paşa, antik Yunan iskemleleri tarzında beyaz bir iskemle üzerinde oturmaktadır. Önceki Osmanlı paşa portrelerinde olduğu gibi göğsü madalya ve nişanlarla kaplıdır. Bir elinde eldiven, diğer elinde de dizine dayadığı kılıcının kabzasını tutmaktadır. Fon koyu renkli tekdüze bir duvardan ibarettir. Askeri Müze envanterinde 332 numara ile yer alan tabloda paşanın gerçekçi yüz ifadesi çok çarpıcı bir gerçekçiliğin ürünüdür.

Ohannes Kürkçüyan'ın yaptığı diğer tablo Hafız Hakkı Paşa'nın resmidir (Res.12). Hafız Hakkı Paşa (1879-1915), Manastır'da doğan ve Balkan dağlarında yaptığı savaşlarla ün kazanan bir Osmanlı komutanıydı. Sultan Beşinci Murad'ın torunlarından Behiye Sultan ile evlenmiş ve 'damad-ı şehriyari', yani hükümdar damadı olmuştu. 1914 yılında henüz yarbay iken Osmanlı genel kurmay ikinci başkanı ve ardından aynı yılın son günlerinde kolordu komutanı yapılarak 22 Aralık 1914 de başlayan Sarıkamış Harekatının sorumluluğu verilen Hafız Hakkı Paşa, askeri kariyerinin sonunu 16. asırda düşmanlarına esir düşen Fransa Kralı Birinci Fransuva gibi 'şereften başka herşey mahvoldu' cümlesiyle özetlemişti.

Sarıkamış Allahuekber dağlarında hayatını kaybeden binlerce Türk gencinin siyasi ve askeri sorumluluğunu taşıyan bir komutanın ezikliğinden çok, taşıdığı unvanların gururunu yansıtan bir yüz ifadesiyle, ayakta, bir elinde eldivenleri diğer eliyle de kordonlarıyla oynar şekilde tasvir edilmiştir. Sanatçının benzer resimlerdeki gibi gerçekçi etüdü etkileyicidir. 130x88 cm. ölçülerindeki tablo Harbiye Askeri Müzesi'ndedir.

Askeri Müzede 25503 envanter numarasıyla yer alan 76 x 51 cm. boyutlarındaki sanatçısı bilinmeyen *Kazım Karabekir Kars Kalesi'nde* adlı tabloda, Kurtuluş Savaşı'nda önce 13 Mart 1919'da 15. Kolordu komutanı, ardından 22 Haziran 1920'de de Doğu cephesi komutanı olan Kazım Karabekir Paşa, 30 Ekim 1920 yılında Kars'ı teslim eden düşman asker ve subayları ile tasvir edilmiştir (Res.13). Arka plandaki kale gerçek Kars Kalesi'nden çok daha yüksek bir tepe üzerinde görünmekle birlikte, gökyüzündeki bulut strüktürü oldukça başarılı bir çalışmanın ürünüdür. Kalenin eteklerinde, Kazım Karabekir'e teslim olan düşman birliği ve sembolik olarak kılıcını teslim eden bir düşman komutanının oluşturduğu kompozisyon içinde konunun egemen anlatım unsuru sanatçının figüratif tavrı olmuştur.

Askeri Müze koleksiyonunda yer alan *Kazım Karabekir Kars Kalesi'nde* adlı bu tabloda. Tarihe belge olarak kaynaklık eden resmin, tek figür etrafında dönen kişisel ilgi ve hayatlardan oluşan tarihselliği yalnızca gerçek kişilerin,



boya ve çizgi becerisiyle desen olarak ortaya çıkan portreleri değil; yanısıra tarihi olaylar içinde yaşadığı varsayılan veya bilinen anonim kişiliklerin tasvirleri de aynı derecede öneme sahiptir.

Örneğin, II. Abdülhamit'in saltanat yılları içinde İstanbul'da peyzajdan tarihi, askeri konulu resim veya her türden portreye kadar konu ayrımı gözetmeksizin 19 yıl kadar İstanbul, Türk insanı ve Türk tarihi konularını resmeden, II. Abdülhamit tarafından ressam-ı hazret-i şehriyari unvanı verilen Fausto Zonaro (1854-1929) büyük programlı, çok figürlü tablolar yanısıra desen etüdlerini çok aşan portreler de yapmıştır. Türk tarihi konulu veya büyük programlı savaş tablolarının büyük kısmı Dolmabahçe Sarayı'nda bulunan sanatçının burada iki portresini örnek vereceğiz. Her ikisi de Harbiye Askeri Müzesi'nde bulunan portrelerden ilki (env. no 8511) 63 x 48 cm. boyutlarında mukavva üzerine pastel boya ile yapılmıştır. Bir *Er Portresi* olan resim mavi üniformalı fişeklik kuşanmış ve bir kısmı görülen süngü takılmış tüfeği ile son derece hareketli bir tasvirdir (Res.14). Figürün uzun sakallı yüzündeki bakışları deskriptif bir resimlemenin ötesinde anlatımcı bir üsluba sahip tekniğin ürünüdür. Sanatçının ikinci portresi de, aynı müzede 8512 envanter numaralı 66 x 48 cm. boyutlarında taval üzerine yağlıboya ile yapılmış bir tablodur. Yine *Er Portresi* adını taşıyan tabloda üniformalı ancak bu kez tüfeği ile süngü hamlesi yapar tarzda resmedilmiş bir başka figür söz konusudur (Res.15). Bu tabloda da önceki gibi gerçekçi bir anlatım egemendir. Bu resimde Zonaro'nun şimdiye kadar pek görülmeyen farklı bir ele alış söz konusudur. Sanatçı bu tür resimlerle ilk kez halktan, sıradan kişilikleri resmetmiştir.

Şişli Atelyesi ressamlarından birisi olan Ali Sami Boyar (1880-1960), 1898'de Mekteb-i Bahriye, 1908'de Senayi-i Nefise, 1914'de de Paris Güzel Sanatlar Okulu'nda Cormon Atelyesinden mezun olmuş bir sanatçıdır. Yoğun renk lekeleriyle ve kalın fırça vuruşlarıyla boyadığı figüratif resimleriyle klasik akademik üslubun en önemli temsilcilerindedir. Sanatçının, 100 x 60 cm. boyutundaki *Borazançı* adlı resmi, *Viyana Sergisi'*nde yer alan dört resminden birisidir (Res.16). Askeri Müzede 11180 env.no ile yer alan resimde, sağ elinde borazan, sol elinde bir tüfek tutan Birinci Dünya Savaşı yıllarının Osmanlı er elbiseleri içinde enveriye başlıklı bir asker resmedilmiştir.

Şişli Atelyesi etkinliği içinde biraraya gelen ressamlar çizdikleri desenler, hatta eskizlerde bile amacın ruhuna uygun olarak *hamasi* bir hava yaratılabilmişlerdir. Ali Sami Boyar'ın *Borazançı*'sında görülen stabilite içinde bile, fotoğrafçıya poz veren asker resminden öte, bir derinlik bulmak mümkündür. Hatta bazen, kimi resimlerde aynen daha önce Hasan Rıza'nın resimlerinde olduğu gibi birbirini tekrar eden enstanteneler gibi çok güçlü bir hareket di-



namizminin görüldüğü tablolar da yapmışlardır. Bu tablolarda savaşın destansı öğeleriyle duygusal yanı bir arada verilerek adeta bir *gerçeklik allegorisi* yapar tarzda savaş konuları ya da konular içinden pasajlar resimlenmiştir. Kuşkusuz bu anlamda İstanbul Resim ve Heykel Müzesi'nde bulunan, Namık İsmail'in *Son Mermi* adlı tablosu bu çerçevede çok şeyler anlatan bir resim olarak hatırlanabilir.

Ali Cemal'in (1881-1941) *Şişli Atelyesi* mesaisi içinde yaptığı iki tablosu bu ifadeler için ilginç bir örnek teşkil eder. Günümüzde Genel Kurmay Başkanlığı Karargahında bulunan 146 x 117 cm. boyutlarındaki *Yaralı Düşman Askerine Yardım Eden Türk Askeri* adlı tablo (Res.17) ile Harbiye Askeri Müzesi'ndeki 33 x 41 cm. ölçülerindeki *Yaralı Asker* adlı tablo (Res.18) yukarıda belirttiğimiz gibi birbirlerini takip eden iki enstantane gibidir. Genel Kurmay Başkanlığı Karargahında bulunan ilk tabloda tüfeğini bırakarak yere oturmuş olan ve tablonun isminden de yaralı olduğu anlaşılan düşman askerine atından inerek matara ile su veren bir Türk subayı tasviri yer almıştır. *Yaralı Asker* adlı ikinci resimde ise bu tablodaki sadece yaralı asker figürü vardır. Her iki resimdeki şapkalı yaralı asker figürü her şeyiyle aynıdır. Sadece ilk resimde Türk subayının yardım sahnesi eklenmiştir. Belki de birinci resim için bir eskiz çalışması olan ikinci resimde sanatçı bir figür çalışması denemesi yapmıştır.

İbrahim Çallı (1882-1960) 1947 yılında İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi'nden emekli olana kadar bir izlenimci *hoca* olarak çok sayıdaki öğrencinin sanatsal kişiliğini kazanmasında yönlendirici olmuştur. Aslında onun akademideki atelyesi, çerçevesi izlenimcilikle çizilen bir anlayışa açık olmakla birlikte, Zahir Güvemli'nin ifadesiyle; "... serbest çalışmayı tercih eden öğrencilerin tapınağıydı..." bir atelye zorlaması, mecburiyeti yoktu (Güvemli Tarihsiz-Sabancı Resim Koleksiyonu; 14). İ. Çallı, 65 x 75 cm. boyutlarındaki *Bektaş Şeyhi* adlı yağlıboya tablosunda (Res. 19) olduğu gibi bir kısım resimlerinde görülen ekspresyonist tavrın, Almanya'ya giderek Hoffman atelyesinde Alman inşacı üslubu ile dönen Zeki Kocamemi, Ali Çelebi gibi öğrencilerinden etkilendiği söylenebilir. Resimde figür dizleri üzerinde oturmuştur. Arkasında iki şamdan ve duvarda büyükçe bir levha vardır. Yandaki duvar da ise niş içinde bir eşya ile üstünde duvara asılı muhtemelen bir kuran görünmektedir. Figürün oran ve orantılarının gözle görülür bir şekilde bozulduğu resimde, izlenimci akımın parıltılı, şeffaf, ışıklı renklerinden de iz yoktur.

Harbiye Askeri Müzesi'nde (env.no. 11191) bulunan Ali Sami Boyar'ın 1914 yılında yaptığı *Turgut Reis* (Res.20). adlı tablosundaki resimsel kişilik, bu büyük denizcinin sonradan yapılacak resim ve heykelleri için bir tip yaratmış-



tır. Kanuni Sultan Süleyman döneminin en önemli denizcilerinden biri olan Turgut Reis, Akdeniz’de çok önemli başarılar kazanmıştır. Malta’nın fethi sırasında 15 Haziran 1565 yılında şehit olan bu büyük denizcinin mezarı Trablusdaki cami ve medresesinin yanındaki türbesine gömülmüştür. A.S.Boyar, 105 x 77 cm. boyutlarındaki tabloda Turgut Reisi, beyaz uzun sakalları, beyaz iri kavuğu sırmalı cepkeni, kalın kuşağının içindeki kaması ve deniz yönünde uzaklara bakan göz ifadesi ile canlandıran resminde oldukça anlamlı bir portre çizmiştir. Resmin sağ alt köşesinde deniz kıyısında beyaz evler ve bir caminin yer aldığı Akdeniz mimari kesiti dikkati çekmektedir.

Geleneksel Türk minyatür sanatının çözülmeye başladığı 18. yüzyılın başlarından itibaren batı ile kurulan yoğun ilişkiler ve ilgiler sonucu Osmanlı sanatçıları, batı resim kuralları ile Levni, Buhari figüratizmi arasında doğulu zevk ve beğeni düzeyini de göz ardı etmeyen figüratif resimler yapmışlardır. Takip eden dönem, minyatür geleneğinin yavaş yavaş terk edildiği ancak kitap, tablo ve duvar resminin bir arada varlığını sürdürdüğü bir dönemdir. Asker kökenli ve gayr-ı müslim sanatçıların, figürü en yoğun bir şekilde kullanmaya başladıkları bu yıllarda, Klasik Çağ’dan itibaren Osmanlı sanatında egemen olan naturalist süslemeciliği de terk etmemişlerdir. Üstelik 1754-1807 yılları arasındaki *Türk Baroğu* ve *Rokoko* deneyimleri de ifade biçimlerinin zenginleşmesine önemli katkılarda bulunmuştur.

Aslında Türk resmi kronolojisi, mimaride olduğu gibi üslupsal dönemlerden çok tarihsel nitelendirmelerle yapılmıştır. Örneğin Orta Asya steplerinin petrogliflerinden başlayarak günümüze kadar diyalektik bir bütünlük ve devamlılık içinde süren Türk resmi kronolojisini tür ve teknik özellikleriyle ve üslupsal özellikleriyle tanımlamak, dönemsel ifadeden daha zor değildir. Bu nedenle, son dönem Osmanlı sanatı kronolojisi içinde, resim sanatının gelişim halkaları da eş zamanlı mimarlık sürecinde olduğu gibi üslupsal olarak adlandırılabilir.

Lale Dönemi figüratifizmi ardından yaşanan süreçte resmin konuları içinde tarih pek görülmez. Tarih ve güçlü bir desen becerisine dayanan figür resmi tekrar ancak IV. Mustafa (1807-1808), II. Mahmut (1808-1839) dönemlerinde ortaya çıkar. Bu dönemde Osmanlı sanatında *Ampir (Empire)* üslup (1807-1839) denilen biçim ve süsleme anlayışı egemendi. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Tanzimat Üslubu* dediği bu dönemde emperyal bir güzellik anlayışı dönemin diğer sanat alanları gibi resim sanatını da bir ölçüde etkilemişti. Antik Çağ estetiği ve antik figür anlayışı özellikle dönemin gayr-ı müslim ressamlarının tablolarına mitoloji konuları içinde yansımıştı. Son dönem Osmanlı resmi kronolojisinde takibeden dönem, Abdülmecit (1839-1861), Abdülaziz (1861-1876), V. Murat (1876-1904) ile II. Abdülhamid (1876-1909) dönemlerine denk gelen *Eklektik Üslup Dönemi* (1839-1909)’dir.



Bu üslup 19. yüzyılın ortalarında başlayıp 20. yüzyılın başlarına doğru ortaya çıkmıştır. Bu üslubun özelliği Türk sanatından alınma bazı motif ve unsurların yanında çeşitli batı sanatlarından alınan değişik görsel unsurların kaynaştırılarak sanat eserine yansıtılmasıdır. *Sanayi-i Nefise Mektebi*'nin 1883 yılında açılmasından sonra bu okuldan ilk mezun olan sanatçıların bir kısmı bu karma üslubun karakteristik örneklerini gerçekleştirmişlerdir. Özellikle portre resimlerde ve tarihi olaylara tanıklık eden çok figürlü tasvirlerde bu tür tasvir anlayışı 20. yüzyılın başına kadar varlığını sürdürmüştür.

Lale Dönemi'nin ardından başlayarak 20. yüzyıl başına kadar gelenek ilişkileri büyük ölçüde kopan Türk resminin II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, bir değerlendirme süreci yaşadığı, dönemin gelişmelerinden anlaşılmaktadır. Zaten bir kaç yıl sonra 1914 yılından başlayarak İbrahim Çallı ve arkadaşlarının ortaya koydukları gelişkin figüratif repertuar ve başarılı tarih yorumu çalışmaları son dönem Osmanlı sanatçılarının hem gelenek bağlarını tekrar kurmalarını hem de diyalektik gelişmeyi sürdürdüklerini gösterir.

Kaynaklar

- Baykara, Tuncer, "II.Mahmud ve Resim", *Bedrettin Cömert'e Armağan, Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve İdari Bilimler Fakültesi Beşeri Bilimler Dergisi-Özel Sayı- Ankara 1980*, s. 509-516.
- Davidson, Roderic H, *Reform in the Ottoman Empire-1856/1876*, New York 1973.
- Gören, Ahmet Kamil, "Resim Sanatının Gelişim Sürecinde Osmanlı Padişah Portreleri", *Antik Dekor*, S.2, 1993, s. 36, 39.
- Gürçağlar, Aykut, "Osmanlı Sarayında Bir Ressam-ı Şehriyari Fausto Zonaro ve Türk Resim Sanatına Etkileri", *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi*, C.II -Bildiriler-Kültür Bakanlığı Yayınları:1703 Yayınlar Dairesi Başkanlığı Özel-Kongre Dizisi: 20-1 Ankara 1995, s. 219-222.
- Gürçağlar, Aykut,"Osmanlı Saray Nakkaşhanesinin Ortadan Kalkması ve 19. Yüzyılda Osmanlı Saray Ressamlığı Kurumu", *Türkiye'de Sanat*, Ocak-Şubat 1994, S.12, s. 60-63.
- Güvemli, Zahir, Sabancı Resim Koleksiyonu/The Sabancı Collection of Paintings. Düzeltilmiş İkinci Baskı, Ak Yayınları Sanat Kitapları Serisi:7 İstanbul 1987.
- İnankur, Zeynep, "19. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'a Gelen Batılı Sanatçılar", *Osman Hamdi Bey ve Dönemi*, (17-18 Aralık 1992, Sempozyum Bildirileri), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1993 s. 75-82.
- Öner, Sema,"Türk Resminin Gelişiminde Sarayın Yeri (1839-1923)", *9.Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi*, C.III (23-27 Eylül 1991, Bildiriler) Kültür Bakanlığı Yayınları:1705 Yayınlar Dairesi Başkanlığı Özel-Kongre Dizisi: 20-1, Ankara 1995, s. 17-26.



- Öztuna, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar-Türkiye (1074-1990)*, C.II, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1101 Yayınlar Dairesi Başkanlığı Kaynak Eserler Dizisi: 18 Ankara 1996.
- Palmer, Alan, *Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu. Bir Çöküşün Tarihi*, İş Bankası Kültür Yayınları Genel Yayın: 602 Tarih Dizisi: 42 İstanbul 2002.
- Pamukçyan, Kevork, "Osmanlı Döneminde İstanbul Sergilerine Katılan Ermeni Ressamlar", *Tarih ve Toplum*, C.14, S. 80 Ağustos 1980 s. 34-98/41-105.
- Renda, Günsel, "III.Selim ve Resim Sanatı Üzerine Yeni Görüşler", *Uluslararası IV. Türk Kültürü Kongresi*, C.II, Bildiriler 4-7 Kasım 1997), Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını:229 Kongre ve Sempozyum Bildirileri Dizisi: 19 Ankara 2000 s. 187-197.
- Renda, Günsel, "Portrenin Son Yüzyılı", *Padişahın Portresi/Tesavir-İ Âl-İ Osman*, İş Bankası Genel Yayın No: 463 Sanat Dizisi:64 İstanbul 2000.
- Şehsuvaroğlu, Bedii, "Velihağ Yusuf İzzeddin Efendiye Dair", *Hayat Tarih Mecmuası*, Haziran 1974, S.6 - C.1, s. 13-16.
- Tansuğ, Sezer, "Türk Resim Kültüründe Portre (I). Portre Ressamlığı ve Bizdeki Kaynakları", *Antik-Dekor*, S.26 (1994) s. 94-96.
- Yenişehirlioğlu, Filiz, "Sanatta Osmanlı İmparatorluğu, Fransa Etkileşimi", *Osman Hamdi Bey ve Dönemi*, (17-18 Aralık 1992, Sempozyum bildirileri), Tarih Vakfı Yurt Yayınları İstanbul 1993, s. 57-68.

Resim Listesi



Resim 1-G.Yazmacıyan, "III.Selim Portresi" (1906) 93 x 64 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi, Env. No.436



Resim 2- Hasan Rıza, "Fatih Sultan Mehmet" (1903) 149 x 125 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi.



Resim 3- Anonim, "Sultan Abdülmecid" Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi (Env. No.375).



Resim 4- Stanislaw Clebowski, "Sultan Abdülaziz" 125 x 100 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi.



Resim 5- Anonim, "Sultan Abdülaziz" 54 x 68 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi. (Env.No.651)



Resim 6- Sinan Agopyan, "V. Mehmet Reşat" (1909) 210 x 100 cm. T.Ü.Y.B. Harbiye Askeri Müzesi.



Resim 7- Halil Paşa, "Şehzade Yusuf İzzettin Efendi'nin Portresi" (1909) 220 x 112 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi. (Env. No. 505).



Resim 8- Anonim, "Fuat Paşa" 192 x 101 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi.



Resim 9- İbrahim Ethem, "Hüseyin Avni Paşa" (1885) 169 x 110 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi. (Env. No.482).



Resim 10- Namık İsmail, "Mithat Paşa" (1928) 150 x 100 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Ziraat Bankası Koleksiyonu.



Resim 11- Ohannes Kürkçüyan, "Müşir Gazi Ahmet Muhtar Paşa" (1910) 129 x 88 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi. (Env. No. 332).



Resim 12- Ohannes Kürkçüyan, "Hafız Hakkı Paşa" (1879-1915) 130 x 88 cm. Harbiye Askeri Müzesi.



Resim 13- Anonim, "Kâzım Karabekir Kars Kalesinde" 76 x 51 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi.



Resim 14- Fausto Zonaro, "Er Portresi" 63 x 48 cm. Mukavva Üzerine Pastel Boya. Harbiye Askeri Müzesi. (Env. No.8511).



Resim 15- Fausto Zonaro, "Er Portresi" 66 x 48 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi. (Env.No.8512).



Resim 16- Ali Sami Boyar, "Borazancı" 100 x 60 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya.

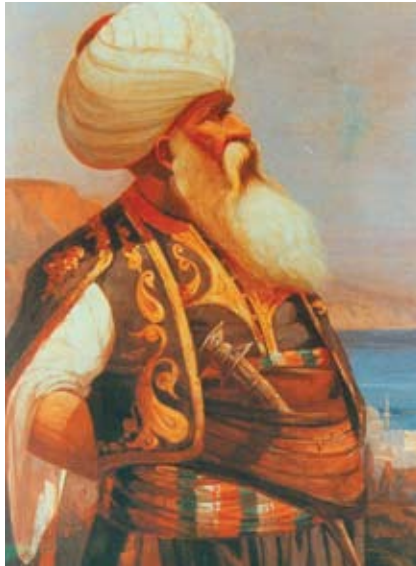


Resim 17- Ali Cema (Şamlı), "Yaralı Düşman Askerine Yardım Eden Türk Askeri" 146 x 117 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Genel Kurmay Başkanlığı Karargâhı.





Resim 18- Ali Cemal, "Yaralı Asker" (1914-18) 33 x 41 cm. Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi.



Resim 20- Ali Sami Boyar, Turgut Reis (1914) 105x77 Tuval Üzerine Yağlıboya. Harbiye Askeri Müzesi.

Orta Çağ Anadolu Türk Mimarisinde Düğüm Motifi ve İkonografisi

Alev ÇAKMAKOĞLU KURU*

ÖZ

Düğüm motifinin çeşitli örnekleri ile eski çağlardan itibaren farklı uygarlıklar tarafından kullanıldığı bilinmektedir. Bu araştırmada Türklerin tarih sahnesine çıktıkları dönemlerden başlayarak düğüm motiflerini nerelerde kullandıkları gözler önüne serilmekte, yaşadıkları coğrafyada ve eserlerinde şekillendiği görülen iki düğüm biçimi üzerinde durulmaktadır. Ayrıca Anadolu Selçuklu ve Beylikler devri yapılarında yer alan biri köşeli diğeri dairesel hatlara sahip olan bu motiflerin Orta Çağ Türk mimarisi içinde taşıyabilecekleri sembolik anlamlar tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Düğüm, motif, mimari, Selçuklu, ikonografi, İslâm, Türk sanatı.

ABSTRACT

The Knot Motive and Its Iconography in the Anatolian Turkish Architecture in the Middle Age

It is known that various models of the knot motive have been used by different civilizations since the early ages. This research puts forward the places of usage of the knot motives by the Turks since their first appearance in the scene of history, giving the emphasis on two knot types which are seen in the geography which they live in and in their works. This paper also discusses the symbolic meanings of these motives that have one round and one angled lines observed in the structures of the period of the Anatolian Seljukids and in the structures of the period of the Principalities in the Middle Age.

Key Words: Knot, motive, architecture, Seljukids, iconography, Islam, Turkish art.

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi / ANKARA
alevkuru@gazi.edu.tr



Giriş

Mecazi, edebi anlamları bir tarafa *düğüm* sözlükteki en basit tanımı ile “iplik, ip, halat gibi bükülebilir şeyleri kıvrıp kendi üzerinde veya birbirine dolayarak yapılan “boğum”dan ibarettir. Mimari bezemede silmelerin meydana getirdiği bu boğum genellikle dairesel bazen de köşeli hatlara sahip olabilmektedir. Türk sanatında bu motifin çeşitli malzemeler üzerinde düğümlü geçmeler halinde genellikle de kenarsularında kendini tekrarlayarak ilerleyen örneklerine sıklıkla rastlandığı bilinmektedir. Bu araştırma ile Anadolu Selçuklu ve Beylikler devri yapılarında tek düğüm motifinin hakim olduğu kompozisyonlar ele alınarak, taşıyabileceklerini düşündüğümüz anlamlar üzerinde durulacaktır.

Düğüm motifi eski çağlardan itibaren daha çok Hitit, Mısır sanatı da dahil olmak üzere Yunan, Roma, Sasani, Bizans gibi Akdeniz uygarlıklarında ya da Akdeniz uygarlığının etkisindeki bölgelerin eserlerinde karşımıza çıkmaktadır¹. Üslup farklılıkları olsa da düğümler genel olarak geçmeler halinde ya da dairesel motifleri birbirine bağlayarak veya dairenin dört yönüne ilişmiş ilmeklerle eserlerdeki yerlerini almıştır² (Fotoğraf:1)(Demiriz1973:187; Lovrance 1988: 54).

Bu motiflere aynı coğrafyada yeşeren İslâm sanatında da yer verildiğini görmekteyiz. Emevi dönemine ait (661-750) halife sarayı Hırbet el-Mefcir'in (740-50) stuko kubbe kaplamasında ve giriş holünde girişin karşısındaki duvar kalıntıları arasında daire içinde altı kollu yıldız şeklindeki pencerede düğüm motiflerine rastlanmakta (Irwin 1997: 22), Endülüs Emevi döneminin

1 Kahire Müzesi'nde yer alan Eski Mısır sanatına ait Narmer Palette (İ.Ö. 3000) simetrik iki hayvan figürünün boyunları uzatılarak düğüm teşkil edilmiştir (Stokstad 2002: 96). Zeugma'da olduğu gibi Antakya Müzesi'nde sergilenen Roma dönemine ait (3. yüzyıl) pek çok döşeme mozağında kenar suları düğümlü geçmelere sahiptir (Tucker 2003: 420).

Aynı durum Bizans mozaikleri için de geçerlidir. Düğümlü motifler Bizans dönemine ait eserlerin sütun başlıklarında, korkuluklarda ve lahitlerde de kullanılmıştır (Başgelen vd. 2000: 29, res. 3). Romanesk yapıların sütunlarında da rastladığımız düğümlü geçmeler Aziz John İncili'nin çerçevesinde olduğu gibi dönemin el yazma eserlerinde de yerini almıştır (Stokstad 2002 : 490 ; De La Croix 1991 : 367).

2 Birbirine düğümlerle bağlanan dairesel şekillere sahip Bizans devri eserlerinde (Lovrance1988: 54),

XI.yüzyıla ait Ravello, S.Giovanni del Toro Kilisesi ambonunda görüldüğü üzere İtalya'nın Campania ve Latium bölgelerinde sık karşılaşılan dört yönde düğümlere sahip daire şekli (Demiriz 1973: 187) Endülüs Emevi dönemine ait kapı köşeliklerinde de karşımıza çıkmaktadır. Ahmet el-Muktedir tarafından inşa edilen al-Caferia Sarayı'nın (1049-1081) stuko süslemeli kemerlerinde de görülen düğümler İspanya'nın Saragoza kumaşlarında da kullanılmıştır(Atasoy vd. 1990:109). Musul, Kitab el-Tiryak yazmasındaki sayfa düzenlemesinde (1199) ortasında içinde figürler olan daireye dört yönde düğümler ilişmektedir (Tucker 2003: 323). Düğüm motifinin İslam dünyasında sadece mimaride değil küçük sanatlarda da yerini aldığı, bu yer alışı özellikle erken dönemlerde antik etkilerin ağırlığında olduğu anlaşılmaktadır.



(756-1031) çoğu yapılarında kapıların kemer köşeliklerinde düğümler dik-katimizi çekmektedir. Helenistik ve Sasani etkilerinin ağırlığını hissettiren Emevi eserlerinden sonra (Mülayim 1982: 16) Abbasi devri sanatında da düğüm motifi kullanılmaya devam edilmiştir.

IX. yüzyıla ait İran ya da Irak menşeli lüster tabakta düğümlü geçmeler görülmekte (Irwin 1997 :150), Suriye’de bulunmuş aynı yüzyıla ait bir başka seramik tabakta ise ortada sivastikadan çıkan kollar düğümlü geçmelerle birbirine bağlanmaktadır. Bugün Dublin Chester Beatty Library’de bulunan İbn el-Bavvab’ın 1001’de yazdığı belirtilen *Kur’an* tezhibinde olduğu gibi el yazma eserlerde de düğümlü geçmelerin kullanıldığı anlaşılmaktadır (Atasoy vd. 1990:104-105).

Yine Abbasi hakimiyetinde yapıldığı (750-1258) belirtilen Afganistan’ın Belh şehrinde X.yüzyıla ait No Gunbed Camii’nin kemer süslemelerinde stuko olarak içinde Samarra etkili bitkisel süslemelere sahip daire şeklinde düğümlü geçmeler fark edilmektedir (Atasoy vd. 1990:41). Aslında Emevilerde olduğu gibi Helenistik, Sasani etkilerinin Abbasi sanatına yansımaları söz konusu olmakla birlikte, kullanılan düğüm motiflerinin de genel çizgileri ile bu uygarlıkların izlerini taşımasına karşılık artık İslâmî bir üslubun da kendini ifade etmeye başladığı bilinmektedir. Ve bu üslubun oluşmasında Abbasi hakimiyetindeki topraklarda Türklerin varlığının etkisi önemli bir gerçektir. Abbasi döneminde yapıldığı belirtilen çoğu binada antik devirdeki çizgilerinden farklı düğüm motiflerinin yer alması ise yapıların Türk dönemlerindeki tamirleri ile ilgili görünmektedir (Frishman 1997 :23).

Örgü motifinin bir elemanı olarak da düğüm Türklerin İslâm öncesi dönemlerinden itibaren sanat eserlerinde var olmuştur. Şensi’de Tabgaç (338-557) veya sonraki Türk asıllı sülaleler devrine ait olabileceği düşünülen bir mezar taşında az derin niş içinde bağdaş kuran figürü çevreleyen çift ejderin niş kemerini takip ederek tepede düğüm yaptığı fark edilmektedir (Fotoğraf:2) (Esin 2004: res. 225). Bu kemer düzenlemesi daha sonraki dönemlerde Türklerin özellikle yapılarında severek kullandıkları bir biçime dönüşecektir. Koço Astana’da bulunan Göktürk dönemine ait tabut örtüsünde, Koçgar’da VIII. yüzyıla ait bir hazineden çıkan tunç levhalardan birinde evren şeklinde biten ağacın gövdesi düğümlüdür (Esin 2004: res. 207, res.221). Nagyszentmiklos’ta bulunan ve Peçeneklere atfedilerek IX. yüzyıla ait olduğu ileri sürülen Türkçe yazılı altın kapların bazılarında içindeki hayvan ve insan figürleri ile dairesel alanlar düğümlerle birbirine bağlanmaktadır (Diyarbakirli 1972: res.158; Esin 2004: res. 236). Uygur kağanı Alp Bilge adına dikilmiş anıtın tepesindeki ejder figürlerinde ve IX-XIV. yüzyıla ait Bezeklikteki Uygur duvar resimlerinde de düğümlere rastlanmaktadır (Esin 2004: 207, res206,).



Orta Çağ Türk Mimarisinde Dügüm Motifi

Genellikle yaşadıkları göçebe hayat tarzının bir sonucu olarak Türklerin İslâm öncesine ait birkaç anıtının dışında daha çok taşınabilir nitelikteki eserlerinde düğüm motifinin hayvan üslubu içerisinde yerini aldığı fark edilmektedir. Türkler İslâmiyeti kabul ettikten sonra da Karahanlı zamanından itibaren (840-1212) düğüm motifi hem mimaride, hem de küçük sanatlarda kullanılmaya devam etmiştir³ (Esin 2004: res. 209).

Mısır'da kurulan ilk Müslüman Türk devletlerinden Tolunoğullarına ait (868-905) Kahire'deki Tolunoğlu Camii'nin (879) süslemeleri arasında Samarra etkili yeniliklerin yanı sıra kemer bezemelerinde karşımıza çıkan düğümlü geçmeler bu bölge için bir tekrardan ibarettir (Mülayim 1982: 16). Caminin X-XI. yüzyıla ait olduğu belirtilen (Bakırer 1976: 19-20) mihraplarından birinde sathi niş kemerini çevreleyen silmenin tepede düğüm meydana getirdiği görülmektedir. Düğümün bu şekilde kullanılmasının ise bir yenilik olduğunu belirtmeliyiz.

Şam Emevi Camii'nin avlusundaki 1148 yılında Zengilerden Seyfeddin İlgazi tarafından ilave edilen kare şadırvanın her kenarında renkli taşlı sivri kemerleri ve köşelikleri çevreleyen silmeler kemerlerin kilit taşlarının üstünde birer düğüm yapmaktadırlar. Nureddin Zengi'ye (1147-1174) mal edilen Musul Ulu Camii'nin son cemaat yeri için yapılmış mihrabında kenarlar kalın bir kaval silmenin sınırladığı üst üste dizilen dikdörtgen nişlerin oluşturduğu birer kenarsuyuna sahiptir. Aynı kaval silmelerin nişleri tepede üç dilimli kemer yaparak birbirlerine ve yanlarda da mihrabı dolaşan kaval silmeye birer düğümlü tutundukları görülmektedir (Şekil :1)(Herzfeld ? tafel, XCII; Salih 1992 :100; Tucker 2003 :333). Bu arada bu düğümlü nişlerin bir benzeri daha sonra Musul İmam Avnuddin Kümbeti'nin (1248) kapısında karşımıza çıkacaktır (Herzfeld ? tafel, VIII). Musul yakınındaki Mar Behnam denilen manastırın (XII. veya XIII. yüzyıl) süslemeleri arasında benzer kompozisyonun varlığı (Herzfeld ? 246), İslâmî yapıların haricinde böyle düğümlü dikdörtgen nişlerin Zengilerle birlikte özellikle Musul çevresinde sevilerek uygulandığını göstermektedir.

3 Karahanlı dönemine ait Buhara-Semerkant yolu üzerindeki Ribat-ı Melik Kervansarayının (1078/79) taç kapısında niş kemerini sınırlayan zencereklî şerit, kemerin kilit taşının üstünde bir düğüm meydana getirmektedir. Bir başka Karahanlı yapısı olan Özkent, Celaleddin Hüseyin Türbesi'nde (1152) kapı niş kemerini sınırlayan şeridin tepede düğüm yaptığı fark edilmektedir (Hattstein vd.2000: 360,363). Nasr bin Ali'nin tuğla türbesinde taç kapının yanındaki geniş kenarsularında dörtlü düğümlerin meydana getirdiği kenar sular yer almakta (Aslanapa 1990:29), Munçak Tepe'de bulunan yine Karahanlı devrine ait söylenen bir tunç hokka üzerinde figürlü bezemelerin daireler içine alınıp birbirine düğümlerle bağlandıkları görülmektedir (Esin 2004:res.209).



Bu tek düğümün dışında Halep'te, Zengi dönemine ait (1127-1262) Halep İskafi Mescidi'nin (1146), batı cephesinde yer alan kapısı üstündeki dikdörtgen panoda renkli taş silmelerin köşeli düğümlü geçmeler meydana getirdiği görülmektedir (Fotoğraf:3) (Eser 2000: 85, Levha 109). Bu daha sonra Zengi düğümü denilecek tarzın ilk denemesi olarak karşımıza çıkmakta, bu düğümler Halep, Meşhed el-Hüseyin'de (1173/74) batı eyvanın köşeliklerinde yine renkli taş silmelerle ilk defa köşeliklerdeki yerini alırken, aynı silmeler kemerin kilit taşının üstünde yuvarlak düğüm meydana getirmektedir. Nureddin Zengi tarafından restore edildiği belirtilen Halep Ulu Camii'nin avluya bakan kuzey cephesindeki taç kapısında kapı nişinin sivri kemerinde renkli taş silmelerin iç içe geçen yarım daireler meydana getirdikleri ve kilit taşının üstünde bir düğüm oluşturdukları görülmektedir. Aynı kemerin köşeliklerini takip eden silmeler bu defa köşelerde Zengi düğümü olarak bilinen köşeli hatlara sahip düğümler meydana getirmektedir (Hattstein vd.2000: 174-175). Ve yine Halep'te aynı döneme ait 1193 tarihli Şadbahtiye Medresesi'nin mihrap kavsara köşeliklerinde de aynı düğüm yer almaktadır. Çıkış yeri ve kullanımındaki yoğunluk nedeni ile Zengi düğümü olarak bilinen bu köşeli düğümün Eyyubi dönemine (1171-1348) ait Halep Sultaniye Medresesi mihrabında ve yine Halep'te Firdevs Medresesi'nin mihrabında (13. yüzyılın ikinci yarısı) kullanıldığına işaret edilerek Anadolu Selçuklu sanatına da buradan girdiği belirtilmektedir (Bilici 1989 :48).

Eski çağlardan itibaren Anadolu'da özellikle Hitit, Helenistik, Roma hat-ta Bizans uygarlıklarının eserlerinde başta düğümlü geçmeler olmak üzere çeşitli düğüm motiflerinin varlığı bilinmektedir. Araştırmamıza konu olan biri yuvarlak, dairesel şekle sahip, diğeri köşeli hatları olan her iki düğüm biçiminin Anadolu topraklarında ilk defa Türklerle birlikte farklı bir üslupta yorumlandığı anlaşılmaktadır (Bilici 1989: 49). Kronolojik olarak bakıldığında Orta Çağ'da Anadolu merkezli Selçuklu ve Beylikler devri yapılarındaki bu düğüm şekillerinin öncelikle Irak-Suriye ile yakın ilişki içindeki güney-doğu Anadolu'da Artuklu bölgesinde karşımıza çıktığı anlaşılmaktadır.⁴

XII. yüzyıl sonu XIII. yüzyıl başına tarihlendirilen Diyarbakır, Hani ilçesindeki Hatuniye Medresesi'nde ana eyvanın güney duvarında kaval silmelerin

4 Ayrıca düğüm Suriye Irak bölgesi ile yakın ilişkide bulunan Azerbaycan Atabekleri dönemine (1137-1225) ait sırlı sırsız tuğlanın kullanıldığı Meraga, Kümbet-i Kabud'ta da (1196) karşımıza çıkmaktadır. Bu kümbette köşeleri yuvarlak destekli kesme taş kaideye oturan sekizgen gövde yarıdan çok bir yüksekliğe kadar yuvarlak ayaklarla yükselirken ince bir silme tarafından kesilmektedir. Buradan yukarıda teğet kemerli bölümler başlamakta, teğet kemerleri ve yıldız geçmelerin yer aldığı köşelikleri çevreleyen silmeler kemerlerin tepesinde birer düğüm oluşturmaktadır (Tuncer 1986: 47).



meydana getirdiği geçmelerle sınırlanan dikdörtgen bir alan mevcuttur. Burada içi geometrik kabartma süslemeye sahip sivri kemerli dikdörtgen yüzey yer almaktadır. Kaval silmelerin bu yüzeyi yukarda bahsettiğimiz Musul örneklerine benzer şekilde üstte düğüm oluşturarak çevrelediği görülmektedir (Durukan 1988:145, şek. 11, res. 41,42).

Yine aynı bölgede Dunaysır Ulu Camii'nin (1204) kuzey duvarında ortadaki taç kapının iki tarafında iki mihrap mevcuttur. İkisi de birbirine benzer nitelikteki taş mihrapları sınırlayan, aynı zamanda da çerçeveyi meydana getiren kemerlerde bir üçgen bir yarım daire girinti nöbetleşe dizilmekte, bu girintileri dıştan takip eden yivler yarım daire girintiler üzerinde büyük birer düğüm atarak üçgen girintiye eklenmektedir. Mihrap kemerlerini oluşturan bu kenarsuları, altta duvarı takip ederek caminin yan girişlerine ulaşmakta yan kapıları da çevrelemektedir (Bakırer 1976: 131-132, res.36).

Şanlıurfa, Pazar Camii'nin avlununun kuzey batı kenarındaki Zengi dönemi-ne ait olduğu ileri sürülen minaresinde (XIII. yüzyıl) gövde üç bölümden meydana gelmektedir. Alt bölümü sekizgen, ortası silindirik şerefeye kadar olan üst bölümü ise onikigen minarede, onikigen bölümün her yüzü kaval silmelerle çevrelenmiş tepede düğümlü sathi kemerlerle süslenmiştir (Şekil:2) (Kürkçüoğlu 1998: 46-47, şek. 200).

Şamlı usta Havlan oğlu Muhammed'in Sultan I. Alaaddin Keykubad zamanında (1220-1237) tamamladığı 1220-21 tarihli Konya Alaaddin Camii'nin avlu kuzey duvarında bugün açıklığı örülmüş durumdaki renkli taş taç kapının niş kemerinde silmeler iç içe geçen yarım dairelerle kilit taşının üstünde bir düğüm atmaktadır. Kemer köşeliklerinde de devam eden silmeler burada Zengi düğümü denilen köşeli birer geçme yapmaktadır. Yine aynı duvar üzerinde kitabenin yer aldığı nişin üç dilimli kemerini çevreleyen silmeler köşeliklerde Zengi düğümü meydana getirmişlerdir (Ögel 1987: 12, res.9). Bu motifin Suriye'nin yakın etkisindeki güney-doğu Anadolu bölgesinden önce Konya'da karşımıza çıkması Sultan Alaaddin Keykubad'ın zevki ve başkent Konya'yı nadide eserlerle donatma isteği, yanındaki mimarın Şamlı kimliği ile açıklanabilir.

I.Alaaddin Keykubad zamanında Mübarizeddin Ertokuş tarafından yaptırılan Isparta, Atabey Ertokuş Medresesi'nde ise (1224) mihrabın kavsara altında dikdörtgen nişin içindeki geometrik bezemeli dairesini çevreleyen silme tepede ve altta düğümler yapmaktadır (Fotoğraf:4).

Kronolojik bir sıra izlediğimiz düğüm motifleri Orta Anadolu'dan sonra tekrar güney-doğu Anadolu'ya sıçramakta, Silvan Ulu Camii'nde doğu kanadındaki birinci taş mihrabın (1227) kemerini takip eden silmenin, kemerin oturduğu sütunçe başlıklarını da üstten sınırladığı ve ortada düğüm yap-



tiği görülmektedir (Bakırer 1976: 150-151, şek. 25). Birincisiyle aynı tarihte yapılmış olan Silvan Ulu Camii'nin doğu kanadında dikdörtgen şeklindeki ikinci mihrapta ise üzerinde geometrik örgü olan teğet kemer zemine kadar inmekte, kemeri ve bitkisel süslemeli köşelikleri çevreleyen silme tepede düğüm yapmaktadır (Bakırer 1976: 151-152, şek. 26) .

Yine I. Alaaddin Keykubad'ın emri ile Şamlı usta Havlan oğlu Muhammed'in yaptığı Konya- Aksaray Sultan Han'ın (1229) mermer taç kapısında mihrabiyelerin mukarnaslı kavsarasının iki renkli taştan yuvarlak kemerlerini sınırlayan silme köşeliklerde Zengi düğümü meydana getirmektedir. Aslında bozulmakla birlikte izlerden kemerlerin tepesindeki kabarıyı da bir düğümün çevrelediği anlaşılmaktadır (Fotoğraf:5), (Ögel 1987: res.15).

I. Alaaddin Keykubad devrinde Mengüçüklü Ahmed Şahın mimar Ahlatlı Hürrem Şah'a yaptırdığı Divriği Ulu Camii'nin (1228/29) Selçuklu üslubundaki doğu penceresinde mukarnaslı nişin ön yüzünü silmeler hem tepede hem de yanlarda düğüm oluşturarak sınırlamaktadır (Fotoğraf:6), (Karamağaralı 1982: 122; Ögel 1987: res.24; Kuban 2002 :125).

I. Alaaddin Keykubad'ın yaptırdığı düşünülen Kayseri, Hunad Medresesi'nde ise (1235 civarı) eyvan duvarlarını ikiye bölerek ilerleyen silmeler doğuda sonradan örülerek nişe dönüştürülen pencere hizasında yükselecek pencere kavsarasını kuşatmakta ve üstte ortasında rozet olan bir düğüm meydana getirmektedir. Kemer köşeliklerinde günümüze gelemeyen kabaların ise sadece yerleri bellidir (Kuru 1999: 57-58, res.112).

Kayseri-Sivas yolu üzerindeki Tuzhisarı Sultan Han'ın (1236) köşk mescidinde üst katın dikdörtgen penceresinin alınlık sivri kemeri kabartma olarak düğümlü geçmelere sahiptir. Silmelerin takip ettiği kemer köşeliklerinde Zengi düğümleri bulunmaktadır (Durukan 2001: 253, res 11). Bu penceredeki düğümler ile Aksaray Sultan Han'ın kapı mihrabiyelerinkilerle benzerlik için banisi yine I. Alaadin Keykubad olan Tuzhisarı Sultan Han'ın Yadigar isimli mimarın Şamlı usta Havlan oğlu Muhammed'in öğrencisi olabileceği ileri sürülmüştür (Eser, 2000: 154).

Bu defa I. Alaaddin Keykubad'ın eşi Mahperi Hunad Hatunun yaptırdığı Kayseri Hunad Camii'nde (1237-38) taş mihrabın mukarnaslı kavsarasında geometrik örgülü teğet kemerini çevreleyen silmenin köşelikleri de sınırladıktan sonra tepede düğüm yaptığı görülmektedir (Bakırer 1976: 170-171, 131-132, res.36).

Kayseri-Malatya yolundaki Karatay Kervansarayında (1240-41) taç kapının kavsara kemerini takip eden silme ortasında birer rozet olan köşelikleri de çevrelemekte ve tepede düğüm oluşturmaktadır. Ayrıca taç kapının doğu mihrabiyesinin üstündeki rozetin etrafını ince bir silme çevrelemekte ve te-



pede düğüm meydana getirmektedir (Yavi 1996: 98). Celaleddin Karatay'ın yaptırdığı bu hanın en tanınan unsuru giriş eyvanının avluya açılan kemerini kuşatan ejder başlı, düğümlü silmesidir. Ejder gövdeleri üçer ilmik halinde dolanmakta ve tam ortada iki gövde halkalanmaktadır. Köşeliklerde yatay uzanan, gövdeleri üçer boğumlu bu ejderlere, kemeri dolaşan silme bitişmekte ve kemerin tepesinde bir düğüm oluşturmaktadır (Ögel 1987: res.53).

Antalya Müzesi'nde II.Keyhüsrev'in adını taşıyan ve Yukarı Burç'tan getirildiği anlaşılan Selçuklu devrine ait dikdörtgen bir burç kitabesinde (1244) iki burmalı sütunçeye oturan dış sırası gibi dizilmiş sivri kemerin köşeliklerinde Zengi düğümleri yer almaktadır (Bilici 1989: 46-47).

II. İzzeddin Keykavus tarafından yapılmış olabileceği belirtilen Niğde Avanos Sarı Han (yaklaşık 1249) taç kapısının mihrabiyelerinde istiridyeye biçimindeki kavsaranın kemer köşelikleri çevreleyen silme tepede düğüm yapmakta köşeliklerde Zengi düğümünü oluşturmaktadır (Aslanapa 1990:289-290).

Ebül Kasım ibn Ali el-Tusi'nin yaptırdığı Kayseri Hacı Kılıç Camii'nde (1249) mihrabın teğet kemerini takip eden silme tepede yuvarlak bir düğüm oluşturmaktadır. Köşeliklerde de devam eden silme Zengi düğümü olarak nitelenen köşeli birer düğüm yapmaktadır (Bakırer 1976: 166, res. 89, şekil,37; Kuru 1999: res. 217).

Celaleddin Karatay tarafından yaptırıldığı belirtilen Antalya Karatay Medresesi'nin (1250-51) ana eyvanındaki dikdörtgen mihrabın sivri kemerini sınırlayan silme de kilit taşının üstünde düğüm yaparak köşelere doğru ilerlemektedir (Yılmaz 2002: 56, res. 291). Aynı vezirin Konya'da inşa ettirdiği Karatay Medresesi'nin (1251) renkli mermer taç kapısında silmeler iç içe geçen yarım dairelerle kavsara kemerini meydana getirmekte, kemerin kilit taşının üstündeki geometrik ajurlu kabarıyı çevreleyerek yuvarlak bir düğüm oluşturmaktadır. Aynı silmeler aynı şekilde birer kabaranın yer aldığı kemer köşeliklerini de takip ederek köşelerde Zengi düğümü de denilen köşeli geçmeler yapmaktadır (Şekil:3), (Ögel 1987: res. 62). Özellikle kapısındaki süslemelerinin Konya, Alaaddin Camii avlu cephesi süslemelerine benzerliğinden dolayı yapının Şamlı mimarı Muhammed bin Havlan aynı zamanda Karatay Medresesi'nin de mimarı olarak değerlendirilmektedir (Sönmez 1989:220-222).

Türkistan'dan Azerbaycan yoluyla Anadolu'ya geldiği belirtilen Kelük bin Abdullah'ın (Karamağaralı1982: 52) mimarlığını yaptığı Konya, Sahip Ata Camii (1258) taç kapısının mukarnaslı kavsara kemerinin köşeliklerinde kaval silmelerin bir zamanlar kabara bulunan boşlukları düğümlendiği görülmektedir. Aynı taç kapıda ana girişin her iki tarafında minare kaidelerindeki



yazıların altında yer alan sivri kemerli pencere açıklıklarını kaval silmelerin dolandığı sol taraftakinde kemer üstünde var olan yuvarlak hatlı bir düğümün sağdaki pencerede olmadığı ama her iki pencerenin köşeliklerinde köşeli düğümlü geçmelerin kaval silmeler tarafından meydana getirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bunların altındaki sebil nişlerinin de kemer köşeliklerinde ve taç kapının sivri giriş kemerini sınırlayan kaval silmeler bu defa altı köşeli düğümlü geçmeler meydana getirmişlerdir (Şekil: 4), (Karamağaralı 1982: 49-75; Ögel 1987: res. 76). Kelük bin Abdullah'ın Konya'daki bir başka önemli eseri olan İnce Minareli Medrese'nin (1258-64) taç kapısında yazının hakim olduğu bir bezeme anlayışının varlığı bilinmektedir. Taç kapının asıl çerçevesini oluşturan birinde Yasin diğerinde Fetih suresi yazılı şeritler üst ortadan aşağı inerek kapı kemeri üzerinde yuvarlak bir düğüm attıktan sonra kapının sivri kemerini meydana getirmektedir. Ayrıca taç kapının köşeliklerinde kaval silmelerin meydana getirdiği köşeli düğümlü geçmeler yer almaktadır (Fotoğraf: 8), (Ögel 1987: 52, res. 74, res. 76). İnce Minareli Medrese'ye adını veren minaresinin kaidesinde Hani Hatuniye Medresesi'nde bahsedilen kompozisyona benzer süslemeler dikkati çekmektedir. Burada da kalın bir kaval silme kendini kat ederek yüzeyin orta eksenini üzerinde çaprazlama olarak tepede ise baklava şekli meydana getirmek üzere dikdörtgen bir alanı çevrelediği gibi, sivri kemerli içinde palmet ve rumi motiflerinden ibaret bitkisel kabartmaları olan iki bölümü de sınırlamaktadır⁵ (Fotoğraf: 9), (Ögel 1987: 53, res. 75).

Bu arada düğüm motifi Sivas'ta iki önemli yapıda karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki olan Konyalı Kaluyan ustanın eseri Gök Medrese'nin (1271) taç kapısında mihrabiyelerin mukarnaslı kavsarasının ön yüzünün etrafını ve köşelikleri çevreleyerek tepesindeki kabaraya düğüm atan bir silme yer almaktadır (Fotoğraf: 10). Ayrıca cephedeki çeşmenin dilimli ve iki renkli kemerini takip eden silmelerin köşeliklerde altı köşeli bir düğüm meydana getirdikleri de fark edilmektedir. Gök Medrese'nin köşe kulelerinin kaidesindeki süslemeler arasında düğüm yapan silmeler dikkat çekmektedir (Ögel 1987: 59, res. 84). Sivas Çifte Minareli Medrese'sinin (1271) ise cephesinde sağ köşe kulesinin yanındaki nişte bu yapının da mimarı olabileceği düşünülen Kelük bin Abdullah'ın (Altun 1988: 56) İnce Minareli Medresesi'ndeki

5 Bu arada Anadolu topraklarının dışında Mısır'da Eyyubilerden iktidarı alan Memluk hükümdarı Baybars'ın Kahire'de yaptırdığı Baybars Camii'nin (1266-69) taç kapısında Zengi düğümlü geometrik geçmelere yer verildiği görülmektedir (Aslanapa 1990: 117-118). Şam Ulu Camii'nin yine Memluklar tarafından yapılan renkli taş mihrabının (XIII. yüzyıl) üstündeki dikdörtgen yazı levhasını çevreleyen iki ince şerit her iki uzun kenarın ortasına gelecek şekilde düğüm olmaktadır (Hattstein vd. 2000: 71).



gibi kemerdeki yazılar tepede düğüm yaparak dikdörtgen alanı çevrelemektedir (Ögel 1987: 65-66, res.97).

Erzurum Çifte Minareli Medrese'nin de (1277'den önce) taç kapı mihrabilerinde kavsarayı ve köşelikleri çevreleyen silme tepede düğüm yapmaktadır.

XIII.yüzyılın son çeyreğine girildiğinde düğüm motifi Ahlat kümbetlerinin cephelerinde yerini almaktadır. Kare kaidenin köşeleri pahlanarak on iki kenarlı kasnak üzerinde yükselen silindirik gövdeye sahip olan Ahlat Hasan Padişah Kümbeti'nde (1275) gövdeyi sekiz bölüme ayıran silmelerin kenar profilleri üst kuşak altında ortası düğümlü kemer şeklinde bükülerek üçgen yiv üzerinde ucu sivri olarak üst kuşaktan sarkan silme etrafını da sarmak suretiyle her bölümde ikişer tezyini kemer meydana getirmektedir (Önkal 1996: 206-210).

Ahlat Bugatay Aka Kümbeti (1281) kare kaide üzerine köşeleri pahlı on iki kenarlı etek silmesinden sonra dikey silmelerle on iki dikdörtgene bölünmüş bir gövdeye sahiptir. Kapı ve pencerelerin bulunduğu yüzeyler dışında sekiz yüzey tepede birer düğüm atan kemer silmelerle zenginleştirilmiştir (Önkal 1996: 214-219).

Ahlat Usta Şagird (Ulu) Kümbet'te (1285) köşeleri pahlı kare kaide ile on iki kenarlı kasnağa oturan silindirik gövde geometrik geçmeli bir kenarsuyu ile sekiz panoya ayrılmış, ayrıca her pano yukarıdan sarkan kısa birer su ile üstte ikiye bölünmüştür. Bu yüzeyler kenar suyunu takip eden kaval silmelerin oluşturduğu kemerlerin tepede birer düğüm atması ile teşkilatlanmıştır (Fotoğraf: 11), (Önkal 1996: 219-223). Aynı bölgede Bitlis Güroymak (Norse) Kümbeti'nde de (1299) köşe pahları ile onikigene dönüştürülen oturtmalıklardan silindirik gövdeye geçilmektedir. Bugatay Aka Kümbeti'ne benzer şekilde kapı pencere dışında silmelerle sekiz bölüme ayrılan yüzeylerde silmelerin meydana getirdiği kemerler tepede birer düğüm yapmaktadır (Tuncer 1986: 95-99).

XIII. yüzyıl sonunda düğüm motifi Develi Hızır İlyas Türbesi'nin taş mihrabında varlığını sürdürmektedir. Mihrap kemerinin etrafını çevreleyip tepe noktasında bir düğüm atan üç ince şerit esasında yekpare olan köşeliği içi bitkisel örgülü iki ayrı üçgene de ayırmaktadır. Ayrıca beş köşeli mihrap nişinin alt kısmında silmeler zeminden başlayarak kenarları takip etmekte, kemerler oluşturacak şekilde çatallanarak nişler içinde düğümlenmektedir. Düğümlerin hemen üzerinde bir yatay bant içinde nesih yazı ile "ya Allah" "ya Kuddus" "ya Mennan" gibi Allah'ın isimleri yer almaktadır (Şekil:5), (Bakırer 1976: 200-201, şek.60).



Niğde Hüdavend Hatun Kümbeti (1312) taş mihrabında mukarnas kavsaranın altını enlemesine sınırlayan bir kaval silme beş köşeli nişin ortasındaki yüzeyin üstünde tepesinde düğüm olan sathi bir kemer meydana getirmektedir (Bakırer1976: 211-215, şek. 68).

XIV.yüzyılın başından itibaren bu defa Batı Anadolu'da kurulan Beyliklerin eserlerinde düğüm motifi varlığını sürdürmektedir. Aydınolu Mehmed Bey'in yaptırdığı Birgi Ulu Camii (1312/13) doğu cephesindeki pencerelerin üzerindeki dilimli kemerli açıklıkların alınlıklarında, kemerleri ve köşelikleri dolaşan silmenin tepede birer düğüm yaptığı görülmektedir. Dügümler ve köşelikler ortalarında birer rozete sahiptir (Ünal, 2001: res 4-5).

Kayseri, Kölük Camii'nde Eratnalı devrinde tamir neticesinde yapıldığını düşündüğümüz mihrabın (1335) nişini çevreleyen sivri kemer köşeliklerinde üzerinde mor, firuze renkte mozaik çiniden geometrik geçmeler bulunan kaval silme altı köşeli birer düğüm yapmakta ve düğümlerin ortasında firuze renkte ajurlu iki kabara yer almaktadır. Bu düğümün benzerleri Konya Sahip Ata Camii taç kapısının kemer köşeliklerinde ve Sivas Gök Medrese'nin cephesinde yer alan çeşmenin kemer köşeliğinde karşımıza çıkmaktadır (Kuru 1999: 76-77).

Bir Karamanoğlu eseri olan dört eyvanlı Aksaray Zincirli Medresesi'nde (1336/37) ana eyvanının kemer ve köşeliğini sınırlayan silmeler kemerin kilit taşı üzerinde düğümlenmektedir. Silmeler köşeliklerde ortasında birer kabara taşıyanı altıgen olmak üzere, dairesel düğümler halinde devam etmektedirler (Diez vd.1950 :177, şek. 240; Doğan 2006: 131-149). Selçuklu ya da Karamanoğlu dönemine ait olduğu tartışmalı olan Ereğli Ulu Camii'nin taş minaresinin ise Karamanlı (XIV. yüzyılın ilk yarısı) devrinden olduğu bilinmektedir. Minareye ait sekiz köşeli kaide sathi sivri sekiz kemerle çevrilmiştir. Palmet ve rumilerden zengin bir rölyefe sahip olan kemerleri çevreleyen silme tepede birer düğüm yapmaktadır (Fotoğraf: 12), (Diez vd.1950: 117-120). Yine Karamanlı dönemine ait Damse Köyü, Taşkın Paşa Camii'nin (1350) taş mihrabında mukarnaslı kavsaranın üstünde üç adet düğümlü geçme yatay bir dizi oluşturmaktadır. Aslında bu ortada üzerinde bitkisel kabartma olan bir rozet ile her iki yanda tahrir olarak günümüze gelmiş birer kabarayı sınırlayan zencerekli bir kenar suyunun düğümler meydana getirmesinden ibarettir (Diez vd.1950: 190; Aslanapa 1977: 83).

Kayseri, Sırçalı Kümbet'in (XIV. yüzyılın ortası) mihrap penceresi mukarnaslı kavsarasının teğet kemerini ve köşeliklerini takip eden kenar suyu kemerin tepesinde bir düğüme sahiptir (Kuru 1999: 175).

Aydınolu dönemine ait mimarı Ali ibn el-Dımişki olan Selçuk İsa Bey Camii'nin (1375) batı cephesinde yer alan taç kapısında renkli taş sivri ke-



meri çevreleyen silme, kilit taşının üstünde ortadaki daha büyük olmak üzere düşey hatta dairesel üç düğüm yapmaktadır. Kemer köşeliklerinde yine Zengi düğümlerine benzer şekilde düğümlü geçmeler bulunmakta, yapının tamirler sırasında yenilenen mihrabı aynı özellikleri taşımaktadır. Ayrıca Caminin kuzey ve güney üst pencerelerinde dilimli kemerlerini ve köşelikleri geçmeler yaparak takip eden silmeler tepede birer düğüm yapmaktadır (Görür 1999: lev. 259). Avlunun batı duvarında ise kuzey ve güney üst pencere kemerinde iç içe geçen yarım daireleri oluşturan silmeler köşelikleri de dolaşmakta kilit taşının üstünde düğüm oluşturmaktadır (Fotoğraf: 13, 14), (Görür 1999 : lev. 260, lev. 262).

Bir Karamanoğlu eseri olan Karaman Hatuniye Medresesi'nin (1382) taç kapısında mihrabiye'nin mukarnaslı kavsarasını ön yüzde sınırlayan silme, birer kabaraya sahip köşelikleri de dolanarak tepede bir düğüm meydana getirmektedir.

Bunlardan daha farklı bir düzenleme ile Menteşeli Beyliğine ait Milas Firuz Bey Camii'nin (1394-95) dikdörtgen taç kapısında mukarnaslı kenarsuyunu dıştan çevreleyen silmeler kapı eşiğine doğru her iki yanda birer düğüm yapmaktadır (Demiriz 1979: res. 691).

Bursa Ulu Camii'nin (1399/1400) kuzey cephe'deki kuzey batıda yer alan penceresinin beyaz mermer alınlığında koyu renk mermer şerit, kemer ve köşeliği çevrelemekte ve kemerin kilit taşının üstünde görüldüğü üzere (Demiriz 1979: 320, şek. 231) düğüm motifi Osmanlı Beyliğine ait yapılarda da var olmaya devam etmektedir.

Akşehir, Seyyid Mahmud Hayran Kümbeti'nin giriş açıklığı üzerindeki mermer tamir kitabesi (1409-1410) sivri kemer içine alınmış, kemer köşelikleri Zengi düğümü ile süslenmiştir. Bu hali ile yukarıda sözü edilen Yukarı Burç'tan Antalya Müzesi'ne getirilen kitabeye benzemektedir (Önkal 1996: 423, 419, res. 651).

Bu arada Suriye ile yakın ilişkilere rağmen güney-doğu Anadolu Bölgesinde Zengi düğümü sadece Birecik şehir surlarının doğu kesiminde yer alan 1483 tarihli Urfa Kapısı üzerinde karşımıza çıkmaktadır. Memluk dönemine ait olduğunu düşündüğümüz bu kapıda bir sıra konsolu birbirine bağlayan lentolardan birinde Zengi sanatı kaynaklı düğümlü sathi kemer kompozisyonu kabartma olarak işlenmiştir (Şekil:6), (Eser 2000: şek. 201).

Özellikle XIII. ve XIV. yüzyılda Selçuklu ve Beylikler devri Türk mimarisini zenginleştiren motifler arasında yoğun bir şekilde bulduğumuz düğümler XV.yüzyıldan itibaren nadir olarak görünmekle birlikte Türk mimarisinde zaman zaman kendilerini hatırlatacaklardır. Mimar Sinan'ın eseri olan Çoban Mustafa Paşa Camii'nin (1523-24) son cemaat yeri duvarında taç kapının



sağ ve solunda yer alan mihrapların yanındaki renkli mermer süslemeli panolarda ortasında bir daire olan karelerin köşeliklerinde Selçuklu ve Beylikler dönemi yapılarındakine benzer şekilde köşeli düğümler yer almaktadır (Sözen 1988: 90-93). 1513-1541 tarihli bir Ramazanoğlu yapısı olan Adana Ulu Camii'nin doğudaki taç kapısına bitişik, renkli taşlardan meydana gelen minaresi, dört köşeli kaide üzerinde sekiz köşeli gövdesi ve üzerindeki süslemeler ile Zengi ve Memluk özelliklerini göstermektedir. Minare gövdesinin hemen ortasında kaval silmelerin sınırladığı dikdörtgen yüzeyler içinde üç dilimli kemerlerin köşeliklerini oluştururken tepede birer düğüm yapmaktadır (Aslanapa 1990: 366-371). Ayrıca İstanbul Kabataş Hekimoğlu Ali Paşa Çeşmesi'nde (1733) çeşme kemerini ve bitkisel kabartmalara sahip köşeliklerini sınırlayan silme, kilit taşının üstünde bir düğüme sahiptir (Yavi 1996: 139).

Silivrikapı Hadım İbrahim Paşa Camii haziresinde Saliha Hatun'a ait mermer mezarın (1746-47) baş şahidesinin üstünde yuvarlak kemerin köşeliklerini de takip eden silme tepede düğüm yapmakta, düğümün ortasında kabartma olarak Rokoko üslubunda bir gül, köşeliklerde ise gül demetleri yer almaktadır (Demiriz 1993: 88-89).

Yaptığımız kısa araştırma sonucunda İslam öncesi dönemlerinden itibaren Türklerin sanat eserlerinde düğüm motifine yer verdikleri ve bu dönemde daha çok bu motifin hayvan üslubu içinde kullanım alanı bulunduğu görülmüştür. Önceleri daha çok taşınabilir nitelikteki eserlerde karşımıza çıkan düğüm motifi İslâmiyet'in kabulünden sonra mimari eserlerde de yer almaya başlamıştır.

Aslında daha önce Şensi'de bulunan Türklere (338-557) ait bir mezar taşında az derin niş içinde bağdaş kuran figürü çevreleyen çift ejderin niş kemerini takip ederek tepede düğüm oluşturduğundan bahsedilmiştir. İşte kemerin tepesinde yer alan bu düğüm motifinin Karahanlı yapılarından sonra yoğun bir şekilde Zengi hakimiyetindeki Suriye, Irak topraklarında varlığını renkli taşlarla sürdürdüğü görülmüştür. Kaynağını İslâm öncesi Orta Asya Türk sanatında bulduğumuz bu düğüm şekli Zengi devrinde kapı, pencere ve mihrap kemerlerini sınırlayan silmelerin kemer kilit taşının üstünde daire şeklinde bir düğüm atmasıyla meydana gelmiştir. Bu düğümlerin içi boş olabildiği gibi, bir rozet veya kabarayı da kavrayabilmektedirler.

Bu düğüm şeklinin Anadolu'da Zengilerle yakın ilişkide bulunan Artuklu bölgesinin önemli bir şehrinde, Diyarbakır, Hani ilçesindeki XII. yüzyıl sonu XIII. yüzyıl başlarına tarihlendirilen Hatuniye Medresesi'nde ana eyvanın güney duvarındaki bir bezemede karşımıza çıktığı, I. Alaaddin Keykubad (1219-1237) devrinde Orta Anadolu'ya girdiği görülmektedir. XIII.-XIV. yüzyıl



boyunca mimaride yoğun olarak kullanıldığına şahit olduğumuz bu dairesel düğüm biçimine Beyliklerin de yapılarında yer verdikleri anlaşılmaktadır. Osmanlı devrinde de Bursa Ulu Camii'nin kuzey (1399/1400) penceresinde olduğu gibi çeşitli eserler üzerinde XV. yüzyıldan itibaren varlığı azalsa da XVIII. yüzyıla kadar bu motife rastlandığı anlaşılmaktadır⁶.

Bu araştırmada üzerinde durulan başka bir düğüm şekli de köşeli hatlara sahip olan ve yine Zengilerin Suriye'de özellikle Halep'te meydana getirdikleri, sıklıkla yapılarında kullandıkları "Zengi Düğümü"dür. Türklerin İslâm sanatına kazandırdıkları, sanat dünyasının bu yeni kompozisyonu mihrap ve eyvan kemerlerinde renkli taş silmelerin iç içe geçen yarım daireler meydana getirmeleri, kemerlerin kilit taşının üstünde yuvarlak bir düğüm, köşeliklerde ise köşeli düğümlü geçmeler yapmalarından ibarettir. Doğduğu topraklarda önceleri mekan içinde kullanılan bu düzenleme Selçuklu Ey-yubi ilişkilerinin arttığı I. Alaaddin Keykubad zamanında Konya Alaaddin Camii'nin avlu duvarında taç kapı ve kitabe nişindeki uygulama ile ilk defa cepheye yansımıştır (Eser 2000: 126, 165). Böylece minare dışında cephede renkli taş almaşıklığının da Suriye bölgesinden önce Anadolu'da kullanılmış olması dikkat çekicidir. İnce bir sanat zevki ve mimarlık bilgisine sahip olan Alaaddin Keykubad'ın isteği ve Şamlı usta Havlan oğlu Muhammed'in katkısı ile Selçuklunun başkentinde bu sonuca ulaşıldığı anlaşılmaktadır (Eser 2000: 162, 163).

Kahire'de yapılan Sultan Baybars Camii (1266-69) ile birlikte XIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra Mısır'da Memluk mimarisinde yerini alan Zengi düğümü⁷ (Bilici 1989: 48), Anadolu'da bu defa bir Aydınolu eseri olan yine Şamlı bir mimarın elinden çıkan Selçuk İsa Bey Camii'nin (1375) kapı, pencere ve mihrabında, Akşehir, Seyyid Mahmud Hayran Kümbeti'nin gi-

6 Anadolu dışında başta Halep, Şam olmak üzere Mısır'da Memluklu yapılarında bu düğüm şekli yapılarıdaki yerini korumuş, sonradan bu bölgelere ilave olarak Filistin ve Tunus'taki Osmanlı eserlerinde de devam etmiştir. (Yenişehirlioğlu 1989: 51, 96, 98, 99, 156, 158, res. 78, res. 139, res. 142, res. 218; Asfour 1997: 172, şek.19; Lamei 2001: 680; Beji ben Mami 2001: figure 11).

7 Kahire Sultan Baybars Camii taç kapı yan mihrabiyesinde, Kudüs'te Kubbetü's - Silsile'ye Baybars tarafından yaptırılan mihrapta (XIII. yüzyılın üçüncü çeyreği), Kahire'de Sultan Kallavun Maristanı girişinde (1284-85), Taybarsiye Medresesi (1309-10), Emir Hüseyin Camii (1319) mihraplarında, Kudüs'te Emir Tengiz Medresesi mihrabında (1328-29), Kahire'de Emir Altunboğa el-Maridani Camii'nde (1338-40), Baştaç Hamamı kapısında (1340-41), Aksungur Camii (1346-47) ve Anonim-Baştaç- Türbe XIV. yüzyıl mihraplarında görülen bu kompozisyon son olarak Memluk dönemine ait Şam da Çelebi-Meydan-Mescidi taç kapısında (1377), Çakmakiye Medresesi'nde (1419) kullanıldığı belirtilerek Zengi motifinin Suriye-Filistin bölgesi ile Mısır ve başta Konya olmak üzere Anadolu'da hemen 300 yıl süren bir gelenek halinde mimaride süsleme unsuru olarak yer aldığı üzerinde durulmuştur (Bilici 1989: 48-49).



riş açıklığı üzerindeki mermer kitabede (1409-1410), Birecik şehir surlarının Urfa Kapısı (1483) üzerindeki lentolardan birinde yer almayı sürdürmüştür. Zengi düğümü benzer şekilde XVI. yüzyılda Osmanlı mimarisinin önemli yapılarından güney etkilerinin ağırlığını hissettirdiği Mimar Sinan'ın eseri olan renkli taş süslemeli Çoban Mustafa Paşa Camii'nin (1523-24) son cemaat yeri duvarındaki kare panolarda kendini göstermektedir (Sözen 1988: 90-93; Aktuğ 1989 :51). Bu düğümüne son defa Atina'da bir Osmanlı eseri olan Mustafa Ağa Camii'nin (1759) mermer kapısının basık kemer köşeliklerinde rastlamaktayız. Böylelikle XVIII. yüzyılda kare pano içinde dört köşeye yerleştirilmek suretiyle Zengi düğümleri yeniden yorumlanmaktadır (Çam 2000: res. 25). Bu düğüm şekilleri dışında Sahip Ata Camii taç kapısında ve sebil kemer köşeliklerinde (1258), Sivas Gök Medrese cephesindeki çeşmenin kemer köşeliklerinde (1271), Kayseri Kölük Camii'nin çini mihrabının kemer köşeliklerinde (1335), Aksaray Zincirli Medrese'de ana eyvanın kemer köşeliğinde (1336/37) ortalarında kabaraları olan altı köşeli düğümler ise düğüm motiflerinin Anadolu Türk mimarisinde bir yüzyıl boyunca görünen bir başka grubunu meydana getirmektedir.

Bu araştırma sonunda Zengi düğümünün Anadolu'da cami, medrese, kervansaray, kümbetlerde, daire şeklindeki ve altı köşeli tek düğümün ise ilave olarak şadırvan ve çeşmelerde de yerini bulduğu anlaşılmaktadır. Zengi düğümü Orta Çağ Anadolu Türk mimarisinde sadece kapı, pencere, mihrap ve kitabelerde yer alırken, daire şeklindeki tek düğümün kullanım alanının daha geniş olduğu anlaşılmaktadır. Daire şeklindeki düğümüne binaların kapı, pencere, mihrap kemerlerinin kilit taşının üstünde, dış cephe süslemelerinde, minarelerde, mezar taşlarının dışında küçük sanatlarda da yer verilmiştir. Ahlat mezar taşları içinde Hüsameddin Hasan el-Erzenu Rumi'ye ait olduğu söylenen mezarın (1295-1300) baş taşında üstte kıvrım dallı rumili gövdesi ile bir düğüm yaparak aşağı doğru sonuçlanan baş ve kuyruk kısımları ile bir ejder figürü tasvir edilmekte, ayrıca baş şahidesinde dış yüzünde ortada düğüm yapan zencirekli bir silme yer almaktadır (Karamağaralı 1992: 148-149).

Yine Ahlat mezar taşlarından Kerimu'd-Din İbrahim'in şahideli lahdine ait (1300) baş taşının ön yüzünde aynı şekilde ortası düğümlü bir ejder, dış yüzünde ortadaki dikdörtgen panoyu çevreleyen silme tepede düğüm yapmaktadır (Karamağaralı 1992: 150-151). Ahlat mezar taşları içinde İmadüddin İmad bin Muhammed bin Haydar'a ait mezarın (1300 dolayları) baş taşında ise üstte ortada iri bir düğüm yapan gövdesi ve iki alt boşluğa sarkan baş ve kuyruk kısımlarıyla bir ejder figürü tasvir edildiği belirtilmekte, böyle dü-



ğümlü mezar taşlarının XIV. yüzyılın ilk çeyreğindeki varlığı üzerinde durulmaktadır (Karamağaralı 1992: 158-159, res. 317).

Yine XIV. yüzyılda bu defa bir ahşap eserde yapılarda gördüklerimize benzer bir düğüm motifi ile karşılaşmaktayız. Manisa Ulu Camii'nde İlyas oğlu İshak Çelebi'nin Gaziantep'te usta Daki oğlu Abdullah oğlu Hacı Mehmet'e yaptırdığı (1376) ahşap minberin dilimli kemerini ve ortalarında rozetler bulunan köşeliklerini çevreleyen silme, kemerin tepesinde üzerinde bitkisel kabartmalar bulunan rozetin çevresinde bir düğüm oluşturmaktadır (Acun 1999: 37-38, foto.27).

Aslında çoğunlukla ahşap ve maden eserlerde, el yazma kitaplarda, karşımıza çıkan düzenlemeler arasında ortadaki daireye dört yönde bağlanan düğümlü kompozisyonların daha rağbet gördüğü anlaşılmaktadır⁸.

Böylece başta Zengi düğümü olmak üzere bu araştırmanın konusunu teşkil eden bir kemerin kilit taşı üzerinde yuvarlak bir düğüm kompozisyonunun bütünü ile mimari ile ilgili olduğu birkaç mezar taşı ve ahşap bir minberin dışında küçük sanatlara pek yansımadağı düşünülmektedir. Türk sanatı içinde özel bir yeri olduğu kanaatine vardığımız bu motiflerin taşıdıkları özel anlamlar olabileceği veya Orta Çağ sanatının sembol dünyası içinde bu motiflerin birer simge olarak değerlendirilebileceği görüşündeyiz.

Orta Çağ Türk Mimarisinde Düğüm Motifinin İkonografisi

Eskenen Türklerin tögün, tögüm olarak seslendirdikleri kelime (*Divan-u Lügat-it-Türk* 1986: 668) Türk Dil Kurumu'na ait sözlükte Düğüm "1. İplik, ip, halat gibi bükülebilir şeyleri kıvrıp kendi üzerinde veya birbirine dolayarak yapılan boğum 2. mec. Anlaşılamayan, çözülemeyen içinden çıkılamayan karışık durum.3. fiz. Gelen ve yansımış dalgaların girişimiyle oluşan kararlı dalgalarda titreşim genliğinin sıfır olduğu noktalardan her biri.4. ed. Edebi eserlerde çapraşık olguların çözülmeye önce toplandığı en büyük merak unsuru." olarak açıklanmaktadır. Arapçada "ukde" 1-düğüm 2- karışık iş, zor iş...ukad ise düğümler... anlamında kullanılmıştır (Alp vd.1961: 1523, 1524). Ukad ukdenin çoğulu olarak 1. düğümler 2. anat. Bezler 3. Hallâl-ül-ukad bütün düğümleri çözen, müşkülleri yenen Cenab-ı Hak şeklinde ifade edilmektedir (Devellioğlu 1970: 1344).

8 Timurlu devri el yazma *Kur'an*'da şemselerin kenarlarında düğümler yer almasının dışında (Lentz vd.1989: 82-83) Timurlu mimarisinde XIV. yüzyılda Anadolu'daki örneklerden daha farklı bir üslupta düğüm motifine yer verilmiştir. Mesela Semerkant'taki Şah Zinde türbeler topluluğunda türbelerin taç kapılarında, cephelerinde çini olarak karşımıza çıkan panoların büyük bir kısmında yer alan üç dilimli palmet motiflerini sınırlayan şeritlerin tepede bazen de tepedeki düğümün dışında yanlarda da birer düğüm yapabildiğı farkedilmektedir (Soustiel vd.2003: 42, 90-91, 106, 126).



Düğüm ilk olarak birbirine birleştirme ve iki ya da daha çok ipi birbirine eklemek, ihtiyacından doğmuş, sağlamlık kazanmak amacının dışında değişik biçimler elde etmek de sonradan önem kazanmış olmalıdır. Eski çağlarda işlevsel amacının dışında bağlayıcı özelliğinden dolayı kutsal iki varlığın bağını simgeleme ve güçlendirmede ayrıca uğur, birleştirme, işleri çıkmaza sokma amacıyla büyü yapmada da kullanılmıştır (Girgök 1977: 491). Düğümün dini literatürde ve sanatta gücü ifade ettiği belirtilerek ayrıca iki kişinin evliliğinin sembolü gibi, özel hayatın kozmik ifadesi olabileceği üzerinde durulmaktadır. Aynı zamanda düğümün ölümsüzlüğü de ifade ettiği düşünülür ve düğümlerin bu özelliğine en iyi örnek olarak da Sutra verilir. Kurtuluşun süreci içinde düğüm ögesi olduğunu düşünen Buda'nın varlığı hatırlatılarak, düğümlerin herkese bağışlanmadığı bazısına çözülmüş olarak bazısına da düğüm olarak verildiği belirtilerek, insanın kendini aşma yolunda Tantrizmin bu sıkı metodu hatırlatılır (Chevalier vd. 1996: 575).

Çin'de düğüm özellikle sonsuz düğüm sekiz Budist simgeden biridir. Ve uzun ömrün devamlılığını simgelemekte "şanslı düğüm"de denilmektedir. Hinduizm'de sonsuz düğümün Tanrının görünüşlerinden Vişnu'nun göğsündeki iz olduğuna inanılmaktadır (Eberhard 2000: 101). Hinduizm'de ve bazı ilgili Asya kültürlerinde, insan vücudunda bulunan metafiziksel ve/veya biyofiziksel enerjinin bağlantı noktası olarak düşünülen Çakra Sanskritçede tekerlek anlamına gelmektedir. İnsanda bulunan bu enerji merkezleri girdap şeklinde dönen enerji alanından oluştuğu için onlara bu isim verilmiştir. Çakra hareketi ise "yoga"nın düğümü olarak bilinmektedir (Chevalier vd. 1996: 576). Eski Mısır'da daire şeklinde uçları ipe düğümlenmiş bir ip hayatın bir amblemidir ve bu ölümsüzlüğü sembolize eden İsis'in düğümüdür (Ersoy 2000: 77). Bu düğüm önemli figürler tarafından başın üstünde taşınan bir motiftir (Chevalier vd. 1996: 576). Mısırdaki İsis mührü adı verilen çeşitli malzemeden yapılan düğüm, ölümsüzlük sağlamak adına mumyaların boyunlarına, kemerlerine takılmakta veya ellerine verilmekteydi (Ersoy 2000: 333). Eski Roma ve Yunan'da da korunma amaçlı olarak doğum esnasında, saçlarda, rozetlerde, haçlarda, sivastikalarda, baltalarda ve disklerde düğüme yer verilmiştir. Diyonisos ayinlerinde kadın saçındaki düğümlerin şeytan tarafından nasıl kullanıldığına dair bilgi verilmekte, Kelt tanrısının dil ve kulaklarının da düğümlü olduğu belirtilmektedir (Chevalier vd. 1996: 577).

Türkler tarih sahnesinde yer aldıkları Hun Devleti'nden itibaren toprağı, suyu, ateşi ve havayı takdis etmekle birlikte sadece yerlerin ve göklerin yaratıcısı bir tanrıya tapmışlardır. Türklerin bu eski inanç sisteminin önemli bir parçasını da içersinde ruhlarla insanlar arasında aracı rolünü oynayan



bir tür din adamı mahiyetini taşıyan, bazen büyücü bazen de doktor olarak bulduğumuz Şamanı ile Şamanizm meydana getirmektedir. Yakutlarda Şamanlık seansında akşamleyin yurt içinde bazen ev sahibinin iki sağlam kayışın uçlarına birer düğüm attığı görülür. Şaman bunları omuzlarına bağlamakta başkaları da ruhlar şamanı alıp götürmesin diye kayışların ucundan tutmaktadır (Eliade 1999: 262). Ayrıca Şamanın göğe çıkışında yurdun çevresine kayın sırıklarından bir çit çekilirken, girişine de ucuna at kılıklarından bir düğüm atılmış bir başka kayın değnek dikilmektedir (Eliade 1999: 223). Yakutların anlatılan bir başka gök yolculuğunda ise önceden seçilmiş küçük çam ağaçları özenle sıraya dizilip dallarına kır at kılından “çelenkler” bağlandıği belirtilmektedir (Eliade 1999: 265). Ve kurban edilen hayvanın ruhunu göğe götürecektir olan Şamanın yolculuğu için yurt dışında dalları budanmış üç ağaç dikilmekte ve bunlar at kılından örülmüş bir sicimle birbirine bağlanmaktadır (Eliade 1999: 264). Aslında ağaçların ve kazık ucunun yukarıya doğru giden bir iple birbirine bağlanması –gök yolculuğunun– simgesi olarak değerlendirilmektedir (Eliade 1999: 266). Yani bu, Şamanı tanrıya götürdüğüne inanılan bir yoldur ve bunun için düğüm kullanılmıştır. Bazen de Şamanın ruhlar dünyasına giden yolunu çadırın önünde dikilen ağaca bağlanan kırmızı ve mavi kurdelelerin temsil ettiğinden söz edilmektedir (Bayat 2006: 90).

Şamanların bellerine bağladıkları kırmızı renkli kuşaklar ise renk ve malzeme değişse de bir işte muktedir olmanın veya bağlılığın sembolü olarak “kemere kuşanmak” tabiri ile İslâmiyet’in kabulünden sonra da Türk dünyasında askerlikte, Ahi loncalarında, tarikatlarda, tahta çıkışlarda, evlilik törenlerinde karşımıza çıkacaktır (Bayat 2006: 174). Türk inançlarının en eskilerden biri olan dilek dilemek, ruhları memnun etmek, ya da onların yapacağı kötülükleri önlemek için kutlu ağaçlara paçavra bağlama geleneği (Ögel 1995: 472), İslam’ın kabulünden sonra da devam etmiş bu defa türbelerin kapı veya çevre çitine, çevredeki ağaçlara bez bağlamaya dönüşmüştür. Böylelikle ağaç iyesini memnun etme yerini yadır, evliya ya da ulu bir kişi almıştır (Kalafat 1990: 90).

Hunların ve Göktürklerin tıpkı hakan ve kahramanları gibi atlarını da gökten inmiş bir varlık olarak kutsal saydıkları, kahramanlarının cennette atlarına bineceklerine inandıkları için ölünce onları da ölüleriyle defnettikleri ve yas alameti olarak atın kuyruğunu düğümledikleri bilinmektedir (Turan 1993: 114). Esasen Türklere mahsus olan ve at kuyruğunu iple bükme veya bağlamağa “sırtlamak” denilen adet sonraları Moğollarda da yaşamıştır (Ögel 1991: 203-204). Özellikle düğümlenmiş ya da örülmüş at kuyrukları bu luntularının yanı sıra Hun devrine ait kurganlardan çıkan Pazırık Halısı’nın



da geniş kenarsularından birinde kuyrukları düğümlü at dizileri görülmektedir. Atın kuyruğuna atılan düğümleri de yine ölen kişiye bağlılık, onun yokluğuna duyulan yasa katılma ile ilişkilendirmelidir. Ayrıca Göktürk çağı heykellerinde insan figürlerinde saçların örgülü olduğu görülmektedir. Türklerde İslâmiyet'in kabulünden sonra da uzunca bir süre sadece kadınların değil erkeklerin de örgülü saçlar kullandıklarını çini ve el yazma eserlerdeki minyatürler göstermektedir (Ögel 1991: 158). Bu durumun estetik kaygılar bir tarafa daha çok bağlılık ve güçle ilgisi olduğu açıktır.⁹

Bunlara ilave olarak Orta Asya'da yapılan kazılarda ortaya çıkan eserlerin (özellikle eğer örtülerinin) uçlarındaki düğümlü saçaklar Türklerin eskiden beri düğümü kullandığını bir kere daha gözler önüne sermektedir (Girgök 1977).

Yalnız hayvan üslubunun hakimiyetindeki İslâm öncesi Türk sanatında düğüm motiflerinin daha fazla ejder figürleri ile birlikte görüldüğü izlenimi doğmuştur. Yukarıda bahsettiğimiz Şensi'deki ejderlerin tepede düğüm yaptığı mezar taşından başka mesela; Bezeklikte Uygur duvar resimlerinden, birinde bulunan bir dünya simgesinde sudan çıkan Sumeru dağına dört yöne başlarını çeviren iki çift ejder düğümlenmekte, Sumeru'nun tepesindeki ağacın dallarında tanrılar durmakta ve lotus tahtı üzerinde Avalokiteşvara denilen şefkat Buda'sı oturmaktadır (Esin 2004: res. 22). Uygur dönemine ait bir metinden Türklerin ejderi evren olarak da isimlendirdikleri anlaşılmaktadır. Taht süslemesi olarak Uygur ve Karahanlı eserlerinde de görülen çift evren motifinin ise krallara ve Buda'ya kut veren felek çarkı –çakra– gibi evrenin de hakanlı beyine tahtı ve ili bağışladığı belirtilmekte (Esin 1970: 167, res.12). Efsanevi bir yaratık olan ejderin Türk dünyasında güç, kuvvet, bolluk bereket ve iktidarı simgelediği anlaşılmaktadır (Çoruhlu 2002: 133).

Büyük ölçüde Müslüman olduktan sonra da eski geleneklerini İslamiyet'le kaynaştırarak yaşattıkları bilinen Türklerin düğümlü ejderlerinin en güzel örneklerinden biri Zengi dönemine ait Bağdad surlarında Tılsım Kapısında (1221) karşımıza çıkmaktadır. Kapı kemerini köşeliklerde takip eden, gövdeleri düğümlü iki ejder arasında halifeyi temsil eden bağdaş kurmuş ve ejderleri dillerinden yakalamış olarak canlandırılan saçları örgülü bir figür

9 Bir başka düğüm ile ilgili adette delikanlının beğendiği kızın evine şal atarken niyetini belirtmek için şalın ucunu düğümlemesidir. Eğer kızın ailesi delikanlının kızlarına uygun bir eş olabileceğine inanırlarsa düğümü çözerek kızın bileğine bağlarlar (Çay 1985: 67-68). Düğümler ilgili pek çok geleneği olan Türkler gibi Araplara göre de düğüm bağlamak kem gözlerden -nazara karşı koruma amaçlıdır. Kem gözlerden korunmak için sakallarına düğüm atan Araplar saldırıya uğradıklarında ve tehlike halinde ise düşmanından kaçır ve başlarındaki sarktan bir ip çıkararak düğüm atar ve Allah'ın adını zikrederler (Chevalier vd.1996: 577, 578).



yer almaktadır (Aslanapa 1990: 99). Burada bu kompozisyonla halifenin iktidarının gücünün simgeleşmesinin yanı sıra bu şehrin insanlarına bir uğur gibi ya da tılsım gibi bolluk bereket getirmesi sembolize edilmiş olabilir. İslâm sanatının esasını teşkil eden soyut anlatım hakimiyetini sürdürecekse de Selçuklu ejderlerinde uzun tutulan gövdelerin genellikle düğümler meydana getirerek uzaması ve her iki uçta birer başla son bulması ile bu şekil Türk sanatında uzunca bir süre daha var olmaya devam edecektir (Öney 1988: 47-53).

İç mekandan çok cephelerde karşımıza çıkan bir kemeri takip eden şeridin kilit taşının üstünde bir düğüm yapması ve genelde bu düğümün ortasında bir kabara ya da bir rozetin yer almasını, Şensi'deki mezar taşında niş kemerini oluşturan ejderlerin tepede düğüm yapmasının soyut bir başka ifadesi olarak düşünmekteyiz.

Aslında genel olarak baktığımızda düğüm ile bir taraftan bir şeye bağlılık ifade edilirken diğer taraftan bir bilinmezliğe ve probleme de işaret edilmektedir. Düğüm kavram olarak da zihnidir. Dolayısı ile bir düğüm şeklinin de öncelikle düşünceye hitap ettiği, Türk sanatında geometrik kompozisyonların çoğunun da çıkış noktasının bir düğüm motifi olduğu belirtilmektedir (Mülayim 1999: 172). İslâm'da Allah'ın varlığı ancak aklın, akıllının algıladığı soyut bir kavramdır. Allah birdir, eşi benzeri yoktur. Bütün yuvarlak şekiller gibi geometrik düzenlemeli yuvarlaklar da İslâm sanatında Allah sembolüdür. *Kur'an*'da Bakara Suresinin 115. ayetinde "Nereye dönerseniz dönünüz Allah'ın yüzü oradadır." yazılıdır. Böylece Allah'ın bulunduğu mekan bir daire bir küre olarak belirlenmekte ve İslâm felsefesinde Allah başı ve sonu olmayan ve sonsuzu temsil eden bir halka olarak tasavvur edilmektedir (Karamağaralı 1993: 259-260). Tasavvufta "Allah ancak kamil insanın vücudu ile birleşir, nasıl ki kamil insan da ancak, Allah'ın zuhuru ve vücudu nuru ile mevcuttur, öyleyse kamil insanı bilen hakkı da bilmiş olur." denilmektedir (Sunar 1976: 93). O halde yukarıda bahsettiğimiz kemerin tepesindeki daire şeklindeki rozete ya da küre görüntüsündeki kabarıya atılan düğüm Rahman ve Rahim olan Allah'a ulaşmada, kamil insana ulaşma niyeti ile atılan bir düğümdür. Oradaki düğüm Buda'ya, onun öğretilerine bağlılıktı burada ise bağlanılan Allah'tır, O'nun hakimiyetine İslâm'a teslimiyettir. Çünkü İslâm Arapça s-l-m üçlü kökünden türemiş bir kelimedir ve bunların iki anlamı vardır. 1. Barış ve esenlik, 2. Boyun eğmek, itaat etmek, Allah'a teslim olmaktır.

Kur'an-ı Kerim'de Felâk Suresi'nin 4. ayetinde "Düğümlere üfleyip tüküren büyücü tüm insanların şerrinden," Rabbime sığınırım denilerek Arap dünyasında büyücülükle ilgili yaygın bir deyim kullanılmakta, büyü ve sihrin



yasaklandığı anlaşılmaktadır. Tâhâ Suresi'nin 27. ayetinde ise Musa'nın "dilimdeki şu düğümü çöz" demekle konuşma tarzındaki tutukluluğu gider insanlar beni, dediklerimi kolaylıkla anlayabilsin ima edildiği düşünülmektedir. *Kur'an*'da düğüm kelimesinin hem yapıcı hem de yıkıcı anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. Dikkatimizi çeken bir başka unsur da düğüm kelimesine yer verilen Felâk Suresi ile sonraki sureye birlikte "Allah'a sığınmayı" gösteren iki sure anlamında "el-Muavvizetan" denilmesidir. Nelerden uzak durularak Allah'a bağlanma, Allah'a sığınmanın anlatıldığı bu surede düğüm kelimesinin yer alması gibi yapılarda daha çok kapı ve mihrap kemerlerinin üstünde gördüğümüz daire şeklindeki düğümlerle bu ifadenin sembolik olarak tekrarlandığı inancındayız. Mesela Develi Hızır Türbesi'nin mihrabında düğümün üstünde yer alan yazıda "ya Allah" dışında "el Kuddûs": tertemiz olan ve yarattıklarının da temiz olmasını isteyen, "el Mennan" çok ihsan edici anlamında, Allah'ın isimleri okunmaktadır. Mesela Konya İnce Minareli Medrese'nin taç kapısını her iki yanda sınırlandırarak tepeden aşağıya inen kenar suyun kapı kemerinin üstünde düğüm yaptığını, bu suların birinde Fetih diğerinde Yâsin surelerinden ayetler yazılı olduğunu belirtmiştik. Bunlardan Fetih Suresi, içinde birkaç defa fetihten söz edildiği için bu ismi almıştır. Hudeybiye Antlaşması ve Mekke'nin fethi ile ilgili birçok unsura yer verilen bu sûrenin adı olan Feth ile kapalı olan bir şeyin açılması da ifade edilmektedir. Özellikle tasavvuf ehlinin önem verdiği Fetih Suresi'nin 10. Ayeti "Sana biat edenler (İslam uğrunda ölünceye kadar savaşmak üzere sana söz verenler), gerçekte Allah'a biat etmektedirler..." diye başlamakta ve Biat Âyeti olarak anılmaktadır. "Ey İnsan" ya da "ya Seyyid" anlamına geldiği, *Kur'an*'ın kalbi olduğu belirtilen Yâsin'den kastedilenin ise Hz. Muhammed olduğu bilinmektedir.¹⁰ İşte bu önemli iki sureden ayetlerin yazılı olduğu kenar sularının kemerin tepesinde düğüm yapması Allah'a bağlılığı, biat'i, İslam'ı oluşturmakta, sembolize etmektedir.

Mesela Topkapı Sarayı'nda kutsal emanetlerin saklandığı Hırka-i Saadet dairesinin Sultan III. Ahmed tarafından yapılan (1703-1730) kapısı basık kemerli mermer sövelidir. Kapının dışını çevreleyen silme, kemer ve köşeliklerini sınırlandırmakta ve kemerin tepe noktasında ortada kabarası olan bir düğüm meydana getirmektedir. Bu düğümün de üstünde kelime-i tevhid yazılı kitabe yer almaktadır (Aydın 2004: 5). Sarayın bu önemli mekanına girerken "Allah'tan başka ilah yoktur Muhammed O'nun resulüdür." cümlesi tekrarlanırken yazının altındaki düğümlerle buna iman yeniden tazelenmektedir.

10 *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Prof.Dr. Süleyman Ateş.



Yukarıda bahsettiğimiz bir başka düğüm şekli de kemer köşeliklerinde karşımıza çıkan silmelerin meydana getirdiği altı köşeli geçmeler halinde yani altıgen biçimli düğümlerdir. Genelde bu düğümler de ortalarında birer rozet veya kabara taşımakta, merkezdeki kabara ya da rozeti silmeler altı köşe yaparak düğümlenmektedir. Bilindiği üzere hem İslâm öncesi Türk inançlarında hem de İslâm inancında yaradılış altı günde gerçekleşmiştir (Ögel 1993: 445; *Kur'an*'ın Araf Suresi 54. Ayeti ve Yunus Suresi 3. Ayeti). Bu düğüm şekli ile "tek yaratıcıya" "Allah'a" bağlanmanın sembolize edildiği düşünülebilir.

Allah ve peygamber sevgisi ,bağlılığı tartışmasız olan Türkler bunu sadece savaş meydanlarında değil yaptıkları sanat eserlerinde de göstermişlerdir. Yapılarını süslerken figürlere yer vermekle birlikte ağırlığın önce geometrik sonra bitkisel esaslı soyut bezemelerde olduğu bilinmektedir. Yazı da Türk mimarisinde Karahanlı döneminden itibaren yapılardaki yerini almıştır. Orta Çağ Türk mimarisinde ma'kılî, kûfî, celi sülüs türleri sadece epigrafik anlamda değil süsleme elemanı olarak da kullanılmıştır. Özellikle kûfî yazı düz, köşeli ve yuvarlak özelliklere de sahip harfleri ile dikey harflerin uzantılarından geçenler ve düğümlerle aynı zamanda meydana getirdiği geometrik motif etkisi ile Anadolu Selçuklu ve Beylikler devri mimarisinde fazlası ile kullanılmıştır (Tüfekçioğlu 2001: 8-9). Özellikle kapı pencere mihrap gibi yapının önemli elemanlarında başta Allah olmak üzere Hz.Muhammed ve Çaryar-ı Güzin isimlerine açık olarak yer verildiği bilinmektedir. Bunun yanı sıra Türk sanatçısı eski inançlarında var olan motif ve simgeleri İslâmla yoğurarak, tekrarlayarak Türk-İslâm sembolizmine dönüştürmüştür. Allah adını açıkça yazmanın yanında O'na duydukları bağlılığı kabara ya da rozetin etrafına silme ile düğüm atarak pekiştirmişlerdir.

Ayrıca Zengilerden itibaren Türk sanatında görülen ortadaki yuvarlak biçimli düğümün iki tarafında yer alan Zengi düğümü denilen köşeli düğümler aslında kufi yazıdan mülhem olarak değerlendirilmektedir (Bilici 1989: 49). Anadolu'da Konya Alaaddin Camii'nin (1220/21) taçkapı ve kitabe köşeliklerinde, Aksaray Sultan Han (1229) ve Tuzhisarı Sultan Han (1236) taç kapılarının mihrabiye köşeliklerinde, Yukarı Burç'tan gelen Antalya Müzesindeki kitabe (1244), Avanos Sarı Han'ın (1249) taç kapı mihrabiye köşeliklerinde, Kayseri, Hacı Kılıç Camii (1249) mihrap köşeliklerinde, Konya Karatay (1251) ve İnce Minareli Medrese'lerin (1258-1264), Sahip Ata Camii'nin (1258) taç kapı köşeliklerinde, Selçuk İsa Bey Camii'nin (1374/75) taç kapı, pencere ve mihrap köşeliklerinde, Akşehir Seyyid Mahmud Hayran Kümbetinin 1409-10 tarihli kitabe köşeliklerinde, Birecik Urfa kapısının (1483) köşeliklerindeki Zengi düğümlerinin varlığından bahsetmiştik. Bu geometrik görünüşlü düğüm motifleri aslında köşeli mim harflerinden başlayarak dekoratif bir



şekle dönüşen kûfi, Muhammed yazısını hatırlatmaktadır. Merkezde kemerin üstünde bir daire, köşeliklerde birbirinin simetriği köşeli geçmeler bu düzenlemenin esasıdır ve bu kemerlerin kilit taşları üstündeki yuvarlak rozet yada kabaralar Allah'ı simgelerken köşeliklerde her iki tarafta yer alan Zengi Dügümü olarak bilinen bu düzenlemeler de aynalı olarak yazılmış Hz.Muhammed sembolleri olarak değerlendirilmelidir. Aslında merkezdeki yuvarlak ile bu kompozisyonun bütünü "kelime-i tevhid'i" meydana getirmektedir görüşündeyiz.

Sonuç

Dügüm motifi cami, medrese , türbe gibi yapıların kapı, pencere, mihrap gibi önemli mimari elemanlarında Allah'a yönelmeyi ve bağlılığı tekrarlamaktadır. Belki de bu düğümler bir taraftan İslâm'a, Allah'a imanı tazelerken diğer taraftan hayatın sonunu da hatırlatıyor olmalıdır. Ölümlü olduğunun bilincindeki insanoğlu akli ve kalbi ile bu düğümü sınırsız ve sonsuz, benzersiz Allah'ın yardımına şefaatine mazhar olmak, ya da O'na bağlılığını sunmak için atmış olabilir. Âl-i İmrân Suresi 103. Ayet'te: "Ve topluca Allah'ın ipine yapışın, ayrılmayın", aynı Surenin 102. Ayetinde "Ey inananlar Allah'tan O'na yaraşır biçimde korkun ve ancak Müslümanlar olarak ölün. "denilmektedir. İslâm alimleri Allah'ın ipi olarak *Kur'an-ı Kerim*'in kastedildiğini belirtmektedirler. Öyle ise bahsi geçen bu düğümlerle *Kur'an*'ın anlattığı İslâm la örülerek Allah'a ulaşma hedeflenmektedir. Çünkü O'nun armağanı olan hayat, göbek bağının düğümlenmesi ile başlayan insan hayatı O'na yaraşır şekilde yaşanmalı ve öyle son bulmalıdır. Bir Müslümanın ölümünden sonra cesedi kefenlenmekte baş ve ayak tarafı bağlanarak düğümlenmektedir. Yani bir düğümlerle başlayan hayat yine bir düğümlerle sona ermektedir.

Kaynaklar

- Acun, Hakkı (1999), *Manisa'da Türk Devri Yapıları*, Ankara.
- Aktuğ, İlknur (1989), *Gebze Çoban Mustafa Paşa Külliyesi*, Ankara.
- Alp, Ali Rıza (1961), *Büyük Osmanlı Lügatı*, 4. Cilt.
- Altun, Ara (1988), *Ortaçağ Türk Mimarisinin Anahatları İçin Bir Özet*, İstanbul.
- Asfour, Abdülhalim (1997), *Emevi Devrinden Osmanlılara Kadar Suriye Minareleri*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Aslanapa, Oktay (1977), *Yüzyıllar Boyunca Türk Sanatı*, (XIV. yüzyıl), İstanbul.
- Aslanapa, Oktay (1990), *Türk Sanatı*, Ankara.
- Atasoy, Nurhan (1990), *The Art of Islam*.
- Aydın, Hilmi (2004), *Hırka-i Saadet Dairesi ve Mukaddes Emanetler*, İstanbul.
- Bakırer, Ömür (197), *XIII ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları*, Ankara.
- Başgelen, Nezih vd. (2000), *Belkıs/Zeugma, Halfeti, Rumkale a Last Look at History*, İstanbul.
- Bayat, Fuzuli (2006), *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, İstanbul.



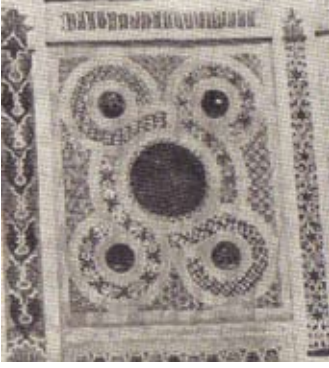
- Beji Ben Mami Mohammed (2001), "La Presence Architecturale et Artistique Ottomane dans la medina de Tunis l'Exemple de la Mosquee Muhammed Bey", *Orta Doğuda Osmanlı Dönemi Kültür İzleri Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, 25-27 ekim 200, Hatay, Cilt :II, Ankara, s.431-43.9.
- Bilici, Z. Kenan (1989), "Antalya Müzesi'ndeki Bir Selçuklu Kitabesi Üzerine Düşünceler", *Antalya 3. Selçuklu Semineri, Bildiriler*, İstanbul, s.45-49.
- Chevalier Jean vd. (1996), *Dictionary of Symbols*, New York.
- Çam, Nusret (2000), *Yunanistan'daki Türk Eserleri*, Ankara.
- Çay, Abdülhaluk (1985), *Türk Ergenekon Bayramı Nevruz*, Ankara.
- Çoruhlu, Yaşar (2002), *Türk Mitolojisinin Anahatları*, İstanbul.
- De La Croix Horst (1991), *Gardner's Art: Through the Ages*, San Diego.
- Demiriz, Yıldız (1973), "Mimari Süslemede Renk unsuru Olarak Kullanılan Keramik Çanaklar", *Sanat Tarihi Yıllığı*, sayı V, İstanbul, s.175-208.
- Demiriz, Yıldız (1979), *Osmanlı Mimarisinde Süsleme, Erken Devir I*, İstanbul.
- Demiriz, Yıldız (1993), "Silivrikapı Hadım İbrahim Paşa Camii Haziresinde 18.yy. Osmanlı Taşçılığının Küçük Bir Baş Yapıtı", *Selçuk Üniv. Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Prof.Dr. Yılmaz Önge Armağanı*, Konya, s.87-101.
- Devellioğlu, Ferit (1970), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara.
- Diez Ernst vd. (1950), *Karaman Devri Sanatı*, İstanbul.
- Divan-u Lügat-it -Türk Dizini*, "Endeks", IV, çev. Besim Atalay, (1986) Ankara.
- Diyarbakirli, Nejat (1972), *Hun Sanatı*, İstanbul.
- Doğan, Şaman Nermin (2006), "Kültürel Etkileşim Üzerine: Karamanoğulları-Memluklu Sanatı", *Hacettepe Üniv. Edebiyat Fak. Dergisi*, Cilt 23, sayı: 1, Ankara, s.131-149.
- Durukan, Aynur (1988), "Hani Hatuniye Medresesi", *Vakıflar Dergisi*, XX. Sayı, Ankara, s.131-168.
- Durukan, Aynur (2001), "Anadolu Selçuklu Döneminde Bani Sanatçı İlişkileri", *Prof. Dr. Zafer Bayburtluoğlu Armağanı*, Sanat Yazıları, Kayseri, s. 247-27.8
- Eberhard Wolfram (2000), *Çin Simgeleri Sözlüğü*, İstanbul.
- Eliade Mircea (1999), *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, Ankara.
- Ersoy, Necmettin (2000), *Semboller ve Yorumları* (BölümI-II), İstanbul.
- Eser, Erdal (2000),11-14. Yüzyıllarda Anadolu Suriye Sanat İlişkileri, Hacettepe Üniv., Sosyal Bilimler Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Esin, Emel (1970), "Evren", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi I*, Ankara.
- Esin, Emel (2004), *Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler*, İstanbul.
- Frishman Martin (1997), "İslam and the form of the Mosque", *The Mosque History, Architectural Development&Regional Diversity*, London, s.17-42.
- Girgök, L. (1977), "Düğüm", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, 1. Cilt, İstanbul.
- Görür, Muhammet (1999), *Beylikler Dönemi Türk Mimarisinde Taş Süsleme, -1300-1435-*, C.II, Hacettepe Üniv., Sosyal Bilimler Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Hattstein Markus vd. (2000), *İslam Art and Architecture*, Cologne: Könemann.
- Herzfeld Ernst (?), *Mosul*, Berlin.
- Kalafat, Yaşar(1990), *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara.



- Karamağaralı, Beyhan (1992), *Ahlat Mezar Taşları*, Ankara.
- Karamağaralı, Beyhan (1993), "İç İçe Daire Motiflerinin Mahiyeti Hakkında", *Sanat Tarihiinde İkonografik Araştırmalar*, Güner İnal'a Armağan, Ankara, s.249-270.
- Karamağaralı Haluk (1982), "Sahip Ata Camii'nin Restitüsyonu Hakkında Bir Deneme", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, 3. sayı, Ankara, s. 49-7.5
- Karamağaralı, Haluk (1982), "Konya Ulu Camii", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, 4. sayı, Ankara, s.121-132.
- Kuban, Doğan (1982), *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, İstanbul, 2002.
- Kuru, Çakmaköğlü Alev (1999), *Kayseri'de Türk Devri Mimarisi*, Ankara.
- Kürkçüoğlu, Cahit (1998), Şanlıurfa İslam Mimarisinde Taş Süsleme, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya.
- Lamei Saleh (2001), "The Typology of Otoman Sacral Buildings in Cairo", *Orta Doğuda Osmanlı Dönemi Kültür İleri Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, 25-27 ekim 200, Hatay, Cilt:II, Ankara, s.417-425.
- Lentz Thomas w.vd. (1989), *Timur and The Princely Vision Persian Art and Culture in the Fifteen Century*, Washington.
- Loverance Rowena (1988), *Byzantium*, by British Museum Publications, London.
- Mülayim, Selçuk (1982), *Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik Süslemeler*, Ankara.
- Mülayim, Selçuk (1999), *Değişimin Tanıkları*, İstanbul.
- Ögel, Bahaeddin (1991), *İslamiyet'ten önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (1995), *Türk Mitolojisi*, Cilt:II, Ankara.
- Ögel, Semra (1987), *Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı*, 2. Baskı, Ankara.
- Öney, Gönül (1988), *Anadolu Selçuklu Mimari Süslemeleri ve El Sanatları*, Ankara.
- Önkal, Hakkı (1996), *Anadolu Selçuklu Türbeleri*, Ankara.
- Salih, Hasan (1992), *Irakta Türk Mimarisi Selçuklu ve Zengiler Devri*, İstanbul Üniv., Sosyal Bilimler Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Soustiel Jean vd. (2003), *Tombs of Paradise, The Shah-i Zende in Semerkand and Architectural Ceramics of Central Asia*, Monelle Hayot, Saint Remy-en-l'Eau.
- Sönmez Zeki (1989), *Başlangıcından 16.Yüzyıla kadar Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, Ankara.
- Sözen, Metin (1988), *Sinan, Architect of Ages*, İstanbul.
- Stokstad Marilyn (2002), *Art History*, Second Edition, New York.
- Sunar, Cavit (1976), "Allah- İnsan İlişkisi", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.21, Ankara, s.85-122.
- Tucker Jonathan (2003), "The Silk Road", *Art History*, Chicago.
- Tuncer, O. Cezmi (1986), *Anadolu Kümbetleri*, C.I, Ankara.
- Turan, Osman (1991), *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, C.1-2, İstanbul.
- Tüfekçioğlu, Abdülhamit (2001), *Erken Dönem Osmanlı Mimarisinde Yazı*, Ankara.
- Ünal, R.Hüseyin (2001), *Birgi: Tarihi, Tarihi Coğrafyası ve Türk Dönemi Anıtları*, Ankara.
- Yavi, Ersal (1996), *Anadolu Mermer Uygarlığı*, İzmir.
- Yenişehirlioğlu, Filiz (1989), *Türkiye Dışındaki Osmanlı Mimari Yapıtları*, Ankara.
- Yılmaz, Leyla (2002), *Antalya: Bir Ortaçağ Türk Şehrinin Mimarlık Mirası ve Şehir Dokusunun Gelişimi*, Ankara.



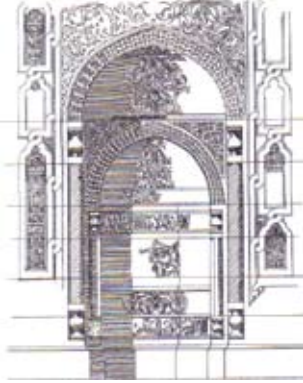
Fotoğraflar



Fotoğraf:1 Dügümlü geçmeler (Y.Demiriz'den)



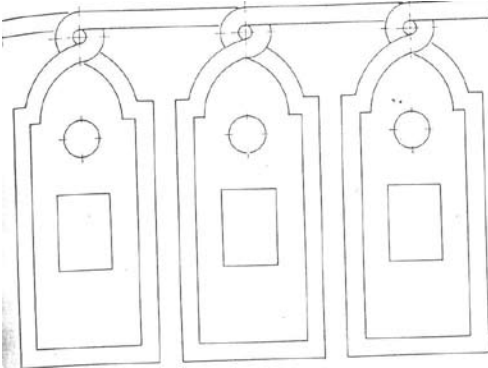
Fotoğraf:2 Şensi'de bir mezar taşı (E.Esin'den)



Şekil:1 Musul Ulu Camii son cemaat yeri mihrabı (herzfeld'ten)



Fotoğraf:3 Halep İskafi Mescidi'nde kapı üzerindeki düğümlü geçme (E.Eser'den)



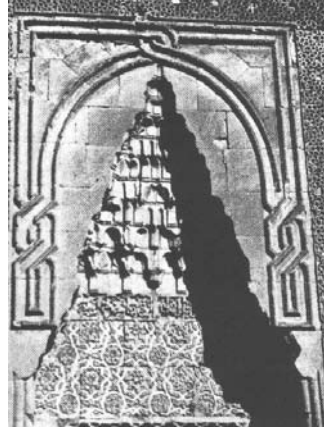
Şekil:2 Şanlıurfa Pazar Camii Minaresinde düğümlü geçmeler (C.Kürkçüoğlu'ndan)



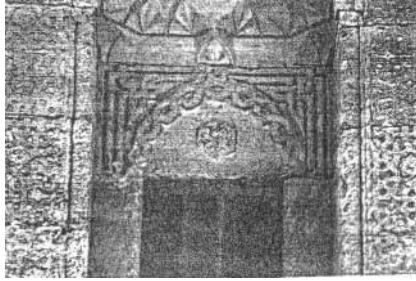
Fotoğraf:4: Isparta, Atabey, Ertokuş Medresesi mihrabı



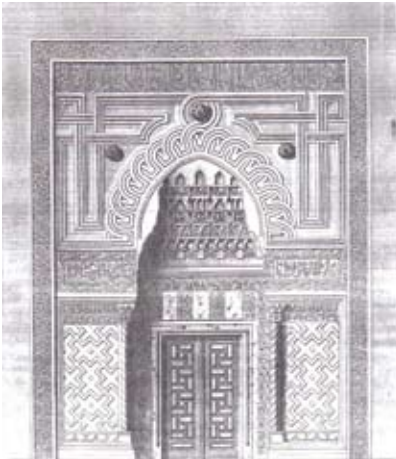
Fotoğraf:5 Konya Aksaray Sultan Hanı mihrabiyelerinden



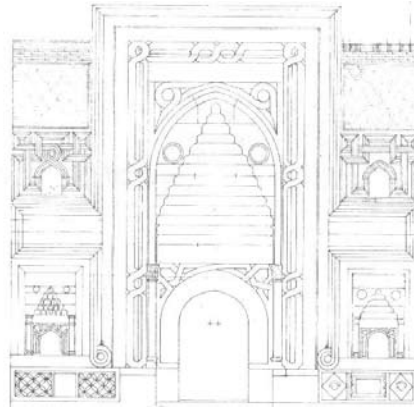
Fotoğraf:6 Divriği Ulu Camii doğu penceresi (S.Ögel'den)



Fotoğraf:7 Kayseri-Sivas Tuzhisarı Sultan Han'ın köşk mescidinde pencere köşelikleri (A.Durukan'dan)



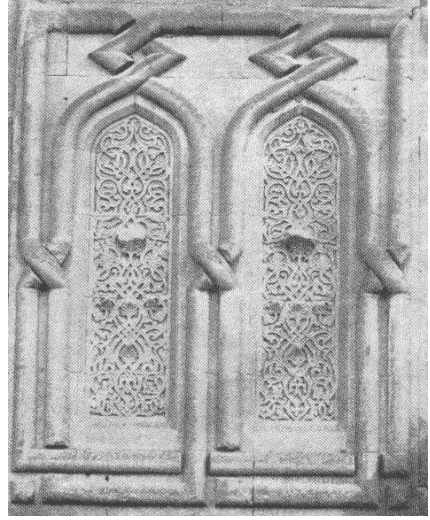
Şekil:3 Konya, Karatay Medresesi taç kapısı (A.Raymond'dan)



Şekil:4 Konya, Sahip Ata Camii taç kapısı (O.C.Tuncer'den)



Fotoğraf:8 Konya İnce Minareli Medrese'nin Taçkapısı (D.Kuban'dan)



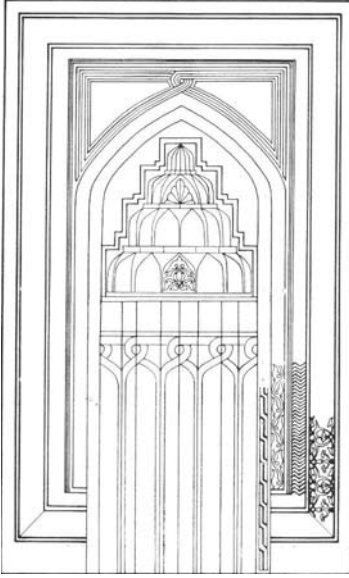
Fotoğraf:9 Konya İnce Minareli Medrese'nin minare kaidesinden (S.Ögel'den)



Fotoğraf:10 Sivas, Gök Medrese mihrabiyelerinde düğüm



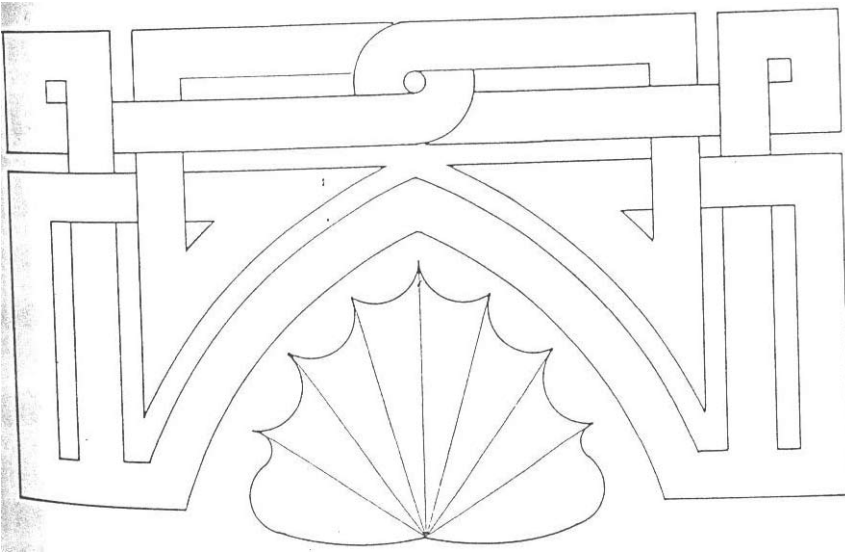
Fotoğraf:11 Ahlat, Usta Şagird Kümbeti



Şekil:5 Develi Hızır İlyas Türbesi mihrabı (Ö.Bakırer'den)



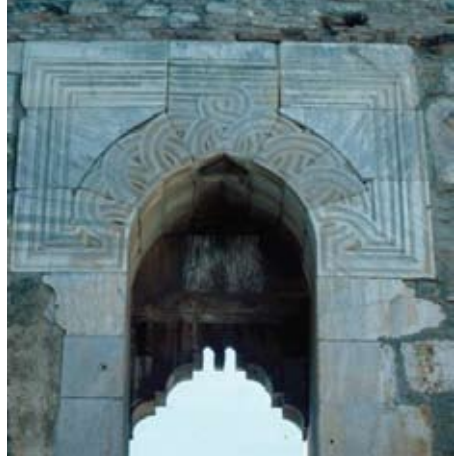
Fotoğraf:12 Konya, Ereğli Ulu Camii minare kaidesi (E.Diez'den)



Şekil:6 Birecik Urfa Kapısı üzerinde düğümlü geçmeler (E.Eser'den)



Fotoğraf:13 Selçuk İsa Bey Camii taç kapısı



Fotoğraf:14 Selçuk İsa Bey Camii avlu pencerelerinden

Osmanlı Arşivlerine Göre Sinop Hapishanesi'nin Durumu*

Kemal DAŞCIOĞLU**

ÖZ

Osmanlı devletinde hapis ceza ve uygulamalarının başlangıçta yaygın bir ceza olarak görülmezken sonraki dönemlerde ve özellikle de Tanzimat'tan sonra etkin bir ceza yöntemi olarak benimsendiği görülmektedir. XIX. yüzyıldan itibaren ise hapis cezası bütün suçlar için uygulanan bir ceza haline gelmiştir. Osmanlı devletinde Tanzimat döneminde çıkarılan ceza kanunları hapis cezasını asli cezalar arasına sokmuş ve etkin bir şekilde uygulanmaya başlanmıştır.

Hapis cezasının yaygınlaşması ile birlikte ülkenin değişik yerlerinde yeni hapishaneler yapılmıştır. Bu meyanda Osmanlı devleti, kaleleri ve buralarda bulunan zindanları ceza infaz yerleri olarak değerlendirme yoluna gitmiş ve kalebentlik cezasına çarptırılanları ülkenin değişik mintikalarındaki kalelerde bulunan hapishanelere göndermiştir. Osmanlı devletinde XIX. yüzyılın başlarından itibaren ön plana çıkan kale-hapishanelerden birisi de Sinop Kalesi'nde bulunan hapishanedir. Sinop Hapishanesi XX. yüzyılın başlarından itibaren siyasi mahkûmların gönderildiği ceza infaz yerlerinden birisi olmak itibarıyla dikkati çeker. Cezaevi ve sürgün yeri olarak Cumhuriyet devrinde de önemini sürdüren Sinop Hapishanesi ile ilgili olarak arşiv kayıtlarında birçok belge bulunmaktadır. Bu çalışmada ceza ve hapishane tarihimizde önemli bir yere sahip olan Sinop Hapishanesi ile ilgili belge ve bilgiler verilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hapis, Sinop Hapishanesi, ceza, Osmanlı.

ABSTRACT

The Sinop Prison according to the Ottoman Archives

Essentially, imprisonment and its implementations were not a common form of punishment in the Ottoman Empire in the beginning; however, later, especially after the Tanzimat Era, imprisonment was adopted as an effective means of punishment. After the 19th century,

* Bu makale 11–15 Eylül 2006 tarihinde Ankara'da yapılan XV. Türk Tarih Kongresi'nde sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Yard. Doç. Dr. Kemal Daşcıoğlu, Pamukkale Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Eğitimi ABD, 20020 İncilipinar, DENİZLİ. e-posta: kemdas@yahoo.com



imprisonment was an option for all types of crimes. The laws passed during the Tanzimat Era in the Ottoman Empire included imprisonment as one of the main forms of punishment and it was executed effectively.

With the spread of imprisonment, the new prisons were opened in different parts of the country. Consequently, the Ottoman Empire used fortresses and prison cells as places of punishment, and those who were sentenced to confinement in a fortress would be sent to different fortress-prisons around the country. Since the beginning of the 19th century, one of the most noticeable fortress-prisons in the Ottoman Empire has been the Sinop Castle Prison. Since the early 20th century as well, the Sinop Prison captures the attention as one of the places in which political prisoners have been serving their sentence. There are several documents in the archival records about the Sinop Castle which maintained its importance as a prison and a detention center during the Republican era as well. In this study some facts based on the archival documents about the prison will be presented.

Key Words: Ottoman prisons, the Sinop Prison, punishment, legal enforcement.

Giriş

Hapis Arapça bir kelime olup sözlük anlamı; men etmek, engellemek, alıkoymak, bir yere kapamak, tutmak, tevkif etmek, bir şahsı bir yerde nezaret altında bulundurmaktır. Hapis hürriyeti bağlayıcı cezaların en başında gelir. Bu cezanın infaz edildiği yere habs, mahbes, hapsedilen kişiye de mahbus denilmektedir.¹ Hapis cezasının, bedeni cezalar kadar olmasa da eski medeniyetlere dek uzanan tarihi bir geçmişinin olduğu söylenebilir. Eskiçağlardan itibaren görülen hapis cezasının Roma hukukunda, bazı Arap toplumlarında ve eski Türklerde de uygulandığı bilinmektedir.² İslâmiyet döneminde gerçek anlamda hapis cezası ve hapishane uygulaması Hz. Ömer döneminde başlamıştır.³ Ancak hapishanelerin bir kurum haline gelmesi Emeviler döneminde gerçekleşmiştir. İslâm hukukunda hapishane olarak nitelenen yerlerin, hürriyeti bağlayıcı cezanın infaz edildiği yer anlamında bir cezaevi olarak tanımlanması mümkün değildir. Çünkü İslâm hukukunda hürriyeti bağlayıcı ceza bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu yerle-

1 Ali Bardakoğlu, "Hapis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt:16, s. 54; Metin Hülagu, *Hapis Cezası*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1996, s. 5-6; Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 11. Baskı, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 1993, s. 304.

2 Bardakoğlu, a.g.m., s. 54; Mustafa Avcı, "Ceza Yargılaması Hukuku Tarihimizde Koruma Tedbirlerinden Tutuklama", <http://www.dicle.edu.tr/dictur/suryayin/khuka/cezayargilamasi.htm> (15.05.2006).

3 Bardakoğlu, a.g.m., s. 55.



rin bir tutukevi, cezaların infazına kadar suçluların tutuldukları yerler olarak değerlendirilmelidir.⁴

Batıda, hapis cezası kilise hukukunun ortaya çıkardığı bir cezadır. Dolayısıyla ilk hapishaneler de kilise bünyesinde manastırlarda açılmıştır. Ahlaksızlık yapan rahip ve rahibeler manastırın çalışma evlerine kapatılmıştır. Hapis cezasının ilk olarak manastırlarda uygulandığı bilinmekle birlikte 13 ve 15. yüzyıllarda bazı şehirlerde bir yaptırım-tehdit şekli olarak bulunduğu bilinmektedir. Tarihi gelişim sürecinde gerek İslâm gerekse Hristiyan dünyasının ilk hapishanelerinin ilkel şartlara sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bugünkü manada ilk hapishane 1595 yılında Amsterdam'da erkekler için açılmıştır. Ardından 1597'de kadınlar için de bir hapishane yapılmıştır. Bu cezaevleri tüm Avrupa ve daha sonra Amerika için de örnek teşkil etmiştir. XVI. yüzyıldan sonra yapılan hapishanelerde hücre sistemi uygulanmaya başlanmıştır. XVIII. yüzyıl başlarında itibaren hem ceza hukuku hem de hapishanelerin şartları konusunda reform çalışmalarına başlanmıştır.⁵

Osmanlı devletinde hapis cezası ve uygulaması ilk İslâm devletlerinininkine benzer bir seyir takip etmiş, başlangıçta asli ve yaygın bir ceza olarak görülmemiş, giderek yaygınlık kazanmış ve çeşitli infaz yöntemleri ortaya çıkmıştır.⁶ Bilindiği üzere Osmanlı ceza hukuku şer'i ve örfi hukuk kurallarını içermektedir. Hapis cezası da örfi hukuk içerisinde yer almakta, kanunname ve adaletnamelerle düzenlenmektedir. Ta'zir cezaları arasında görülen hapis cezasının verilmesinde hâkimin, uygulanmasında ise ehl-i örfün geniş yetkileri vardır. Yetkililerin zaman zaman hapis cezasıyla ilgili düzenlemelelere gittiği görülmektedir.⁷ Osmanlı ceza hukukunda hafif ve orta derecedeki suçlar için para cezasının yanı sıra hapis cezasının da çokça uygulandığı, ağır suçlar için ise XVI. yüzyıldan itibaren kürek, XVIII. yüzyıldan itibaren de kalebentlik cezasının uygulamaya konulduğu görülmektedir. Bu cezaları bir nevi hapis ve sürgün cezası şeklinde değerlendirmek gerekir.⁸

Osmanlı Devleti'nde hürriyeti kısıtlayıcı cezalar arasında yer alan hapis cezasının infaz edildiği yerler kale ve hisarların içlerinde bazılarında kadınlar için de bölümler bulunan zindanlar idi. İstanbul'da bulunan Baba Cafer,

4 Timur Demirbaş, "Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi", *Hapishane Kitabı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005, s. 28.

5 Demirbaş, a.g.m., s.7-8; Alev Çakmakoglu Kuru, *Sinop Hapishanesi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2004, s. 12-13.

6 Bardakoglu, a.g.m., s. 63.

7 M. Akif Aydın, "Osmanlı Ceza Hukuku", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt:7, s. 478-480;

8 Uriel Heyd, *Studies in Old Otoman Criminal Law*, Oxford, London 1973, s. 303-304.



Yedikule, Galata, Tersane zindanları en meşhurlarıdır. Suçun türüne göre bu zindanlar kullanılmaktaydı. Meselâ, hırsızlık, zina ve borçlular Baba Cafer zindanına, devlet erkânı ve siyasi suçlular Yedikule'ye, suçlu tersaneliler ve bahriyeliler Tersane zindanına atılmaktaydı. Subaşının idaresinde bulunan zindanlara asesbaşının yakaladığı zanlı ve suçlular getirilmekte ve gerekli ceza işlemleri yapılmaktaydı.⁹

XIX. yüzyılda hemen her alanda başlayan Avrupalılaştırma reformları arasında hapishanelerde bulunmaktadır. İstanbul zindanlarının 1831 yılında kaldırılmasından sonra, Sultanahmet'teki İbrahim Paşa Sarayının bir bölümünde hapishane-i umumi kurulmuştur. Bununla birlikte İstanbul dışında kalan yerlerde kale burçları ve hisarlar zindan olarak kullanılmaya devam edilmiştir.¹⁰

Tanzimat döneminde her alanda olduğu gibi ceza hukuku alanında da yeni düzenlemelere gidilmiştir. Osmanlı devletinde hapis cezasının etkin bir şekilde ele alınıp hürriyeti bağlayıcı bir cezalandırma yöntemi olarak tanımlanması, Tanzimat döneminde kabul edilen 1256 (1840), 1267 (1851) ve 1274 (1858) ceza kanunları sayesinde olmuştur.¹¹ 1840'da ilk ceza yasası olarak *Ceza Kanunname-i Hümayunu* çıkarılmış ve *kanunsuz suç ve ceza olmaz* ilkesi benimsenmiştir. 1851'de ise cezaların yeniden tanımlanması ve bazı değişikliklerin yapılmasıyla hapishanelerin iyileştirilmesi amaçlanmıştır. kürek, kalebentlik ve hapis cezalarının hürriyeti bağlayıcı cezalar olduğu 1858 yılındaki ceza kanuna girmiştir.¹² Tanzimat kanunları hapishanelerin iyileştirilmesi ile ilgili birtakım ilkeler getirmiştir. Hapishanelerdeki fiziki ve sıhhi şartların iyileştirilmesi, fakir olanlara beslenme ve giyim yardımı yapılması gibi zaruri ihtiyaçların devlet tarafından karşılanması yönünde kararlar alınmıştır.

Hapishanelerin olumsuz koşullarının giderilmesi hakkında ilk ciddi hükümlere İslahat Fermanı'nda (1856) rastlanılmaktadır. İlk hapishane binaları da yine bu dönemde farklı işler için ayrılmış bazı binaların tadilat yapılarak hapishaneye dönüştürülmesi ile meydana gelmiştir. Fermana hapishaneler ile ilgili olarak, cezaevlerinde insan haklarından, bedensel eziyet ve işkencenin kaldırılmasından, tutuklulara sert davranışta bulunanların cezalandırılacağından, ayrıca kötü uygulamalara izin veren yöneticilerin de

9 Gültekin Yıldız, *Osmanlı Devleti'nde Hapishane İslahatı (1839-1908)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2002, s. 18 vd.

10 Yıldız, a.g.t., s.161; Demirbaş, a.g.m., s. 29.

11 Aydın, a.g.m., s.481-482.

12 Ömer Şen, *Osmanlı'da Mahkûm Olmak*, Kapı Yayınları 2007, s. 18.



görevden alınıp cezalandırılacağı yönünde maddeler bulunmaktadır. Yine bu dönemde hapishanelerin ıslahı ile ilgili yurt dışından uzmanlar getirilmiştir. Tanzimat ile başlayan İslahat Fermanı ile devam eden hapishane ıslah çalışmaları Meşrutiyet döneminde de devam etmiştir.¹³

Zindandan hapishaneye geçiş, Osmanlı devletinin siyasi, ekonomik ve sosyal yönden buhranda olduğu bir döneme rastlaması dolayısıyla zor olmuştur. Ancak hem Avrupa devletlerinin baskısı hem de Avrupalılaşma çabaları hapishane konusunu daima gündemde tutmuştur. Devlet, medeni olmanın bir kıstası olarak kabul edilen modern tarzda hapishaneler yapmaya çalışmış ancak ekonomik sebeplerden dolayı başarılı olamamıştır. Bunun üzerine mevcut kale ve hisarları tamir ederek ya da uygun binaları kiralayarak oraları hapishane olarak kullanma yoluna gitmiştir. Sinop Kale Hapishanesi de bunlardan biridir. Bulunduğu mevki, sürgün, kalebentlik, kürek merkezi ve nihayetinde hapishane olarak uzun süre kullanılan, içinden pek çok ünlü simanın gelip geçtiği bir yer olması ve günümüze kadar ayakta kalması dolayısıyla Sinop Hapishanesi önemli bir değere sahiptir.

1. Sinop Hapishanesi'nin Yeri ve Fiziki Durumu

Orta Karadeniz Bölgesi'nde Anadolu'nun en kuzey ucunu oluşturan bir yarımada üzerinde bulunan Sinop'un tarihi antik çağlara kadar iner. Tarihin her döneminde önemli bir yere sahip olan Sinop Roma, Bizans, Selçuklu, Trabzon Rum devleti, Türk beylikleri gibi değişik idarelerden sonra 1461'de kesin olarak Osmanlı egemenliğine girmiştir. Osmanlı döneminde Sinop, önemli bir liman ve gemi yapım merkezi olmasının yanı sıra kürek, kalebentlik ve sürgün yeri olarak da dikkat çekmektedir. Şehrin en görkemli yapısı olan Sinop Kalesi, M.Ö. I. yüzyılda Pontos Kralı Mitridates tarafından yaptırılmış, sonraki dönemlerde yeni eklerle güçlendirilmiştir. Selçuklular döneminde bir iç kale yapılmış, gerekli görülen yerlere de burç ve kuleler inşa edilmiştir. Bu iç kalenin güneyinde Sinop Hapishanesi bulunmaktadır.¹⁴ Osmanlılar döneminden beri bir sürgün yeri olan Sinop, Cumhuriyet döneminde de hapishane merkezi olarak günümüze kadar önemini korumuştur.

Sinop Hapishanesi şehir merkezinin batısında bulunan İçkale'nin güney bölümünde eskiden tersane olarak kullanılan meyilli bir arazi üzerindedir. Hapishanenin etrafı surlarla çevrilidir. Koğuşların durumuna göre hapishanenin avlusu yüksek duvarlarla bölümlere ayrılmıştır. Kiremit çatılı kargir

13 Demirbaş, a.g.m., s. 30; Çakmakoğlu Kuru, a.g.e., s. 14.

14 Ayrıntı için bkz. *Yurt Ansiklopedisi*, "Sinop", cilt 9, Anadolu Yayıncılık, İstanbul 1982-1983, s. 6746-6834; M. Ali Ünal, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Sinop Kazası", *XII. Türk Tarih Kongresi (12-16 Eylül 1994) Kongreye Sunulan Bildiriler*, Cilt 3, Ankara 1999, s. 795-797.



bir yapı olan hapisane üç kısımdan oluşmaktadır. Sinop Hapishanesi'nin H.1303 (M.1885) yılında Sinop mutasarrıfı Veysel Paşa tarafından devletin verdiği paralarla yapıldığı bilinmektedir. Ancak hapisanenin tam anlamıyla tamamlanmasının 1890'lı yıllara kadar uzadığı anlaşılmaktadır.¹⁵



Sinop Kalesi¹⁶

Kale içindeki hapisaneden önce Sinop hapisane binası, şehir merkezinde hükümet konağı yanında bulunmaktaydı. 02.Ca.1263 (18.04.1847) tarihli bir belgede hükümet konağı yanında bulunan bahçeye yeni bir hapisane inşa edilmesi için hükümetten 9.500 kuruş tahsisat istendiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ilk hapisanenin Sinop merkezinde hükümet konağı yanında yapılmış olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.¹⁷ Yine 5. Ş. 1277 (16.02.1861) tarihli yazıda hükümet konağı yanında olan eski hapisanenin ihtiyaca cevap vermediği için acilen yeni bir hapisanenin inşa edilmesi talep edilmiştir. Yazının devamında, Sinop'ta suç oranlarının artması, güvenliğin azalması ve ağzına kadar dolu olan eski hapisanenin de ıslah edilmesi gibi sebepler gösterilerek yeni hapisanenin en kısa sürede yapılması istenmektedir. Yapılacak hapisanenin Sinop Kalesi içinde olacağı, gerekli olan masraf ve keşifname için Meclis-i Vâlâ ve Maliye Nezareti ile yazışmaların olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸

15 Çakmakoğlu Kuru, *a.g.e.*, s. 17-19.

16 <http://mitglied.lycos.de/sinopetours/sinoptur.htm> (10.04.2006).

17 BOA. İ. HD. nr. 145/7471 (2. Ca.1263/18.04.1847).

18 BOA. İ. MVL. nr. 444/19756 (5. Ş.1277/16.02.1861).



Kastamonu Meclisinden 22.N.1277 (03.04.1861) tarihinde gönderilen mazbatada, Ankara, Kastamonu eyaletleriyle, Canik sancağında bulunan suçluların mahkûmiyet merkezi olan Sinop Hapishanesi'nin harap vaziyette olduğu ve hatta bazı mahkûmların firar ettiği bildirilerek yeni bir hapishane-nin (kale içinde) yapılması gerektiği bildirilmiştir.¹⁹

Merkeze gönderilen 6.Ş.1304 (28.06.1887) tarihli belgede, Sinop Hapishanesi'nin inşası için gerekli olan 119371 kuruşun Aksaz ve Körsaz bataklıklarının temizlenmesiyle hâsıl olacak arazi muaccesiyile bir senelik hâsılatı öşriyesinden karşılanarak hapishanenin hemen inşa edilmesi istenmektedir. Ancak yazışmalardan bu paranın bir yıl sonraki bütçenin açığına ilaveten karşılanabilmesi hususunun gerekliliği bildirilmiştir.²⁰ Daha sonra Maliye Nezareti 02. Za.1304 (23.07.1887) tarihli yazısında, Sinop Hapishanesi'nin genişletilerek inşası için gerekli olan 119371 kuruşun vilayetin 1303 senesi bütçesine ilave edilerek, gerekli paranın gönderilmesine karar vermiştir.²¹

Sinop Hapishanesi'nin Osmanlı devrinde geçirdiği tamirlere ilişkin elde ettiğimiz belgeler pek açıklayıcı olmasa da genel bir fikir vermesi açısından önemlidir.

Sadârete 03.Z.1305 (11.08.1888) tarihinde gönderilen yazıda, Aydın, Trabzon gibi vilayetlerde hapishane yapılacak kale bulunmadığı ve yeni bir hapishane yapılmasına bütçenin müsait olmamasından dolayı, Rodos, Akka, Trablusşam, Payas, Selanik ve Sinop kürek merkezlerinin masrafları kendi belediyeleri tarafından karşılanmak üzere tamir edilerek uygun hale getirilmesi istenmektedir.²² Yine 02. M.1306 (08.09.1888) tarihli tezkerede, bazı vilayet hapishanelerindeki izdihamdan dolayı beyan edilen şikâyet sebebiyle mahkûmlardan bazılarının diğer mahallere nakillerine lüzum görüldüğü ve Rodos, Akka, Trablusşam, Selanik, Sinop gibi kürek merkezlerinin genişletilerek tamirinin yapılması istenmektedir.²³

12. Za.1327 (25.11.1909) tarihli belge, Adana ve Halep hapishanesinde bulunan mahkûmlardan bir kısmının hapishanelerdeki hastalıktan dolayı kürek mahalli olan yerlere nakillerinin gerektiği, ancak nakledilmek istenilen yerlerin dolu olması sebebiyle Sinop Hapishanesi'nin tamir edilmek suretiyle bir miktar mahkûmun buraya gönderilebileceği bildirilmektedir.²⁴

19 BOA. MKT. UM. nr. 464/21 (22.N.1277/03.04.1861).

20 BOA. DH. MKT. nr. 1427/79 (6. Ş.1304/28.06.1887).

21 BOA. DH. MKT. nr. 1436/21 (2.Za.1304/23.07.1887).

22 BOA. DH. MKT. nr. 1531/89 (3. Z.1305/11.08.1888).

23 BOA. DH. MKT. nr. 1540/70 (02. M.1306/08.09.1888).

24 BOA. DH. MB. HPS. nr. 103/2 (12. Za.1327/25.11.1909).



Dâhiliye Nezaretine gönderilen 9. N. 1328 (14.09.1910) tarihli yazıda, Trabzon Hapishanesi'ndeki yoğunluktan dolayı 60 kadar mahkûmun Sinop Hapishanesi'ne gönderildiği, bundan sonra başka nakillerin kabul edilemeyeceği ve Sinop Hapishanesi'nin tamirinin bir an evvel sonuçlandırılması'nın gerekliliği açıklanmaktadır.²⁵

Dahiliye Nezaretine gönderilen ve;

"Sinop merkezinin bir kal'a olması i'tibarıyla orada bir hapishâne-i umûmi te'sisi vaktiyle tasavvur idilerek vücûda getirilmiş ve kal'a-bendlik cezâsına mahkûm eşhâsın cezâsı dahi orda icrâ idilmekde bulunmuş olmasından dolayı Sinop gibi Bahr-i siyâh üzerinde gayet güzel ve tabî'i bir limânı ve ehemmiyet-i mahsûse-i tarîhiyesiyle her türlü terâkkiyata isti'dâdı bulunan mu'tenâ bir kasaba şu iki sebebden dolayı sâ'yedâr bir mühîtden şekli iltisâb itmekde ve bu hal livâ-i mezkûr ehemmiyetinin nefret ve şikâyâtı icâb itmekde olduğu gibi kürek cezâsıyla mahkûm eşhâsından oraya gönderilmeksizin hapishânedeki hâric bırakılmaları gibi hilâf-ı kânûn hâl vukû' eender olmayup o misillu mahkûmiyet ile ahâlî-i mahalle arasında vukû'a gelen tahâssur-i ahlâk-i umûmiye üzerinde sû-i te'sir hâsil itmekde bulunduğundan Sinop'da kal'a-bendlerden mâ'ada mahkûminin hârice çıkarılmaması vücûd-i kânûniyenin muhâfazası ve kürek mevki'-i ünvanının evrâkdan kaldırılması...."

şeklinde devam eden yazıda Sinop Hapishanesi'nden duyulan rahatsızlık dile getirilmiş ve gerekenin yapılması konusunda talepte bulunulmuştur. Bu talep karşılığında 12.Ra.1329 (13.03.1911) tarihli Dâhiliye Nezareti'nden gönderilen yazıda, ülkenin değişik yerlerinde kürek mevki için hapishaneler yapılacağı, bu hapishaneler yapıncaya kadar Sinop Hapishanesi'nin durumunun muhafaza edileceği bildirilmektedir.²⁶

27.C.1332 (23.05.1914) tarihli belge Sinop Hapishanesi'nde yapılan tamiratın masraflarına ait keşif defterinin incelenerek kabul edilmiş ve hapishanenin tamiri için gerekli olan 2.432 kuruşun gönderilmesine karar verilmiştir.²⁷ Gönderilen para hapishane koşullarının badana ettirilmesi, tuvaletlerinin tamiri ile usta ve amele ücretleri için harcanmıştır.²⁸

Dâhiliye Nezaretine gönderilen 29.Ra.1338 (22.12.1919) tarihli yazıda, bombardıman dolayısıyla delik deşik olan ve harap halde bulunan Sinop Hapishanesi'nde 105 mahkûmun cam ve çerçeveleri olmayan koşullarda kalmakta oldukları, şayet bütün hapishane tamir edilirse 700 kişi alabilece-

25 BOA. DH. MUİ. nr. 125/42 (9. N. 1328 /14.09.1910).

26 BOA. DH. MB. HPS. nr. 1/4 (12. Ra. 1329 /13.03.1911).

27 BOA. DH. UMVM. nr. 71/5 (27.C.1332 /23.05.1914).

28 BOA. DH. MB. HPS. nr. 6/8 (14. B. 1332/ 08.06.1914).



ği bildirilerek, hapishanenin tamiri için 184.000 kuruş talep edilmiştir. Ancak gerekli olan para bütçede bulunmadığından havale gönderilemeyeceği beyan edilmektedir. Tamir için gerekli tahsisatın gelecek sene bütçesinden ayrılacağı ve tamiratın yapılacağı bildirilmektedir.²⁹ Neticede yapılan keşiflerden sonra hazırlanan defterde 184.909 kuruşluk bir meblağ ortaya çıkmış, paranın bir kısmı hapishaneler idaresinden gönderileceği kalanın ise genel bütçeden karşılanacağı bildirilmiştir.³⁰

06.C.1332 (02.05.1914) tarihinde Dâhiliye Nezaretine gönderilen tahriratta Sinop Hapishanesi'ndeki imalathane avlusuna intizamı temin için tel örgü yaptırılması düşünüldüğü ve bunun için bir keşifname hazırlandığı belirtilerek, bunun için gerekli olan 6.746 kuruşun uygun görüldüğü beyan edilmiştir.³¹

Tercüman-ı Hakikat Gazetesinin 6 Kanunusani 1329 (19.01.1914) tarih ve 78615 numaralı nüshasında, Sinop Kalesi sur ve burçlarının yıkılarak taşlarının caddelerin imarında ve liman inşaatında kullanılacağına dair haberler çıkmıştır. Bunun üzerine Dâhiliye Nezaretinin 23 Kânunusani 1329 (05.02.1914) yazısında tarihi bir değere sahip olan ve bütün dünyaca bilinen kale ve burçların yıkılmasına izin verilmemesi konusunda Kastamonu vilayet idaresine tebligat edilmiştir.³²

Sinop Hapishanesi'nin fiziki durumu geçmişten günümüze kadar tarihi ve edebi eserlere de konu olmuştur. Evliya Çelebi hapishanenin durumunu 1640'larda biraz da abartılı olarak şöyle anlatmaktadır:

"...Sinop Mahpushane-i kübrası azim bir kale-yi kahhardır. Üç yüz demir kapısı, devler misali zalim gardiyanları, kollarını demir parmaklıklara dolamış her birinin bıyığına on adam asılır nice azılı mahkûmları vardır. Kulelerinde nöbetçiler ejder misali dolaşır, ne'uzü-billâh mahkûm kaçırmak değil kuş bile uçurtmazlar."³³

Yine Evliya Çelebi,

"Kale düz bir yerde kurulmuş olup, iki taraftan dalgalar döver. Dikdörtgen biçimindedir. Hapishaneyi oluşturan İç Kale, 11 adet burç ile desteklenmiştir. Burçların yüksekliği 22, duvarları 18 metredir. İç Kale'yi çepeçevre kuşatan duvarlar 3 metre kalınlığında olup, muhafızlar için devriye yolu özelliğindedir."

29 BOA. DH.MB. MPS. nr. 17/16 (29.Ra. 1338 /22. 12.1919).

30 BOA. DH. MB. HPS. nr. 82/8 (15.B.1338/04.04.1920).

31 BOA. DH. MB. HPS. nr. 112/44 (06.C.1332 /02.05.1914).

32 BOA. DH. İD. nr. 28-1/5 (23 Kânunusani 1329 /05.02.1914).

33 http://www.dergibi.com/yazarlar/ha_013.asp (13.06.2006).



şeklinde hapishanenin fiziki durumu ile ilgili gözlemlerini anlatmıştır. Sebattin Ali sonradan şarkı olarak da bestelenen şiirinde, Sinop Hapishanesi'ni mısralarına şöyle taşımıştır: "Dışarıda deli dalgalar Gelip duvarları yalar; Seni bu sesler oyalar, Aldırma gönül, aldırma. Görmesen bile denizi, Yukarıya çevir gözü, Deniz gibidir gökyüzü; Aldırma gönül, aldırma..." Yine bir yazısında "...Uzun zamanlar deniz kenarında ve surlar içindeki bir hapishanede kaldım. Kalın duvarlara vuran suların sesi tas odalarda çınlar ve uzak yolculuklara çağırırdı. Tüyelerinden sular damlayarak surların arkasından yükseli-veren deniz kuşları demir parmaklıklara hayretle gözlerini kırparak bakarlar ve hemen uzaklaşırlardı." şeklinde Sinop Hapishanesi'ni anlatmaktadır.³⁴



Sinop Hapishanesi³⁵

2. Sinop Hapishanesi'ndeki Mahkûmlar ve Suç Türleri

Osmanlı devletinin adli sisteminde XX. yüzyıl başlarına kadar vilayetlerde bulunan hapishane ve tevkifhanelerdeki tutuklu ve mahkûmların sayıları ile suç çeşitlerini gösteren defterler, Zaptiye Nezaretine gönderilmekteydi.³⁶ Daha sonra ise hükümlülerin sayılarını gösteren cetveller hazırlanmış ve bu

34 http://www.forumuz.biz/disarda_deli_dalgalar_sinop_cezaevi-132652t.html (15.07.2006).

35 Sinop Valiliği'nin web sayfasından alınmıştır.

36 Ali Rıza Gönüllü, "20. Yüzyılın Başında Alanya Hapishanesi", *Zindanlar ve Mahkûmlar*, (Haz. Emine Gürsoy-Naskali; Hilal Oytun Altun), Babil Yayınları İstanbul 2006, s. 61.



cetveller Dâhiliye Nezaretine gönderilmeye başlanmıştır. Yoklama cetvellerinin Mart, Temmuz ve Kasım aylarının ilk günü yapılması ve ardından da en kısa sürede merkeze ulaştırılması gerekiyordu. Bu sayede hapishanelerde bulunan mahkûm ve tutukluların sayıları, suç türleri vb. bilgiler tespit edilip kayıt altına alınarak merkezi idareye bildiriliyordu. Sinop Hapishanesi'ndeki erkek ve kadın hükümlü ve tutukluların sayısı ile işlemiş oldukları suçların türlerini gösteren cetveller de dörder aylık dönemler halinde hazırlanmış ve Dâhiliye Nezaretine gönderilmiştir.³⁷ Yoklama cetvellerinde geçen suçlar cinayet,³⁸ cünha,³⁹ kabahat⁴⁰ ve borç şeklinde tasnif edilmiştir. Mahkûm ve tutuklular zükur (erkek) ve inas (kadın) olmak üzere iki sütun halinde cetvelde yer almıştır. Bunlarla ilgili birkaç örnek aşağıda verilmiştir.

Kastamonu vilayetinin Sinop Sancağı Hapishane-i Umumiyesinin Dört Aylık Yoklama Cetveli (1 Temmuz 1331)

MEVKUFİN MİKTARI (TUTUKLULAR)			MAHKUMİN MİKTARI (MAHKÜMLAR)			NEV'İ CERÂİM
Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	
29	-	29	10	2	8	Cinayet
			27	3	24	Cünha
			2	-	2	Kabahat
			39	5	34	Yekün

1 Temmuz 1331 (13.07.1915) tarihli cetvele göre, hapishanede 8'i erkek 2'si kadın 10 cinayet, 24'ü erkek 3'ü kadın 27 cünha ve 2 erkek kabahat suçlarından olmak üzere toplam 39 mahkûm bulunmaktadır. Hapishanede tutuklu olarak ise 29 erkek mevcuttur. Tutuklu ve mahkûm sayılarının toplamı 68'dir.⁴¹ Bu bilgiler Dâhiliye Nezaretine 15 Ramazan 1333 (27.07.1915) tarihli yazıyla gönderilmiştir.

37 Hazırlanan bu cetvellerin altında " İşbu cedvel senenin her dört mah hitamında mahallince imla edilecek ve en seri' vasıtayla Dâhiliye Nezaretine irsal olunacaktır. Yoklama tarihleri Mart, Temmuz ve Teşrinisani aylarının birinci günüdür. Zikr olunan günlerde bil'icra aynı günün tarihi cedvele vaz' olunacaktır." şeklinde açıklama yer almaktadır.

38 *Cinayet*: İdam, kalebentlik, sürgün, ömür boyu medeni haklardan mahrumiyet gibi büyük cezaları gerektiren suçları kapsamaktadır.

39 *Cünha*: Suç, kabahat, te'dib cezasına müstahak olanın suçu anlamındadır.

40 *Kabahat*: Kusurlar, çirkin hareketler, çirkin işler, suçlar anlamındadır.

41 BOA. DH. MB. HPS. nr. 155/14 (1 Temmuz 1331/13.07.1915).



Kastamonu Vilayeti Dâhilinde Sinop Sancağı Hapishane-i Umumiyesinin Dört Aylık Yoklama Cetveli (1 Teşrinisani 1331)

MEVKUFİN MİKTARI (TUTUKLULAR)			MAHKUMİN MİKTARI (MAHKÜMLAR)			NEV'İ CERÂİM
Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	
54	3	51	13	2	11	Cinayet
			32	3	29	Cünha
			1	-	1	Kabahat
			46	5	41	Yekün

1 Teşrinisani 1331 (14 Kasım 1915) tarihli cetvele göre, 11 erkek 2 kadın cinayet, 29 erkek 3 kadın cünha, 1 erkek kabahat suçlarından olmak üzere 41 erkek 5 kadın toplam 46 mahkûm bulunmaktadır. Hapishanedeki tutuklu miktarı ise 51 erkek 3 kadın toplam 54 kişidir. Ayrıca bir cinayet mahkûmunun da memleket hastanesinde tedavi gördüğü belirtilmiştir.⁴² Mahkûm ve tutuklu sayılarını gösteren cetvel 24. M. 1334 (02.12.1915) tarihli olarak Dâhiliye Nezaretine gönderilmiştir.

Kastamonu Vilayeti Dâhilinde Sinop Sancağı Hapishane-i Umumiyesinin Dört Aylık Yoklama Cetveli (1 Mart 1332)

MEVKUFİN MİKTARI (TUTUKLULAR)			MAHKUMİN MİKTARI (MAHKÜMLAR)			NEV'İ CERÂİM
Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	
42		42	35	4	31	Cinayet
			22	1	21	Cünha
			-	-	-	Kabahat
			57	5	52	Yekün

1 Mart 1332 (06.03.1916) tarihli Sinop Hapishanesi yoklama cetvelinde 31 erkek 4 kadın cinayet, 21 erkek 1 kadın cünha suçlarından olmak üzere 57 mahkûm ile 42 tutuklu bulunmaktadır. Hapishanede o tarihlerde kabahat suçundan kimsenin olmadığı görülmektedir. Kayda geçen bu bilgiler 22. Ca. 1334 (29.03.1916) tarihinde Kastamonu vilayetinden Dâhiliye Nezaretine gönderilmiştir.⁴³

42 BOA. DH. MB. HPS. nr. 156/26 (1 Teşrinisani 1331/14. 11. 1915).

43 BOA. DH. MB. HPS. nr. 157/8 (1 Mart 1332 /06.03.1916).



Kastamonu Vilayeti Dâhilinde Sinop Sancağı Hapishane-i Umumiyesinin Dört Aylık Yoklama Cetveli (1 Temmuz 1332)

MEVKUFİN MİKTARI (TUTUKLULAR)			MAHKUMİN MİKTARI (MAHKÜMLAR)			NEV'İ CERÂİM
Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	
54	2	52	15	4	11	Cinayet
			12	-	12	Cünha
			-	-	-	Kabahat
			27	4	23	Yekün

1 Temmuz 1332 (14.07.1916) tarihli olarak düzenlenen cetvele göre, 11'i erkek 4'ü kadın 15 kişi cinayet, 12 erkek cünha suçlarından olmak üzere toplam 27 mahkûm ile 52 erkek 2 kadın toplam 54 tutuklunun bulunduğu görülmektedir. O tarihte hapishanede kabahat suçundan kimsenin olmadığı anlaşılmaktadır.⁴⁴ Zikr edilen bilgiler 22. Za.1334 (20.09.1916) tarihinde Dâhiliye Nezaretine gönderilmiştir. Aynı tarihlerde benzer özelliklere sahip Bodrum Kale Hapishanesi'nde toplam 5 mahkûm bulunmaktadır.⁴⁵

Sinop Hapishane-i Umumiyesinin 1 Teşrinisani 1335 Tarihinde İcra Edilen Dört Aylık Yoklama Cetveli

MEVKUFİN MİKTARI (TUTUKLULAR)			MAHKUMİN MİKTARI (MAHKÜMLAR)			NEV'İ CERÂİM
Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	Yekün	İnas (Kadın)	Zükur (Erkek)	
82	1	81	16	3	13	Cinayet
			5	-	5	Cünha
			-	-	-	Kabahat
82	1	81	21	3	18	Yekün

1 Teşrinisani 1335 (1 Kasım 1919) da yapılan yoklama cetveline göre, 13'ü erkek 3'ü kadın 16 kişi cinayet, 5 erkek cünha suçlarından olmak üzere 21 mahkûmun olduğu görülmektedir. Ayrıca kalebent cezası verilen 8 erkek mahkûm ile henüz kalebentlik cezası kesinleşmemiş 2 kişi daha bulunmak-

44 BOA. DH. MB. HPS. nr. 157/65 (1 Temmuz 1332 /14.07.1916).

45 BOA. DH. MB. HPS. nr. 29/4 (1 Temmuz 1332/14.07.1916).



tadır. Toplam olarak hapisshanede 113 mahkûm ve tutuklunun bulunduğu anlaşılmaktadır. Yoklama cetveli 12 Teşrinisani 1335 (12 Kasım 1919) tarihli yazı ile Dâhiliye Nezaretine gönderilmiştir.⁴⁶

3. Sinop Hapishanesi'ndeki Mahkûmların Asayiş-Güvenlik ve Yaşamları

Hapishanelerin asayiş ve güvenliği müdür ve gardiyanlar tarafından sağlanmaktadır. Sinop Hapishanesi'ndeki mahkûmların asayiş, güvenlik ve intizamına dair bilgiler kısıtlıdır. Ancak hapisshanedeki bazı olaylardan bu konuda fikir edinilebilmektedir. Aşağıda hapisshane ve mahkûmların asayiş durumları ve hapisshanedeki durumlarıyla ilgili birkaç örneğe yer verilecektir.

Asayiş: Osmanlı hapisshanelerinde asayişle ilgili bazı problemlere rastlamak mümkündür. Örneğin, 8.B.1304 (01.04.1887) tarihli belgede hapisshanedeki asayişin ne ölçüde olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Sinop Hapishanesi'nde idam cezasıyla mahkûm bulunan bir kişi odun yarmak üzere bir balta tedarik ederek bununla mahalle arasında dolaşabilmektedir. Mahkûmların neler yapabildiğine iyi bir örnek teşkil eden bu belgeye göre, hapisshanede ihtimamsızlık fevkalade artmıştır. Huzur ve asayişin sağlanması için mahalli idarenin gerekli tedbirleri alması Adliye Nezareti tarafından istenmektedir.⁴⁷

Hapishanede ilginç denilebilecek olaylar da meydana gelmektedir. Mesela, 27.S.1331 (05.02.1913) tarihli belgeye göre, Sinop Hapishanesi'nde mahkûm Kastamonulu Şükrü'nün 31. Koğuşun pencere demirlerini satmak için çıkardığı anlaşılmıştır. Soruşturma neticesinde çaldığı demirleri getirerek başgardiyana teslim etmiştir. Mahkûma yirmi bir gün prangabentlik cezası verilmiştir. Yapılan soruşturma ve cezanın altında hapisshane müdürü, başgardiyan ve kâtibin imzası vardır.⁴⁸ Yine benzer şekilde, 05.Ra.1331 (12.02.1913) tarihinde Sinop Hapishanesi'nde Çorumlu Şakir adlı mahkûm gaz ocağı ayaklarından şiş yaparak başkalarına satmak istediğinin başgardiyan tarafından haber alınması üzerine yakalanarak adı geçen şişleri teslim etmesi istenmiş, kendisi şişler ile bunları imal etmede kullandığı bir eğeyi teslim etmiştir. Mahkûma yirmibir gün prangabentlik ile görüşmelerden men cezası verilmiştir.⁴⁹

Sinop Hapishanesi'nde mahkûmlar arasında olayların çıktığını ve hatta bu olaylar esnasında yaralanan ve ölenlerin de olduğu anlaşılmaktadır. Bu olaylar neticesinde hapisshanedeki görevliler hakkında soruşturma açılmış,

46 BOA. DH. MB. HPS. nr. 164/53 /I Teşrinisani 1335 (01.11. 1919).

47 BOA. DH. MKT. nr. 1416/58 (8.B.1304 /01.04.1887).

48 BOA. DH. MB. HPS. nr. 147/12 (27.S.1331 /05.02.1913).

49 BOA. DH. MB. HPS. nr.147/16 (05.Ra.1331/12.02.1913).



hapishane müdürü vazifesini gereği gibi yerine getirmedeğinden görevden alınmıştır.⁵⁰

28.S.1332 (26.01.1914) tarihinde Dâhiliye Nezaretine gönderilen bir yazıda, Sinop Hapishanesi koşullarının badana ettirilmesi sırasında hapishane müdürünü birkaç mahkûmun hırpaladıkları bunun üzerine gardiyanlar tarafından müdafaa için birkaç el silah atıldığı ve kazaen gardiyanlardan birinin hafif şekilde yaralandığı, ancak önemli bir şey olmadığı ve meselenin halledildiği bildirilmiştir. Bu olayda şayet memurların ihmali varsa haklarında gerekli tahkikatın yapılacağı Kastamonu Valiliğince beyan edilmiştir.⁵¹

Dâhiliye Nezaretine 06.C.1332 (02.05.1914) tarihinde gönderilen tahriratın anlaşıldığına göre, Sinop Hapishanesi'ndeki imalathane avlusuna intizamı temin için tel örgü yaptırılması düşünülmektedir. Tel örgü yaptırılmasının sebebi

“Evelce hapishâne-i umûmide mahbûsîn meyânında zuhûr itmiş olan cerh ve katl gibi ahvâl-i mu'essif ekseriyâ âletlerden i'mâl idilmiş âlât-ı kâtî'a ile vukû'a gelmiş olduğu, âletleri ise hapishâne dâhilindeki i'mâlâthânedede her zaman için mevcûd olub mezkûr i'mâlâthâne ile hapishânenin nısf-ı avlusu arasını tefrîk iden iki metre irtifâ'ındaki duvarın i'mâlâthâne derûnunda nısf-ı avlusuna atılacak timur âlâtına kat'an mâni' teşkil idecek hâlde olmaması ve i'mâlâthânedede çalışanlar ile tenefûsde bulunanların kâfesi mahkûmen mahbûs ve ekserisi bir koğuş arkadaşı bulunmaları dolayısıyla bi'l-istişâre i'mâlâthânededen bir âlet-i kati'ânın koğuşlara aşırılması mu'essir-i galebe her birleri muvakkat ve mu'ebbed ve i'dâma mahkûm kimseler olub her zaman için her gûne fenalık kendilerinde mutasavvır olduğu ve bu bâbda ki mahzûrun refi'i ve hapishânenin yüzde doksan raddesinde te'mîn-i selâmeti zimmetinde hava ve ziyâdan kat'ân mahrûm kalmamak üzere i'mâlâthâne dâhilindeki avlıyı kafes tel çekilmesine mutevafık bulunmuş...”

şeklinde ifade edilmiştir. Bunun için 6746 kuruşluk tahsisat ayrılmıştır.⁵²

Asayiş ile ilgili sorunlara diğer Osmanlı hapishanelerinde de rastlanmaktadır. Bodrum, Çorum, Denizli gibi ülkenin değişik yerlerindeki hapishanelerde benzer olaylar görülmektedir. Örneğin, Bodrum Hapishanesi'nde asayişle ilgili bir kısım zaafaların olduğu anlaşılmaktadır. Bunun sebebi hapishanenin fiziki şartlarının yetersizliği ve görevlilerin vazifelerini gereği gibi yerine getirmemeleridir. Hapishanede asayiş ve huzuru bozmak isteyen

50 BOA. DH. MB. HPS. nr. 96/33 (02.N.1331/05.08.1913).

51 BOA. DH. MB. HPS. nr. 90/2 (28.S.1332/26.01.1914).

52 BOA. DH. MB. HPS. nr. 112/44 (06.C.1332/02.05.1914).



mahkûmların olduğu,⁵³ hatta hapishaneden firar olaylarına rastlanıldığı da olmaktadır.⁵⁴

Nakiller: Hapishanelerdeki aşırı yoğunluk birtakım problemleri de beraberinde getirmektedir. 11.B.1328 (19.07.1910) tarihli belgeye göre, Trabzon hapishanesinden kırk kadar mahkûm Sinop'a nakledilmek istenmektedir. Ancak o tarihlerde Sinop hapishanesinde zaten beş yüz kişi bulunmakta ve onlara dahi gerekli itimam gösterilememektedir. Dolayısıyla hem asayiş hem de aşırı izdiham sebebiyle adı geçen mahkûmların başka bir yere nakledilmeleri uygun görülmüştür.⁵⁵ Yaklaşık üç ay sonra Trabzon hapishanesinden altmış mahkûmun Sinop'a nakledildiği 28.N.1328 (03.10.1910) tarihli belgeden anlaşılmaktadır.⁵⁶ Muhtemelen Sinop hapishanesindeki kalabalık ve izdiham sona ermiş olmalıdır ki, diğer yerlerden nakiller kabul edilmektedir. Dört ay sonra hapishanedeki izdiham nedeniyle başka yerlerden Sinop hapishanesine mahkûm nakillerinin kabul edilmediği anlaşılmaktadır.⁵⁷ Benzer bir belge, Sinop hapishanesinde yer olmadığını, Trabzon ve Rize hapishanelerindeki mahkûmların başka yerlere nakillerinin sağlanması ile ilgilidir.⁵⁸ Yine Trabzon hapishanesinin harap olduğu yediyüze yakın mahkûmun bulunduğu, sıhhi şartlarının uygun olmadığı beyan edilerek hiç olmazsa 50 kadar sağlık durumları kötü olan mahkûmun Sinop'a nakledilmesi valilikçe talep edilmiştir. Ancak Sinop'tan gelen cevap "...evvelce mükerren beyan olunduğu vech ile yegâne kürek mevki'i olan Sinop'da bir kişilik bile boş mahal olmadığından mahkûmun esbâb-ı muhafazasının ve hapishanenin tahkik-i izdihamı çaresinin vilâyetçe nail ve istihsali zarurîdir." şeklindedir.⁵⁹

Olağanüstü durumlarda hapishanelerdeki mahkûmların yerlerinin değiştirilebildiği bilinmektedir. I. Dünya Savaşı sırasında da bazı hapishanelerdeki mahkûmlar daha güvenli yerlere nakledilmişlerdir. İşte 3.Z.1334 (01.10.1916) tarihli belgede de Sinop hapishanesindeki mahkûmların Yozgat liva merkezine nakledilmeleri istenmektedir.⁶⁰ Daha önceden genelde Sinop'a nakiller yapılırken güvenlik sebebiyle mahkûmlar bu sefer Yozgat'a taşınmıştır.

53 BOA. DH. MKT: nr. 581/15 (17.C.1320/21 Eylül 1902).

54 BOA. DH. EUM. AYŞ. nr. 39/78 (14 Ş. 1338/03. 05. 1920).

55 BOA. DH. MUİ. nr. 79-2/27 (11.B.1328 /19.07.1910).

56 BOA. DH. MUİ. nr. 125/42 (28.N.1328 /03.10.1910).

57 BOA. DH. MB. HPS. nr. 103/13 (23.M.1329 /24.01.1911).

58 BOA. DH. MB. HPS. nr. 104/11 (01.Ş.1330/16.07.1912).

59 BOA. DH. MB. HPS. nr. 104/25 8 Eylül 1328/21.10.1912).

60 BOA. MV. nr. 203/73 (3.Z.1334 /01.10.1916).



Mahkûmlara Yardım: Devlet hapishanede kalanlara belli ölçülerde elbise yardımı yapmaktadır. 12. Za. 1283 (18.03.1867) tarihli belgede Sinop hapishanesinde bulunan 103 kişi için gerekli olan elbiselerin açık artırma yolu ile yaptırılıp satın alınması istenmektedir. Buna göre elbiselerin takımı için öngörülen ücret 135 kuruş ve toplam maliyeti de 13.905 kuruş olmaktadır.⁶¹

Hapishanelerde kalan mahkûmların ihtiyaçları için devlet tarafından belli zamanlarda para gönderilmektedir. Bazen de gönderilen bu paralar yeterli olmamakta ve idareler tarafından devletten tekrar tahsisat talep edilmektedir. Bu bağlamda 21.Ra.1332 (17.02.1914) tarihinde yüz bin kuruşluk tahsisat Sinop Hapishanesi'ne gönderilmiştir.⁶² Buna benzer isteklerin hemen her dönemde olduğu anlaşılmaktadır.

Af: Osmanlı hapishanelerinde belli dönemlerde aflar çıkarılarak cezasının üçte ikisini çekenlerin serbest bırakıldıkları veya sağlığı bozulan mahkûmların affedildikleri görülmektedir. Ayrıca padişahların culuş törenleri, doğum günleri, bayramlar, vs. zamanlarda da af kararları verilmektedir. Bu şekilde hapishanelerin yoğunluğunun azaltılmaya çalışıldığı bilinmektedir.

Sinop Hapishanesi'nde sadece Müslüman değil gayrimüslimlerin de bulunduğu anlaşılmaktadır. 29.Z.1336 (05.10.1918) tarihli gönderilen bir telgrafta, mahkûm olan altı Ermeni'nin af edildiği ancak aynı suçtan mahkûm olmalarına rağmen kendilerinin af edilmediğini bildiren yirmi üç Müslüman mahkûmun af istekleri vardır. Belgeden anlaşıldığına göre bu afta İngiliz ve Fransızların rolü vardır. Merkezden gelen cevapta ise durumun incelenerek sonuca bağlanacağı yazılmıştır.⁶³ Dönem I. Dünya Savaşı'nın sonudur ve ülke işgal edilmektedir. Böyle bir durumda galip güçlerin hemen her alanda etkin olduğu düşünülürse hapishanelerdeki gayrimüslimlerin bu durumdan yararlanacakları aşikârdır.

Hapishanede Üretim: Hapishanelerde bilindiği gibi iş atölyeleri bulunmakta, buralarda üretilen mallar satılarak elde edilen gelirlerden mahkûmlara da belli miktarlarda verilmek üzere defterlere kaydedilmektedir. Mahkûmiyet süresini dolduranlara hapisten çıkarken bu paralar verilmektedir. 02.Ş.1333 (15.06.1915) tarihli belge Osmanlı hapishanelerinde yapılan eşyalardan birer numunenin Amerika'nın Panama sergisinde teşhir edileceği ve elde edilen gelirin mahallerine gönderileceği bildirilmektedir. Bu meyanda Sinop Hapishanesi'nden de istekler olmuş, hangi mahkûmun ne yapacağı

61 BOA. MKT. MHM. nr. 376/94 (12. Za 1283/18.03.1867).

62 BOA. DH. MB. HPS. nr. 54/49 (21.Ra.1332 /17.02.1914).

63 BOA. DH. MB. HPS. nr. 108/51 (29.Z.1336 /05.10.1918).



ve değerine ilişkin bir liste çıkarılmıştır. Bu listede cevizden kahve kutusu, kül tabağı, sedefli sehpa, sedefli büyük çekmece, sedefli tavla, sedefli ayna çerçevesi, seyyar sandalye, sedefli takunya, vs. gibi ürünler vardır. Bu tür eserlerin toplanarak bir koleksiyon oluşturulması da amaçlanmaktadır. Ancak Sinop'tan gönderilen eşyaların bedeli olan 1391 kuruşun ödenmediği ya eşyaların geri gönderilmesi ya da paranın hemen hak sahiplerine ödenmesi talep edilmektedir.⁶⁴

Sinop Hapishanesi'nin belli dönemlerde çok yoğun olduğu bu durumun diğer olumsuzluklar yanında asayiş ve huzursuzluklara yol açtığı söylenebilir. Mahkûmların da kalabalık ve intizamsızlıktan faydalanarak uygunsuz hareketlerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan mahkûmlara elbise yardımı yapıldığını, atölyelerde yaptıkları eserleri sergileyebildikleri ve dışardan sipariş üzerine eşyalar yaptıkları anlaşılmaktadır.

4. Hapishanenin Sağlık Şartları

Osmanlı devletinde hapishanelerin sıhhi şartları ile ilgili düzenleme 1880 tarihli Hapishaneler ve Tevkifhaneler Nizamnamesinde ayrıntılı olarak belirtilmiştir. Buna göre, her hapishanede bir hastane bulunacak, hapishanelerin sıhhi durumları Adliye Nezareti tarafından tayin olunacak doktorlar tarafından sağlanacaktır. Doktorlar her gün hasta mahkûmları muayene edeceklerdir. Diğer yandan hapishane doktoru en az haftada bir defa hapishaneyi, dükkân odalarını, koğuşları, ceza yerlerini ve diğer alanları kontrol edip gerekli sıhhi tedbirleri almak ile mükelleftir. Kadınlar için ayrı odalar bulunacaktır. Ayrıca her sene sonunda hapishanede ortaya çıkan hastalık ve diğer sağlık problemlerine dair bir rapor Adliye Nezaretine gönderilecektir.⁶⁵

Sinop Hapishanesi için de bir hastanenin olduğu bilinmektedir. Her ne kadar eldeki belgeler sağlık şartları hakkında ayrıntılı bilgi vermese de bir fikir edinmemize yardımcı olmaktadır. Hapishanenin sağlık şartları ile ilgili vesikalardan birkaç örnek vermek gerekirse, 25 Eylül 1329 (08.10.1913) tarihli belgeye göre, Sinop Hapishanesi'ndeki hastanenin ihtiyaçları ve hastaların tedavileri için 4.000 kuruş tahsisat talep edilmiş, 13 Teşrinievvel 1329 (26.10.1913) tarihli yazıdan anlaşıldığına göre istenen para, Kastamonu vilayetince hapishaneler muaccesesi tertibinden gönderilmiştir.⁶⁶

Taşra hapishanelerinin daha kötü şartlara sahip olmasından dolayı bazen Sinop Hapishanesi'ne sevklerini isteyen mahkûmlar da olmuştur. Mesela,

64 BOA. DH. MB. HPS. nr. 50/16 (02.Ş.1333/15.06.1915).

65 Yıldız, a.g.t., s. 300-302.

66 BOA. DH. MB. HPS. nr. 54/17 (13 Teşrinievvel 1329/26.10.1913).



Bodrum Hapishanesi'nin sağlık şartları uygun olmadığı için siyasi tutuklu olarak bulunan Ragıp ve arkadaşları Dersaadet veya Sinop'a nakillerini istemektedirler.⁶⁷

Sinop Hapishanesi'ndeki sıhhi şartları göstermesi bakımından mülkiye müfettişi Mustafa Arif Bey tarafından sunulan raporda, hapishanenin son derece havasız ve ışsız olduğu, sıhhi olanaklarının uygun olmadığı belirtilmektedir. Yine hava ve ışıktan mahrum bir hücrede zincire bağlı mecnun bir mahkûmun bulunduğu ve bunun münasip bir tımarhaneye naklinin gerektiği belirtilerek, hapishanenin ıslah edilmesi gerektiği bildirilmiştir.⁶⁸

Sinop Sancağı belediye ve hapishanesi hastanelerinin idarelerinin kötülüğüne ve tabiplikte bulunan Yunan tebaasından Vangeldi'nin uygunsuz hareketlerine binaen, Sinop kale tabibiyle üçüncü hastane tabibi Ahmet Muhtar ve Rıza Efendiler tarafından gönderilen şikâyet yazısı gereğinin yapılması için Tıbbiye Nezaretine takdim edilmiştir.⁶⁹ Hastanelerde o dönemlerde gayrimüslim doktorların da olduğu anlaşılmaktadır.

Sinop Hapishanesi'ndeki sıhhi şartların ülkenin diğer hapishanelerinde olduğu gibi yeterli düzeyde bulunmadığı, zamanın sosyo-ekonomik şartlarının da bunda etkili rol oynadığı söylenebilir. Nitekim 1880 Nizamnamesinde belirtilmesine rağmen pek çok taşra hapishanesinde hastane ve doktor bulunmadığı anlaşılmaktadır.

5. Hapishane Görevlileri

Her kurumda olduğu gibi hapishanelerin de belli görevleri yerine getiren personele ihtiyaçları vardır. Osmanlı hapishanelerindeki ilk ciddi düzenleme diyebileceğimiz 1880 tarihli *Tevkifhane ve Hapishanelerin Idare-i Dâhiliyelerine Dair Nizamname Lahiyası*'nda, hapishanelerde görevlendirilecek kişilerin durumları da belirtilmiştir. Buna göre, bir müdür, bir başkâtip, lüzumu kadar kâtip, bir başgardiyan, yeteri kadar gardiyan, bir doktor, bir çamaşırıcı, gereği kadar hastane hademesi, aşçı, imam, rahip, kadınlara mahsus odalarda kadın gardiyan bulunacaktır. Yine bu nizamnamede, hapishane müdürlerinin Adliye Nezareti tarafından atanacağı, yeniden atanacak gardiyan ve kapıcıların yirmi beş yaşından küçük, kırk yaşından büyük olamayacakları belirtilmiştir.⁷⁰ Ayrıca mahkûmlara eğitim vermek için belli zamanlarda dışardan gelen muallimler bulunmaktadır. Görevlilerin sayıları hapishanelerin büyüklüğüne göre değişmektedir.

67 BOA. DH. MB. HPS. nr. 105/15 (26 Kânûnievel 1329/08.01.1914).

68 BOA. DH. MB. HPS. nr. 81/9 (26 Ağustos 1335/26.08.1919).

69 BOA. DH. MKT. nr. 1423/95 (3. N.1304/26.05.1887).

70 Yıldız, a.g.t. s. 296.



Sinop Hapishanesi'ndeki görevlilerle ilgili belgeler daha ziyade maaş tahsisatı, ilave gardiyan isteği, görevlilerle ilgili şikâyetlerden oluşmaktadır.

Sinop Hapishanesi'ne tayin edilecek müdür ve vekilinin maaş tahsisatına ait olan 16.B.1308 (25.02.1891) tarihli belgeden, Sinop Hapishanesi'ne tayin edilecek müdür için gerekli olan tahsisat ayrıldıktan sonra geri kalan para ile de H.1306-1307 senelerinin açıklarının kapatılmasının planlandığı anlaşılmaktadır.⁷¹ Maaşla ilgili 27.R.1333 (14.03.1915) tarihli belgede, Sinop Hapishanesi'ndeki mahkûm ve tutukluların geçici bir süre (muhtemelen hapishanenin önemli bir tamirat geçirmesine bağlı olarak) Kastamonu Merkez Hapishanesi'ne nakledilecekleri ve hapishanede bulunan gardiyan ve katip gibi görevlilerin bu süre içerisinde işlerine son verilemeyeceği belirtilmiştir. Nitekim hastalıklarından dolayı hapishane hastanesinde kalan mahkûmlar ile imalathane eşyasının muhafazası için 200'er kuruş maaşla 2 gardiyan ile 400 kuruş maaşla bir kâtabin kalmasına izin verilmiştir. Ayrıca lüzumsuzluğu sebebiyle açığa alınan Sinop Hapishane müdürünün açıkta kaldığı aylar için maaş verilemeyeceği ve kendisine münasip başka bir memuriyet bulunamadığından bir müddet açıkta kalacağı beyan edilmiştir.⁷² Belgede hapishanenin bir süre neden merkez hapishanesine taşındığı açıklanmamıştır.

Mahkûmlar kaza ve merkez hapishanelerine nakledilirken onlara eşlik eden görevlilere gittiklere mesafelere göre harcırah verilmektedir. 02.Ca.1333 (17.03.1915) tarihli belge mahkûmların muhtelif yerlere sevkiyle görevli nefer ve zabıtların masrafı seferiyeden başka harcırah istediklerini ancak kendilerine sadece sefer masraflarının verilebileceğini beyan etmektedir. Dâhiliye Nezareti gerekli yazışmaların ardından, sevkiyle görev alanlar için 5000 kuruş para göndermiştir.⁷³

Dâhiliye Nezaretine gönderilen 20.Ca.1337 (21.02.1919) tarihli yazıda Sinop Hapishanesi gardiyanlarının maaşlarının azlığı sebebiyle görevlerini yerine getirmedikleri belirtilmiş, gardiyanların vazifelerini daha iyi yapabilmeleri için maaşlarının iyileştirilmesi talep edilmiştir.⁷⁴ Yine 25.C.1337 (28.03.1919) tarihli yazıda, Sinop Hapishanesi gardiyanlarının aldıkları maaşla geçimlerini temin edemedikleri için vazifelerini terk ettikleri ve yerlerine aynı maaşla yeni gardiyan bulunamadığı belirtilerek, gardiyanların görevlerini daha iyi yapmaları için maaşlarının arttırılması gerektiği ifade

71 BOA. DH. MB. HPS. nr. 11/41 (16.B.1308 /25.02.1891).

72 BOA. DH. MB. HPS. nr. 91/24 (27.R.1333 /14.03.1915).

73 BOA. DH. MB. HPS. nr. 57/53 (02.Ca.1333 /17.03.1915).

74 BOA. DH. MB. HPS. nr. 37/27 (20.Ca.1337 /21.02.1919).



edilmektedir.⁷⁵ Daha önce söylendiği gibi o tarihlerde bir gardiyan maaşı 200 kuruş olup, muhtemelen bu maaş geçinmek için yeterli olmamaktadır.

Hapishanelerdeki mahkûm eğitime yönelik çalışmalar da yapılmış ve 1880 nizamnamesinde hapishanelerde mektep odalarına da yer verilmiştir. Bu meyanda mahkûmların eğitimi amacıyla öğretmenler görevlendirilmiştir. Mesela, Hapishane-i Umumî Müdüriyeti'ne 7 Teşrinievvel 1328 (20.12.1912) gönderilen bir teskerede, hapishane dâhilindeki mektep ve muallimlerden İzzetli Hasan Efendi bir süredir derslere devam etmediği, devam ettiği zamanlarda da onbeş yirmi dakika ancak ders yaptığı, diğer koşullara giderek kumar oynadığı, bundan talebelerin şikâyetçi olduğu, aynı zamanda hastane odasında kaldığı ve uygunsuz davranışlarının olduğu bildirilmiştir. Bu konuda bir soruşturma açılmış ve hapishane başgardiyanına söylenenlerin doğru olup olmadığı bir yazı ile sorulmuştur. Başgardiyan olayların doğruluğunu tasdik etmiş "Merkumun hâl ve gidişatını mı âlîmliğe yakışacak bir hâl değildir kendi dâima öteki beriki koşullarda kumar oynar ve mektebe günde bir saat ya gider veyahud hiç gitmez velhasıl sû-i hâlî herkesçe ma'lûmdur mahbûsin yek diğerine teşvîk ittirdiği fesâdlığı vardır." şeklinde ifade vermiştir. Sonra birkaç mahkûmun da ifadesi alınmış ve alınan cevapların aynı olduğu görülmüştür. 9 Teşrinievvel 1328 (22.12.1912) tarihinden itibaren muallimlikten çıkarılarak yerine mahkûmlardan ve katl maddesinden on beş sene kürek cezasına mahkûm ve süvari mülâzımlığından çıkarılmış Astâneli Kemal Efendi tayin edilmiştir. Bu değişiklik 13.Ra.1328 (20.02.1913) tarihinde Maarif tarafından da onaylanmıştır.⁷⁶ Ayrıca burada dikkat çeken bir hususta, hapishanede mahkûm bir kişinin öğretmen olarak atanmasıdır.

Dâhiliye Nezaretine yazılan 14.S.1332 (12.01.1914) tarihli yazıda, Sinop hapishanesinde açılan mektepte öğretmenlik yapan Mustafa ve Kemal Efendilerin aylık 75 kuruş olan maaşlarının ödenmesi talep edilmiş ve maaşların umumi masraflar bütçesinden ödenmesine karar verilmiştir.⁷⁷ O tarihlerde gardiyan maaşlarının 200 kuruş olduğuna bakılırsa öğretmen maaşlarının oldukça düşük kaldığı söylenebilir.

Sonuç

Hürriyeti bağlayıcı cezaların başında gelen hapishaneler, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren ülkemizde kurulmaya ve yayınlasmaya başlamıştır. Özellikle 1880 tarihli *Hapishaneler ve Tevkifhaneler Nizamnamesi* çerçevesinde bütün

75 BOA. DH. MB. HPS. nr. 162/96 (25.C.1337 /28.03.1919).

76 BOA. DH. MB. HPS. nr. 147/27 (13.Ra.1331 /20.02.1913).

77 BOA. DH. MB. HPS. nr. 89/65 (04.R.1332 /02.03.1914).



eyalet, vilayet ve kazalarda yeni hapishaneler açılmış ya da mevcut binalar tamir edilerek hapishanelere dönüştürülmüştür. Bu nizamname ile hapishanelerin Osmanlı ceza infaz sisteminde önemli bir yer teşkil etmesi amaçlanmıştır. Ancak hapishanelerin durumu gerek dönemin sosyo-ekonomik buhranları gerekse savaşlar dolayısıyla yeterli ölçüde düzeltilememiştir.

Anadolu'nun birçok hapishanesinden farklı olarak Sinop Hapishanesi'nin kale içerisinde yer alması ve kalenin tarihi bir geçmişe sahip olması hapishanenin günümüze kadar ulaşması açısından etkili olmuştur. Nitekim günümüzde pek çok hapishanenin yerinde başka binalar yükselmektedir.

Sinop Hapishanesi ile ilgili olarak arşiv kayıtlarının daha çok tamirat, inşaat gibi belgelerden oluşması hapishanenin fiziki açıdan yeterli olmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Kısaca söylemek gerekirse, eldeki bilgi ve belgeler XX. yüzyıl başlarında Sinop Hapishanesi'nin fiziki ve sosyal şartlar açısından olumsuz şartlar ihtiva ettiğini göstermektedir.

Ülkedeki hemen her hapishanede olduğu gibi, Sinop Hapishanesi'nde de personel sorununun olduğu aşikârdır. Özellikle maaşların yetersizliği konusunda şikayetlerin olduğu görülmektedir. Yeterli ve kalifiye eleman bulunamaması idari mekanizmada birtakım aksaklıklara yol açmış, hapishanede asayiş ve huzursuzluğun artmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla bu durumdan faydalanmak isteyen mahkûmların da uygunsuz hareketlerde buldukları görülmektedir.

Sinop Hapishanesi'nin belli dönemlerde çok yoğun olduğu bu durumun diğer olumsuzluklar yanında sağlık şartları açısından da olumsuzluklara sebep olduğu anlaşılmaktadır.

Hapishanedeki mahkûmlara bazı alanlarda eğitim verildiği, atölyelerde yaptıkları eserleri sergileyebildikleri, dışardan sipariş üzerine eşyalar yaptıkları ve bu eşyaları satarak gelir elde ettikleri bilinmektedir.

Diğer yandan hapishanedeki mahkûmlara devlet tarafından günlük yiyecek, içecek, yatak, battaniye, vs. ihtiyaçlarının dışında belli zamanlarda elbise yardımı yapıldığı da müşahede edilmektedir.

Sinop Hapishanesi ilk dönemlerden itibaren kalebentlik, sürgün ve kürek cezalarının uygulandığı merkezlerden birisi olmuş, Cumhuriyet öncesi ve sonrası dönemlerde de üst düzey görevliler için bir cezalandırma yeri hüviyetini korumuştur. Bu anlamda hapishane XVIII. yüzyıldan başlayıp, XX. yüzyıl sonlarına kadar pek çok ünlüye ev sahipliği yapmıştır.

Uzun yıllar hapishane olarak kullanılan Sinop Hapishanesi, 1996 yılında yeni hapishanenin yapılması ile boşaltılmış ve kültürel amaçlar için değerlendirilmek üzere 1999 yılında Kültür Bakanlığına devredilmiştir. Bugün Sinop Hapishanesi kültürel ve turistik bir gezi alanı olarak varlığını sürdürmektedir.

**Kaynaklar****Arşiv Kaynakları:**

BOA. DH. MB. HPS. nr. 1/4 (12. Ra. 1329 /13.03.1911); 6/8 (14. B. 1332/ 08.06.1914), 17/16 (29.Ra. 1338 /22. 12.1919); 82/8 (15.B.1338/04.04.1920); 112/44 (06.C.1332 /02.05.1914); 155/14 (1 Temmuz 1331/13.07.1915); 156/26 (1 Teşrinisani 1331/14 Kasım 1915); 157/8 (1 Mart 1332 /06.03.1916); 157/65 (1 Temmuz 1332 /14.07.1916); 164/53 /1 Teşrinisani1335 (01.11.1919); 103/2 (12. Za.1327 /25.11.1909);147/12 (27.S.1331 /05.02.1913); 147/16 (05.Ra.1331/12.02.1913); 96/33 (02.N.1331/05.08.1913); 90/2 (28.S.1332/26.01.1914); 112/44 (06.C.1332 /02.05.1914); 103/13 (23.M.1329 /24.01.1911); 104/11 (01.Ş.1330/16.07.1912); 104/25 8 Eylül 1328/21.10.1912); 54/49 (21.Ra.1332 /17.02.1914); 108/51 (29.Z.1336 /05.10.1918); 50/16 (02.Ş.1333 /15.06.1915); 54/17 (13 Teşrinievvel 1329 /26.10.1913); 105/15 (26 Kanunuevvel 1329 /08.01.1914); 81/9 (26.08. 1335/26.08.1919); 11/41 (16.B.1308 /25.02.1891); 91/24 (27.R.1333 /14.03.1915); 57/53 (02.Ca.1333 /17.03.1915); 37/27 (20.Ca.1337 /21.02.1919); 162/96 (25.C.1337 /28.03.1919); 147/27 (13.Ra.1331 /20.02.1913); 89/65 (04.R.1332 /02.03.1914).

BOA. DH. MKT. nr. 1427/79 (6. Ş.1304 /28.06.1887); 1436/21 (2.Za.1304 /23.07.1887); 1531/89 (3. Z.1305 /11.08.1888); 1540/70 (02. M.1306 /08.09.1888); 1416/58 (8.B.1304 /01.04.1887); 1423/95 (3. N.1304/26.05.1887)

BOA. DH. MUİ. nr. 79-2/27 (11.B.1328 /19.07.1910); 125/42 (28.N.1328 /03.10.1910); 125/42 (9. N. 1328 /14.09.1910)

BOA. MV. nr. 203/73 (3.Z.1334 /01.10.1916)

BOA. MKT. MHM. nr. 376/94 (12. Za 1283/18.03.1867)

BOA. DH. UMVM. nr. 71/5 (27.C.1332 /23.05.1914)

BOA. İ. HD. nr. 145/7471 (2. Ca.1263/18.04.1847)

BOA. İ. MVL. nr. 444/19756 (5. Ş.1277/16.02.1861)

BOA. MKT. UM. nr. 464/21 (22.N.1277 /03.04.1861)

BOA. DH. İD. nr. 28-1/5 (23 Kanunusani 1329 /05.02.1914)

Kitap ve Makaleler:

Avcı, Mustafa, "Ceza Yargılaması Hukuku Tarihimizde Koruma Tedbirlerinden Tutuklama", <http://www.dicle.edu.tr/dictur/suryayin/khuka/cezayargilamasi.htm> (15.05.2006).

Aydın, M. Akif, "Osmanlı Ceza Hukuku", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt:7, s. 478-480.

Bardakoğlu, Ali, "Hapis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt:16.

Çakmakoğlu Kuru, Alev, *Sinop Hapishanesi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2004.

Demirbaş, Timur, "Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi", *Hapishane Kitabı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005.

Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 11. Baskı, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 1993..



- Gönüllü, Ali Rıza, "20. Yüzyılın Başında Alanya Hapishanesi", *Zindanlar ve Mahkûmlar*, (Haz. Emine Gürsoy-Naskali; Hilal Oytun Altun), Babil Yayınları İstanbul 2006.
- Gültekin, Yıldız, Osmanlı Devleti'nde Hapishane Islahatı (1839-1908), Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2002.
- Heyd, Uriel, *Studies in Old Otoman Criminal Law*, Oxford, London, 1973.
- Hülagu, Metin, *Hapis Cezası*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1996.
- Ünal, M. Ali, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Sinop Kazası", *XII. Türk Tarih Kongresi (12-16 Eylül 1994) Kongreye Sunulan Bildiriler*, Cilt 3, Ankara 1999, s. 795-797.
- Yurt Ansiklopedisi*, "Sinop", cilt 9, Anadolu Yayıncılık, İstanbul 1982-1983, s. 6746-6834.
- <http://mitglied.lycos.de/sinopetours/sinoptur.htm> (10.04.2006).
- http://www.dergibi.com/yazarlar/ha_013.asp (13.06.2006)
- http://www.forumuz.biz/disarda_deli_dalgalar_sinop_cezaevi-132652t.html (15.07.2006)
- <http://mitglied.lycos.de/sinopetours/sinoptur.htm> (10.04.2006).

Ferit Edgü'nün Öykülerinde Kendiliğe Çağrı ve Uyanış İzleği

Mutlu DEVECİ*

ÖZ

Bireyi kendisiyle ve yaşamla yüzleştirerek anlamayı ve vicdanı oluşturan kendiliğe çağrı, ahlaki bir bilinçtir. Başkalarıyla birlikte ve "herkes" gibi yaşayan insanı, kendi oluş'a davet eder ve uyanışını sağlar. Ferit Edgü'nün kendiliğe çağrı ve uyanış izleğiyle kotarılmış öyküleri Ben'in varoluşsal görüngüleri olarak değerlendirildi. Öykü kişilerinin "olan" ve "olması gereken" yönlerini açığa çıkaran bu görüngüler, bireyin gündelik yaşamdaki seçim ve sorumlulukları ile ilgilidir.

Anahtar Kelimeler: birey, çağrı, uyanış, görüngü.

ABSTRACT

The Themes of the Invitation to One-Self and Awakening in Ferit Edgü's Stories

The invitation of one-self is an ethical consciousness which constitutes the comprehension and consciousness by confronting the individual with one-self and with life. This paper evaluates Ferit Edgü's stories written in the themes of invitation to one-self and awakening, as the existentialist phenomena of ego. The phenomena which reveal the individual's aspects of "the reality" and "the required" are related with choose and responsibilities of individuals in daily life.

Key Words: Ferit Edgü, individual, invitation, awakening.

Giriş

Varoluşsal seçimlerini gündelik yaşamın tekdüzeliği üzerine kuran insan, kendi oluş'unu ve yaratıcılığını gerçekleştirmekten uzak kalır. Bireyin kendine yabancılaşmasının açılımı da olan bu görüngü, özgürlüğünü ve olanaklılığını fark edemeyen insanı, *herkes gibi olmak*la ve *gündelikliğe* tutuklu kılar. Varoluşsal seçimlerini kendi oluş ve bireyleşme üzerine yapılandıran insan ise yaşamına, kendilik bilinciyle yön verir. İnsanı

* Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/ ELAZIĞ
e-posta: mutlu_deveci@mynet.com



kapalı bir varlık olmaktan kurtararak açık varlık olma konumuna yükselten kendiliğe çağrı, bireysel öz'ü ve değerler dünyasını açılar. Dolayısıyla, bireyleşme yolunda başat bir değer olarak kabul edilen ve bireyin kendisiyle olduğu kadar yaşamla da yüzleşmesini sağlayan kendiliğe çağrı, varoluşsal farkındalık sağlama boyutu ve uyarıcı/ uyandırıcı işleviyle, tinsel seslenişler bütünüdür.

Kendilik çağrısı, ayna karşısına davet ettiği insana, izleyeceği yol haritasını çizer ve onu herkesleşmekten kurtarır. Bu açıdan, özgürlüğünü ve olanaklılığını duyumsatarak "anlamayı ve vicdanı oluşturur" (Çüçen 1997: 64). Kendiliğe çağrının uyarısı ile seçimini yapan ve sorumluluğunu üstlenen birey, "kimileyin her birimizin içinde bulunan 'Tanrı'nın sesi' olarak, kimileyin de insana özgü ussal bir yeti ya da ahlak duygusu" (Ulaş 2002: 1536) şeklinde tanımlanan uyanış ile kendine döner ve aydınlanmış bilinci temsil eder.

1950 kuşağı sanatçılarından ve çağdaş yazınımızın öncülerinden olan Ferit Edgü'nün öykülerinde birey, kendini gerçekleştirme serüveninin yansıması olan; keşif, yüzleşme, tanımlama, olanaklılığını fark etme ve tutunma sürecinde tinsel çağrılarının etkisi altındadır. Edgü, vicdanın sesini ifade eden kendilik çağrısını, *Ben*'in kimlik arayışında içsel bir "ahlaki bilinç" (Ulaş 2002: 236) olarak görür. Öykülerde bireye yapılan kendilik çağrıları; *ses, çılgılık, koku, sessizlik, ışık, karanlık, ateş, düş, yazmak, gece, yankı, kapı'nın çalınışı, mektup* gibi kavramların soyut-somut bağdaşıklığında işlevsel olarak görülmüştür.

Tinsel çağrılarının etkisiyle, varoluşsal seçimlerini ve bunların sonuçlarını değerlendirmek zorunda olan birey, sorumluluklarını üstlenerek kendi oluş'unu gerçekleştirebileceği gibi sorumluluklarının ağır yükünden *kendini kandırarak* da kaçabilir. Bu bakış açısıyla değerlendirilen öykülerde *Ben*, iki farklı görünüşü ile karşımıza çıkar.

Kendiliğe Çağrının Etkisi Altındaki *Ben*'in Görüngüleri:

1. *Ben*'in Kendini Kandırma Eğilimi: Kendilik Bilincinden Kaçış

Üç kişi tarafından sürüklenerek götürülen bir adama tanık olan *Çılgılık* öyküsünün başkışısı/ *Ben*'i, gördüğü olaya müdahale edip etmeme konusunda ikilem yaşar ve bu olay sırasında, nereden geldiğini bilmediği çılgılık ile ahlaki bir sorgulama süreci içerisine girer:

"Üç kişi bir adamı sürüklüyordu. Adam onlarla gitmek istemiyordu. (...) Tam o sırada bir ses duyuldu. Biri bağırdı. Daha doğrusu bir çılgılık attı. (...) Bu ne zorbalık, dedim kendi kendime. Güpeğündüz bir adamı sürüklüyorlar ve karşı koyan bir Tanrı kulu yok. Yeniden duydum o çılgılığı. Bağıran, sürüklenen kişi değildi. Ben de olmadığımı göre, onu sürükleyen zorbalara da olamayacağına göre nerden geliyordu bu çılgılık? (...) Bu çılgılık sanki bana yöneltilmiş bir çılgılıktı. Bana orda olduğumu ansıtıyor, adamı kurtarmamı istiyordu." (*Çılgılık*, "Çılgılık", s.69).



Varoluşsal bir sınır durum ihlaline tanık olan *Ben*, vicdanından gelen ve çılgılığa dönüşen kendilik çağrısını, gündelik yaşama maskelenmiş *Ben*'i ile tutunmaya çalıştığı için, anlamlandıramaz. Bireyin *olması gerek* değerleriyle yüzleştiren çağrıya tepkisizliği öyküde, *Ben*'in, "kendini kandırma" (Ulaş 2002: 808) eğiliminin görüngüsüne dönüşür. Bu durum, gündelik yaşamın mekanikliğine tutsak olan kapalı varlık durumundaki bireyin, kaygısal çatışmalarını yansıtır. Varoluşçu felsefenin önde gelen düşünürleri kendini kandırma görüngüsünü, "insanın kendi özgürlüğü ile karşılaşmak durumunda kaldığında yaşadığı derin kaygıdan bir an önce kaçıp kurtulmak amacıyla başvurduğu bir 'kötü inanç' ya da 'sahici olmayan varoluş' diye tanımlamaktadır" (Ulaş 2002: 809). Kendini, gündelik yaşamın tekdüzeliğinde seçen öykü kişisi, hiç kimsenin sorumluluğunu almak istemez. Dolayısıyla, vicdani olanın duyumsattığı, *başkalarının da sorumluluğunu üstlen* örtük çılgılığı anlamsızlaşır.

Varoluşçu felsefede birey, kendinden olduğu kadar başkalarından da sorumludur. *Üç zorbanın sürüklediği bu kişiyi kurtar!* uyarısını yapan çılgılık/ çağrı, öykü kişisinden, sorumluluk almasını istemektedir. Fakat o, çağrının kaynağını bilemediği ya da işine geldiği gibi yorumladığı için kendini kandırma yolunu seçmiştir:

"Benimki bir rastlantı. Yalnızca bir rastlantı. Eğer orda olmasaydım görmeyecektim. Bu olayın tanığı olmayacaktım. (...) Sen olmasan, senin yerinde mutlak bir başkası olur. Bu durumda, o zaten benim yerimde değil, kendi yerindedir. Ben de orda değilimdir.. (Çünkü başkasının yerini almayı hiçbir zaman istememişimdir.)" (*Çılgılık*, "Çılgılık", s.70)

Öykü, varoluşsal seçimini edimsizlik şeklinde yansıtan bireyin kendilik bilincinden uzaklaşarak yabancılaşmasına ve değerler dünyasından kopukluğuna gönderme yapar. Dolayısıyla, "hem kendinden hem de başkalarından sorumlu" (Sartre 1999: 89) olması gereken *Ben*, sadece kendinden sorumlu olmanın rahatlığıyla içsel/ vicdani bir ses olan çılgılığı öteler.

Bir gece vakti uykuda iken kapısı vurulan *Beklenmeyen Konuk* öyküsünün aydınlanmamış bilinç konumundaki başkişisi/ *Ben*'i, çağrı öznesini (gelen, çağrıyı yapan, kapıyı vuran öykü kişisi) tanıma, anlama ve hatırlama çabası içerisine girer. Öyküde, *Beklenmeyen Konuk* olarak nitelenen çağrı öznesi, uyuyan bilinci temsil eden kapalı varlık konumundaki *Ben*'e, kendi olmak ve geçmiş yaşantıları anımsatmak için çağrıda bulunur. İlk aşamada, varoluşuna karşı suç işleyerek gelen kişiyi ve yaptığı çağrıyı anlamamakta ısrar eden ve sürekli uyku haline dönmek isteyen *Ben*, vicdani olan ile yüzleşmenin kaygısıyla kendini kandırır:

"Kim o?"

Ses yok.

"Defol öyleyse" diye bağırdım.



Merdivenleri çıktım.
Işıkları söndürdüm. Yatağıma girdim.
Ama uyku, bir yerde kesilmiş bir uyku, başınızı yastığa vurduğunuz
anda yeniden gelmez.
Bir süre bekledim.
Yeniden bir ses: adımı çağırıyor.
Aldırmadım. (...)
“Kim o? dedim. Kimsin? Ne istiyorsun?”
Kısa bir sessizlik. Sonra kapının ardında değil de, bir mağaranın dibin-
den gelir gibi bir ses:
“Ben” dedi. “Ben, eski dostun, tanımadın mı?”
“Hayır” dedim. “Sesin bana bir şey demiyor. Tanımadım. Adını ver.”
(Çığlık, “Beklenmeyen Konuk”, s.78-79)

Uyuyan bilinç, *kendin ol* çağrısının öznesinden gelen, “Ben” dedi. “Ben, eski dostun, tanımadın mı?” çağrısını; “Sesin bana bir şey demiyor. Tanımadım. Adını ver.” diyerek, anlamlandırmaktan ve hatırlamaktan kaçır. Bireyin gündelik yaşamdaki varoluşsal durumu olarak kapalılığını işaret eden bu belirteç, çağrı öznesinin gideceğine dair duyulan endişeyle farkındalık boyutlu bir uyanışa dönüşür. *Ben*'in, “Uzaklaşan ayak seslerini dinledim. O an, anladım ki, odama çıkıp yatağıma girsem bir daha duymayacağım beni çağırın bu sesi. Bir daha gelip çalmayacak kapımı. Açtım kapıyı. (...) “Tanımasam da seni, gel. (...) Gel, ocağı yakalım, şöyle bir dertleşelim, eski günleri analım.” (s.79) sözleri, kendi olma'nın ve kendi ile yüzleşmenin varoluşsal farkındalık boyutunda atılmış ilk adımı sayılır. Çağrı öznesini, *ocağı yakma(k)* için *ateşin başına* davet eden ve kendilik çağrısını algılayarak aydınlanmaya çalışan *Ben*, vicdani bir sorumluluk ile gidişine engel olmaya çalışır. “Ocak imgesi, yüceliğe çağrı, arınma, aydınlanma ve ‘geçmiş ile şimdi birleşsin’ sesinin çağrısıdır” (Deveci 2003: 188). Bu yönelim, Beklenmeyen Konuk'u, tanıma ve böylece kendilik değerleri ile yüzleşme isteği içinde olduğunu gösterir. Beklenmeyen Konuk simgesi ile somutlaşan kendilik, bireyi, geçmişiyile yüzleştirir ve bilinçdışı ittiklerinin, bilinç düzeyine çıkmasına olanak verir. Çağrı öznesinin gelişi –*Ben*'de endişe ve kaygı yaratsa da– uyuyan bilinci uyandırma ve ontolojik anlamda varoluşunu yeniden yaratma yönünde uyarıcı işleviyle görüngenir.

Düş ile gerçeğin birlikte kotarıldığı, *Düş İdi* öyküsünde de kendiliğe çağrı, *düş* içeriğindeki söylemlerle somutlanır:

- Görmekte olduğun düşü, düşünde yorumlama, dedi.
- Ne yorumu? dedi.
- Babanın kucağında. (...) Erikle hurma ağacı arasına gerili salıncak boş. Ama sallanıyor. (...)
- Ve düşün bu noktada uyanır gibi oluyorsun.



Ve tabii ki kendi kendine soruyorsun:

- Salıncak niçin boş? Ben nerdeyim peki?" (*Binbir Hece*, "Düş İdi", s.64)

Yaşamdaki gerçeklerin birer yansıması olan düşler, düş gören figürün geçmişten/ çocukluktan şimdiye değin süren bilinçsiz yaşamını anlatır. Öyküde, kendiliğe çağrının bir aracı olan düş, bize; "varoluşumuzun tek başına, yalnız ve endişeli bir şekilde bekleyen bir çılgınlıkla başladığını düşündürür(r)" (Yalom 2001: 580). Gördüğü düşte, kendisini bulamayan *Ben*, gerçek yaşamda da otantik oluştan uzaktır. *Uyanır* gibi olduğunda –kendisiyle yüzleşme anında– ise nerede olduğunu sorgulamaya başlar. Dolayısıyla düş ile gelen çağrı, gerçek yaşamın ve varoluşun anlamlandırılmasına yardımcı olur. "Görmekte olduğun düşü, düşünde yorumlama" diyerek, iletişime geçtiği öykü kişisini farkındalığa taşıyan çağrı öznesi, kendiliğini fark edemeyen ve günübirlik yaşayan bireyi, uyarılarıyla, sahici bir varoluşa davet eder.

Gündelik yaşamın belirsizliğinde kendine yabancı olarak yaşayan bireyler, düş yolu ile bilinçsiz yaşamlarının bilinçdışındaki yansımalarına tanıklık eder. *Av* öyküsü de, böylesi bir varoluş durumu üzerine kurgulanır ve bir ölünün ağzından aktarılır: "İçinde bulunduğum tehlikeyi daha önce düşünmüş müydüm? Daha doğrusu, bana 'sunulan' bu avın kendi avım olduğunun bilincinde miydim? –Bilincinde olmak? Büyük söz!–Sanmıyorum– Yoksa bu çağrıyı böylesi bir gönül rahatlığıyla kabul eder miydim?" (*Av*, "Av", s.74)

Öykünün çerçeve vakası görünümündeki bu girişte *Ben*, bastırıldığı güdülerinin bilinçdışındaki yansımalarını anlatır. "Varoluşa bağlı nedensizlik ve nedensiz ölüm" (Örgen 2006: 73) olarak açımlayabileceğimiz *Av*'daki ölüm olayında da başkışı/ *Ben*, bilinçli olmadığını, yoksa böylesi tehlikeli bir çağrıya uymayacağını ifade eder. Öykü girişindeki açılıma dikkat edilecek olunursa, içinde bulunulan durumun daha önce düşünülmediği anlaşılır. "İnsanın düşlerini düşünmesi kendine dönmesi demektir. Düşünme sırasında benlik bilinci yalnız kendine dönük değildir; düşlerin nesnel verilerine de ilgi gösterir, onları bilinçdışı ruhtan gelen bir iletişim, bir bildiri olarak algılar" (Jung 1999: 194). Öyküde, düş yoluyla simgeleşen bilinçdışı nesnel içerikler ve bunların temsil ettiği değerlerin görünümü şöyledir:

<i>Simge</i>	(Köşk'teki) Bey Beyin 'sakat' oğlu Yabancı At Av Çağrı
--------------	---



Gerçek yaşamın bastırılan öğelerini ifade eden bilinçdışı içerikler ve bunların temsil ettiği değerler, *Ben*'in gündelik yaşamdaki bilinçsizliğinin görünüşüdür. Kullanılan her simgenin *Ben*'den izler taşıdığı öyküde Bey, ulaşılabilirliği ve refahın mekansal sembolü olan köşkte yaşar. Yaşanılan çevrenin Beye ait olması, onun yetke temsilcisi olarak büyük bir yaptırım gücüne sahip olduğunu gösterir. Bilinçdışına itilen ya da bastırılanları temsil eden Bey, bilinçdışından yaptığı çağrı ile vicdanı temsil etmektedir. *Ben*, çağrıya uymak zorunda olduğunu: "Biliyordum ki bu çağrıyı hiçbir zaman geri çeviremeyecektim. Bu (sanki) benim elimde değildi." diyerek dile getirir. Ava çağrılan *Ben*, çağrıyı/ daveti, *yabancı* olarak adlandırdığı bir başka öykü kişisinden alır. Çağrıyı yapan haberci, başkişinin gündelikliğinde kendi kendine yabancılığını açımlayan *simgededir*. Beyin sakat oğlu ise, başkişinin ölen atı ile benzeşir: "(Bir tek atım vardı. O da geçen ayın sonlarına doğru bir hendeği aşarken tökezlemiş, bu düşüşte sağ ön bacağı kırılmış; binicisi –büyük oğlum– ölmüş, ayağı kırılan atımı da, geleneğe uyup beynine bir kurşun sıkarak öldürmüştüm.)" (*Av*, "Av", s.74).

Gündelik gerçeklikte, oğlunun ölümü üzerine "sağ ön bacağı kırıl(an)" atı öldüren *Ben*, yaşadığı bu olayı, bilinçdışına iterek kurtulma çabası taşır. Fakat aynı olayı köşkteki düşünde tekrar görür ve yaşar. Bu düşünüyü de; "At geliyor...geliyor... ve hendeği aşamayıp (beklediğim gibi) tekerlenip yuvarlanıyor benim içinde olduğum çukura" (s.78) şeklinde anlatır. Edgü yaratıcılığının en önemli özelliği, "gerçeğin içindeki düş ile düşün içindeki gerçeğin" (Edgü 2001: 10) bütünlüğüdür. Gündelik gerçeklikte kendi oluşunu gerçekleştiremeyen *Ben* için oğlunun ölüm olayı, kendine verilen bir ceza niteliğindedir. Giderek, kendisi de tıpkı oğlu gibi atına söz geçiremeyen binici olarak ölümle cezalandırılacaktır. *Ben*'in ödünç güçlerle yaşayan egosu, kendilik yaşamını gerçekleştirmediği için içgüdüselidir. At, onun benliğinin taşıyıcısı olarak, "bilinçdışı ruhu" (Jung 1999: 194) temsil eder. "İçinde (olunan) çukur" imgesi, *Ben*'in gündelik yaşamdaki varoluş durumunun olumsuzluğunu göstermesi açısından önemlidir. Oğlu da kendisinin bulunduğu bu çukura düşer fakat o, ölür. Oğlunun üzerinde bulunduğu at, ayaklarından yaralandığı için yürüyemez olur. Kendinin değil, normların temsilcisi konumundaki *Ben*, "Sembolik bir yürüyüşü ve ruhun bedenden ayrılışını" (Seyidoğlu 1995: 92) ifade eden atı, "geleneğe uyup beynine bir kurşun sıkarak" (s.74) öldürür. Binici konumuyla beden ölmesi, taşıyıcı konumuyla da atın öldürülmesi, bilinçdışı ruhun kendi eliyle yok edilmesini, giderek bireyin hem fizikî hem de ruhsal ölümünü açımalar. "Atı yönlendirdiğini sanan ama atın istediği yere giden binici" (Horney 1995: 156) görünümündeki öykü kişisinin yabancılaşan benliği, içsel olan ile dışsal



olanın çatışmasını yansıtır. *Ben*/ başkişi, hükmedicisi olarak atını/ içgüdülerini, yönlendirdiğini sanarak kendini kandırır ve çözülür. Çünkü, "hayvansal yaşam kendi kendini yok eder" (Jung 1999: 195). Parçalanmış benliğin ele geçirilemeyen bütünlüğü, başkişinin içgüdüsel yaşamasına neden olur. Nihayet, ava çıkıldığı günün sabahında verilen at, kendilik bilincinin oluştuğuna ait bir gösterge olur: "Huyunu bilmediğim bu ata binmekten korkmadım değil. Yabancı bir atla nasıl ava gidilir?" (s.79) diyen bilincin, atı öldürmesi gibi, dış dünyadaki maskelenmiş *Ben* (yabancı) de, öykü sonunda, başkişiyi öldürür.

Bireyin kendi ile yüzleşmesinde kendiliğe çağrının ön plana çıktığı öykülerden biri de, *Bir Cinayetin İki Öyküsü*'dür. Ferit Edgü, bu öyküde dilin olanaklarını kullanarak aynı olayı iki farklı bakış açısıyla kurgulandırır. Öyküde, öldüren ve öldürülen şeklinde ifadelendirilen öykü kişileri, aslında, aynı kişinin farklı iki yüzünü/ yönünü işaret eder. Öldürülen, bireyin yabancı olduğu *öteki*'dir, *Ben- olmayan*'dır. *Ben* ve *Ben- olmayan* çatışmasının yansıtıldığı öyküde *Ben*, *Ben- olmayan*'ı öteleyerek, maskelenmiş benliği ile yaşamını sürdürmektedir. İronik bir söylemle, *Cinayet* olarak başlıklandırılan öykü, bireyin işlediği varoluşsal suç'a gönderme yapar. Her iki öyküde de *mektup* simgesiyle dile getirilen çağrı, öykü kişilerinin varoluş durumlarını anlamalarına olanak tanıyan uyarıcı bir kendilik göstergesidir. Öldüren konumundaki *Ben*, geçmişte öldürdüğü ya da öldürdüğünü sandığı diğer öykü kişisinin/ *Ben- olmayan*'ın varlığından rahatsız olur. Onu tekrar öldürerek kendisiyle ve geçmişiyile yüzleşme zorunluluğundan kurtulmak ister:

"Sizin kim olduğunuzu biliyorum. Nerden geldiğinizi, neden kaçtığınızı, niçin bir dostunuz olmadığını... hepsini. (...) Bu akşam meyhanede, size bakarken anladım, o yalnızlığınızın içindeki erinci gördüm. (Günler var ki izliyorum sizi.). Şunu bilin ki, erinçli bir yaşam şu günlerde hiçbirimizin hakkı değil. Olmamalı. Hele sizin. Hiç.

Ek: Bunları salt sizi tedirgin etmek için yazmış olabilirim. Doğrusu mazuratınızın katılık derecesini bunları okuduktan sonra değişip değişmediğini öğrenmek isterdim." (*İlk Öyküler Bozgun*, "Bir Cinayetin İki Öyküsü- I", s.122)

Bilinçdışına itilmiş kendilik bilincinin çağrı öznesi halindeki öldürülen ile öldüren bağıntısı, bilinç ve bilinçaltı çatışmasının kaynaklık ettiği kendi olma-yabancılaşma ikileminin metne taşınmasıdır. Öldürülenin mektup ile yaptığı 'kendin ile yüzleş' çağrısı, öldüren konumundaki öykü kişisinin yaşamını altüst eder. Vicdanın çağrı nesnesi olan mektup, geçmişteki kişi ve olayları şimdi'ye taşır ve bireysel uyanışı gerçekleştirir. "Vicdan muhasebesi mektuplarla başlar" (Foucault vd. 1999: s.45). Öyküde de *mektup* simgesi, *Ben*'in vicdan muhasebesi yapmasına, aynı zamanda rahatının kaçmasına



neden olur. Mektubu yazan /öldürülen, öldüreni bilinçlendirmeye, kendisi olmaya ve kendini tanıyıp anlamaya çağırılmaktadır: “O gece uyuyamadım. (...) İşte burda da bulmuşlardı beni. Bana rahat yoktu. Bu yeryüzünde. Herhangi bir köşesinde.” (*İlk Öyküler Bozgun*, “Bir Cinayetin İki Öyküsü-II”, s.127)

Geçmişte de bu tarz bir çağrı alan öldüren, yine bir cinayet sonucu, çağrı öznesini öldürerek (bilinçaltına) ötelemiştir: “Bir cevap bulamadım. ‘O’ olabilir miydi? Ama öldürmemiş miydim onu ? O kentten kaçmadan, buraya gelmeden önce? Yıllar önce? Öldürmemiş miydim?” (*İlk Öyküler Bozgun*, “Bir Cinayetin İki Öyküsü-II”, s.127)

Ben, ‘kendin ol’ çağrısının öznesini öldürmüş, işlediği cinayetin gölgelediği varoluş durumu ile korku dolu, kaçak ve yalnız, yeni bir yaşam kurmuştur. Fakat, şimdi’de aynı tarz bir çağrı ile yüzleşme zorunluluğu yaşamak, onda, bilinç düzeyine çıkan bilinçaltı içeriklerin yansımaya dönüşmüştür. “Tek kişilik hücreye kapatıl(an)” (s.121) *Ben*, işlemiş olduğu cinayet ile varoluşunu gerçekleştirme olanaklılığından uzaklaşarak kapalılığına dönmeyi tercih eder. İşlenen cinayetin fiziksel ve tinsel ceza mekanı olan *tek kişilik hücre*, dar/kapalı nitelikleri ile bireyin hiçbir yerdeliğini imler.

Baskı altında tutularak içe kapatılan *Ben*’in tekbaşınalığını/ yalnızlığını ve sınırlandırılmışlığını anlatan *İçerdeki* adlı “küçürek” (Korkmaz 2003: 25) öyküde de çağrı, *kapının çalınışında* simgeleşir:

“Kapıyı siz mi çaldınız? (...)

Beni mi istiyorsunuz?

Ama ben içerdeyim. Ben dışarı çıkamam.

İstesem de çıkamam ben.

Bana izin yok.” (*İşte Deniz, Maria*, “İçerdeki”, s.42)

Kapalı kapı imgesi ile sınırlandırılmış, hapsedilmiş içsel *Ben*, kapatılmış/maskelenmiş benliği işaret eder. Kendilik bilincinin ortaya çıkmasına engel olan bu durum, anlatım tekniği olarak da *Ben*’in söyleminde beliren bir iç diyalog ile yansıtılır.

Ferit Edgü’nün, izlediği bireyin kendini kandırma görüngüsünden alan öykülerinde, kendiliğe çağrı, varoluşsal anlamda bir uyanışı da beraberinde getirir. Buna göre, öykü kişileri, seçimlerinin sonuçlarına katlanmak zorunda olduklarında, kaygılanarak sahici olmayan bir varoluşa yönelirler. Üstlenilmeyen sorumluluklar, onları kendilerine yabancılaştırır.

2. Ben’in Kendilik Bilincini Keşfi: Bunaltı ve/ya Uyanış

Çıkmazlaşan bir yaşamın bozgun ve bunaltısında varolmaya çalışan *Ben*’in, *kendisi* ile yüzleşme süreci, *Karabasan* öyküsünde metinleşir. Kendiliğe çağrı ve uyanış merkezli olarak kendini sorgulayan *Ben*, varoluşunu anlamlandırma gayreti içerisindedir:



“Soluğumu tutuyor, yandaki odadan, sofadan taşıp gelen, ince bir çizgi gibi biçimlendirdiğim sesleri dinliyor, bu seslerin kaynağını bulmaya zorluyordum kendimi. ‘Biri mi girdi? Bir yabancı? Benden başka kimse yoktu –yok muydu?’ Kaynağı belirsiz bu bir yığın ses – vızıltı kulak zarımı yırtarcasına çınılıyordu. (...) Oluk oluk akan sesler uykumu açıyor, gelecek rahatlığı örterek, ötelere iterek, akıntısına almak (beni) bu tedirginlikte zamansız, yersiz hiçbir yerlere doğru sürüklemek istiyordu. Birden bu sesleri benden başka çıkaracak bir varlık olmadığını düşündüm. Ben. Ben? Benim canlı varlığım?” (*İlk Öyküler Bozgun*, “Karabaşan”, s.109-110).

Labirentleşen bir yaşamda kendine yönelen *Ben*, ayırımsamaya, kaynağını bulmaya çalıştığı seslerin *kendinden* geldiğini fark etmesi ile bunalır. Kaygılandığı, tehlike saydığı bu durumdan kurtulmak için uykuya yönelir. Uyku, varoluş bunalıtısı yaşayan bireyin, sığındığı, kurtarıcı ve *rahatlatıcı* nitelikleri ile bir kaçış simgesidir. “Tehlike hali, bilinen, hatırlanan ve beklenen güçsüzlük durumudur. Endişe, tedirginlik halinde güçsüzlüğün ona tepkisi olmaktadır. Bu, tehlike halinde bir imdat çağrısı olarak ortaya çıkar” (Freud 1977: 95). Uykuya yöneliş, gündelik yaşamın tekdüzeliğinde varlığını koruma içgüdüsünün yarattığı bunalımın bir sonucudur. “Kaynağı belirsiz bu bir yığın ses-vızıltı” şeklinde beliren çağrı göstergesi, “Bir yabancı?” olarak algılanır ve karabasansı bir yaşamın rahatsızlığını yansıtır. “Çağrının söylediği, sözcüklerle değil, gizemli sesin belirsizliğinde ifade edilir” (Çüçen 1997: 65). Çağrı ile gelen endişe, gündelik yaşam ile otantik yaşam arasında seçim yapmak zorunda olan kendiliğini keşif aşamasındaki bireyin, aydınlanmaya dönük yüzü ile karanlık yüzü arasında yaşanan bunalımın bir sonucudur. “Oluk oluk akan sesler”in uyarıcılığında “uyku(su) aç(ı)lan”/ aydınlanan *Ben*, gündelikliğini yaşadığı sosyal zamandan ve mekandan, kendi oluş’u yansıtan ve niteliksel olan zamanlara ve mekanlara doğru itilir. Alışkanlığa dönüşen yaşamdan uzaklaşınca da hiçbir yerdeliğe/ yersiz-yursuzluğa doğru sürüklendiğini hissederek “tedirgin” olur. “Gelecek rahatlık” olarak tanımlanan uyku isteği, tekdüze bir yaşama bağlılığa ve kapalılığa göndermede bulunur. “Oluk oluk akan ses”, “Kaynağı belirsiz bu bir yığın ses – vızıltı” ve “Bir yabancı?” tümcelerinin göndermeleri öykü kişisini, öz’ünü/ kendi oluş’unu yaratmaya çağırır. “Yabancı ses olarak çağrı, atılmış varlığın kendini anlaması, aynı zamanda suçlu oluşunu anlamasıdır” (Çüçen 1997: 65). Bu farkındalık boyutu ile *Ben*, kendini keşfeder ve bunalır.

Kendiliğe çağrının yeni’den oluşa yaptığı gönderme ile şekillenen *Üç Düş/üş* öyküsünde, kendini bir kuş, bir köpek ve bir avcı olarak düşleyen *Ben*’in varoluş durumu açıklanır. Öyküde, av-avcı ilişkisine dönüşen toplumsal ya-



şam, bireyselliğin silindiği bir ortamda tutunmaya çalışan insanı çıkmaza sürükler. Kendini, özgürlüğüne kanat çırpın bir kuş olarak algıladığı birinci düşte, başkişi/ *Ben*, avcı ile köpeği tarafından avlanır. Varoluşsal olanaklılığının bilincine ise yere düşerken varır:

“Bu arada, içimden bir ses, bana olağanüstü bir kuş olduğumu, canımı verdiğimde (kime vereceğim canımı, köpeğe mi, insana mı?) küllerimden yeni bir kuşun doğacağını söylüyor. Küllerimden... Yeni bir kuş... (...) Bağırıyorum. Ama sesim çıkmıyor. Ateşi isteyen. Yeniden doğmayacak olsa bile yok olmayı isteyen bir kuşun çığlığı. Sanırım köpek duydu bu çığlığımı ve dönüp kaçmaya başladı.” (*Çılgılık*, “Üç Düş/üş”, s.8)

Mitolojide küllerinden yeni'den doğan kaknüs kuşu ile örtüşen niteliklere sahip olan bu kuşun, yeni'den doğma isteğine dönüşen başkaldırısı, çığlığa dönüşür. Bağırır ama çaresizliği, *sesinin çıkmasına* engeldir. Bu ikilem içerisinde, yere düşmektedir. *Varlık* ile *Yokluk* arasında gidip gelen kuş, düşmemek, köpeğe ve avcıya teslim olmamak için son çırpınışlarını gerçekleştirirken, ateş'in çağrısı ile yeni'den oluş'a doğru adım atar. “Doğmayacak olsa bile yok olmayı isteyen bir kuşun çığlığı”na dönüşen bu direnç ya da kendiliğın özgürlük çağrısı, avının düşmesini bekleyen köpeği korkutur ve kaçırır. İnsanların duymadığı fakat, “köpek duydu” şeklinde ironik bir söyleme dönüştürülen çılgılık, toplumsal olana (verilmişliklere, normlara, yazgıya vs.) boyun eğmenin yanlışlığına gösterilen bireysel tepkinin yansıması olur.

Çağrının simgeleşerek bireyin kendi ile yüzleşmesinde uyarıcı görev üstlendiği bir başka öykü de, *IV. Kaçkın*'dir. Öykünün başkişisi olan Kaçkın, “gece”yi zamansal bir çağrı nesnesi olarak algılar. Ferit Edgü kişilerinin tercih ettiği zaman dilimi olan *gece*, gündelik yaşamın tekdüzeliğinden ve baskısından kaçan ve içsel yoğunlaşma yaşayan bireylerin olanaklarını gerçekleştirme sürecidir:

“Gecenin çökmesini bekliyordum. Kendimi hapsettiğim bu evden, karanlığın yardımıyla kaçacak, içimde, bir çocuk yazısı gibi kargacık burgacık, okunması güç sıkıntımın kaynaklarına doğru doluduzgün gidecektim. Gece olunca insanlar fare deliği evlerine girer ve..” (*İlk Öyküler Kaçkınlar*, “IV.Kaçkın”, s.69)

Kendiliğini keşif aşamasında yaşamın saçmalığını fark eden, *IV. Kaçkın*, başkalarından/ çevresinden, uzaklaşarak toplumsal bir iletişimsizlik yaşar ve bunalır. Giderek toplumsal olan ile bireysel olan arasına ördüğü aşılmaz duvar, (yaban)cılaşmasına neden olur. Saçma olanın farkındalığı ile söylenen, “Kendimi hapsettiğim bu evden, karanlığın yardımıyla kaçacak, içimde, bir çocuk yazısı gibi kargacık burgacık, okunması güç sıkıntımın kaynaklarına doğru doluduzgün gidecektim.” sözleri, geceye, gecenin düşünsel yoğunluğa olanak sağlayan niteliğine, ulaşma isteğinin belirtisidir. Gecenin çökme-



siyle, gündüz kalabalıklarının hapsedtiği varlığını ve çocuksu sıkıntılarının kaynağını, yalnızlıkta bulmaya çalışacaktır. "Nitelikselliği ile bireysel zamanı ifade eden gece, dışsal olan kamu zamanı ile örtüşerek" (Deveci 2005: 123) bu yoğunlukta kendini bulma ve özgürlük istencine dönüşür. Çağrının yönü, IV. Kaçkın'dan geceye doğru değil, gece'den/ yoğunluktan IV. Kaçkın'a doğrudur. Dolayısıyla, IV. Kaçkın geceye değil, gece, IV. Kaçkın'a çağrıda bulunur. Böylece, *gece* ile kendini anlama ve tanıma süreci yaşayan *Ben*'in, bireysel (kişi-içi) iletişimi hızlanır.

Ferit Edgü'nün küçürek öykülerindeki kendilik çağrılarının ortak bileşeni, bireysel öz'ün yaratılmasına yönelik atımları açılımlar. *Işık* adlı küçürek öyküde, ışık imgesi ile somutlanan çağrı, kendiliğini keşif aşamasındaki bireyin olanaklılığına göndermede bulunur:

"Koridorun ucundaki ışığı görüyor musun?

Tabii görüyorum.

Öyleyse niçin yazmıyorsun?" (*Do Sesi*, "Işık", s.73)

Öykü, olanaklılığının bilincinde olan öykü figürü ile olanaklılığının bilincinde olmayan kapalı varlık konumundaki diğer bir öykü figürünün dış diyalogu şeklinde kurgulanmış gibidir. Aslında, bir monologun diyaloga dönüşümünü yansıtan öyküde, *Ben* ile *Öteki/ Ben-olmayan* karşılıklı söyleşmektedir. Işık ile yapılan çağrı, gündelik varlığı kendi olmaya davet eder, kapalılığını açığa çıkarır. Böylece, kendini tanımaya, anlamaya yönlendirilen *Ben*, öz'ünü konumlandırmaya davet edilir. Mekansal anlamda farklı yerlerin aynı noktada kesişmesini/ birleşmesini ifade eden koridor göndergesi, bir bağlantı yerini işaret eder. Aynı zamanda uzaklık/ mesafe imgesini de içinde taşır. Bu bağlamda, koridorun ucundaki ışık, bireyin aydınlanması için yapılan çağrının nesnesi konumundadır. *Işık* imgesinin aydınlık çağrışımı ile kendine yönelen birey, kendilik değerlerini ortaya çıkarmak için harekete geçecektir. Işığı görmesine ve kendisinde olan potansiyeli/ olanaklılığını bilmesine rağmen harekete geçemeyen birey, aydınlanma ve ışık ile aynı göndergeye sahip bir başka çağrı imgesi olan *yazma*'ya davet edilir: "Yazma eylemi sayesinde, kişinin kendisiyle deneyimi yoğunlaşır" (Foucault vd. 1999: 42). Yazmak yaşamak ise, yazmak eylemine çağrılan öykü kişisi, kendini bu çağrı sayesinde ortaya koyup anlayacak ve var edecektir.

Birey olma sürecinin sözcüklerle değil, hecelemlerle sorgulandığı, *Binbir Hece-* "Hecelemler XIII" öyküsü, narsist eğilimlerinden uzaklaşarak *Ben* 'ine yönelen bireyin yaşadığı çatışmalar ve yaşamın en temel unsurlarından biri olan, *yazma* edimi üzerine kurgulanır. Öyküde, varoluşunu ifade etmekte güçlük çeken bireyin bunaltısı ve çözülüşü, dilsel boyutta, hecelemlere dönüşür:



“Beni
sevmeden
sevmeden
yaz
kar yağar
iken pencere
enden
beni
seyret (...)
ayna
ondan
beni
sev.” (*Binbir Hece*, “Hecelemeler XIII”, s.121)

Anlaşılmaya ve algılanmaya ihtiyaç duyan içsel *Ben*'in, *Özne-Ben*'e yaptığı, “yaz” çağırısı, *yazmak* eyleminde olanaklaşır. Tekdüzeliği ifade eden, “yağan kar”, *Ben*'in kapatılma ve yabancılaşma ihtimalinin kaygı nesnesidir. Varoluşsal yüzleşmenin imgesi olan “ayna” ise, içinde bulunan varoluş durumunun yansıtıcısıdır. Kendilik değerlerine yazmak eylemi ile tutunabilecek birey, *ayna* simgesi ile yüzleşmeye ve yenilenmeye çağırılır.

Sonuç

Varoluş ve bireyleşme açısından Ferit Edgü'nün öykülerinde, çağrı ve uyanış merkezli izleğin oluşturduğu söylem, kimi zaman vicdanın seslenişi şeklinde, bireyi kendi olmaya çağırırken kimi zaman da bireylerin kendi olmak adına giriştikleri mücadelenin anlatımına dönüşür. Bu açıdan anlatılarında, bireylerin varoluş durumlarını sorgulayan Edgü, gündelik yaşamda varoluşsal seçimlerini yapmayan ve sorumluluğunu üstlenmeyen kapalı konumdaki varlıklar ile açık varlık konumundaki bireylerin yaşamın saçmalığı karşısındaki durumlarını, kendiliğe çağrı ve uyanış izleği çerçevesinde ele alarak görüngüler. Seçimlerinin sonucundan doğan sorumlulukların ağır yükünden kaçan öykü kişileri/ *Ben*, kendini kandırma görüngüleri ile gündelik yaşamın tekdüzeliğinde tutuklu kalır. Kendilik bilincini keşfederek aydınlananlar ise, yaşamın saçmalığının farkına varır ve gündelik olan ile otantik olan arasında sıkışarak bunalırlar.

Kaynaklar

Çüçen, A. Kadir (1997), *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, 1. bs. Bursa: Asa Yay.

Deveci, Mutlu (2003), “Ferit Edgü'nün ‘Beklenmeyen Konuk’ Adlı Öyküsü Üzerine Bir İnceleme”, *Türkoloji Dergisi*, C.16, S.2, s.181-192.

Deveci, Mutlu (2005), *Varoluş ve Bireyleşme Açısından Ferit Edgü'nün Öykü ve Romanlarında Yapı ve İzlek*, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Basılmamış Doktora Tezi.



- Edgü, Ferit (1982), *Çılgılık*, 1. bs. İstanbul: Ada Yay.
- Edgü, Ferit (1991), *Binbir Hece*, 1. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi Yay.
- Edgü, Ferit (1999), *İşte Deniz, Maria*, 2. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Edgü, Ferit (2001), *Av*, 4. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Edgü, Ferit (2002), *Do Sesi*, 1. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Edgü, Ferit (2003), *İlk Öyküler Kaçkınlar Bozgun Devam*, 1. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Foucault M vd. (1999), *Kendini Bilmek*, (Çev. Gül Çağalı Güven), 1. bs. İstanbul: Om Felsefe Yay.
- Freud, Sigmund (1977), *Endişe*, (Çev., Leyla Özcengiz), 1. bs. İstanbul: Dergah Yay.
- Horney, Karen (1995), *Psikanalizde Yeni Yollar*, (Çev. Selçuk Budak), 1. bs. Ankara: Öteki Yay.
- Jung, C.G. (1999), *Bilinç ve Bilinç Altının İşlevi*, (Çev. Engin Büyükinal), 3. bs. İstanbul: Say Yay.
- Korkmaz, Ramazan (2003), "Küçürek Öykü (Short Short Story) Türü ve Örnek Bir Öykü Çözümlemesi Ferit Edgü'nün Öç'ü", *Adam Öykü*, S.49, s.25-30.
- Örgen, E. (2006), "Öykümüzde Varoluşçu Ölümün İzleri", *Hece Öykü*, (Türk Öykücülüğünde Ölüm I, Özel Sayısı), S.15, s. 66-78.
- Sartre, J.Paul (1999), *Varoluşçuluk (Existentialisme)*, (Çev. Asım Bezirci), 11. bs. İstanbul: Say Yay.
- Seyidoğlu, Bilge (1995), *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, (Emine Gürsoy-Naskali Armağanı), "Mitolojik Dönemde At", 1. bs. İstanbul: Resim Matbaacılık Yay.
- Ulaş, Sarp Erk (2002), *Felsefe Sözlüğü*, 1. bs. Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Yalom, Irvin (2001), *Varoluşçu Psikoterapi* (Çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit), 3. bs. İstanbul: Kabalcı Yay.

Dil Kullanımını Değerlendirmede Doğru ve Yanlış

Hürriyet GÖKDAYI*

ÖZ

Bu yazıda, Türkiye'deki popüler dil tartışmalarında, dil kullanımının çoğunlukla doğru/yanlış karşıtlığında değerlendirilmesi irdelenmiştir. Son dönemlerde artan bu tartışmalara katılanlar, genellikle yanlış olduğunu düşündükleri kullanımları bulup derleyerek, onların doğrularını gösterme amacını gütmektedir. Sorunlu dil kullanımları değerlendirilirken, bazen kişisel görüşlere dayanılarak bazen de "Türkçede böyle bir şey yok!" denerek, bilimsellikten uzak bir şekilde, bir kullanımın yanlış olduğu söylenebilmektedir. Dilde bir sorunla karşılaşıncı hemen doğru veya yanlış deme yerine, söz konusu kullanım dil bilimsel kurallar, toplumsal kabul edilebilirlik ve kurala dayalı bireysel yaratıcılık çerçevesinde değerlendirilmelidir. Ayrıca, popüler dil tartışmalarının amacı, sadece yanlışları bulup doğrularını göstermek değil, kişilerde dil bilincini yükseltmek olmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi, dil kullanımı, popüler dil tartışmaları, doğru, yanlış.

ABSTRACT

True and False in the Evaluation of Language Use

This paper examines the evaluation of language use as true or false in popular linguistic discussions in Turkey. Having been increased lately, these debates generally aim at gathering the words and sentences which are thought to be false and at providing their correct forms. The participants in these debate sometimes judge particular items incorrectly relying on their personal views or the belief saying that "there is no such thing in Turkish!", which lacks a scientific base. However, they should follow grammatical rules, social acceptability and personal creativeness based on the rules when they evaluate a problematic language use.

* Yard. Doç. Dr., MEÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / MERSİN
E-posta: hgokdayi@mersin.edu.tr



age use. Actually, these debates should increase the level of personal consciousness for language use instead of just finding and correcting the false usages.

Key Words: Modern Turkish, language use, popular discussions about the usages of true and false.

1. Giriş

Türkiye’de popüler dil tartışmalarının son dönemlerde arttığı görülmektedir.¹ Hatta bu tartışmalar, dil devriminin en hızlı olduğu dönemlerdeki kadar yoğunlaşmıştır (Brendemoen 2006:26). Dille ilgili kitaplar peş peşe yayımlanmakta, gazete ve dergilerde bu tartışmalar sürekli gündeme getirilmekte, radyo ve televizyon programları ile genel ağıdaki (internetteki) haber sitelerinde ve forumlarda bu tartışmalara yer verilmekte, konferanslar düzenlenmektedir. İş yeri adlarında görülen yabancılaşma, dilde yozlaşma, yabancı dilde eğitim, söz varlığındaki yabancı özellikle de İngilizce sözcüklerin sayısındaki artış gibi konularla ilgilenen bu tartışmaların bir bölümü, anlatım bozuklukları, söyleyiş ve yazım yanlışları ile başka dillerden alınmış sözcüklerin veya çeviri sözlerin yanlış kullanımına odaklanmaktadır. Tartışmalara katılan bir kısım araştırmacı, yazar, gazeteci ve eleştirmen, karşılaştıkları bazı kullanımlara *yanlış* diye hüküm verip onları düzeltme ve *doğru* olan/olması gereken şekli gösterme yoluna gitmektedir. Ancak, bu *yanlış* nitelendirmelerinin hangi *doğruya* dayandırıldığı pek açık olmadığı gibi, bireysel gerekçelerle hüküm verilebildiği de görülmektedir. Bu yazıda, popüler dil tartışmalarında sıkça karşılaşılan bir tutum olarak, bazı kullanımların açıkça belirtilmeyen bir *doğruya* göre *yanlış* diye nitelendirilmesi eğilimi irdelenecektir. Bu amaçla, önce yazının kuramsal çerçevesi çizilecek ve dil kullanımı tanımlanacaktır. Ardından, popüler dil tartışmalarının ilgilendiği konuların kaynağı olan sözlü ve yazılı dil kullanımının Türkiye’deki genel görünümünden kısaca söz edilerek bu tartışmaların içeriğine değinilecektir. Daha sonra, dil kullanımı hakkındaki değerlendirmelerinin dayanması gereken hususlar üzerinde durulacaktır. En sonunda da, tartışmaların asıl hedefinin dil kullanımını yalnızca *doğru/yanlış* karşıtlığında değerlendirmek değil, kişilerin dil bilincini geliştirmek olması gerektiği öne sürülecektir.

1 Popüler dil tartışmaları sözüyle, dilin kullanılması üzerine çoğunlukla bilimsellik kaygısı gütmeyen, genel, yaygın, halkın ilgisini çeken ve hem dil uzmanları hem de alan dışından olup da dile özen gösteren araştırmacıların katıldığı tartışmalar kastedilmektedir.



2. Kuramsal Çerçeve

Popüler dil tartışmalarına katılanlar, çoğunlukla dilin kendisiyle ilgilenmeler de, dille ilgili bir yazının çıkış noktası elbette dilin kendisi olmalıdır. Bundan da önemlisi, günümüzde dille ilgili çalışma yapan herkesin yansız, güvenilir ve bilimsel olabilmesi için, dile ilişkin yargılarında kuramsal bilgilere dayanması ve evrensel boyutlu düşünmesi zorunludur. Dil kullanımına doğru ve yanlış temelli yaklaşımları irdeleyen bu yazıda savunulacak düşünceler, dilin evrensel niteliklerinden olan ve doğal dillerin ayırıcı özellikleri olarak kabul edilen hususlardan üçüne dayandırılacaktır. Bu hususlar, (1) dilin kurala dayalı bir dizge olması, (2) dilin toplumsallığı ve (3) bir dili konuşan bireylerin kurala dayalı yaratıcı dil davranışı sergilemeleridir. Popüler dil tartışmalarına geçmeden önce, dilin belirtilen özelliklerinin biraz daha açıklanması yararlı olacaktır.

Dilin kurallara dayalı bir dizge olması, dille ilgili çalışmalarda göz önünde bulundurulması gereken ilk husustur. Bir dildeki birimler, o dile özgü kurallara göre bir araya gelerek bir dizge oluşturur. Yani, dil gelişigüzel bir şekilde yan yana dizilmiş birimler yığını değil, kurallar çerçevesinde dizilen birimler arasındaki ilişkiler ağıdır. Birimler, bu dizge içinde ve diğer birimlerle olan ilişkileriyle anlam kazanır. Kurallar olmadan bir dil düşünülemez. Genel olarak kural, "Bir işlemde iyi bir sonucun nasıl sağlanacağını gösteren yönerge; bir formül, bir önerme ile dile getirilmiş, saptanmış buyrultu; belli bir durumda yapılması gereken şeyi gösteren ya da buyuran yönerge" şeklinde tanımlanmıştır (Akarsu, 1988:120). Dille ilgili kurallar deyince de, öncelikle dilin iç işleyişini düzenleyen kurallar akla gelmektedir. Dilde seslerin bir araya gelerek heceleri, hecelerin sözcükleri, sözcüklerin cümleleri oluşturması, anlamın iletilmesi, söz konusu kurallar çerçevesinde gerçekleşmektedir. Söz gelimi, ünlü ve ünsüz uyumları, eklerin sözcüklere sondan ve uyumlu bir şekilde eklenmesi, cümle kuruluşunda özne + tümleç + yüklem sırasının genellikle gözetilmesi, Türkçenin iç işleyişini düzenleyen kurallarından birkaçıdır. Aslında kişilerin zihinlerinde örtük ve soyut bir şekilde bulunan bu kurallara, insanlar düşünmeden, çoğu zaman da onların neler olduklarını bilmeden uyarlar. Bu kurallar, dilin kullanıldığı durumlar gözlemlenip bir araya getirilerek dil bilgisi adı altında toplanmıştır. Dil bilgisi, dilin seslerini, sözcüklerin yapılarını, anlamlarını ve kökenlerini, cümle kuruluşlarını ve bunlarla ilgili kuralları inceleyen bilgi dalıdır (Eker 2003:24). Dil bilgisi kuralları ise, bir dilin özelliklerini ve işleyiş şeklini belirten ifadeler olarak anlaşılabilir. Dil bilgisi kurallarının daha genişletilmiş bir tanımıyla, söyleyiş, biçim bilgisi, üslup, yazım gibi alanlarda tek doğru sayılan, iyi yazmak ve konuşmak için uyulması zorunlu görülen örnek; zorlayıcı ilke, yasa anlaşıl-



maktadır (Vardar, 1998:146). Bu kuralların belirginleştirilip bir araya getirilmesiyle, dil bilgisi kitapları oluşturulmuştur. Bu kitaplar, dilin kullanımında kişilerin duraksadıkları ya da emin olmadıkları durumlarda başvurulmak üzere yaygınlaştırılmıştır. Dil bilgisi, kullanıma yönelik bir bilgidir. Söylenilen ve yazılanların öncelikle dil bilgisi kurallarına uyması gerekmektedir. Bu zorunluluk, insanların birbirlerini olması gerektiği gibi anlamaları ve yanlış anlamaların önlenmek istenmesine dayanmaktadır. Çünkü ses veya harflerle iletmeye çalışılan anlam içeriğinin dinleyici/okuyucu tarafından kaynak kişinin istediği biçimde anlaşılması, öncelikle her iki tarafın da, aynı dil bilimsel kurallar çerçevesinde hareket etmesiyle mümkündür. Aksi takdirde, yanlış anlamaların önüne geçilemez.

Dille ilgili olarak üzerinde durulacak ikinci husus, dilin toplumsal olmasıdır. Dil topluma ait olup ancak toplum içinde değerini bulur. Toplum olmadan dil olamayacağı gibi, dil olmadan da toplum içinde anlaşma mümkün olmaz. Dili toplum için vazgeçilmez kılan özellik, onun kullanımudur. Dilin iç işleyişi nasıl dil bilgisi kuralları tarafından düzenleniyorsa, iletişim kurma amacıyla dilin kullanımı da toplumsal kurallar aracılığıyla yönlendirilmektedir. Bu kurallar, dilin kendisiyle ilgili olmayıp, onun bireyler tarafından nasıl kullanılabileceğiyle ilişkilidir. Bir dili konuşan, yazan, kullanan kişiler, yıllar, yüzyıllar süren uygulamalar sonucunda çeşitli düzenlemeler yapmış, bazı kullanım şekillerini kabul etmiş bazılarını ise etmemiştir. Kabul edilenler, yazım kılavuzlarında ve sözlüklerde gösterilmiştir. İletişim kurma biçimleri, kimin kiminle, nerede, ne zaman ve nasıl konuşabileceği toplumsal uzlaşıyla belirlenmiş hususlardır. Bu kurallar, her toplumda farklı olabilir. Söz gelimi, İngilizce konuşulan bazı toplumlarda, bir kişi kendisinden yaşça büyük birisine adıyla hitap edebilirken, Türkçenin kullanımında böyle bir hitap tarzı kabul edilemez bir davranıştır. Yine, yazıyla ilgili hususlar da benzer kurallarla sınırlandırılmıştır. Bunlar, sözcüklerin yazımı, seslerin yazıya aktarımı, büyük/küçük harf ayrımı, noktalama işaretlerinin kullanımı, paragraf yazma, metnin oluşturulması ve görünümü, hangi metnin nasıl, ne zaman ve kime yönelik yazılacağı gibi hususlarda kılavuzluk eden düzenlemelerdir. Bu düzenlemeler de, toplumlara göre değişebilir. Örneğin, Arapça yazımda büyük küçük harf ayrımı bulunmazken Latin harfleriyle yazılan Almancada her ad büyük harfle başlatılmakta ve Türkçede ise sadece özel varlık ve kavram adlarının ilk harfi büyük yazılmaktadır. Ayrıca, sözcüklerin anlamları, anlam değişimleri, mecazlar, atasözü ve deyimler de toplumsal uzlaşıyla belirlenmiştir. Dil bilgisi kurallarına göre oluşturulan her söz veya yazı, anlam yönünden uygun olmadığı veya dilde bulunmadığı için kabul edilmeyebilir. Söz gelişi, çık- fiiliyle yapılan *dağa çıkmak*, *dışarı çıkmak*, *merdivenden çıkmak*,



yemeğe çıkmak, destek çıkmak, ağızından girip burnundan çıkmak, birisinin tepesine çıkmak kullanımları (doğru) kabul edildiği halde **diline çıkmak, *saçına çıkmak, *yaprağa çıkmak, *köke çıkmak* kullanımları için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu yargı, ikinci grupta verilen örneklerin toplum tarafından anlamlı ve kabul edilebilir bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, hangi kullanımların anlamlı ve kabul edilebilir, hangilerinin de anlamsız ve kabul edilemez olduğuna toplumsal uzlaşıyla karar verilmektedir. Konuşan/yazan ve başkaları tarafından anlaşılacak isteyen birey, bu ortak uzlaşmaya uymak zorundadır.

Dilin kurallara dayalı bir dizge olması ve toplumsallığının ardından üzerinde durulacak üçüncü husus, bir dili konuşan bireylerin kurallar çerçevesinde yaratıcı dil davranışı sergilemeleridir. Sınırlı sayıda birimi ve kuralı olan diller, bu sınırlılığın tersine, sonsuz sayıda değişik ve sonsuz uzunlukta cümle kurma imkanı verir. Dil, kişilere sonsuz bir seçim özgürlüğü sunarken, kurallı yapısı nedeniyle bireylerin seçimi bir yerde zorunlu bir seçimdir. Söz gelimi, Türkçede başının ağrıdığını söylemek isteyen bir kimse "Başım ağrıyor, Başımda bir ağrı var, Kafam çatlayacak gibi ağrıyor, vb." diyebilir ama **"Tepesel bir ağrı var"* demesi biraz zordur. Herkes, kendi tarzına ve anlatmak istediği konuya göre seçim yaparak kendisini ifade edebilir. Kişilerin dil kazanımı süresince içselleştirmiş oldukları dil kurallarını yerinde ve doğru bir biçimde kullanmaları sonucunda ortaya çıkan bu sınırlı özgürlüğe, kurala dayalı yaratıcılık denmektedir (Külebi 1999:68). Ancak, yaratıcılık konusunu, kuralları ihlal eden ve bozuk kullanımlarla karıştırmamak gerekir.²

Burada Saussure'ün dil ve söz ayrımını da hatırlamakta yarar vardır (1998:43-45). Toplumsal bir olgu olan dil, bireylerin iletişim amacıyla kullandığı ve uzlaşım içinde olduğu ortak koddur. Söz ise çevremizde işittiğimiz yazılı örneklerini okuduğumuz somut kullanımlardır. Bir toplumdaki bireyler, kendi telaffuzları, kendi kültürel edimleri çerçevesinde dili söze dönüştürüp somut olarak alıcı tarafından duyulmasını/okunmasını sağlarlar. İnsanların, bir konuda konuşur ya da yazarken kuralların izin verdiği ölçüde belli bir seçme özgürlüğü vardır. İşte, Saussure'ün söz diye dilden ayırdığı edim, kurallara dayalı yaratıcı dil davranışının kendisidir.

Dille veya onun kullanımıyla ilgili herhangi bir yargıya varmadan önce, değinilen hususları dikkate almak varılacak sonucun yansız ve güvenilir olmasına katkıda bulunacaktır. Popüler dil tartışmalarının da, dilin bu özelliklerini

2 Edebi eserlerde görülen ve önceden belirlenmiş dil kullanımı kurallarını ihlal eden biçimsel ve anlamsal sapmalar, dilin söz varlığını ve ifade şekillerini zenginleştirebildiğinden yazar, şair ve sanatçılara tanınan bir ayrıcalıktır.



dikkate alması beklenmektedir. Bu tartışmaların bilimsel bir nitelik taşıması da, dil bilimsel bir bakış açısına sahip olmalarına bağlıdır. Dil bilim, dile ve dil kullanımına kuralcı değil betimleyici yaklaşıp. Bu yaklaşımda, neyin nasıl söylenmesi gerektiğiyle değil, neyin nasıl söylendiğiyle ilgilenilir (Aitchison 1999:4; Finch 2000:80; Kıran 2001:109; Eker 2003:25; Aydın 2007:17). Dil veya dil kullanımı bütün yönleriyle betimlenirken, doğru konuşma ve yazma kuralları konmaz. Zaten, bu kuralların çoğu, dilin kendisiyle ilgili olmayıp toplumsal tercihi belirtir (Finch 2000:80). Dil bilimsel yaklaşım, kurallara aykırı dil kullanımlarını *yanlış* diye nitelemektense, *bireysel farklılık* veya *özel bir durum* olarak değerlendirir ya da bu tür kullanımların kendi içinde takip ettiği bir düzenlemenin / kuralın varlığını tespit etmeye çalışır. Böyle bir yaklaşım, sorunlu dil kullanımları hakkında ulaşılan yargıların bilimsel olmasına yardımcı olacaktır. Dille ilgili tartışmaların temelde bilimsel olması beklenirse de, popüler dil tartışmalarının böyle bir nitelik taşıdığı söylenemez.

Çoğunlukla bilimsel olmayan bu tartışmalar, dilin nasıl kullanılması gerektiğiyle ilgilendiği için, dil kullanımı ile neyin kastedildiği de kısaca açıklanmalıdır. Dil kullanımı, belli bir amaca ulaşabilmek için sesler ve/veya harfler (işaretler) yoluyla dilden yararlanmaktır. Dilin temel işlevi, bireyler ve toplumlar arasında en etkin biçimde iletişim sağlamaktır ve bu işlev ancak onun kullanımıyla yerine getirilebilir. Bir iletişim aracı olarak dilden istenilen sonucu elde etmek, dilin önceden belirlenen biçimlerde kullanılmasına bağlıdır. Yani dil kullanımı, dil bilimsel ve toplumsal kurallar tarafından düzenlenir, sınırlandırılır ve yönlendirilir. Başarılı bir şekilde iletişim kurmak isteyenlerin, dili kurallara uyararak kullanmaları beklenmektedir. Bu çerçevede hareket edildiğinde, duygu, düşünce ve istekler, dinleyici/okuyucuya niyet edildiği gibi ulaştırılabilir. Anılan kurallara uyulmaması, kişilerin anlaşılmasını tehlikeye düşürebilir ya da garip görünmelerine neden olabilir.

İnsanların bu kurallara uyma gerekliliği, özellikle konuşan/yazan ve dinleyen/okuyan kişiler farklı yerlerde ve zamanlarda bulduklarında daha da belirginleşmektedir. Yüz yüze bir iletişim ortamında dilin kurallara uymayan kullanımından doğabilecek yanlış anlamalar hemen düzeltilbilir, böylece iletişimin amacına ulaşması sağlanabilir. Ancak, birbirini görmeden, değişik yer ve zamanlarda üretilen metinler aracılığıyla iletişim kurmaya çalışan kimselerin böyle bir imkânı yoktur. Onların yararlanabilecekleri tek araç, önceden oluşturulmuş sözlü ve yazılı metinlerdir. Ayrıca, modern toplumlarda okunması ve anlaşılması gereken metinler her geçen gün arttığından, günlük hayatın sürdürülebilmesi için bireylerin yazılanları daha hızlı anlaması gerekmektedir. Yazılanları anlamının amacına uygun ve hızla gerçekleştirilmesi, önceden oluşturulup okuyuculara sunulan metinlerin dil bilimsel



ve toplumsal kurallar gözetilerek hazırlanmasıyla doğru orantılıdır. Yazım yönünden bozukluk, yazılanların tam olarak algılanmasını zorlaştırır ve düğün bir yazımla oluşturulan metinlerin algılanmasına göre geciktirir, çünkü zihin yazılanları anlamaya çalışma yerine bozuk hususları düzeltmekle uğraşmaktadır (Alpay 2004:51). Yazılanların eksik veya yanlış anlaşılması, toplumsal ve kültürel hayatı olumsuz yönde etkiler. Bir televizyon veya radyo programında dil bilgisel ya da toplumsal kurallar ihlal edildiğinde, izleyici/dinleyiciler iletilmek istenenleri yanlış anlayabilirler. Benzer bir yanlış anlama, gazete, dergi ve kitaplar, söz konusu kurallar yeterince dikkate alınmadan basılıp yayımlandığında da meydana gelebilir. Bunun sonucunda, istenenlerin tam olarak aktarımı gerçekleşmediği gibi, istenmeyenlerin anlaşılmasına da sebep olunabilir. Bunların önüne geçebilmek için, dil bilgisel ve toplumsal kurallara kesinlikle uyulması, konuşan/yazan ve dinleyen/okuyan kişilerin aynı kurallar çerçevesinde hareket etmesi ve ortaya çıkabilecek anlaşılma ve belirsizliğin olabildiğince azaltılması gerekmektedir. Aynı dili konuşan kimseler, ancak böyle bir davranış birliğine sahip olduklarında kendi aralarında iletişim kurabilirler. Bu durum, dil kullanımının kurallara bağlı olarak düzenlendiğini, sınırlandırıldığını ve yönlendirildiğini göstermektedir.

3. Dil Kullanımının Genel Görünümü

Dil bilgisel ve toplumsal kurallara uyulduğunda, dil kullanımının çoğunlukla sorunsuz bir şekilde amacına ulaşması beklenir. Ancak, her zaman, böyle bir süreçten söz etmek mümkün değildir. Sık sık kuralları ihlal eden sorunlu kullanımlarla karşılaşmaktadır. İşte, bu sorunlu kullanımlar, popüler dil tartışmalarının bir bölümünün üzerinde durduğu konulardır. Bu konulardan önce, dilin, sözlü, yazılı veya aynı anda her iki şekilde kullanımına bir göz atmak, kullanıcılar ile dil arasındaki ilişkiyi ortaya koymakta yararlı olabilir. Bir kısım araştırmacılara göre, Türkiye’de bireylerin (büyük) bir bölümü, kurallara uymaya özen göstermeden, gelişigüzel bir şekilde dili kullanmaya çalışmaktadır (Hepçilingirler 1997:72; Ateş 1999:7; Külebi 1999:68; Mutlu 1999:135; Yalçın 1999:7; Tezeren 2000:11-12; Özel 2000:105-110; Akbayır 2003:6; Er 2004:40; Öztekin 2004:255, vb.). Bu davranışın örneklerini, en belirgin biçimde genel ağ ortamında yazılan yorumlarda, elektronik yazışmalarda, cep telefonlarıyla gönderilen kısa mesajlarda, gazete, dergi ve kitaplarda, radyo ve televizyon programlarında, dilekçelerde, insanların kendi aralarındaki resmi ve gayriresmi konuşmalarda ve bunlar gibi çeşitli iletişim durumlarında görmek mümkündür. Bu durumlarda, insanların Türkçe sözcükler yerine yabancı dillerden alıntıları tercih ettiğine, anlamlarına dikkat etmeden sözcükleri kullandığına, yazım kurallarına ve noktalama işaretlerine aldırmadan yazdığına, sözcükleri ortak dile aykırı bir



şekilde telaffuz ederek konuştuğuna tanık olunmaktadır. Bu tür dil kullanımlarının yaygınlığı şaşırtıcı olabilmektedir. Söz gelimi, Göka'nın (2001) tespitine göre, Türkiye'deki her üç "satılık" ilanından ikisi "satlık" şeklinde yanlış yazılmaktadır. Yine, bir üniversitede ortak zorunlu Türk Dili dersleri veren Hepçilingirler'in (2005:198), "Ayrı yazılması gereken 'da' ve 'de'leri ayrı yazan öğrenci bulduğumda 100 veresim geliyor" demesi, özensiz dil kullanımlarının ulaştığı boyutları göstermektedir.

4. Popüler Dil Tartışmaları

Sözlü ve yazılı dilin gelişigüzel, özensiz kullanımı, dil araştırmacılarını, yazarları, eleştirmenleri, gazetecileri, radyo ve televizyon programı yapımcı ve sunucularını rahatsız etmekte ve bu durumdan şikâyet edilmektedir. Söz gelimi, Kongar (2003:11) "Türkiye'de son yıllarda birçok alanda yapısal değişimler olurken, güzel Türkçemiz bozulmaya devam etti" diyerek bu olumsuzluğa işaret etmektedir. Alpay'a (2004:163) göre ise, özellikle otuzlu yaşlarını süren kuşak, arılığını ve özgünlüğünü umursamadan Türkçeyi konuşmakta ve yazmakta, eski sözcükleri adım başı yanlış kullanmaktadır. Yine, Öztekin (2004:255) "Dilin doğru kullanımı yavaşça yok oluyor" derken, Yalçın (1999:7) "Türkçeye özen gösterenlerin, onu doğru ve güzel konuşan ve yazanların sayısı gittikçe azalmaktadır" görüşündedir. Bu hususa dikkat çeken bir başka araştırmacı olan Aygün (2004:8) ise, "Yazarken farkına varılmadan yapılan yanlışlar, anında okurun karşısına çıkabiliyor. Bu da Türkçemizin kirlenmesine, yanlış kullanılmasına, yanlışların yaygınlaşmasına yol açıyor" demektedir. Ayrıca, Tezeren (2000:11) de, özellikle kitle iletişim araçlarındaki haber bültenlerinde doğru, güzel ve iyi dil kullanımından uzaklaşıldığından yakınarak, "Bu uzaklaşma dil hatalarıyla, kusurlarıyla mantıksızlıklar, bilgisizlikler, derbederlik, boşvericilikle yapılıyor, ortaya sıkıcı, hantal bir dil çıkıyor" der. Birçok kişi, dilin yanlış kullanımından, bozulmasından, kirlenmesinden, doğru, güzel ve iyi kullanılmamasından, yanlışların yaygınlaşmasından yakınmakta, bu durumun "olumsuz" olduğunu düşünmektedir. Bu yakınmalar, popüler dil tartışmalarının bir yönünü göstermektedir.

Tartışmaların başka bir yönü ise, dil kullanımında gördükleri olumsuzlukları ortaya koyan kişilerin bununla yetinmeyip, bu olumsuzlukların önüne geçmeye çalışmalarıdır. Bu amaçla, sözlü ve yazılı yollarla, yanlış olduğunu düşündükleri dil kullanımlarından örnekler vererek doğrularını da gösterme yoluna gitmişlerdir (Aksoy 1980; Özakın ve Karadaş 1997; Hepçilingirler 1997, 2000, 2004; 2005; Yalçın 1999; Kongar 1999, 2003; Alpay 2000, 2004; Tezeren 2000; Giray 2001; Akbayır 2003; Bakiler 2003; Aygün 2004; Er 2004;



Erata 2004; Gülizar 2004; Evren 2005; Movit 2005).³ Bu tür çalışmalar gittikçe artmakta ve geniş bir okuyucu kitlesi bulmaktadır.⁴ Böylece, dil sorunları, yalnızca dil bilimcilerin veya Türkolog çevrelerinin araştırdığı bir konu olmaktan çıkarak toplumsal düzeyde tartışılmaya başlanmıştır (Brendemoen 2006:26).

Genel olarak, bu durumun, insanların dilleriyle yakından ilgilendiklerini gösterdiği söylenebilir. Ayrıca, insanların, kendi aralarındaki iletişim, bildirişim aracı olan dil üzerine düşünceleri ve tartışmaları, doğal olarak her toplumda görülmektedir (Mutlu 1999:133; Demir 2006:1). Çünkü dil, insanın en önemli becerilerinden birisi olarak, toplum ve kültür için hayati bir önem taşır. Dilde, insanların anlaşmalarını tehlikeye sokacak derecede aşırı değişikliklerin kısa sürede meydana gelmesi ve kural dışı kullanımların yaygınlaşması, hem dil hem toplum hem de kültürün varlığı ve yaşatılmasının önünde bir tehdit olarak algılanmaktadır. Söz gelimi, Er (2005:88), bu algılamayı şöyle ifade etmiştir: "Dilini yozlaştıran, kirleten, ona sahip çıkmayan bir toplum için milli birlik ve beraberliğin sağlanmasında önemli rol oynayan dilin korunması mümkün değildir." Bu tür bir algılama, Türkçenin büyük bir hızla değişmekten korunması, yozlaşmasının önlenmesi ve geliştirilmesine yönelik çabaları artırmıştır. Bu çabaları gösterenler, "Küreselleşme tehdidi altındaki Türkçenin gün günden güçsüz düşmesine, giderek daha özensiz kullanılmasına kayıtsız kalamayan" pek çok kişinin varlığının da farkındadır (Heççilingirler 2005:xi). Gösterilen çabalar sonucunda, Türkçeyle ilgili olarak sadece dil uzmanlarının değil, konuya ilgi duyan başka araştırmacıların da, dille ilgili, olumsuz gelişme ve değişimler üzerinde duran tartışmalara katılması ve geniş bir okuyucu kitlesinin olup biteni takip etmesiyle, tartışmalar popüler hale gelmiştir.

Tartışmalara katılan birçok araştırmacı ve yazar, dilin kendisiyle bilimsel ve kuramsal olarak ilgilenmek yerine, onun kullanımı, uygulaması gibi çoğunluğun ihtiyacı olan hususlar üzerinde durmayı tercih etmektedir. Bu sebeple, popüler dil tartışmalarının bir bölümü, kullanım sırasında karşılaşılan söyleyiş ve yazım yanlışları, anlamın tam olarak iletilmesini engelleyebilecek eksiklikler ve hatalar, noktalama işaretlerinin anlamı değiştirecek biçimde konulması, yabancı dillerden gelen sözcüklerin aslına aykırı veya

3 Burada, konuyla ilgili bazı kitapların künyeleri verilmiştir. Bunların yanında, daha birçok gazete, dergi yazısı, radyo ve televizyon programı, genel ağıdaki forum yazılarının varlığını da belirtmek gerekmektedir.

4 Bazı kitapların kaç kez basıldığı, dil tartışmalarını takip eden okuyucu sayısı hakkında bir fikir verebilir. Örneğin, Oktay Sinanoğlu'nun "Bir New York Rüyası Bye Bye Türkçe" kitabı 26. baskıya, Feyza Heççilingirlerin "Türkçe Off" kitabı ise 24. baskıya ulaşmıştır.



çeviri sözlerin yanlış kullanımları üzerine yoğunlaşmaktadır. Çünkü tartışmaları takip edenlerin büyük bölümü için, uzun uzun bilimsel ve kuramsal açıklamalar yerine tespit edilen sorunlu kullanımları kısaca değerlendirip olması gereken şekil hakkında bilgi veren bir tavır daha cazip görünmektedir. Tartışmalarda dile getirilen sorunlu kullanımlardan bazı örnekler verilmesi, bu konuların belirginleştirilmesine yardımcı olabilir. Söyleyiş yanlışlarıyla, ortak dile aykırı, standart dışı söyleyişler (bakacağız-*bakıcı.z*, adale-*adele*, keseceğim-*kesçem*, vb., Evren 2005:200), bazı ünlüleri gereksiz yere uzatma (hakem-*ha.kem*, zarar-*zara.r*, yarın-*ya.rın*, vb., Yalçın 1999:147) veya kısaltma (a:bidin-*abidin*, Pa:kistan-*Pakistan*, vb.) anlaşılmaktadır. Yazım yanlışları ile, yazım kılavuzlarında belirtilen standart yazım kurallarına aykırılık (yepyeni-*yesyeni*, önemli-*önemmiyetle*, vb., Öztekin 2004:256) veya yabancı dillerden gelen/alınan sözcüklerin anlam karışıklığına yol açacak şekilde aslına uygun olmayan biçimde yazılması (*masuniyet-korunmuşluk*, dokunulmazlık yerine *masuniyet-suçsuzluk* denmesi, vb., Kongar 2003:13) kastedilmektedir. Noktalama işaretleriyle ilgili tartışmalar, bu işaretlerin gerekli yerlerde yanlış kullanılmasını ("Fazla vaktimiz yok." cümlesinin sonunda tek nokta yerine çift nokta konulması, vb., Hepçilingirler 2005:172) veya iletilmek istenen anlamı değiştirecek biçimde konulmasını ("Türkiye gençlerine sahip çıkıyor" cümlesinde *Türkiye* sözcüğünden sonra virgül konulmalı, vb., Aygün 2004:189) kapsamaktadır. Anlamın tam olarak iletilmesini engelleyebilecek eksiklikler ve hatalar, genel olarak anlatım bozukluğu adı altında değerlendirilmektedir. Bu sorunlarla ilgilenenler, sözcüklerin cümlede yanlış yere konulmasından ("İnşaata izinsiz girilmez" cümlesinin "İzinsiz inşaata girilmez" şeklinde yazılması, vb., Akbayır 2003:29) deyimler ve atasözlerinin yanlış kullanılmasına ("Karaman'ın koyunu sonra çıkar oyunu" yerine "Bitlis'in koyunu işte çıktı oyunu" denmesi, vb., Evren 2005:197) kadar birçok husus üzerinde durmaktadır. Yabancı kökenli sözcüklerin yazımının ve anlamının karıştırılması ile Türkçeye uymadığı düşünülen çeviri sözlerin yaygın kullanımını da bu tartışmalarda eleştirilmekte, yanlış olarak nitelenenler düzeltilmektedir (kupür-*küpür*, hafriyat-*harfiyat*, vb., Evren 2005:141-143; *mahzursakinca* yerine *mahsur*-kuşatılmış, vb., Yalçın 1999:141; "Paniğe kapıldım" yerine "Panik oldum," "Çok güzel" yerine "Acayip, korkunç güzel" denmesi vb., Er 2004:129). Görüldüğü gibi, tartışmalara katılanların büyük bölümü, genellikle sorunlu dil kullanımlarını tespit etmek ve yanlış olanların doğrusunu göstermek amacındadır.

5. Tartışmaların Yöntemi

Popüler dil tartışmalarına katılanların dil sorunları ve alışlagelenden farklı dil kullanımlarıyla karşılaştıklarında, bunların nedenlerini çözümlenmeye ve



anlamaya çalışmaktan çok, belli ön yargılar çerçevesinde *doğru* kabul edilen biçimlerdeki değişimleri engellemeye, dil yanlışlarını önlemeye gayret ettikleri görülmektedir (Demir 2006:1). Bir başka deyişle, “Türkçe sorunları konusunda yaygın eğilim, “yanlış” ya da “doğru” diye hüküm vermek ya da hüküm verecek birini aramak” olarak kendisini göstermektedir (Alpay 2004:11). Söz gelimi, özel bir televizyon kanalının bir haber bülteninden alınan “Afganistan’da üç bin tane asker, ... sınırına kaydırıldı” cümlesinde, insanlardan tane olarak söz edilemeyeceği için bir anlatım yanlışı olduğu belirtilmiştir (Evren 2005:9). Yine, bazı araştırmacıların, tartışmaları takip edenlere “şunu şöyle söyleyin bunu böyle söylemeyin” gibi telkinlerde buldukları görülmektedir. Örneğin, Yalçın (1999:15) “ayriyeten, peşinen, gün be gün, kat be kat, can ü gönülden, envai çeşit tabirlerini kullanmayın; ‘ayrıca, peşin olarak, günden güne, kat kat, yürekten, çeşit çeşit veya her türlü’ diyin” tavsiyesinde bulunmaktadır. Anlaşılan, halk dilinde sıklıkla kullanılmalarına rağmen, bu sözcükler ve sözcük grupları, dil bilgisi kurallarına veya öteden beri yerleşmiş teamüllere uymadıklarından yanlış olarak değerlendirilmiş ve okuyuculardan konuşma ve yazılarında bunlara yer vermemeleri istenmiştir.

Tartışmalarda yer alan bazı araştırmacıların, herhangi bir dil kullanımına yanlış veya doğru derken, genellikle kendi kişisel görüşlerine dayandıkları, “kendilerine göre yanlış” ya da “kendilerine göre doğru” hükmü verdikleri görülmektedir (Özel 2000:110). Alpay (2004:159) da bu tavrı, “Herkes bol bol dil yanlışı buluyor ama kimin hangi ölçütü kullandığı pek açık değil. Birine göre yanlış olan diğerine göre doğru” diye eleştirmektedir. İlgili kaynaklarda üzerinde durulan hususlardan bazıları göz önüne alındığında, bu yaklaşım daha da belirginleşmektedir. Bu durum, özellikle anlatım bozukluğu bulunup bulunmadığı araştırılırken, yazım kurallarına uyulup uyulmadığı değerlendirilirken ve yabancı dillerden gelen sözcüklerin nasıl yazılması ve okunması gerektiğine karar verilirken ortaya çıkmaktadır. Söz gelimi Aygün (2004:19), bir gazeteden alınan “Umut etmeden yaşamak olanaksız” cümlesinde gereksiz sözcükten dolayı anlatım bozukluğu olduğunu söylemektedir. Cümlede *et-* yardımcı fiilinin gereksiz yere kullanıldığı, *umut etme* yerine *ummanın* kullanılması gerektiği iddia edilmektedir. Çünkü *umut etmek* zaten *ummak* demektir ve fazla sözcük anlam karışıklığına yol açabilir. Ancak, eskiden yanlış denen *umut etmek* bugün ortak dilde kullanılmakta, sözlüklerde de yer bulmaktadır (Belge 2006:21). *Umut etmek*, ad + yardımcı fiil yapısıyla dil bilgisine uygun ve toplumsal yönden de kabul edilmiş görünmektedir. Böyle olunca, cümlede kesinlikle bir anlatım bozukluğu vardır, demek güçtür. Bunun yanı sıra dil kullanımı hakkında değerlendirme yapılırken, yazım-



la ve telaffuzla ilgili hususlarda da kişisel görüşlere göre karar verilebildiği görülmektedir. Söz gelişi Evren (2005:131), pek çok günlük gazetenin adının yanlış yazıldığını söylemekte, örnek olarak da *Cumhuriyet gazetesi* yazımını göstermektedir. Yazara göre, bu gazetenin adı, özel bir varlığı gösterdiğinden her iki sözcüğün ilk harfi büyük olmalı ve *Cumhuriyet Gazetesi* şeklinde yazılmalıdır. Ancak kitap, gazete, dergi ve sanat eseri adlarında her sözcüğün ilk harfi büyük yazılırken, özel adın içinde bulunmayan gazete, dergi, tablo, vb. sözcüklerinin büyük harfle başlatılmadığı unutulmaktadır (TDK 2005:19). Bu sebeple, *Cumhuriyet gazetesi* yazımına yanlış demek kişisel bir görüş gibi kalmakta, en azından belirli düzeyde bir uzlaşya dayanan yazım kılavuzuna ters düşmektedir. Yine, Yalçın (1999:163) Arapçadan alınan ve sonunda uzun ünlü bulunduran *nema*: sözcüğünün *nema* şeklinde kısa ünlüyle söylenmesini yanlış bulmaktadır. Fakat Arapça sözcüklerdeki uzunlukların Türkçede yer yer kaybolduğu, ünlü uzunluğu Türk dillerinin çoğunda temelli bir fonemik faktör olmadığından uzun ünlülü sözcüklerde kuvvetli bir kısalma eğiliminin bulunduğu göz ardı edilmektedir (Brendemoen 2006:28). *Nema* sözcüğündeki ünlü kısalması, bu bağlamda değerlendirildiğinde yanlış görünmemektedir. Ayrıca, sözlüklerde *nemalanmak* sözcüğünün kısa ünlülü gösterilmesi de *nemanın* kısa a ile söylenmesinin toplumsal düzeyde yaygınlaştığının göstergesi olarak kabul edilebilir. Benzer bir anlayış, *prefabrik* sözcüğünün nasıl söylenip yazılacağına karar verilirken de ortaya çıkmaktadır. Yalçın (1999:170) ve Tezeren (2000:126), bu sözcüğün yanlış olduğunu belirtmiş, doğrusunun *prefabrike* olması gerektiğini eklemiştir. Bu hükmü de, sözcüğün alındığı dil olan Fransızcadaki şeklinin esas alınması gerektiğine dayandırmışlardır. Yani, bu sözcük kaynak dildeki şekliyle Türkçede söylenmeli ve yazılmalı görüşündedirler. Öztekin (2003:324) ise, sözcüğü *prefabrik* biçiminde yazmış, yazım kılavuzlarında da sözcüğe *prefabrik* olarak yer vermiştir. Sözlüklerde de, *prefabrike* sözcüğüne *prefabrik* maddesine gönderme yapılarak yer verilmiştir. Buradan, sözcüğün yaygın ve kabul edilir biçiminin *prefabrik* olduğu anlaşılmaktadır.⁵ Bu sebeple, Türkçede, *prefabrik* değil de *prefabrikeyi* doğru saymak, kişisel bir görüş gibi kalmaktadır.

Yabancı dillerden alınan eklerle oluşturulan sözcüklerin yapısının değerlendirilmesinde de benzer bir yola başvurulabilmektedir. Söz gelimi, Evren

5 Sorunlu sözcüklerin, sözcük gruplarının veya ifadelerin, genel ağıdaki şekilleri, onların hangi yazımının daha yaygın olduğunu araştırırken bir fikir verebilir. Bu amaçla yapılan araştırmada, *prefabrike* sözcüğüne 59.000, *prefabrik* sözcüğüne ise 361.000 kez rastlanmaktadır. Bu sonuç, sözcüğün çoğunlukla *prefabrik* şeklinde kullanıldığını göstermektedir (<http://www.google.com.tr>, 27.03.2007).



(2005:76), *gidişat* sözcüğünün yanlış olduğunu, Türkçe *gidiş* sözcüğüne Arapça çoğul eki olan *-āt* ekinin getirilemeyeceğini söylemektedir. Dil bilgisel açıdan, bu hükmü kabul etmek gerekir; çünkü Türkçede sözcükler, sadece *-lar* eki getirilerek çoğul yapılırlar. Başka dillerin çoğul ekleri Türkçede kullanılmamaktadır. Bunun yanında, yabancı dillerden gelen başka eklerin Türkçe sözcüklere eklendiği ve bunların yanlış diye nitelendirilmediği hatırlanmalıdır. *Gidişat* gibi türetilen *erat* (< T. er + Ar. *-āt*), *emektar* (< T. emek + Far. *-dār*), *tanrıça* (< T. tanrı + Rus. *-ça*), *ordugâh* (<T. ordu + Far. *-gâh*), *düzenbaz* (<T. düzen + Far. *-baz*) vb. sözcükler yanlış sayılmamıştır. Dolayısıyla, burada bir tutarsızlık sergilenmektedir. Halbuki dil bilgisi kuralları ilgili bütün birimleri ve kullanımları kapsamalıdır. Başka bir örnek de, yabancı dillerden çoğul alınıp da tekil gibi kullanılan ve yeniden çoğul eki getirilen sözcüklerin durumudur. Bazı araştırmacılara göre, *evrak*, *eşkiya*, *evliya*, *ebat*, *evlat*, *akraba* gibi sözcükler zaten çoğul olduklarından Türkçede yeniden çoğul yapılmamalıdır (Kongar 2003:215; Evren 2005:44-45). Ancak, Türkçede çoğul olduğu anlaşılmayan bu sözcüklere çoğul ekinin getirilmesi doğaldır. Söz gelimi, Osmanlıca veya Arapça eğitimi almamış birisi, *akraba* sözcüğünün çoğul olduğunu nereden bilebilir? Bu sebeple, toplumsal olarak kabul edilen *akrabalar* demeyi yanlış saymak, Türkçenin çoğul yapmayla ilgili dil bilgisi kuralına karşı çıkan, daha çok bireysel bir yargı gibi görünmektedir.

6. Değerlendirme

Söz konusu örneklerden hareketle, popüler dil tartışmalarına katılan bazı araştırmacıların, anlatım bozukluklarının belirlenmesinde, sözcüklerin yazımında, telaffuzunda ve yapısının açıklanmasında dilin kendi özellikleri ve önceden belirlenmiş ölçütlere değil de, kişisel görüşlerine dayanarak bir değerlendirme yaptıkları ve *doğru/yanlış* hükmü verdikleri görülmektedir. Bu yöntem, betimleyiciliği öne çıkararak *doğru /yanlış* demekten sakınan dil bilimsel yaklaşımla kesinlikle uyuşmamaktadır. Bilimselliği göz ardı eden tartışmalara katılanların bu tavrı, yabancı dillerden alınan sözcükler ve ifadeler söz konusu olduğunda daha da belirginleşmekte, bu tür sözcüklerin yazımında ve telaffuzunda kaynak dilin özelliklerinin temel alınmasını istedikleri ve başka dillerden alınan eklerin Türkçe sözcüklere eklenmesine karşı oldukları anlaşılmaktadır. Fakat bu tür sözcüklerin kullanımında kaynak dilin esas alınması yönünde ortak bir tavır yoktur (Alpay, 2004:11). Böyle bir kural konduğunda, kaynak dillerin dil bilgisi, yazım ve telaffuz özellikleri, Türkçede bir karmaşa yaratacak ve Türkçe konuşan herkesi başka dillerin özelliklerini öğrenmek zorunda bırakacaktır. Bu sebeplerle, kaynak dil özellikleri, Türkçe kullanımında doğru ve yanlışın tespit edilmesi açısından



her zaman başvurulabilecek temel bir ölçüt olarak görünmemektedir. Bu durumda, dil kullanımını değerlendirmek için daha belirgin ölçütlerin ortaya konması zorunluluğu doğmaktadır. Herhangi bir hüküm vermek için kişisel düşüncelerden ziyade dilin ayırıcı özelliklerine, yapısına ve evrensel niteliklerine dayalı başka ölçütler temel alınarak bir sonuca ulaşılmalıdır. Bu amaçla, dilin kurala dayalı bir dizge olması, toplumsallığı ve bireylerin kurallar çerçevesinde yaratıcılık özellikleri hatırlanmalıdır. Buradan yola çıkarak, sorunlu bir dil kullanımını değerlendirirken dil bilgisi kuralları ile toplumsal uzlaşıya dayalı kabul edilebilirlik / kabul edilemezlik ölçütlerinden yararlanılmalıdır.⁶

Dille iletişim kurmanın ancak belirli kurallara uymayla mümkün olması, dil kullanımının değerlendirilmesinde kuralların temel kıstas olarak alınmasına sebep olmuştur. Burada, kuralları temel alan bir yaklaşım benimsenirken, sırf katı kuralcılığın savunulmadığı özellikle vurgulanmalıdır. Sorunlu kullanımlar hakkında düşünürken “Dilde bu böyledir, buna uymayan yapılar kabul edilemez” anlayışını benimsemek, doğallıktan uzak yapay bir dil yaratacaktır. Sürekli kullanılan, soyut bir araç olan, zamanla değişen ve değiştirilen dilin kullanılması, salt katı kurallara göre ölçüp biçilemez. Dil bilgisel ve toplumsal kurallar, dilin kullanılmasını, anlamayı ve anlatmayı kolaylaştıran düzenlemeler olarak kabul edilmelidir. Ancak kurallara göre dil kullanımını incelerken ihtiyatlı olmakta yarar vardır. Çünkü dilde, kural dışı olan ve ilk ortaya çıktığında *yanlış* denen sonra da herkes tarafından kullanılan birçok sözcük, söz ve ifade bulunmaktadır. Önceleri yanlış denen birçok sözcük, bir süre sonra *galatımeşhur* nitelemesiyle de olsa dile yerleşmekte ve zamanla sözcüğün yanlış olduğu unutulmaktadır (Alpay 2004:17). Söz gelimi, Aksoy’un (1980) yanlış diye karşı çıktığı *seçenek*, *düzeyle*, *sıradanlaşmak*, *kayyum*, *bertaraf etmek* gibi bazı sözcük ve kullanımlar, günümüzde yanlış sayılmayacak kadar yerleşmiş, sözlüklere ve yazım kılavuzlarına da alınmıştır.

Bu değerlendirme sırasında yararlanılan dil bilgisi ve toplumsal kabul edilebilirlik ölçütleri, kurallara uyup uymama temelinde işlerlik kazanmaktadır. Ancak, kuralların şu özelliklerini unutmamakta yarar vardır. Kurallar kendi başlarına var olmayan, kendi kendilerine kullanılmayan ve kendiliklerinden iyi veya kötü sonuçlara yol açmayan yönergelerdir (Palmer 1999:32).

6 Dille ve dil kullanımıyla ilgili hususlarda toplumsal uzlaşma için somut ölçüt, söz konusu birim, bütün ya da ifadenin dilde yer alması ve belirli bağlamda kullanıldığında bir işlev yerine getirmesidir. Söz gelimi, “ağaç” sözcüğü ile doğadaki ağaç bitkisi arasında mantıklı ve nedenli bir ilişki olmadığı halde, toplumsal uzlaşıyla /a/, /ğ/, /a/, /ç/ seslerinden oluşan bütün, odunsu bitkilerin genel adı olarak kabul edilmiştir (Kıran 2001:60; Saussure 1998:112-113).



Yalnızca uygulandıkları zaman ortaya çıkar ve gerçeklik kazanırlar. Kuralların herhangi bir etkisinin olabilmesi için onlara uyulması veya ihlal edilmesi gerekir. Dolayısıyla dilin, dil bilgisi kuralları ve toplumsal kabul edilebilirlik ölçütleri gözetilerek ve onların izin verdiği sınırlar içinde kullanılması genellikle *doğru* diye nitelendirilmektedir. Kuralların göz ardı edildiği kullanımlar ise *yanlış* olarak adlandırılmaktadır. Ancak, yanlış denen kullanımlara bu hükmü vermeden önce, söz konusu kullanımların kurallara göre ölçülüp biçilmesi ve kurala dayalı yaratıcılık sınırları içinde olup olmadığının iyice araştırılması gerekmektedir. Bu durumun dil bilimsel bakış açısıyla çeliştiği de unutulmamalıdır.

Popüler dil tartışmalarına katılanların bir bölümü, dil yanlışlarını tespit edip onların doğrularını gösterirken, yanlış nitelendirmesinin gerekçesi olarak da “Türkçede böyle bir şey yok!” düşüncesini öne sürmekte, böylece katı bir kuralcılık sergilemektedir (Aksoy 1980:15; Yalçın 1999:168-171; Er 2004:129-130; Evren 2005:34). Söz gelimi, böyle bir düşünceyle yanlış olduğu belirtilen sözlerden biri *duş almak*tır. Bazı araştırmacılara göre, İngilizce *to take a shower* bileşik fiilinin birebir çevirisi olan *duş almak* yerine *duş yapmak* denmelidir; çünkü Türkçede *duş alınmaz yapılır* (Yalçın 1999:13; Evren 2005:34). Ancak, “Türkçede böyle bir şey yok!” gerekçesiyle bu söze karşı çıkanlar, hem *duş almanın* hem de *duş yapmanın* yaygın bir şekilde kullanıldığını, sözlüklerde her iki şekli de bulmanın mümkün olduğunu unutmaktadırlar.⁷ Dil kullanımıyla ilgili tartışmalarda, “Böyle bir şey yok” gibi kesin bir dil kullanmak her zaman mümkün değildir. Çünkü yaşayan başka diller gibi, Türkçenin de, kendisini konuşan ve yazanların ihtiyaçları doğrultusunda gelişmesi ve yenilenmesi gerekmektedir. Yenilenme ihtiyacı sebebiyle, dilde değişimler meydana gelebilir. Bu değişimler, bazen dil bilgisine aykırı da olabilir. Dolayısıyla, sorunlu olduğu düşünülen bir dil kullanımıyla karşılaşan bir kişinin, hemen doğru veya yanlış diye hüküm vermek yerine, önce araştırması, ulaşabildiği kaynaklara bakması, ondan sonra da “Ben şöyle düşünüyorum, siz ne dersiniz?” diye sorması herhalde en uygun yoldur. Böylece, bir tartışma ortamı yaratılıp söz konusu dil ögesinin ihtiyaçlara cevap veren bir yenilik ve gelişme mi olduğu, yoksa tam tersine Türkçeyi yoksullaştıran, bozan, kural ihlalini yaygınlaştıran, anlatımın açık, duru ve yalın olmasını engelleyen bir kullanım mı olduğu bulunmaya çalışılmalıdır.

7 Yine genel ağda yapılan kısa bir araştırma, bu bileşik fiilin 953.000 kez *duş almak*, 873.000 kez ise *duş yapmak* şeklinde metinlerde yer aldığını göstermektedir (<http://www.google.com.tr>, 25.03.2007). Ayrıca, *duşun alınamayacağını* sadece *yapılabileceğini* söyleyenler, Türkçede sigaranın *çilmesine* de karşı çıkmalıdır.



Bu hususu daha belirginleştirmek amacıyla, “Kendine iyi bak” sözüne karşı takınılan tavır örnek gösterilebilir. Araştırmacıardan bazıları, İngilizceden aktarma ifadelerden biri olan bu sözün özentiyle yaygınlaştığını ve kullanılmasının yanlış olduğunu düşünmektedir (Er 2004:129; Evren 2005:81). Bu sözün yanlışlığının tek gerekçesi, İngilizceden çeviri olması ve Türkçede böyle bir şeyin bulunmadığının iddia edilmesidir. Bunun yerine “Kendine dikkat et” kalıp sözü önerilmektedir. Halbuki *birisine iyi bakmak* hatta *kendine bakmak* Türkçede kullanılabilen ifadelerdir. Bu nedenle, “Kendine iyi bak” gibi Türkçenin söz dizimine uygun görünen ve toplumda yaygınlaşmış sözlerin kullanımına, “Türkçede böyle bir şey yok!” diyerek karşı çıkmak pek de gerçekçi değildir.⁸ Bu sözün, dilde bir ihtiyacı karşılayan yenilik mi yoksa dili yoksullaştıran, kuralları ihlal eden bir kullanım mı olduğunu araştırmak, dille ilgili değerlendirmelerde daha uygun bir yöntemdir.

Bunun yanında, dil bilgisel veya toplumsal kuralları ihlal eden dil kullanımlarını belirtip bunların kurallara uygun biçimlerini göstermenin, dilin açık, duru ve yalın bir iletişim aracı olmasını sağlamada yararlı olduğu söylenebilir. Bu yolu takip eden araştırmacılar, dilde olumsuz olduğunu düşündükleri gelişme ve değişime seyirci kalmayıp kendi açılarından ellerinden geleni yapmaktadırlar. Ancak, bu uğraşıda, başkalarının konuşması ya da yazısını büyüteç altına alıp yanlışları derleme ve doğruları göstermenin sınırlı bir etkisinden söz edilebilir. Dilin özensiz kullanımının ve kural ihlallerinin devam etmesi, bu durumu açıkça göstermektedir. Ayrıca, sadece yanlışlara odaklanan dil tartışmaları hep olumsuz örnekleri öne çıkardığından, sanki herkesin Türkçeyi yanlış konuştuğu ve yazdığı, dili özensiz kullandığı gibi bir sonuca ulaşılmaktadır. Böyle bir iddia, söylediğine, yazdığına dikkat eden, dili özenli kullanmaya çalışanlara karşı bir haksızlıktır.

Popüler dil tartışmaları, bilimsellikten uzak olsa da, dil kullanımını ön plana çıkararak, uygulama üzerinde durarak geniş bir okuyucu/izleyici kitlesine hitap etmekte, insanlara dil kullanımıyla ilgili bilgiler vermekte ve dildeki gelişme ve değişimleri gündemde tutmaktadır. Ancak, amaç sadece yanlışları bulup derleyerek onların doğru kabul edilen şekillerini göstermek olmamalıdır. Bu tartışmaların asıl amacı, sorunlu dil kullanımlarını dil bilgisel kurallara, toplumsal kabul edilebilirlik ölçütlerine ve kurala dayalı yaratıcılık davranışına göre inceleyerek, insanlarda dil bilincinin gelişmesine

8 Türkiye Türkçesinde, “Kendine iyi bak,” “Kendine dikkat et” sözünden daha yaygın kullanılmaktadır. Yine, genel ağda yapılan bir araştırmada, “Kendine dikkat et” sözü metinlerde 31.500 kez bulunurken, “Kendine iyi bak” 327.000 kez yer almaktadır (<http://www.google.com.tr>, 20.03.2007).



yardım etmek olmalıdır. Dil bilinci, sadece dille ilgili bilgi edinmek ya da dili doğru kullanmak demek değildir. Sahip olunan bilgilerle işleyen zihnin, dili kullanacağı sırada seçimler yapma, bilgiyi kullanma yetisinin adı olmalıdır (Alpay 2004:31). Bir başka deyişle dil bilinci, dili kullanırken farkında olmak, ne yaptığının farkına vararak ona göre tercihler yapmaktır. Bu bilince sahip bireyler, dil bilgisel ve toplumsal kurallar çerçevesinde dili kullanmaya özen gösterir, bir yenilik ya da değişme karşısında hemen *doğru/yanlış* hükmü vermekten kaçınırlar. Karşılaştıkları yeni kullanımın, dilin anlatım imkânlarını zenginleştiren, dilde tasarruf ilkesine uygun, Türkçe konuşup yazanların anlamsal ihtiyaçlarını karşılayan bir kullanım olup olmadığını araştırırlar. Bundan sonra bir sonuca varır, bunu da başkalarıyla tartışırlar.

7. Sonuç

Popüler dil tartışmalarına katılan bazı araştırmacılar, sorunlu bir dil kullanımıyla karşılaştıklarında, bu kullanıma hemen *yanlış* hükmü vermekte ve yanlışın *doğrusunu* göstermeye çalışmaktadır. Bu tutum, özellikle anlamın açıkça iletilmediğinin düşünüldüğü durumlarda, kurallara aykırı söyleyiş ve yazımda, başka dillerden gelen sözcüklerin ve çeviri sözlerin sorunlu kullanımlarında daha yaygındır. Bu yaklaşımda, verilen *yanlış* hükmünün sebebi her zaman açıkça belirtilmeyip, bazen kişisel bir görüşe veya "Türkçede böyle bir şey yok!" anlayışına dayandırılmaktadır. Dil kullanımının değerlendirilmesinde bireysel gerekçelerin dikkate alınmasını veya toptan reddedici bir tavır takınılmasını kabul etmek mümkün değildir. Çünkü dil, bireylerin değil toplumun ortak malıdır. Ayrıca dil, insanlar kendisini sürekli kullandıklarından ve kullanıcılar da hep değiştiğinden, yeni sözcüklere ve söyleyiş biçimlerine gerek duyar. Bunlardan bazıları alışlagelmiş dışında kaldığından sorunlu görünebilir, insanları şaşırtabilir. Dil kullanımında herhangi bir sorunla karşılaşan kimselerin, hemen doğru veya yanlış hükmü vermek yerine, araştırarak, kaynakları kontrol ederek bir sonuca varması ve kendi düşüncelerini başkalarıyla paylaşması beklenir. Bu süreçte, söz konusu dil kullanımı hakkında bir değerlendirme yaparken dil bilgisi kuralları, toplumsal kabul edilebilirlik ölçütleri ve kurala dayalı yaratıcılık çerçevesinde bir yargıya varılmalıdır. Bunun yanında, karşılaşılan sorunlu durumun, Türkçe konuşanların ihtiyacını karşılayan bir yenilik ya da dili bozan, kuralları çiğneyip iletişim kurmayı zorlaştıran bir kullanım olup olmadığı da titizlikle araştırılmalıdır. Bunlardan sonra, dil bilimsel bir yaklaşımla, *yanlış* veya *doğru* demekten olabildiğince kaçınılmalı, üzerinde durulan dil kullanımının nitelikleri ve dilin mantığına, söz dizimine uygun düşüp düşmediği ortaya



konmaya çalışılmalıdır.⁹ Böyle bir davranış, hem popüler düzeyde dil tartışmalarına katılanların ufkunu açabilir hem de tartışmaları takip edenlerde dil bilincinin gelişmesine yardımcı olabilir.

Bu yazının, popüler dil tartışmalarına katılan araştırmacı, yazar ve gazetecilerin, sadece yanlış olduğu düşünülen kullanımları belirleyip doğrularını gösterme ve dil kullanımını *doğru/yanlış* karşıtlığı temelinde değerlendirme alışkanlığından uzaklaşmalarına katkıda bulunacağı umulmaktadır. Doğru kabul edilen dil kullanımlarına pek değinmeyip, araştırmalarda çoğunlukla yanlış diye nitelenenlere yer vermek, tartışmaları yalnızca yanlış avcılığı boyutuna indirmektedir. Halbuki, asıl amacın insanların dil bilincini yükseltmek olduğu unutulmamalıdır. Bu amaca yönelik olarak, popüler dil tartışmaları, üzerinde durulan diğer konular açısından da irdelenmeli ve bu tartışmaların Türkçenin açık, duru, yalın bir iletişim aracı olarak kullanılmasına olumlu veya olumsuz etkisi ortaya konmalıdır. Bütün bu tartışmaların, Türkçenin geliştirilmesi ve kendisini kullananların ihtiyaçlarını daha iyi karşılayacak hale getirilmesine yönelik olduğu akıldan çıkarılmamalıdır.

Kaynaklar

- Aitchison, Jean (1999) *Linguistics an Introduction*. Londra: Hodder and Stoughton
- Akarsu, Bedia (1988), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Akbayır, Sıdk (2003), *Dil ve Diksiyon*, Ankara: Akçağ.
- Aksoy, Ö. Asım (1980), *Dil Yanlışları*, Ankara: TDK.
- Alpay, Nemciye (2000), *Türkçe Sorunları Kılavuzu*, İstanbul: Metis.
- Alpay, Necmiye (2004), *Dilimiz, Dillerimiz Uygulama Üzerine Yazılar*, İstanbul: Metis.
- Ateş, Kemal (1999), *Öğretmediğimiz Türkçe*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Aydın, Mehmet (2007) *Dilbilim El Kitabı*. İstanbul: 3F Yayınevi.
- Aygün, Atilla (2004), *Son Dönem Yazınıımızda Anlatım Bozuklukları*, Ankara: ABC Yayıncılık.
- Bakiler, Yavuz Bülent (2003), *Sözün Doğrusu 1*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Belge, Murat (2006), "1980'ler Sonrası Türkçe," *Türkiye'de Dil Tartışmaları* içinde, derleyenler Astrid Menz ve Christoph Schroeder, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 11-23.

9 Bu ifadeden, yeni olup da dil bilgisi kurallarına ve toplumsal kabul edilebilirlik ölçütlerine uymayan, yapısında, söylenişinde, yazımında, anlamında bir sorun bulunduran bütün kullanımların dile girmesine ses çıkarılmayacağı ve bu tür öğelerin hemen kullanılmaya başlanmasının savunulduğu anlaşılmamalıdır. Burada söylenmeye çalışılan, her şeyin sadece *doğru/yanlış* karşıtlığında değerlendirilmesinin dil kullanımını kısıtlayacağı ve bu sebeple, dilin insanların ihtiyaçlarını karşılamaya yetmeyebileceğidir.



- Brendemoen, Bernt (2006), "Popüler Tartışmada Hatalar ve Normlar," *Türkiye'de Dil Tartışmaları* içinde, derleyenler Astrid Menz ve Christoph Schroeder, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 25-39.
- Demir, Nurettin (2006), "Popüler Dil Tartışmalarına Dil İlişkileri Açısından Bakış," <http://Turkoloji.cu.edu/DILBILIM> (10.02.2007).
- Eker, Süer (2003), *Çağdaş Türk Dili*, Ankara: Grafiker.
- Er, Sırrı (2004), *Türkçenin Adı Var!*, İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Erata, Rüştü (2004), *Sachmalama Türkçe de Neymiş!*, İstanbul: Yapı Yayın.
- Evren, Kerim (2005), *Güncel Örneklerle Medyada Dil Yanlışları*, İstanbul: Alfa.
- Finch, Geoffrey (2000) *Linguistic Terms and Concepts*. New York: St. Martin's Press.
- Giray, Ülkü (2001), *Türkçeyi Güzel Konuşma ve Okuma Kılavuzu*, İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Göka, Erol (2001), "Okuryazarlık Oranımız Gerçekte Ne Kadardır?" *Radikal İki*, 22 Temmuz, s. 7.
- Gülizar, Jülide (2004), *Where Are You Going Türkçe?* Ankara: Sinemis Yayınları.
- Hepçilingirler, Feyza (1997), *Türkçe "Off,"* İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hepçilingirler, Feyza (1999), *Dedim: "Ah!"* İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hepçilingirler, Feyza (2004), *Türkçe Dilbilgisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hepçilingirler, Feyza (2005), *Yıldızların Suyu Döküldüğü Türkçe Günlükleri*, İstanbul: Everest Yayınları.
- Kıran, Zeynel (2001) *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Kongar, Emre (1999), *Konsantremi Bozma!* İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kongar, Emre (2003), *Yozlaşan Medya Yozlaşan Türkçe*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Külebi, Oya (1999), "Dilbilim, Dil Bilinci, Dil Yanlışları," *Radio ve Televizyon Yayınlarında Türk Dilinin Kullanımı* içinde, Türkiye Radyo Televizyon Kurumu, Ankara: TRT, s. 65-76.
- Movit, Hüseyin (2005), *Konuşmadığımız Türkçe ve...* İstanbul: Avcıol Basım Yayım.
- Mutlu, Erol (1999), "Dil ve Toplum Popüler Dil Eleştirilerinin Eleştirisi," *Radio ve Televizyon Yayınlarında Türk Dilinin Kullanımı* içinde, Türkiye Radyo Televizyon Kurumu, Ankara: TRT, s. 133-146.
- Özakın, Gülsüm ve Karadaş, Muammer (1997), *Ama Öğretmenim Bu Yanlış...* İstanbul: Kora Yayın.
- Özel, Sevgi (2000), *Dil Kiri El Kiri*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Öztekin, Dilek (2004), *Ya Vezirsin Ya Rezil!* İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Palmer, Daniel E. (1999), "On the Viability of a Rule Utilitarianism," *The Journal of Value Inquiry*, S. 33, s. 31-42.
- de Saussure, Ferdinand (1998), *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. Berke Vardar, İstanbul: Multilingual.
- Sinanoğlu, Oktay (2002), *Bir New York Rüyası "Bye-Bye" Türkçe*, İstanbul: Otopsi.
- Tezeren, Nihat (2000), *Yıpratılan Dil Türkçe*, İstanbul: Gendaş.
- Türk Dil Kurumu (2005), *Yazım Kılavuzu*, Ankara: TDK.
- Vardar, Berke (1998), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: ABC Kitabevi.
- Yalçın, Şiar (1999), *Doğru Türkçe*, İstanbul: Metis.

Tarih İncelemelerinde Arazi Araştırması ve Harita Kullanımı

Osman GÜMÜŞÇÜ*

ÖZ

Dünyada tarih araştırmalarındaki gelişmelere bağlı olarak, son yıllarda gecikmeli de olsa bazı yeni yöntem ve fikirler ülkemize de girmeye başlamıştır. Biraz da sadece vesikalara bağlı kalınarak yapılan tarih incelemelerinin açmazlarının çözüm arayışları neticesinde ülkemize giren bu yöntemlerden biri 'arazi/mekan' araştırmalarıdır. Bu bağlamda son yıllarda mekanda araştırılan konulardan biri durumundaki sözlü tarih konusunda epey bir gelişme yaşanırken, ne yazık ki mekanda bulunabilecek diğer konular biraz ihmal edilmiştir.

Araziden/mekandan toplanacak topografik, toponimik, arkeolojik ve diğer bazı konulardaki verilerin tarihçilere yeni ufuklar açacağı kesindir. Bu şekilde yeni açılımlar sağlayabilecek arazi araştırması, hem çalışmadaki vesika kaynaklı açmazları aşmak ve hem de çalışmayı zenginleştirmek adına oldukça önemlidir. Sadece coğrafyacıların değil, sanat tarihi, sosyoloji, jeoloji, botanik ve daha birçok bilim dalı için vazgeçilmez karakterdeki arazi araştırması tarihçiler için de bir o kadar önemlidir.

İşte bu çalışmada, tarihi incelemelerde arazi araştırmasının önemi vurgulanarak, arazide bulunabilecek veriler kısaca değerlendirilmektedir. Tabii, arazi araştırmasının doğal bir sonucu ve vasıtası olarak harita konusuna da girilmekte, tarihi araştırmalarda mutlak surette haritanın kullanılması tavsiye edilmektedir. Harita kullanımı ifadesi iki boyutlu olup, bir taraftan araziye çıkarken mutlaka o sahanın ayrıntılı haritaları ile gidilmesi; diğer taraftan da araştırma tamamlandıktan sonra konuya uygun yeni bir harita üretilmesini kapsamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tarihi araştırmalar, arazi araştırması, harita kullanımı, disiplinler arası araştırma.

ABSTRACT

Land Surveys and the Usage of Maps in Historical Studies

Even though it is little late, parallel to the developments worldwide, some new ideas and methods have started to pour into history rese-

* Doç Dr., Pamukkale Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi, Kınıklı Kampüsü, 20020 DENİZLİ, e-posta: ogumuscu@yahoo.com



arch traditions in Turkey. As a result of finding new approaches to overcome the traditionally one sided research techniques that had been based solely on the study of archives, one of the new techniques that has recently been adopted is 'land/spatial' surveys. Even though, in recent years, oral history has gained a noticeably solid ground as part of land surveys, unfortunately, other aspects that can be found in land have been neglected.

Obviously, topographic, toponomic, archeological and some other data collected from the land will contribute to history researches immensely. Thus, such multifaceted land surveys will both surmount the archival researches and enhance studies. Land surveys that have been vital to art history, sociology, geology, botany and many other fields are also as important for history researches.

In this study, the importance of land surveys in the study of history is emphasized, and the data collected from the land is evaluated. Naturally, as a means and straight result of land surveys, the use of maps comes to stage and it is definitely suggested in the studies of history. The notion of map usage has two dimensions. The first one is that a detailed map of the land should unquestionably be used while setting off the field trip. The second dimension implies the fact that after the study has been completed a map relevant to the subject should be created indicating the detailed aspects of the investigation.

Key Words: Historical research, land survey, map usage, interdisciplinary research.

Ülkemizdeki tarihçilik ve tarih, özellikle son yıllarda daha çok ilgi çekmeye ve buna bağlı olarak da daha fazla sayıda eser basılmasıyla dikkati çekmektedir. Ama, hazırlanan eserlerin, özellikle de yüksek lisans ve doktora tezlerinin, çoğunlukla birbirine benzer yöntemler kullanılarak benzer çalışmalar olduğu da göze çarpmakta ve hatta bu yüzden birçok eleştiri almaktadır. Bu ifadelerden yola çıkarak, elinizdeki yazıda tarih bilimi üzerinde durulacağı veya tarih biliminin araştırma metotlarından bahsedileceği hükmüne varılmamalıdır. Tarih bilimi eğitimi almış bir tarihçi olmadığımızdan, –coğrafya bilim mensubuyuz– elbette böyle bir işe girişilmeyecektir. Fakat, gerçekte sadece coğrafya biliminin değil, tarih, arkeoloji, prehistorya, sanat tarihi, sosyoloji, antropoloji, botanik, jeoloji gibi daha birçok disiplinin araştırma yöntemlerinden biri olan; ama nedense ülkemizde özellikle tarihi incelemelerde biraz ihmal edilen “saha/arazi araştırması” üzerinde durulacaktır. Başka bir ifade ile bu çalışmada ülkemizde yapılan tarih araştırmalarında, araştırmacıların araziye hiç çıkmadan yaptıkları veya çıksa bile arazide araştırma ve gözlem yapmayı çok iyi bilmediğinden, yeterince araziden yararlanmadan yapılan çalışma yöntemi üzerinde durulacak;



gerçekte arazi araştırmasının doğrudan bir ürünü olan harita kullanımı ve hazırlanması üzerinde bazı değerlendirmeler yapılacaktır. Sonuçta bu şekilde, tarih araştırmalarında da mutlaka araziye çıkılması konusuna dikkat çekilerek, mümkün olduğunca arazide veri ve bilgi toplamanın gerekli olduğu vurgulanmaya çalışılacaktır.

Geniş manada düşünüldüğünde, sahada araştırma yapan bilim dallarında arazi araştırmaları kapsamına gezi, gözlem, inceleme, mülakat vb. birçok yöntem girmekte ve bazen bunların hepsi birlikte bazen de bir kısmı uygulanabilmektedir. Dolayısıyla, tarih incelemesi yapılırken, doğrudan araştırılan mekana giderek sözlü bilgi toplamak da arazi araştırması kapsamına girmektedir. Ülkemizde özellikle son yıllarda bu tarz bazı çalışmaların yapılması sevindirici bir gelişmedir. Bu gelişmeler göstermiştir ki, geçmişte hiçbir şekilde tarihi belgelere kaydedilmemiş birçok bilgiye ulaşma şansı bulunabilmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, ülkemizde son yıllarda sözlü tarih konusu ile ilgili çalışma ve yayınların artması oldukça sevindirici bir gelişmedir. Mesela, 26-27 Eylül 2003 tarihinde yapılan “Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar: Türkiye’de Sözlü Tarih Çalışmaları Konferansı” toplantı bildiri-leri basımından¹ başka, Paul Thompson,² Stephen Caunce,³ Esra Danacıoğlu,⁴ gibi araştırmacıların kitaplarının basımı, sözlü tarih araştırmalarının giderek gelişmekte olduğunu göstermekte olup, bahsedilen konu bu yüzden elinizdeki çalışmanın dışında bırakılmıştır.

Aslına bakılırsa, her ne kadar ülkemizde şimdiye kadar öyle görünmese de, arazi/mezan konusu tarih araştırmalarında oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir. M. Kütükoğlu’nun ifadesi ile, ‘tarihçi, incelediği toplumla o toplumun içinde bulunduğu mezan arasındaki bağlantıyı hiçbir zaman gözden kaçırmamak mecburiyetindedir. Çünkü, mekandan soyutlanmış bir toplum düşünülemez.’⁵ Şu halde tarih araştırmalarında en az birincil kaynaklar kadar önemli olan ve veri kaynağı olarak değerlendirilmesi gereken unsurlardan biri de, doğrudan arazi- nin/mezanın kendisidir. Kanaatimizce, kişi tarihi, kurum tarihi, konu tarihi ve alan tarihi araştırmalarının hepsinde de araziye çıkılmalı ancak özellikle alan ve konu tarihinde mutlaka arazi araştırması yapılmalıdır. Belki, bazıla-

1 Bu toplantı sonuçları, Aynur İlyasoğlu ve Gülay Kayacan tarafından hazırlanarak 2006 Aralık ayında Tarih Vakfı Yurt yayınları arasında basılmıştır.

2 P. Thompson (1999), *Geçmişin Sesi Sözlü Tarih*, Tarih Vakfı Yurt yayınları, İstanbul.

3 S. Caunce (2001), *Sözlü Tarih ve Yerel Tarihçi*, Tarih Vakfı Yurt yayınları, İstanbul.

4 E. Danacıoğlu (2002), *Geçmişin İzleri*, Tarih Vakfı Yurt yayınları, İstanbul.

5 M. S. Kütükoğlu (1997), *Tarih Araştırmalarında Usul*, s. 3-4.



rına kişi ve kurum tarihi araştırmalarında araziye çıkmak lüks ve gereksiz gibi gelecektir ama, araştırılan kişinin doğduğu, büyüdüğü ve kişiliğinin oluşup şekillenmesinde etkili olan yaşadığı mekanları görmek hiç de sanıldığı gibi gereksiz değildir. Hele bir de yapılan araştırma konu ve özellikle saha tarihi ise, bu defa araziye çıkmanın gerekliliği ve hatta zorunluluğu, aşağıda görüleceği gibi herkesçe kabul edilecektir.

İnsan gözü ile görmediği şeyleri tarif ve tasvir üzerine öğrenir; onlarla ilgili düşüncelere sahip olabilir. Ancak bunu da olayların tarif ve betimlemelerini daha önce gördüğü bildiği şeylere uygulamak suretiyle yapabilir. Bir şeyin tarif veya betimlemesini dinlerken çeşitli yerlerde ve çeşitli zamanlarda görmüş olduğumuz bu türden şeylerin birer parçasını, birer durum ve özelliğini zihnen çeşitli şekillerle büyültüp küçültür, çeşitli şekillerle ayırıp birleştirir ve bu surette o şeyin gerçekte az çok yakın bir hayalini görür gibi oluruz. Fakat örneğini veya unsurlarını dahi görmediğimiz ve bilmediğimiz şeyleri düşünmeye muvaffak olamayız. Örneğin hayvanlardan başka bir nakliye aracı bilmeyen, araba yüzü görmeyen birine treni ne kadar tarif ve tasvir edersek edelim o kişiye trenin nasıl [bir şey] olduğunu düşündürmemiz mümkün değildir. Hayal etmek, ancak gözle görülen şeylerin, gözle görülebilir parçalarıyla meydana getirilebilir.⁶ Dolayısıyla, sadece araştırma esnasında değil, öğretim sürecinde de mutlaka araziye çıkılmalı veya en azından arazinin haritası ile bu açık kapatılmalıdır.

Coğrafya biliminin gücü ve güzelliği; insanın farklı mekan ve doğal yaşam ortamları arasındaki ilişkiler ağını bizim görüp anlamamız ve bundan yararlanmamıza izin vermesinden kaynaklanmaktadır.⁷ Gerçekten de farklı mekanlardaki farklı yaşam ortamlarını görmek ve anlamak, insanların hem mekana hem de farklı kültürlere bakış açısını değiştirmekte ve insanı daha hümanist bir tavır içine sokmaktadır.⁸ Coğrafya, mekansal bir içerikte; insan, farklı mekan ve doğal yaşam alanları arasındaki ilişkileri ve onlar hakkındaki bilgileri haritalayarak çalışır. Mekansal bilgi sadece ne, nerede sorularının cevabını araştırmak olmayıp, bunun ötesinde niçin, nasıl ve aralarındaki ilişkilerin yer ve zamana göre durumunu da ortaya koymaktır.⁹ Mekansal

6 Ş. Oruç-H. Tokcan-H. Demirkaya (2006), *Osmanlı Dönemi Coğrafya ve Coğrafya Öğretimi*, s. 66.

7 H. İ. Taş (2005), "Coğrafya Eğitiminde Görselleştirmenin Önemi: Mekansal Algılamaya Pedagojik Bir Bakış", s. 337.

8 O. Gümüüşçü-A. Balcioğulları (2006), *Coğrafyaya Giriş*, s. 194.

9 H. İ. Taş (2005), "Coğrafya Eğitiminde Görselleştirmenin Önemi: Mekansal Algılamaya Pedagojik Bir Bakış", s. 337.



organizasyonun dağılışını anlama, coğrafi bilgiye sahip insanın üç temel soruyu cevaplamasına imkan verir: Bu hadiseler niçin bu yerlere yerleşmiştir? Onlar buraya nasıl gelmişlerdir? Bu dizilim [dağılış] niçin önemlidir [anlamlıdır]?¹⁰ Tanımından ve araştırma ilke ve yöntemlerinden de anlaşılacağı gibi coğrafya, bir mekan bilimidir. Yani, coğrafyacı hangi konuyu çalışırsa çalışsın, mutlaka belirli bir mekan üzerinde araştırma yapacaktır, yapmak zorundadır. Başka bir ifade ile, coğrafya araştırmalarının ön şartlarından biri 'arazi araştırması'dır. Kaldı ki, coğrafya ve tarihi coğrafya yanında yukarıda da belirtildiği üzere tarih, arkeoloji, prehistorya, sanat tarihi, sosyoloji, botanik, jeoloji vb. sahalarda da arazi araştırması hayati öneme sahiptir.¹¹

İnsanların hissettiği duygular nesnelere ve yerlerde/mekânlarda ifadesini bulur ve buralara yoğunlaşır. Bu nedenle insanların, fazlaca anlam yükledikleri yer ve nesnelere oluşturdukları söylenebilir. Yer duygusu belki de hiçbir zaman birisinin sıla özlemi çekmesinde olduğu kadar açık değildir ve birisi sıla özlemine sadece sıldan uzak olduğu zaman çeker. İnsanların yerle ilgili bu duygularının yok olması fiziki çevrenin anlamını yitirmesine sebep olabilir. İnsanların yerlere sevgi hissi duymaları ne şekilde olur? Bunlardan birisi sürekli tekrarlanan tecrübelerdir ki, yerle ilgili hisler günü birlik aktiviteler sırasında içimize işler. Kaldırımları hissetmemiz, akşam havasının kokusu ve sonbahar yapraklarının rengi, uzun süreli iç içe olmakla bizim bir parçamız haline gelirler. İnsanın drama oyununda, sadece bir sahne değil yardımcı oyuncu olurlar. Hayatımızın fonksiyonel kalıbı mekân duygusunun oluşmasına uygundur. Yere karşı ilginin en güçlü sebebi dini nedenlerdir. Bu bağ akrabalık gibidir, yakın atalardan, uzak yarı dini kahramanlara, aile tanrılarına ve türbelere kadar çeşitli nedenlerle olabilir. Toprak ve tanrılar arasında gizemli bir birliktelik vardır: Bunu yok etmek Tanrı'ya karşı gelmektir. Modern dünyada yere karşı olan bu dini duygular büyük ölçüde yok olmuş durumdadır. Bunun kalıntıları, belli bir yerin değil de, devletin kendisinin 'ata yurdu' ya da 'ana vatan' olarak isimlendirildiği milliyetçilik söylemlerinde sürdürülür. Din, tören ve kutlamalarla sürdürülür ve bu, insanlarla kutsal yerler arasındaki duygusal bağları güçlendirir.¹²

Bize göre, coğrafya bilimi için sarf edilen bu sözler, aslında mekân üzerindeki geçmişi araştıran tarih bilimi için de önemlidir. Çünkü bir bakıma

10 H. İ. Taş (2005), "Coğrafya Eğitiminde Görselleştirmenin Önemi: Mekansal Algılamaya Pedagojik Bir Bakış", s. 340.

11 Fazla bilgi için bkz: H. Doğanay (1993), *Coğrafyada Metodoloji*, s. 16-17; M. S. Kütükoğlu. (1997), *Tarih Araştırmalarında Usül*, s. 75 ve ayrıca O. Gümüşçü. (2006), *Tarihi Coğrafya*, s. 305-307.

12 Y. Tuan (2005), "Mekan ve Yer: Humanist Perspektif", s. 127-131.



tarih, insanların ve toplumların sevdikleri ve vatan kabul ettikleri mekanlar üzerinde cereyan eden olayları incelemektir. Kaldı ki yeni nesillere vatan sevgisi ve milliyetçilik duyguları aşılamanın en iyi yollarından biri de dil ile tarih dersi vermek, tarih bilimi okutmak olduğuna göre, konu daha da önem kazanmaktadır. Ama ülkemizde bu amaçla verilmeye çalışılan vatan sevgisi, bize göre yalın ve eksik kalmaktadır. Çünkü, nasıl ki bir insanı sevdirmenin yolu önce onu fiziki açıdan tarif edip öğretmekten geçiyorsa, vatan sevgisi kazandırmanın yolu da aynıdır. Ama, nasıl ki fiziki tariften öteye gidilerek, sevdirmek istenen kişi ile bizzat tanıştıırıp görüştürölmek imkanı verilerek o kişinin daha fazla sevdirmesi sağlanabilirse, konumuz açısından, vatan mekanı coğrafya bilimi vasıtasıyla tanıtılıp sevdirebilir ki bunun da yolu önce fiziki mekanı tarif etmek ve arkasından araziye çıkmaktan geçer.

Geniş anlamda disiplinler arası çalışmaları, dolayısıyla disiplinler arası bir araştırmanın içine doğrudan giren arazi araştırmalarının yapılması gerektiğini ve bunun önemini, alanlarında dünya çapında büyük isimler kabul edilen Duby, Braudel, Faroqi, İnalçık gibi yerli ve yabancı tarihçilerden de takip etmek mümkündür. Gerçekten de Duby ve Braudel¹³ gibi tarihçilerin hep mekana ve mekan araştırmalarına gönderme yapmaları tesadüfi değildir. Çünkü Annales Okulu'nun¹⁴ kurucularından ve temsilcilerinden olan bu isimler, okulun savunduğu disiplinler arası çalışma yapma ilkesinin zorunluluğu olarak başka bilim dallarına ve onların metotlarına her zaman sıcak bakmışlardır.

Fransa'da 1920'ler, Strasbourg Üniversitesi'nden iki profesörün, Marc Bloch ile Lucien Febvre'in önderliğinde bir 'yeni tür tarih' hareketinin oluştuğu yıllardı. Febvre ve Bloch'un tercihleri farklı olmakla birlikte, her ikisi de tarihçilerin komşu disiplinlerden bir şeyler öğrenmesini istediler. Febvre özellikle coğrafyaya ve psikolojiye ilgi duyuyordu. Febvre'in yolunu izleyen Braudel de özellikle tarih ve coğrafyanın birbirlerine yakın olmaları gerektiği inancındaydı; çünkü her iki disiplinin araştırmacıları da insan deneyimini bir bütün olarak görmeye çalışmaktaydılar ya da öyle yapmaları gerekirdi.¹⁵

İlk sayısı 15 Ocak 1929 tarihinde çıkan *Annales* dergisinin işlevi, disiplinler duvarların yıkılmasını en temel gereklilik olarak görmek ve coğrafyacılar, ekonomistler, tarihçiler, sosyologlar vb. arasında bağlantı kurmayı

13 F. Braudel hakkında fazla bilgi için bkz: S. Kızılcelik (2004), *Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırma*, s. 139-154.

14 Annales Okulu hakkında fazla bilgi için bkz: P. Burke (2002), *Annales Okulu: Fransız Tarih Devrimi*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul; S. Kızılcelik (2004), *Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırma*, s. 119-138.

15 P. Burke (1994), *Tarih ve Toplumsal Kuram*, s. 15-16.



üstlenmek olmuştur.¹⁶ Annales Okulu açısından, özellikle toplumsal tarih ile beşeri coğrafya arasındaki bağların keşfedilmesi ve ikisinin birbirlerine yaklaştırılması önem arz etmektedir. Gerçekten de okul, sosyal bilim disiplinleri içinde en fazla coğrafyaya önem vermiştir. Coğrafya, gerçekliğin tadıdır, şeylerin ve sözcüklerin haritasını çıkarmaktır. Mesela, Braudel'in *Akdeniz* adlı ünlü kitabında manzaraya ayırdığı pay önceliklidir. Rüzgarlar ve engeller, otlaklar ve meyve bahçeleri sahnenin ön cephesindedirler.¹⁷ Ünlü eserinde F. Braudel, Akdeniz tarihine girmeden önce, doğal ortamın etkilerini uzun uzun anlatmış olup, bu mekanı sanki adım adım gezip dolaşmış gibi irdelemiştir.¹⁸ Aynı düşüncelerle olacak, yine başka bir tarihçi S. Faroqhi de coğrafi araştırmalarda araziye çıkmanın önemini vurgulamıştır.¹⁹

G. Duby'nin önemli bir çabası, tıpkı üstadı M. Bloch gibi, Orta Çağ tarih araştırmalarının malzemesi olarak pek kabul edilmeyen ikonografik unsurlar, arkeolojik bulgular ve hepsinden önemlisi, saha çalışmalarını, tarihin görkemli kapısından içeri sokabilmek olmuştur.²⁰ Duby'nin ifadesi ile:

'Kuşkusuz, teknik tarihi yalnızca metinlerle inşa edilmemektedir ve hatta yazılı belgelerin insanların çalışması hakkında yalnızca kısmi bir tanıklık sağladığı da söylenebilir. Söz konusu olan köylü teknikleri olduğunda, hiçbir şey alet-edevat ile kırsal manzaranın doğrudan gözleminin yerini tutamaz; yani insan çabasıyla düzenlenmiş doğal mekanın gözlemi. Demek ki, arkeoloji [ayrıca bize göre coğrafya ve etnografya] yardıma çağrılmaktadır; bu bilim dalı yazılı kaynakların öğrettiklerinin genişletilmesine ve tamamlanmasına etkin bir şekilde katkıda bulunabilir. Bu konuda, arkeolojik araştırmaların açık bir şekilde geri kaldıklarını vurgulamak gerekmektedir.'²¹

Görüldüğü üzere, yabancı tarihçiler arasında disiplinler arası çalışma yapan önemli isimler bulunmakta olup, sadece coğrafyayı değil diğer birçok disiplini tarih içerisine alma gayretleri tespit edilmektedir. Mesela bu konuda P. Burke aynen şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Tarihi sosyoloji, tarihi antropoloji, tarihi coğrafya ve daha az rastlanan tarihi iktisat terimleri, hem tarihin bu disiplinlerle bütünleşmesini, hem de onların tarihle bütünleşmesini belirtmek için kullanılabilir olmuşlardır. Aynı düşünsel arazide buluşmak, bazen sınır anlaşmazlıklarına

16 S. Kızılcılık (2004), *Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırma*, s. 132.

17 G. Duby'den aktaran S. Kızılcılık (2004), *Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırma*, s. 132-133.

18 F. Braudel (1993), *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I*, s. 33-426.

19 S. Faroqhi (1976), "Anadolu İskanı ile Terkedilmiş Köyler Sorunu", s. 296.

20 M.A. Kılıçbay (1995), "Önsöz", *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü* içinde, s. 7.

21 G. Duby (1995), *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, s. 152.



(örneğin, tarihi coğrafya nerede biter ve toplumsal tarih nerede başlar?) ve bazen aynı olguları anlatmak için farklı terimler çıkarılmasına yol açmakta, ama ortak bir girişimde farklı beceri ve görüş açılarından yararlanılmasına da imkan vermektedir".²²

Aslına bakılırsa coğrafya biliminin önemi ve uygulama alanlarının bilinmemesi veya az bilinmesi sadece günümüzde değil, geçmişte de önemli bir problem durumundaydı. Hatta bu konuda meşhur Osmanlı entelektüellerinden ve matbaanın kurucusu İ. Müteferrika; "Usulü'l-Hikem fi Nizami'l-Ümem/Milletlerin Düzeninde İlmi Usüller" isimli kitabının II. babını tamamen coğrafya ilmi ve faydalarına ayırarak, uzun uzun coğrafyanın ülke yönetiminde ve toplumun gerçeklerinin anlaşılmasında ne denli önemli olduğunu vurgulamıştır. Hatta, uzun teori kısmından sonra, 'Bahsedilen ilmin nazari kısmı Müslümanların kitaplarında mevcut olduğu halde, ameli kısmı harita çizimi ile beyana muhtaçtır' diyerek, bir açıdan coğrafya biliminin somutlaştırılması olan harita konusunun önemine de işaret etmiştir.²³ İ. Müteferrika, coğrafyanın sadece nazari kısmı değil, harita hazırlanması gibi uygulamalı kısmının da aynı derecede önemli olduğunu vurgular. Çünkü haritalar çoğaltılırsa, bunlar sadece savaş esnasında değil, savaş sonrası müzakereler esnasında sınırların belirlenmesinde de kullanılabilir. Sonuçta ise coğrafi bilgiler sayesinde halkların tarihinin daha iyi tanınabileceğini ileri sürer.²⁴

Başka disiplinlerin metotlarından faydalanmak ve bu arada araziye çıkarak gözlem ve araştırma yapmanın gerekliliğini, DUBY'nin 'tarihi metinlerin getirdikleriyle yetinmemek' düşüncesiyle de izah etmek mümkündür. DUBY, aynen şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Toplum içindeki insanın tarihsel araştırmanın nihai amacı olduğunu düşünüyorum, bu tarihin ilk ilkesidir. Toplumsal tarih fiili olarak tarihin tümüdür. Ve mademki her toplum çözümleme ihtiyaçları hariç, bileşimine ayırmanın mümkün olmadığı ekonomik, siyasal ve zihinsel faktörlerin müdahale ettiği bir bünyedir, öyleyse, bu tarih tüm haberleri, tüm göstergeleri, tüm kaynakları kendine davet etmektedir. Çok tabiidir ki bu tarih, ister sözel ya da hukuki olsunlar, ister ayin usullerini kurula bağlamaya yönelik olsunlar, ya da vakit geçirmek veya bir ahlak kurmak için yaşanmış hayali olanın içine aktarmaya uğraşsınlar, metinlerin getirdikleriyle yetinemez. Hatta tarih için bu metinlerin içeriğini aşmak; kelimelerin, rakamların ve hesaplama yöntemlerinin

22 P. Burke (1994), *Tarih ve Toplumsal Kuram*, s. 17-18.

23 İ. Müteferrika (1995), *İbrahim Müteferrika ve Usulü'l-Hikem fi Nizami'l-Ümem*, s. 88-91.

24 Müteferrika ile ilgili kitabında bu konuya ayrıca değinen bir araştırmacı için bkz: O. Sabeve (2006), *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746)*, s. 260-261.



ötesinde; söylev düzenlenişinin, yazının dış düzeneklerinin ve bizatihi yazım şeklinin dışa vurabileceklerinin yardımıyla bu metinleri oluşturanlar ve onları kullananların dünyasındaki gerçek bağlantıya ulaşmayı denemek gereklidir. Toplumsal tarih ayrıca geçmişin tüm kalıntılarına, kazı şantiyelerinde unutulmuşluktan çekilip çıkartılan alet ve teçhizat kalıntılarına, kırların ve kentlerin bugünkü çehrelerine eski insan yerleşmelerinden ayakta kalan tüm izlere, nihayet birkaç tapınağın planında, bir minyatür kompozisyonunda, sanatsal üretimin çoklu biçimleri aracılığıyla taşınan bir evren kavrayışında gözükebilen her şeye karşı dikkatli olmak zorundadır".²⁵

Tarihi coğrafya araştırmaları sırasında arazi incelemelerinde yapılması gereken ve dikkat edilmesi gerekenleri –ki bize göre burada sayılanlar aynen tarih araştırmaları için de geçerlidir– H. Jager şu başlıklar altında toplamıştır²⁶: 1-Tabii coğrafya kalıntıları; su, bitkisel topluluklar ve topraklar. 2- Kültürel coğrafya kalıntıları; kırsal tarım yerleşmeleri, köy, kasaba, köy-kasaba arazisi, ormancılık, zanaat ve endüstri alanlarına ait kalıntılar, eski yollar. 3- Toprak incelemesi; mikro sondaj, fosfat metodu, polen analizi, metrolojik yöntem. 4- Kartografik, resimli ve yazılı belgeler; kırsal alan yerleşme alanı resimleri, yazılı belgeler, ekilebilir alanlar, seyahat notları, arazi şekli tanımları ve topografya.

Ülkemizde, biraz gecikmeli de olsa, son dönemlerde disiplinler arası araştırmaların yavaş yavaş boy gösterdiği bir gerçektir. Bu yaklaşımın, özellikle Osmanlı tarihine yansımalarını O. Özel ve M. Öz şöyle belirtmektedirler:

"Araştırma ekipleri Osmanlı devletinin doğduğu coğrafyanın dağında, tepesinde, yaylasında kışlağında, köyünde kentinde saha araştırması yapma çabasıdadır. Arkeoloji nihayet bu sayede Osmanlı tarihine girmeye başlamıştır. Bu konu artık yalnızca 'meslekten' tarihçilerin ve tarih disiplininin konusu olmaktan giderek çıkmaktadır. İlk olarak Lindner'in antropolojinin kavram ve bulgularıyla genişlettiği tartışmanın boyutlarının, giderek, iktisat ve antropolojinin merceğinden bakan S. Divitçioğlu'nu da içine alması ve nihayet C. Foss, J. Lefort ve H. İnalçık'ın arkeolog ve coğrafyacıları da içine alan saha araştırmaları, bir anlamda tarihçilik alanının son zamanlarda dünyada yaşadığı muazzam genişlemenin Osmanlı tarihçiliğindeki yansımaları olarak da değerlendirilebilir."²⁷

Buraya kadar verilen bilgilerden sonra, disiplinler arası araştırma bağlamında konumuz olan arazi incelemelerine bakılırsa, öncelikle neden araziye

25 G. Duby (1995), *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, s. 243.

26 H. Jager (1969), *Historische Geographie*, s. 15-25.

27 O. Özel-M. Öz (2000), "Giriş", *Söğüt'ten İstanbul'a*, s. 15-16.



çıkılması gerektiği vurgulanabilir. Aslına bakılırsa, uzak veya yakın geçmişte olup da hakkında yeterli belge ve bilgi bulunmayan olayları açıklığa kavuşturmanın en sağlam ve belki de tek yolu arazide yapılacak araştırmalardır. Bu konuda arkeoloji ve özellikle de prehistoryacıların çalışmalarının zaten arazi üzerinde olduğu bir yana bırakılırsa, daha yakın dönemlere ait belge eksikliği durumunda ne yapılmalıdır sorunu ele alınabilir. Gerçekten de, geçmişte yurt içi ve yurt dışından birçok bilim adamını meşgul eden ve bir türlü ortak zeminde buluşulamayan; özellikle son yıllarda H. İnalçık tarafından ısrarla üzerinde durulan Osmanlı devletinin kuruluşu meselesi bu konuya en güzel örneği teşkil etmektedir. O dönemden bugüne ulaşan yeterince yerli ve yabancı belge bulunmadığından ve yakın zamanlara kadar da başka yöntemler denenmediğinden bu mesele halen etraflıca aydınlatılamamıştır.

Burada, H. İnalçık'ın özellikle son yıllarda yaptığı araştırmalar mutlaka vurgulanmalıdır. Onun tarihi belgeler üzerine kurduğu araştırmalarını, son dönemlerde topografik, arkeolojik ve toponimik araştırmalarla taçlandırdığı görülmektedir.²⁸ Özellikle Osmanlı Beyliği'nin kuruluşu, kurulduğu saha ve ilk Osmanlı kroniklerinde anlatılan yerleşmeler hakkındaki çalışmaları coğrafi bakış açısına çok yakındır.²⁹ İnalçık, son yıllarda Osmanlı devletinin kuruluş devri üzerine inceleme yapmak için, topografik, arkeolojik ve toponimik araştırmaların da yapılması gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır. Hatta bu amaçla 1994 yılından beri Uludağ ve Anadolu üniversitelerinin desteği ile böyle bir çalışmaya başladığını, Eskişehir, Bursa ve İzmit çevresinde araştırmalar için Kültür Bakanlığı ve Türk Tarih Kurumu'na projeler sunduğunu belirtmektedir. Böylece ilk Osmanlı rivayetlerinde zikredilen yer adları, bölge ve yollar için bugün arazide yapılan topografik araştırmalar sayesinde ortaya çıkarılan tarihi gerçeklerden bahsetmektedir.³⁰

Osmanlı tarihi araştırmalarında arazi incelemeleri yanında arkeolojik desteğin de olmadığı bilinen bir gerçektir. Bu konuda yine öncü İnalçık olmuş ve Osmanlı devletinin kuruluşunun 700. yıldönümü münasebetiyle Karacahisar'da arkeolojik kazı çalışmaları başlatılmıştır. Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölüm başkanı Ebru Parman başkanlığında 1999 yılında başlatılan kazılarda, 2002 yılında kalenin toprak altında kalan kısmı temizlenmiştir.³¹ Aynı yıllarda Osmanlı tarihi için arkeolojinin önemi ve gerekliliği konusuna yurt dışında yapılan bir konferansta (1996,

28 Bu konuda bkz: R. Kaplanoğlu (2000), *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 11-14.

29 O. Gümüşçü (2006), *Tarihi Coğrafya*, s. 305-308.

30 H. İnalçık (2000), "İlk Osmanlı Menakibname Rivayetlerinin Niteliği Üzerinde", s. 9-14.

31 http://www.yapi.com.tr/turkce/Haber_detay.asp?NewsID=3655.



New York) da dile getirilmiştir.³² Bu kitapta, Osmanlı arkeolojisinin ilgi görmediği ama mutlaka geliştirilmesi gerekliliği için şu ifadeler kullanılmaktadır:

“Arkeologların Ortadoğu’ya ilişkin anlattığı öykülere dayanan biri bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu’nun var olduğunun çok zor farkına varır. Bölgenin arkeolojik öyküleri insanlığın tarihöncesi başarılarını, tarımın ve ilk yerleşimlerin doğuşunu anlatır. Ama günümüze yaklaşıldıkça arkeolojik araştırmalar gücünü kaybeder. Ortadoğu’nun yakın geçmişine yönelen arkeolojik ilginin zayıflığı maddi kalıntıların yokluğundan değil, bir arkeolojik geçmişi oluşturan öğelere ve onların bağlantılarının ne olabileceğine ideolojik gözlüklerle bakılmasından kaynaklanır. Osmanlı dönemini, araştırmaya değer bir altın çağ olarak gören arkeologların sayısı günümüzde çok azdır. Ama artık giderek artan sayıda arkeolog, sanat tarihçisi ve tarihçi son 20 yılda Osmanlı arkeolojisinin geliştirilmesi konusuna eğilmeye başladılar”.

Hazırladığı kitap için H. İnalçık ile birlikte araziye çıkan, R. Kaplanoğlu Osmanlı kroniklerinde yer alan, kuruluş dönemindeki 70 kadar yerleşim yerinden bugün sadece 30 kadarının yerinin tam olarak belirlendiğini ifade etmektedir. Konunun devamında haklı olarak, ‘gerek yabancı ve gerek Osmanlı kaynaklarında geçen bu yerlerin neresi olduğunu bilmeden, hayali bir kentten ve bölgeden söz ederek tarihi olayları açıklayamayız. Çünkü bir tarihin bilimsel olabilmesinin en önemli koşullarından biri, olayların geçtiği mekanların bilinmesidir’³³ açıklamasını yapmaktadır. Osmanlı kroniklerinde geçen olayların ve yerlerin varlığını kanıtlamak için sadece bilgi ve belgeler yeterli olamamaktadır. Belki de tüm bunların önünde topografya ve alan araştırmaları öne çıkmaktadır. Eğer geçmişte yaşamış insanları, kültürleri anlamak istiyorsak, onların yaşadığı zamana gidemeyeceğimize göre, onların yaşadığı mekanlara gidip görerek, tarihi olayları daha iyi algılayabiliriz ki, söylencelerin gerçek olup olmadığı ancak alan/arazi araştırmaları sonucu ortaya çıkabilir.³⁴ Osmanlı devletin kuruluşu ile ilgili hazırladığı kitapta alan araştırması üzerine dikkat çekse de Kaplanoğlu’nun, topografya adıyla sadece incelenen sahanın sınırlarından bahsetmesinden³⁵ de anlaşılacağı gibi, konuya tam vakıf olmadığı gözden kaçmamaktadır. Çünkü topografya, sadece sınırlardan ibaret olmayıp, çok daha geniş bir konu yelpazesini içermektedir.

32 Bu konuda fazla bilgi için bkz: Uzi Baram-Lynda Carroll (2004) *Osmanlı Arkeolojisi*, Kitap Yayınevi, İstanbul.

33 R. Kaplanoğlu (2000), *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 15.

34 R. Kaplanoğlu (2000), *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 76-77.

35 R. Kaplanoğlu (2000), *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 77-78.



Bahsedilen bu örneğin yanında, tarihçinin araziye çıkmasını gerektirecek başka zorunlulukları da bulunabilir. Mesela, tarih araştırmalarında bazen arşiv, bibliyografya ve diğer araştırmalar sorunu çözmekte aciz kalabilirler. Etraflı ve dikkatlice yapılacak arazi araştırmaları ile yazılı ve çizili belgelere geçmemiş veya geçirilmemiş bazı bilgi ve belgelere ulaşmak mümkün hale gelebilir. Jeomorfolojik ve diğer fiziki elemanlar yanında, bilhassa geçmiş hakkında bilgi verebilecek ‘insan yapısı unsurlar’ dikkatlice incelenmelidir. Arazide gözlem ve inceleme yaparken, mutlak surette yörenin yaşlıları ile görüşülmeli ve yapılacak bütün görüşmeler yazılmalı veya kaydedilmeli, dipnotta göstermek için bu kişilerin isimleri not edilmelidir. Ayrıca fotoğraf makinesi veya kameralar ile hem bugünkü manzara hem de geçmişe ait, geçmişten kalan ne varsa mümkün olduğunca belgelenmelidir. Yukarıda da belirtilen ve arazide yapılabilecek en önemli işlerden biri olan, ‘anket’ metodu uygulanabilirse hiçbir yazılı kaynakta bulunmayan ve arazide bir şekilde gözlerden kaçan çok değerli bazı bilgiler de elde etmek mümkündür.³⁶

Bu ve diğer hususlarda araştırma ve gözlem amacı ile araziye çıkılmalı³⁷, mümkün olduğunca fazla bilgi toplanmalı ve veriler belgelenmelidir. Tabii, bazıları için oldukça basit ve gereksiz gibi gelse de, bir hususta hatırlatma yapılacaktır: Araziye çıkmadan evvel, karşılaşılabilecek morfolojik birimler, yoğun orman örtüsü gibi fiziki zorluklar göz önünde bulundurulmalı ve bu doğrultuda gerekli tedbirler alınmalıdır.³⁸ Arazide gözlem yapılırken J. P. Marsh’ın şu sözleri ise hiçbir zaman unutulmamalıdır: ‘Bakmak bir işlemdir; ama, görmek bir sanat!’³⁹

Tarih araştırmaları açısından ülkemizde önemli bir yeri olan ve Z. V. Togan tarafından hazırlanan *Tarihte Usül*⁴⁰ isimli ve alanında ilk örneklerinden biri olan kitapta, tarih araştırmaları yapılırken izlenecek yöntemler arasında ne yazık ki arazi araştırmalarından hiç bahsedilmez. Sonraki kuşakta yer alan başka önemli bir isim konuya ancak kısaca değinmektedir. M. Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usül* isimli kitabında, eserin hazırlık safhasında, “maddi

36 O. Gümüüşçü (2006), *Tarihi Coğrafya*, s. 305-307.

37 Hatta günümüzde, artık arazide yapılacak gözlem ve araştırmalar, sadece bir disiplinden bilim adamlarının işi olmaktan çıkmıştır. Topografik delillerin, konuyla ilgili yazılı kanıtlarla desteklenen arkeolojik bulgularla birbirine bağlanması, tarihi coğrafyacıların olduğu kadar arkeoloğlardan, tarihçilerden, yer adı uzmanlarından da yapılacak katkılarla artık, Orta Çağ köyleri gibi son çıkan ilgili yayınlarda da belirtildiği üzere, oldukça disiplinler arası bir iş haline gelmiştir. Fazla bilgi için bkz: J. D. Hamshere (1987), “Data Sources in Historical Geography”, s. 54.

38 H. Tunçel (2001), “Coğrafya Çalışmalarında Konu Seçimi”, s. 94.

39 E. Tümertekin-N. Özgüç (2002), *Beşeri Coğrafya*, s. 102.

40 Z. V. Togan (1985), *Tarihte Usül*, Enderun Kitabevi, İstanbul.



ve sözlü malzemenin tespiti" başlığı altında saha araştırması üzerinde durmaktadır. Kütükoğlu burada özetle şu ifadeleri sarf etmektedir:

"Araştırmanın tamamlanabilmesi için her zaman yazılı malzeme yetmeyebilir. Konu icabı olarak saha araştırması yahut sözlü olarak bilgi toplanması da gerekebilir. Arkeoloji, sanat tarihi ve coğrafya araştırmalarında birinci derecede önemi haiz olan saha araştırmalarının, tarihin bazı branşlarında da ihmal edilmemesi gerekir. Bu tür araştırmalar için ilk akla gelen eski çağ olmakla birlikte tarihi coğrafya ve maddi kültür tarihi bakımından da saha araştırmasının önemi büyüktür. Araştırma yapılırken her türlü müşkülü kitaplar veya haritalardan tespit etmek mümkün değildir. Yüzerce yıl önceki köylerin bir kısmı haritalardan çoktan silinmiş, bir kısmı ise isim değiştirmiştir. Bu tür değişikliklerin hepsini basılı kaynaklardan çözmek mümkün değildir. Halbuki mahallinde yapılan araştırmalar, her zaman değilse bile, konuya aydınlığa kavuşma imkanı vermektedir. Bu suretle haritalara girmeyen eski köy harabeleri bulunabilmekte, hatta kesin tarihler olmasa bile, çevrede yaşayanlardan bazı bilgiler elde edilmekte, bazı yapıların kalıntılarına, mezarlarına veya harabelerine rastlamak mümkün olmaktadır".⁴¹

Buraya kadar verilen bilgilerden sonra şimdi de ülkemizde yapılan tarih incelemelerinden konuyla ilgili bazı başka örnekler vermek gerekirse, tahrir defteri çalışmalarına değinilebilir.

"Tahrir defterleriyle ilgili araştırmaların en zor yanı yer isimlerinin okunmasıdır. Bir araştırmacının her ismi okuması beklenilemez, ancak dikkatsizlik sonucu yapılan bazı okuma hataları o yerleşim biriminin şehrin tarihi, mesleki ve coğrafi konumuyla ilgili yapısının ortaya çıkmasındaki tesirleri hakkında eksik bilgilenmemize sebep olacaktır".⁴²

Bize göre, bu konuda yani yer ve yerleşme isimlerini en doğru şekilde okumanın tek yolu vardır: o da arazi araştırması yapmaktır. Eğer isim bir şekilde bugüne kadar gelebilmişse, o sahada yaşayanlar nasıl kullanıyorsa isim öyle okunmalıdır, en doğru yol budur. Ama, isim bugüne ulaşmamışsa, o zaman başta gramer olmak üzere diğer kurallara bağlı kalınarak okuma tamamlanmalıdır.

Arşiv belgelerindeki yer ve yerleşme isimlerinin okunması meselesi çözüldükten sonra, bu yerleşme merkezlerinin –eğer bugüne ulaşmamışsa– nerede oldukları tespit edilmelidir. Başka bir ifadeyle, arazi araştırmaları için öncelikle lokalizasyon konusuna değinilebilir. Tıpkı tarihi coğrafya araştırmalarında yapıldığı gibi, tarih araştırmalarında da geçmiş dönem için ya-

41 M. Kütükoğlu (1997), *Tarih Araştırmalarında Usül*, s. 73-75.

42 E. Afyoncu (2003), "Türkiye'de Tahrir Defterlerine Dayalı Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler", s. 274.



pılan arazi araştırmalarında alandaki yerleşmelerin lokalizasyonu yapılmalıdır. Çünkü, tarih biliminde de zaman kadar mekan da önemlidir ve bunun gerekçesi de bütün tarihi olayların bir mekan üzerinde cereyan etmesidir. Dolayısıyla olayların iyi araştırılması ve izahı için, nerede ve hangi özelliklere sahip bir mekanda geçtiği de iyi bilinmelidir. Zaten Braudel, bu yüzden ünlü eserinde önce Akdeniz ve çevresini mekansal açıdan ele almıştır. Tarihi coğrafya araştırmalarında dağılış ilkesinin uygulanabilmesi için atılması gereken ilk adım durumundaki yerleşmelerin lokalizasyonu bu konuda örnek verilebilir. Arazide incelemeler yapılırken, aşaşıda da belirtildiği üzere öncelikle yerleşme merkezlerinin lokalizasyonu için gerekli ipuçları toplanmalıdır. Bazen geçmişteki yerleşme merkezlerinden harabe olanlarının bir kısmı haritalara, kitaplara girmemiş olabilir. Varlığı uzun zamandır bilinen birtakım yerleşmelerin isim değişiklikleri bazen hiçbir şekilde yazılı belgelerde bulunamayabilir. İşte bu gibi durumlarda, eğer böyle gelişmeler yaşandıysa, sorunu sadece arazi araştırmaları çözebilir.⁴³ Bu konuya temas eden E. Afyoncu, aynen şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Tahrir defterlerinde saptanan yerleşim birimleri –özellikle köyler– zaman içerisinde yer ve isim değiştirdikleri veya ortadan kalktıkları için, bunların birçoğunun bugünkü yerleri ortaya çıkarılamamıştır. Bunun sebebi araştırmacıların saha araştırmasını yeterince yapmamaları ve bölge haritalarını tam manasıyla kullanmamalarıdır”.⁴⁴

şu durumda, çeşitli sebeplerle kitaplara ve haritalara girmeyen eski yerleşme harabeleri, arazi araştırmalarıyla tespit edilebilir, hatta ne zaman ve neden ortadan kalktığı, varsa isim değişiklikleri bile tarihiyle birlikte bulunabilir. Arazide yapılacak araştırmalar, yöre insanıyla yapılacak görüşmeler ve yerinde bulunabilecek eski eserler, kitabeler konuya yardım edeceklerdir. Hatta mezar taşlarındaki yazılar, tarihler veya semboller de konuyu aydınlatmaya yardım edebilirler.⁴⁵

Bu türden eski yerleşme merkezlerine ait izler takip edilirken, arazide höyükler –ki çok eski yerleşmeler içerisinde en kolay tespit edilebilen türlerden biridir–, harabeler, örenler, viranlar, mağaralar vb. gibi insan yapısı çeşitli unsurlar aranmalıdır. Bu türden ipuçları yoksa testi, çanak–çömlek parçaları veya diğer benzerleri de oldukça yararlı olabilir. Hatta bu konu-

43 Bu şekilde yaptığımız araştırmada birçok durumda sorunu çözen veya işimizi kolaylaştıran örnekler için bkz: O. Gümüşçü (2001), *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*, s. 47 vd.

44 E. Afyoncu (2003), “Türkiye’de Tahrir Defterlerine Dayalı Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler”, s. 272.

45 O. Gümüşçü (2006), *Tarihi Coğrafya*, s. 306.



da, sadece insan artıklarının bulunduğu sahalarda yaşayan 'harabe otu' adı da verilen 'üzerlik otu' bile bizlere kolaylık sağlayabilir. Yerleşme ağı tespit edildikten sonra, yer şekilleri [jeomorfoloji] ve diğer şartlardan yola çıkarak, bu yerleşme merkezleri arasındaki ulaşım ağını tespit etmek biraz daha kolaylaşacak,⁴⁶ böylece tarihi olayların cereyan ettiği mekan birçok unsuruyla ortaya çıkarılacaktır.

Geçmişteki yerleşme merkezlerinin lokalizasyonunu takiben, eğer bir şekilde izler bugüne geldiyse, bu yerleşme merkezlerinin bizzat kendilerinin incelenmesi gereklidir. Çünkü, yerleşmeler, aslında sadece tarihi döneme ait olmayıp, kaldığı ve bulunabildiği ölçüde her döneme ait olmak üzere tarihin ve tarihi coğrafyanın temel kaynakları arasındadır. Çünkü, dünya üzerinde kurulan her yerleşme merkezi, kurulduğu ve var olduğu her dönem için, zaten başlı başına bir veri kaynağıdır. Ülkemiz gibi yerleşme tarihi çok eski olan; kesintisiz kültürlerin süregeldiği sahalarda tip ve fonksiyon açısından da oldukça zengin olan yerleşme merkezleri, bu açıdan bir kat daha önem kazanmaktadır. Yerleşme merkezinin adından tutun da yerleşme merkezinde bulunan anıtsal yapılara kadar her bulgu, meskenler, cadde ve sokak sistemleri, sulama ve diğer konulara ait bütün yapılar, o dönemde yaşayan insanların sosyal, ekonomik ve kültürel seviyeleri, durumları başta olmak üzere hemen her konuda bilgi sağlayan kaynaklardır.⁴⁷

Çevre koşulları, özellikle de iklim, bitki örtüsü ve yerel olarak elde edilebilen inşaat malzemesi seçimini şiddetle etkiler. Dolayısıyla her halk, kendi ayırt edici kültürel coğrafi görünümünü yaratabilir ve bunun da en açık ve gözle görülebilir şekillerinden birisi, mimari⁴⁸ ya da geniş anlamıyla yerleşmedir. Kültürel coğrafi görünümün belki de hiçbir yönü, mekan üzerinde, kültürün yarattığı mimari tarz kadar kolaylıkla görülemez. Maddi kültürel coğrafi görünüme egemen olan binalar en basit konuttan en gösterişli anıtlara kadar değişik şekillerdedir. Anıtsal yapılarda kültürel mirasın önemli bir bölümü yansır, en mütevazı konut bile bir kültür ve onun değerleri hakkında çok şeyler anlatabilir.⁴⁹

Yerleşme merkezlerinin kurucuları ve içinde yaşayan insanların sosyo-ekonomik, kültürel vb. özellikleri hakkında birçok bilgi vermesi yerleşmelerin önemini arttırmaktadır. İnsanların kurduğu ve uzun süre yaşayan yerleşme merkezlerine bakıldığında, rast gele yerlere kurulmadıkları görülmekte, bazı

46 O. Gümüşçü (2006), *Tarihi Coğrafya*, s. 306-307.

47 O. Gümüşçü (2006), *Tarihi Coğrafya*, s. 305-307.

48 E. Tümertekin-N. Özgüç (2002), *Beşeri Coğrafya*, s. 139.

49 E. Tümertekin-N. Özgüç (2002), *Beşeri Coğrafya*, s. 127.



coğrafi faktörlerin dikkate alındığı gözlenmektedir. Özellikle yerleşmeler kurulurken dikkat edilen ‘yer şekillerinin uygunluğu, güvenlik, tarım alanı, su kaynağı, ulaşımın uygunluğu’ gibi hususlar, o yerleşmeyi kuran medeniyetin ulaştığı gelişmişlik seviyesini ve doğal ortamı tanıma ve ondan faydalanma şeklini göstermesi açısından çok önemlidir.⁵⁰

Yerleşmeler, tarihi araştırmalarda kaynak olarak kullanılırken, öncelikle kent mi, kırsal yerleşme mi olduğuna da dikkat edilmelidir. Çünkü bilindiği üzere, yerleşmelerin türleri ve fonksiyonları, o sahada yaşayan insanların sosyal ve ekonomik yapıları hakkında önemli bir ipucudur. Ayrıca kentlerin, daima kırsal yerleşme merkezlerinden büyük, işbölümü ve uzmanlaşmanın fazla, daha sağlam yapıları olan, sosyal ve ekonomik örgütlenmesi farklı ve her zaman kırsal yerleşmeler üzerinde etkileri olan bir yerleşme türü olduğu dikkate alınır, sadece kır-kent ayırımından bile oldukça fazla bilgi elde edilebileceği ortaya çıkar.

Yerleşmelerin kuruluş yerinden sonra, yerleşmelerdeki yapılar ve her türlü tesisler de tarihi coğrafya [ve aynı zamanda tarih] için çok önemli bilgi kaynağı durumundadır.⁵¹ Özellikle şehirlerde bulunan ‘anıtsal yapılar’ o yerleşme merkezinin zenginlik seviyesini gösterdiği gibi, dini yapıların özelliği, yaygın olan ekonomik faaliyetlerle ilgili yapılar, su ve sulama ile ilgili tesisler, ilgili dönemdeki sosyo-ekonomik yapı ile kültürel yapının en güzel belgeleridir. Bu konuya Faroqhi de değinmiş ve mimarının tarihsel kaynak olarak değerlendirilmesini ele almıştır. Faroqhi eserinde; “mimari, sanatların en pahalısı ve en göze görünürü olduğu için haminin arzularının burada başka herhangi bir sanatta olduğundan daha belirleyici olacağı tahmin edilebilir” demektedir. Yine onun yazdıklarından binanın yapım tarzı, kullanılan malzeme, binanın yapıldığı yer ve yapan mimarı gibi özellikler, binayı yaptıranın ve genelde toplumun durumunu yansıttığı sonucu çıkmaktadır.⁵² Mesela bu konuya Osmanlı İstanbul’u örnek olarak verilebilir. İstanbul’u görmeden Osmanlıyı anlamak ne kadar mümkündür ve doğal olarak da anlaşılamayan konular hakkında bir eser hazırlamak ne kadar doğrudur?

Arazi araştırması sırasında üzerinde dikkatlice durulacak ve araziye çıkmadan anlaşılamayacak konulardan biri de mimaridir. Osmanlı mimarisinin tarihsel kaynak olarak önemine değinen Faroqhi, bu konuda bazı çalışmaların şimdiden meyve verdiğini ileri sürer. Binaların hamileri ve sanatçıları, bilinen geleneklerle bağlantılı belirli formları kullanarak ya da kullanmaktan

50 O. Gümüüşçü (2001), *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*, s. 22-126.

51 Z. V. Togan (1985), *Tarihte Üşül*, s. 64.

52 S. Faroqhi (2001), *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*, s. 120-125.



kaçınarak bir düşünceyi ifade edebilirler. Yapılarda kullanılan bir nesne, ya da bir kitabe, farklı tarihsel bağlamlarda farklı anlamlara gelebilir. Yapının yer seçimi de binayı yaptıranın mevki ve önemine ilişkin bir şeyler söyler. Örneğin İstanbul'un tıpkı öncesi gibi yedi tepe üzerine kurulu olduğuna inanılır.⁵³

Coğrafya bilimindeki kadar hayati öneme sahip olmasa da, aslında yukarıda belirtilen diğer bütün bilimlerde mekan araştırmalarında araziye çıkmak sanıldığından daha fazla yarar getirecektir. Bu konuda, çağdaş coğrafyacılar gibi mutlaka araziye çıkan tarihi coğrafyacılar örneğiyle konuya açıklık getirilebilir. Tarihi coğrafyacılar yönetiminde yapılan araştırmaların çatısını/tavanını kütüphaneler ve arşivlerde yapılan araştırmalar oluştururken, onun/araştırmanın yazılı kaynaklar ve arazideki kanıtlar arasındaki bağlantıyı sağlayan en heyecanlı kısmı, arazi araştırmaları ve çalışmalarıdır. Öyle ki, Avrupa'da bugün terk edilmiş Orta Çağ ve erken modern dönem yerleşmeleri özellikle araziye çıkılarak yapılan ve çok çalışılan favori araştırma konularındandır.⁵⁴

Aynı konu ne yazık ki ülkemiz için hâlâ aşılması gereken önemli bir problem olarak durmaktadır. Gerçi, "yerleşmelerin terk edilmesi/gerilemesi", yani XVI. yüzyılda var olan köylerin çoğunluğunun bugüne kadar ortadan kalkmış olmasına yaptığı bir çalışmada Faroqhi değinmiş⁵⁵ ve terk edilme nedenlerinin ancak disiplinler arası bir çalışma ile sonuçlandırılacağını ifade ederek, bu konuda neler yapılması gerektiğini belirtmiştir. Burada, belli bir dönemdeki yerleşmeler belirlendikten sonra haritalama çalışmalarının tamamlanması gerektiğini ve arşiv çalışması bittikten sonra da "karış karış gezilecek bir arazi araştırmasının"⁵⁶ yapılması gerektiğini bildirirken, bir coğrafyacının araştırma yöntemini anlatmıştır.

Arazi çalışmaları sırasında, geçmişteki yol ve konaklama izleri tespit edilerek, ulaşım sistemi yani yollar belirlenebilir. Gerçekten de, arazide geçmiş dönemlerde çok işlek ve önemli olduğu halde, sonraki dönemlerde terk edilen yol ağları bulunabilir. Bazı durumlarda geçmişte önemli olan yollara döşenmiş kaldırım taşları tespit edilebilirken, bazı durumlarda kervansaray, han veya diğer konaklama yerleri, menziller tespit edilebilir. Ya da bu örnekler kadar iyi olmasa da, özellikle ülkemizde çok rastlanan 'uluyol', 'ipekyolu' vb. tabir edilen yollar ve güzergahları bulunabilir. Bu gibi örnekler eski hari-

53 S. Faroqhi (1999), *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*, s. 120-125.

54 R. A. Butlin (1993), *Historical Geography*, s. 89-90.

55 S. Faroqhi (1976), "Anadolu İskanı ile Terkedilmiş Köyler Sorunu", s. 293-302.

56 S. Faroqhi (1976), "Anadolu İskanı ile Terkedilmiş Köyler Sorunu", s. 296.



talar veya yeni haritalarda olabileceği gibi, en kötü ihtimalle arazide yapılacak araştırmalarda tesadüf edilebilir.⁵⁷

Yerleşme merkezleri ve ulaşım ağı sorunu çözüldükten sonra, geriye arşiv belgelerinden elde edilen sosyal ve ekonomik hayat ile ilgili bilgilerin arazi-deki yansımalarını ve uygulamalarını bulmak zor değildir. Mesela, bozkırdaki bir köyde; eğer arşiv belgesinde sulama ile yapılan bir tarımsal üründen bahsediliyorsa, herhalde bu ürünün yetiştirildiği tarlayı su kaynağının bulunduğu yerlerde aramak gerekecektir. Ya da, bağcılık kaydı olan bir sahada, bağların yerini tespit ederken taban suyu seviyesi yüksek bir ovada değil, yakındaki bir yamaç arazide aramak en doğru yol olacaktır.

Buraya kadar, arazi araştırması hakkında belirtilenlerin bir bakıma kısa ve öz bir şekilde ifadesi olarak Braudel'den yapılan şu alıntıyı anlamlı buluyor ve aynen aktarıyoruz:

"Bu andan itibaren her şey, zaman ve mekanı aşarak, sürekli değerleri ortaya koyan yavaş işleyen bir tarihi açığa çıkartma konusunda işbirliği yapmıştır. Coğrafya⁵⁸ bu oyun içinde kendi için bir amaç olmaktan çıkarak, bir araç haline gelmektedir. Yapısal gerçeklerin en yavaş olanlarını keşfetmeye, en uzun sürenin kaçış hattına göre bir bakış açısının örgütlenmesine yardımcı olmaktadır. Tıpkı tarih gibi, kendisine her şeyi sorabileceğimiz coğrafya, böylece hemen hemen hareketsiz bir tarihi ayrıcalıklı hale getirmektedir, tabii ki onun derslerini izlemek, onun ayrımlarını ve kategorilerini kabullenmek koşuluyla".⁵⁹

Tarih araştırmalarında mekan incelemesinin önemini vurgulamak için yine Braudel, Akdeniz'in sonuç kısmında aynen şu ifadeleri kullanır:

"Kimse bu tarih kitabına, başlangıcını meydana getiren, zaman dışındaki olarak kavranan ve imge ile gerçeklerinin ilk sayfadan son sayfaya kadar bu kalın eserin yüzeyini doldurmaya devam ettiği, çok geniş bir coğrafi denemenin eklenmesine itiraz etmemiştir. Bu durumda ben Akdeniz tarihinin yerleştirilmelerini, sürekliliklerini, hareketsizliklerini, tekrarlarını, düzenliliklerini coğrafi bir gözlemin çerçeve ve taramalarına göre araştırdım. Akdeniz'in bu derin çehresinin, coğrafyacı gözü olmaksızın gerçek çerçevesinin, baskıcı gerçeklerinin kavranabileceğinden kuşkuluyum".⁶⁰

Arazi incelemelerini takiben onun doğal bir devamı niteliğindeki harita konusuna da değinmek aslında bir zorunluluktur. Çünkü harita, bir sürü is-

57 O. Gümüşçü (2006), *Tarihi Coğrafya*, s. 215.

58 Burada kastedilen coğrafya, saha/meکان/arazidir.

59 F. Braudel (1993), *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I*, s. 35.

60 F. Braudel (1993), *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası II*, s. 670-671.



tatistikten ya da sayfalarca yazılı belgeden çok daha üstün bir coğrafi betimleme biçimidir. Başka bir ifade ile, sayfalar dolduracak bilgileri, şekil, sembol, çizgi, renk vb. kullanarak gerçek arazinin sembolik bir şekilde kağıt üzerine aktarılmasıdır. Kağıt üzerine aktarılan bu bilgiler ile, hem araştırma hem de öğretim sürecinde ele alınan olay ve konuların 'somutlaştırılması' sağlanmaktadır. Böylece, okuyucu bilgi ve olayları hafızasına daha kolay yerleştirebilmekte ve sonuçta çok daha iyi anlayıp öğrenmiş olmaktadır.

Mekana dayalı araştırma yapan bilimlerin vazgeçilmez unsurlarından biri de konuyla ilgili haritaların hazırlanmasıdır. Haritalar, beşeri dünyada bulunan şeyler, kavramlar, şartlar, süreçler ya da olayların mekansal algılanışını kolaylaştırmak için yapılan grafiksel simgelerdir.⁶¹ Aslında 'mekanın bir düzlem üzerinde gösterilmesi' hep coğrafyanın özünü oluşturmuş; ilk ortaya çıktığından beri harita, insanın Dünya'yı nasıl gördüğünü yansıtan ve bu görüşü biçimlendiren güçlü bir metafor-mecaz olmayı sürdürmüştür. Daha ilk zamanlardan beri insanların elde ettiği coğrafi veri ve bilgilerin toplanıp, gösterildiği başlıca kayıtlar haritalar olmuştur.⁶²

Araştırma yapılırken harita kullanılması konusu, madalyon benzetmesi ile açıklanabilir. Madalyonun bir yüzünde, araziye çıkarken mutlak surette o sahanın ayrıntılı haritaları (1/200.000 veya 1/ 100.000 hatta 1/25.000 ölçekli) ile birlikte gidilmesi var iken, diğer yüzünde; araştırma tamamlandıktan sonra, konuya uygun haritaların üretilmesi bulunmaktadır. Başka bir ifade ile, öncelikle yukarıda belirtilen ayrıntılı topoğrafya haritalarının kendileri başlı başına oldukça önemli veri kaynağı durumundadır. İkincisi, araştırma tamamlanmadan önce mutlaka, elde edilen veriler kullanılarak konuya ilişkin yeni haritalar üretilmelidir. Bu ikisi birlikte yapılmazsa, hem arazi araştırmasının sıkıntılı geçmesi hem de iyi bir arazi araştırması yapılsa bile okuyucuya sunulamaması gibi mahsurlar ile karşılaşılabilir. Yapılacak çalışmada harita çizilerek, eser daha iyi istifadeye sunulabilir ve okuyucunun konuyu zihninde daha iyi canlandırılması sağlanabilir. Böylece hem tarih öğretim sürecinde hem de araştırmalarda harita mutlaka kullanılması gereken bir araçtır. Kaldı ki, bu açıdan ülkemizde ilk isimlerden olan Z. V. Togan, tarihi araştırmalarda harita kullanılması gerektiğini yıllar önce ifade etmiştir.⁶³ Bu açıdan haritalar, araştırmanın basım aşamasında eser sonuna konulabileceği gibi, daha kullanışlı olması için sayfa boyutunda ve yeri geldikçe konulması tercih edilmelidir.

61 B. Harley-D. Woodward (1987), *History of Cartography*, s. XVI.

62 O. Gümüşçü (2006), *Tarihi Coğrafya*, s. 310-311.

63 Fazla bilgi için bkz: Z. V. Togan (1985), *Tarihte Usül*, s. 125-126.



Ülkemizdeki tarihçiler, Osmanlı arşiv kayıtları alabildiğine zengin olduğu için olsa gerek, görsel kaynaklara genelde 'üvey evlat' muamelesi yapmışlardır. Oysa Osmanlılarda XVI. yüzyıla kadar geriye giden bir haritacılık ve tabii Kanuni ile ondan sonra hüküm süren padişahların siparişiyle yapılmış, aşağı yukarı o zamanın olaylarını resmeden minyatürler vardır.⁶⁴

Tarihi coğrafya çalışmalarında, araştıracının ve okuyucunun işini kolaylaştıran görsel malzemeler ile metotlar hakkında Ö. L. Barkan aynen şu ifadeleri kullanmıştır:

"Şu halde, bugünkü Türkiye'nin maliyesini, iktisadi ve içtimai yapısını ve siyasi problemlerini nasıl rakamsız, grafiksiz ve haritasız incelemek imkanı yoksa; XVI. yüzyıl Türkiye'sinin de tarihi coğrafyasını veya iktisadi tarihini aydınlatmayı kendisine hedef tutan tarih çalışmaları için de, devre ait nüfus istatistiklerine, tarımsal sayımların neticelerini ve dış ticaret istatistiklerini belirten tablolara; devletin elindeki türlü gelir kaynaklarının muhtelif tarihlerdeki oluşum tarzlarını, mesleki ve sosyal zümrelerin dağılışı şekillerini ve gelirlerini gösteren rakamlara ve bu rakamları manalandırmak için modern sosyal ilimlerin bilhassa kullandıkları istatistik vasıta ve metotlarına da ihtiyaç vardır".⁶⁵

Yukarıda da belirtildiği üzere bize göre, ülkemizdeki tarih incelemelerinde harita konusunun iki boyutu bulunmaktadır. İlki, yapılan araştırmada veri kaynağı olarak harita kullanımı, ikincisi ise, araştırma sonucunda ulaşılan bulguların çizilecek bir harita ile gösterimi. İlk konuya ülkemizde yeterince önem verilmediğini yukarıda Faroqhi'den yapılan alıntılar ile zaten değinilmişti. İkincisine de aşağıda değinilecek olup, aslında bu metotlar yurt dışındaki araştırmacılar tarafından yeterince değerlendirilmektedir. Mesela Braudel, meşhur eserinde tarihin de temel kaynakları durumundaki haritalardan geniş oranlarda faydalanmıştır. Kitabının kaynakçasına bakıldığında, harita, plan, kroki, kıyı ve yol tasvirlerinden oluşan çağdaş haritalar ve eski haritaları bol miktarda kullandığı görülebilir. Braudel, kapsamlı, doğru ve zengin çağdaş kaynaklar yanında, 57 adet eski haritadan veri toplamıştır.⁶⁶

Braudel, Faroqhi ve hatta bu tarz çalışan diğer tarihçiler, araştırmalarında hemen her konu ile ilgili haritalar hazırlamışlar ve bunu metin içinde kullanmışlardır. Braudel'in *Akdeniz*⁶⁷ kitabında 64 tane ve Faroqhi'nin *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*⁶⁸ kitabında da bir o kadar haritanın bulunması, konuyu en çarpıcı şekilde vurgulamaya yeterlidir.

64 S. Faroqhi (2001), *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*, s. 22.

65 Ö. L. Barkan (1988), *Hüdavendigar Livası Tahrir Defterleri I*, s. 2.

66 F. Braudel (1993), *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası II*, s. 695-699.

67 F. Braudel (1993), *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I-II*, İmge Kitabevi, Ankara.

68 S. Faroqhi (1993), *Osmanlıda Kentler ve Kentliler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.



Oysa ki, ülkemizdeki tarihçiler, ne yazık ki böyle bir yaklaşımdan oldukça uzaktırlar. Bu konular hakkında ülkemizdeki durumu en iyi tespit edip, örnekler veren önemli isimlerden biri İ. Ortaylı'dır. Yakın geçmişte *Atlas* dergisi tarafından verilen bir tarih atlasına önsöz yazan İ. Ortaylı, konuyla ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

"Tutarlı bir tarih eğitiminin iki unsura ihtiyacı vardır; coğrafya ve dil bilgisi... Toplumun aydın bireylerinin, insanlığın macerasını zamanlarda ve mekanlarda izleyebilmesi için bu iki dalda çok sağlam eğitim görmesi gerekir. Açıkılır ki Türk gençliği iyi coğrafya öğrenemez; dünyayı gezmesi son zamanlara ait bir gelişimdir. Hatta yurdun gezilmesine eşlik edecek rehber kitapların dahi geçen asırdan beri önce yabancı yazarlarca kaleme alındığı açıktır. ... Tarih kesinlikle coğrafya bilgisi gerektirir; tarihi coğrafya dalında tespitler yapmayan, geçmişte siyasal ve kültürel mekanın nasıl şekillendiğini kavrayamayan bireylerin tutarlı bilgiye ve yoruma ulaşamayacağı açıktır. ... Bir toplumun tarihini coğrafya üzerinde ve senkronolojik, yani eşzamanlı olarak düşünmemesi, onun tarih bilmediğini ve bu nedenle de tarihi yorum yapmaya kabiliyeti olmadığını gösterir. ... Türk akademik hayatında tarihi coğrafya diye bir dal mevcut değildir. Tarihçilerin içinde bazı meslektaşların tarihi coğrafya bilgisinin güçlü olması tesadüflere ve kişinin kendine bağlıdır. Akademik hayatta bu dalın olmaması hiç kuşkusuz ortaöğretime de yansımıştır. Çoğu zaman ulusların adları ve coğrafya adları bilinçsizce tekrarlanır. Bu kitle iletişimine kadar yansımıştır. 'Damascus'la 'Şam'ın ayrı yerler olduğu sanılmaktadır. Türk çocuğunun o kadar ezberlediği Atatürk'ün, İtalyanlara karşı savaştığı 'Trablusgarp', havaalanlarımız ve bazı basın organlarımızda 'Tripoli' olarak anılır. Çok açıktır ki biz tarih ve hatta ülkeler coğrafyasını haritasız öğreniyoruz ve öğretmeye çalışıyoruz. Şahsen öğretim hayatımda en seçkin üniversitelerde dahi Akdeniz coğrafyasını zihninde çizemeyen öğrencilerin çoğunlukta olduğunu gördüm. Bunun çarpım cetvelini bilememekten farkı yoktur. Bu bütün Akdeniz ve Ortadoğu ülkelerinde genel bir hastalıktır. Dedeleri tarih yapan ve bu coğrafyayı yaratan milletlerin gençleri maalesef bu mirasın muhasebesini tutacak, bilanço yapacak durumda değildirler. Biz Türkler de ulus olarak bu camiaya dahiliz".⁶⁹

Aslına bakılırsa, haritasız tarih öğretip, araştırma yaptığımızı, ülkemizde hala nitelikli bir tarih atlasının olmamasından da anlamak mümkündür.⁷⁰

69 İ. Ortaylı (2006), "Önsöz", *Dünya Tarih Atlası* içinde, s. V, Doğan Burda Dergi Yayıncılık, İstanbul.

70 Burada, ülkemizdeki bahsedilen eksiklikleri gidermek amacıyla, tarafımızdan önerilen ve TÜBİTAK/SOBAG projesi olarak kabul edilen 'Açıklamalı Türkiye Tarih Atlası' isimli bir araştırmayı başlattığımızı ayrıca belirtmek isteriz.



Bilindiği üzere cumhuriyet döneminde hazırlanan ilk tarih atlası Faik Reşit Unat tarafından 1951 yılında basılmıştır. Ama, eğer önsözüne bakılırsa bu atlas için Unat, ortaokul seviyesine göre hazırladığını açıkça beyan etmektedir.⁷¹ Sonra hazırlanan atlasların da ondan çok üstün olmadıklarını, bu atlasın 1951 yılındaki ilk baskısından sonra 1955, 1960, 1964, 1976, 1980, 1983, 1991, 1993 yıllarında defalarca basılması ve hala kullanılması yeterince izah etmektedir. Dolayısıyla bugün bile hâlâ akademik ihtiyaçlara cevap veremeyen bir tarih atlasının bulunmayışı, bu konuda ne kadar eksiklerin olduğunu göstermektedir.

Konumuz açısından bakıldığında, ülkemizdeki mekan tarihi araştırmalarında en fazla yapılan uygulamalardan biri, tahrir defterlerinde kayıtlı köylerin yerini bulmadan/lokalizasyon yapmadan sadece adını okuyarak, tahrir dizilerindeki durumunu takip etmek olduğu görülecektir. Dolayısıyla, bu tür araştırmalarda ya hiçbir harita bulunmamakta, ya da bir şekilde bazı harita ve benzeri çizimler yapıldığı/yaptırıldığı halde, çalışma sonuna ekler kısmında verilen bu haritalara hiçbir şekilde gönderme yapılmamaktadır.

Yapılan çalışmaların birçoğunun arkasına basitçe ve gelişigüzel çizilmiş haritaların konulduğu görülmektedir. Oysa ki eğer eseri okuyan kişi kitabın arkasına bakmazsa, çalışmanın sonunda bir haritanın bulunduğunun, hiçbir şekilde farkına varmayacaktır. Başka bir ifade ile, kitap sonuna konulan harita ve diğer çizim, fotoğraf vb. metin içinde hiçbir şekilde gönderme yapılmamakta, okuyucu haritaya yönlendirilmemektedir. Başka bir ifade ile, metin içinde haritalara hiçbir gönderme yapılmadığından, kitap arkasında böyle bir görsel malzemenin varlığı ile yokluğu bir tutulmaktadır. Bu haritalar yok sayılıyorsa o zaman neden çizilmektedir? Yok eğer önemli bulunuyorsa neden haritalar kullanılmamaktadır?

Yapılan bazı çalışmalarda, sahadan geçen yolların haritası çizilmekte, fakat arazi araştırması yapmadan çizim yapıldığından, hiç olmayacak yerden yol geçirilmektedir. Oysa, doğrudan araziye çıkılsa, hiç jeomorfoloji bilgisi olmasa bile, bir yolun nereden geçip geçemeyeceği rahatlıkla tespit edilebilir. Böylece izah sırasında yapılan yanlış ortadan kaldırılabileceği gibi, geçmişteki yol ağının önemli bir kısmı da gün yüzüne çıkarılabilecektir.

Bazı çalışmalarda, araştırılan mekanın idari sınırları çizilmekte olup, bu konuda da özenle hazırlanması gereken haritalara ihtiyaç bulunmaktadır. Çünkü, idari sınırların tabii/doğal unsurları takip ettiği bilinmektedir⁷² ve bu da ancak bir harita ile gösterilebilecek tarz bir bilgidir. Çalışılan sahanın

71 F. R. Unat (1993), *Tarih Atlası*, Kanaat Kitabevi, İstanbul.

72 O. Gümüşçü (2001), *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*, 136-142.



idari sınırlarının geçtiği yerler de arazide yapılacak araştırma ve gözlemlerden sonra daha kesin olarak çizilebilir.

Tahrir defterleri ve bunları esas alan çalışmalardan çıkan sonuca göre Osmanlı devleti, idari sınırları belirlerken dağlar, tepeler, akarsular gibi 'doğal unsurlara' yani, genellikle akar-bakara dikkat etmiş, böylece idari sınırların oldukça uzun ömürlü olmasını sağlamıştır.⁷³ En büyük idari ünite eyalet ve sancakların sınırları sıklıkla değişmesine rağmen kaza ve özellikle nahiyelerin sınırları pek değişmemiş, hatta bunlardan çoğu hemen hemen aynı sınırlarını günümüze kadar korumuşlardır.⁷⁴

Mekan ve harita ile ilgili anlatılan bu gerçeklerin farkında olunmasından dolayıdır ki, TÜSİAD tarafından hazırlanan ve 'çağdaş yurttaş üçlemesi' adı verilen eser içerisinde tarih ve felsefe yanında coğrafya dersi de yer almıştır. Ülkemiz için çağdaş ve bilinçli yurttaşlar yetiştirmeyi hedefleyen bu eser dizisinin ilki 2001 yılında basılan *Coğrafya 2001* isimli kitap olup, yapılan bazı eleştirilerin de dikkate alınmasıyla bu kitap 2002 yılında genişletilerek yeniden basılmıştır.

Sonuç olarak; buraya kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere, tarih incelemelerinde doğrudan araziye çıkarak, gözlem ve araştırma yapmak sanıldığından daha çok fayda getirecektir. Kaldı ki disiplinler arası araştırma yapan ve yapmayı tavsiye edenlerin, sadece disiplinler arası olmak adına araştırmacıyı araziye gönderdiği de bir gerçektir. Dolayısıyla, ülkemizde yapılan tarih incelemelerinde bazı açmazları aşmakta gidilmesi gereken yollardan birinin arazi incelemesinden geçtiğini söylemek sanırım abartı olmayacaktır. Üstelik sadece mekan tarihi araştırmalarında değil, kişi ve kurum tarihi çalışmalarında bile araziye çıkılarak, kişi ve kurumun yer aldığı/yaşadığı mekan incelenmelidir. Böylece, hiçbir şekilde yazılı belgelere geçmemiş olan belge ve bilgilere ulaşma şansı çıkabileceği gibi, araştırılan konu/meکان/kişi/kurumun daha iyi benimsenip özümsemesi de sağlanacaktır. Özellikle mekan tarihi araştırmalarında bahsedilen konuların nereye ait olduğu, hangi nokta ve mekanlarda geçtiği net bir şekilde görülüp araştırmaya yansıtılabilecektir.

Arazide yapılan gözlem ve araştırmaların tamamlanmasını takiben, sonuçların yazıya aktarımı sırasında, doğal olarak arazinin sembollerle kağıt

73 Bu konuda fazla bilgi için ayrıca yayınlanacak olan şu çalışmamıza bkz: O. Gümüşçü, "The Concept of Village Boundary From the Ottoman Time to Present", *Archivum Ottomanicum*.

74 Bu konu Lowry'nin Maçka için yaptığı bir çalışmada çok çarpıcı bir şekilde görülmektedir. Bu eserde sayfa 132'deki harita ile modern Maçka ilçesi sınırları karşılaştırılırsa her ikisinde de belirleyici unsurun Değirmendere Çayı havzasının su bölümü çizgisi olduğu dikkati çeker. H. W. Lowry (1992), "Privilege and Property in Ottoman Maçka in the Opening Decades of the Tourkokratia: 1461-1553", s. 132.



üzerine çizilmesinden başka bir şey olmayan harita konusu gündeme gelmektedir. İster tarih incelemelerinde daha önce hazırlanan haritaların kullanılmasında, isterse, bulunan sonuçları daha iyi izah etmek adına çalışmada mutlaka harita yer almalıdır. Araştırmalarda haritalara sadece 'bulunsun' diye bakılmamalı, bu sıkıntıyı aşmak için de metin yazılırken mutlaka haritalara gerekli atıflar yapılmalıdır. Ancak bu sayede, hem araştırmacı çalışmasını en iyi şekilde sonuçlandırarak hem de okuyucu konunun geçtiği mekanı ve noktaları somut bir şekilde görüp hayal edebileceği için işi kolaylaştıracaktır. Başka bir ifade ile, okuyucu soyut bilgi ve olayları harita sayesinde somutlaştırarak daha iyi öğrenecektir. Tabii, bu arada son olarak, araziye çıkacak tarihçilerin (arazide çalışan diğer disiplinlere mensup herkesin yaşadığı gibi) genellikle yöre halkı tarafından define arayıcısı sanılması gibi bir sıkıntının olduğunu da hatırlatmakta fayda vardır.

Kaynaklar

- Afyoncu, E. (2003), "Türkiye'de Tahrir Defterlerine Dayalı Olarak Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler", *TALİD*, S. 1, s. 267-286. İstanbul.
- Baram, U.-Lynda Carroll (2004), *Osmanlı Arkeolojisi*, (Çev: Bilgi Altınok), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Barkan, Ö. L.-E. Meriçli (1988), *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Bloch, M. (1983), *Feodal Toplum*, (Çev: M. A. Kılıçbay), Ankara: Savaş Yayınları.
- Braudel, F. (1993), *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I-II*, (Çev: M. A. Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi.
- Burke, P. (1994), *Tarih ve Toplumsal Kuram*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Butlin, R. A. (1993), *Historical Geography, Through the Gates of Space and Time*, London: Edward Arnold.
- Counce, S. (2001), *Sözlü Tarih ve Yerel Tarihçi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Danacıoğlu, E. (2002), *Geçmişin İzleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Doğanay, H. (1993), *Coğrafyada Metodoloji*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Duby, G. (1997), *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, (Çev: M. A. Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi.
- Faroqhi, S. (1976), "Anadolu'nun İskanı ve Terkedilmiş Köyler Sorunu", *Türkiye'de Toplumsal Bilim Araştırmalarında Yaklaşım ve Yöntemler*, s. 289-302. Ankara.
- Faroqhi, S. (1999), *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*, (Çev: Z. Altok), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Febvre, L. (1985), "Başka Bir Tarihe Doğru", *Tarih ve Tarihçi Annales Okulu İzinde*, Çeviren ve Derleyen A. Boratav, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Gümüşçü, O. (2001), *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*, Ankara: TTK Yayınları.
- Gümüşçü, O. (2006), *Tarihi Coğrafya*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.



- Gümüşçü, O.-A. Balcıoğulları (2006), *Coğrafyaya Giriş*, Ankara: Bilge Yayınları.
- Gümüşçü, O. "The Concept of Village Boundary From the Ottoman Time to Present", *Archivum Ottomanicum*'da baskıda.
- Hamshere, J. D. (1987), "Data Sources in Historical Geography", *Historical Geography: Progress and Prospect* (Edt: M. Pacione) içinde, s. 46-69. London: Croom Helm.
- Harley, B-D. Woodward (1987), *History of Cartography*, Vol 1: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterreanean.
- İbrahim Müteferrika (1995), *Usülü'l-Hikem fi Nizami'l-Ümem*, (Yay. Haz: A. Şen), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İnalçık, H. (2000), "İlk Osmanlı Menakibname Rivayetlerinin Niteliği Üzerinde", R. Kaplanoğlu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu* içinde, s. 8-14, İstanbul: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları.
- Jager, H. (1969), *Historische Geographie*, Braunschweig: Georg Westermann Verlag.
- Kaplanoğlu, R. (2000), *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, İstanbul: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (1997), "Önsöz", *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü* içinde, s. 7-17. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kızılcelik, S. (2004), *Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırma*, Ankara: Anı Yayınları.
- Kütükoğlu, M. (1997), *Tarih Araştırmalarında Usül*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Lowry, H. W. (1992), "Privilege and Property in Ottoman Maçuka in the Opening Decades of the Tourkokratia: 1461-1553", *Studies in Deftology* içinde, İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2006), "Önsöz", *Dünya Tarih Atlası* içinde, İstanbul: Doğan Burda Dergi Yayıncılık.
- Oruç, Ş-H. Tokcan-H. Demirkaya (2006), *Yapılandırma Yaklaşımına Bir Örnek: Osmanlı Dönemi Coğrafya ve Coğrafya Öğretimi*, Ankara: Beyaz Kalem Yayınları.
- Özel, O.-M. Öz (2000), "Giriş" *Söğüt'ten İstanbul'a* içinde, s. 13-35. Ankara: İmge Kitabevi.
- Sabev, O. (2006), *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746)*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Taş, H. İ. (2005), "Coğrafya Eğitiminde Görselleştirmenin Önemi: Mekansal Algılamaya Pedagojik Bir Bakış", *Ulusal Coğrafya Kongresi 2005*, Bildiri Kitabı (Edt: S. Avcı-H. Turoğlu), s. 335-342. İstanbul.
- Thomson, P. (1999) *Geçmişin Sesi Sözlü Tarih*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Togan, Z. V. (1985), *Tarihte Usül*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tuan, Y. (2005), "Mekan ve Yer: Humanist Perspektif", (Çev: Y. Arı), *20. Yüzyılda Amerikan Coğrafyasının Gelişimi* içinde, s. 119-134. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Tunçel, H. (2001), "Coğrafya Çalışmalarında Konu Seçimi", *FÜ. Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 11, S. 1, s. 87-98. Elazığ.
- Tümertekin, E.-N. Özgüç. (2002), *Beşeri Coğrafya İnsan, Kültür, Mekan*, İstanbul: Çantay Kitabevi.

Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Yeni Birey ve Toplum Oluşturma Düşünceleri

Mustafa GÜNDÜZ*

ÖZ

II. Meşrutiyet dönemi farklı görüş ve düşüncelerin bir arada varlıklarını sürdürdükleri oldukça önemli bir dönemdir. Bu düşünceler Cumhuriyet inkılâplarının hazırlık safhasını oluşturmuştur. Dönemin toplumsal ve siyasi akımları sosyolojik bir özellik gösterir. Sorunların çözümü için farklı çözüm önerileri getiren aydınların üzerinde durdukları konuların başında, çağa uygun bir toplumsal değişim/dönüşüm yapabilmek gelir. Bunun içinde de yeni bir nesle ve zihniyete ihtiyaç duyulmuştur. Gelecekteki düşünce kalıplarından sıyrılmak şart görülmüş ve sosyo-kültürel bakımdan yeni bir birey tipi tasvir edilmiştir. Bu yazıda II. Meşrutiyet aydınlarının istedikleri toplumsal değişim için yaratmayı düşündükleri yeni birey tipi/kimliği ve toplum modeli incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: II. Meşrutiyet dönemi, Türkçülük, İslâmcılık, batıcılık, *Türk Yurdu*, *İçtimad*, *Sebilü'r-Reşad*, milliyet inşası, toplumsal değişme, yeni birey, kimlik.

ABSTRACT

The Ideas of the Ottoman Intellectuals for the Formation of the New Individual and Society in the Last Periods of the Ottoman Empire

The Second Constitutional Period is an important era that different ideas and concepts have survived together. These ideas constituted the preparatory phase for the Republican reforms in Turkey. The characteristics of social and political ideas in this period are mostly sociological. The Intellectuals, bringing different suggestions have firstly emphasized modern social change. To achieve this task, the need for a new generation and a new mentality was felt. It was necessary to leave traditional ideas and socio-culturally a new individual model has been described. In this study a model for the new individual and society was described as designed by the Second Constitutional Period's Ottoman intellectuals.

Key Words: Second Constitutional Period, Ottoman intellectuals, Turkishism, Islamism, Westernization, the new individual, identity.

* Dr., Fırat Üniversitesi, Eğitim Fakültesi / ELAZIĞ, mstgndz@gmail.com



Giriş

Son zamanlarda dünyada ve Türkiye'nin yakın bölgelerinde meydana gelen yeni gelişmeler neticesinde, devletin bekasının ve toplumsal bütünlüğün sağlanması için kimlik meselesi farklı boyutları ile yeniden incelenmeye başlanmıştır. Bu inceleme ve tartışmaların birçoğu tarihi derinlikten yoksundur. Tartışmaların ana eksenini ideolojik içerikle doldurulmakta ve "ulus", "millet" kavramları etrafında şekillenmektedir. Oysa "kimlik" kavramı, sadece "ulus", "millet" "milliyet" ve "milletleşme" gibi etnik ve ideolojik kavramlara indirgenemeyecek bir içeriğe sahiptir. Meseleyi kavramsal düzeyde tam olarak açıklığa kavuşturan çalışmalar fazla değildir. Bunun temel nedenlerinden biri, kimlik kavramının bu topluma batı etkisiyle ve terimleriyle girmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu coğrafyanın değerleri ile tanımlanması hayli zaman almakta ve güç olmaktadır. En kestirme bir ifadeyle kimlik, bireylerin mensubiyetlerini, kabiliyet ve yeterliliklerini tanımlayan bir içeriğe sahiptir. Şu halde kimlik, bireyin bir topluluğa aidiyeti noktasında ele alınıp incelenebileceği gibi, onun vasıfları, özellikleri ve iç kabullenmeleri noktasında da incelenebilir. Meseleye birey eksenli bakılabileceği gibi, topluluk ekseninde de bakılabilir. Birey kimliği ve toplum kimliği ayrımı yapılabilir. Bazı noktalarda birey kimliklerinin toplamı toplumsal kimliği inşa ederken, özellikle 'vasıf dokusu' özelliğinden kaynaklanan kimlikler toplumsal düzeye çıkamazlar. Burada 'vasıf dokusu'ndan kasıt, bireylerin kendi imkân ve istekleri doğrultusunda yalnız kendi özelinde oluşturdukları kimliklerdir. Çalışarak bir meslek sahibi olmak ya da mevcut yeteneğini geliştirerek bir statü elde etmek gibi. Toplumsal yaşamın devamı, bekası ve refahı için bireylerin eşdeğer kimliklere, eşdeğer düzlemde sahip olmaları arzu edilir. Bu durum bir yönüyle toplumun inşası anlamına da gelir. Dolayısıyla "kimlik sahibi olma" ya da "kimliklen(dir)me" son derece önemli bir olgudur. Bireylere bu vasfı ya da edilgenliği etkin düzeyde veren kurum şüphesiz öncelikle eğitimidir. Ancak eğitimin içeriğini de büyük ölçüde kültür belirler. Çünkü kültür, eğitimi de içine alan sosyal bir yapı muhtevasıdır. Toplum önderleri tarafından eğitimin *kimliklendirme* olarak da ifade edilebilecek gizli işlevi aslında son derece önemlidir ve eğitim vasıtasıyla kazandırılacak kimlik önemli bir boyut kazanmaktadır.

Yirmi birinci yüzyılın ilk senelerini yaşamakta olan Türk toplumunda ekonomik ve siyasi tartışmaların yayında sosyal, kültürel ve etnik sorunlar hızla yükselişe geçmiştir. 'Ulus-devlet ve millet', 'alt kimlik', 'üst kimlik', 'etnik kimlik', 'milliyetçilik', 'makro ve mikro milliyetçilik' gibi kavramlar ilk çıkış noktası, sosyal ve kavramsal içeriği ile bu topraklardaki tarihsel gelişim boyutu hiç de dikkate alınmadan biraz da 'ulu-orta' tartışılmaya ve üzerinde gö-



rüşler belirtilmeye başlanmıştır. Bunun temel sebeplerinden biri sosyoloji eğitiminde söz konusu kavramların hakkıyla öğretilmemesidir. Bu eksiklik toplumsal birlik, beraberlik ve bölünmezlik için önemli olan bu kavramların sıg bir ideoloji ile doldurulmasına yol açmaktadır. Elbette sadece sosyoloji öğretimi değil, mesele karşısında aydınların tutumu ve açıklamaları da son derece ilginçtir:

Kimlik konusunda aydınlar arasında önemli bir kavram kargaşasının ve kafa karışıklığının olduğu görülmektedir.¹ Kimlik kavramının vuzuha kavuşmamasını besleyen temel neden aslında literatürün bu konuda yeterli açıklığa sahip olmamasıdır. T. Erdoğan, kimlik kavramının etimolojisinin Türkçe ve Batı dillerinde farklı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, “Türkçede kimlik kavramı, kişinin ötekenden ayrışmasını ifade etmektedir. Kimlik ‘kim?’ soru edatı kökünden gelir. Buna karşın, batı dillerinde ‘identity’, ‘benzeşme’, ‘aidiyet’ ve ‘ayniyet’le ilişkilidir.”² Bu tartışma Türkiye’deki kavram karışıklığına örnek olması bakımından önemlidir. Kimliğin dil, din ve ırk ile ilişkileri de önemle ele alınan konular arasındadır. Öyle ki kimliği oluşturan temel unsurlardan biri dindir. Batıda yapılan kimlik tartışmalarının kültür ve din eksenli olduğuna sürekli dikkat çekilmektedir. Bu durum biraz da Avrupalıların doğuya ve Müslümanlara önyargıları olarak değerlendirilebilir. Ancak tarihi gerçek, C. Meriç’in de ifade ettiği gibi “bütün Kur’anları yaksak, bütün câmilere yaksak, Avrupalıların gözünde yine Osmanlıyız. Osmanlı; yâni, İslâm. Karanlık, tehlikeli bir düşman yığını.”³ Ancak buna karşın “kimlik yüzyıllarca çok farklı kaynaklardan süzülerek oluşan kompleks bir yapıdır. Türkler Hristiyan da olsa batılılardan farklı olurdu”⁴ diyerek kimlik kavramına ve içeriğine açıklama getiren Yalman, kimliğin dinden başka mahiyetlerinin olduğuna işaret etmektedir. Peki nedir bu mahiyet? Kimliğin mahiyetinde dil, din, ırk ve gelenek birliği önemlidir ama bunlar tek başına yeterli değildir. Önemli olan bir toplumun ruh birliğidir. Ruh birliği, yaşama birliği, tarih şuuru, coğrafya şuuru ve istikbâl şuurudur. Bu birliktelikler

1 Kimlik konusundaki tanım ve tartışmalar hakkında bak: *III. Kültür Araştırmaları Sempozyumu, Kültür ve Kimlik Bildiri Özetleri*, 14-17 Haziran 2005, İstanbul; *Türkiye Günü*, S. 33’teki bütün yazılar; Doğan Ergun, *Kimlikler Kısacasında Ulusal Kişilik*, Ankara 2000 vd.

2 Teyfur Erdoğan, “Üst Düzey Osmanlı Bürokratinin Kimlik Bunalımı”, İstanbul, 14-17 Haziran 2005’te, *III. Kültür Araştırmaları, Kültür ve Kimlik Sempozyumu’nda Sunulan Bildiri*, yayımlanmamış metin.

3 Cemil Meriç, *Umrandan Uygurluğa*, Ötügen Yay., İstanbul 1977, s.9.

4 Nur Yalman, “Kimlik Denilen Şey Elle Tutulur mu? İnsan Bilim Ne Diyor?”, İstanbul, 14-17 Haziran 2005’te, *III. Kültür Araştırmaları, Kültür ve Kimlik Sempozyumu’nda Sunulan Bildiri*, konuşmasında tutulan not.



Türkiye coğrafyası üzerinde yaşayan topluluklarda zaten mevcuttur. O halde yapılacak iş ortak ruh birliğini canlı tutmaktır. Bu da ancak eğitimle olabilir. XIX. yüzyılın başlarında Japonların yaptıkları gibi.

Şerif Mardin, Türk aydınlarının batı sosyal ve felsefî birikiminin ortaya çıkardığı kavramları XIX. yüzyılın başında kullanmaya ve tartışmaya başladıklarını ifade etmektedir. Mardin o dönemdeki fikrî ortamı şöyle açıklamaktadır: “Aydınların batılı teori ve kavramlar karşısındaki davranışları ‘tam bir fikrî bulamaç görünümündedir.’ Mardin’in ‘kimlik ve söylemlerde katmanlar’ çözümlemesinin temel sorunsalı bu noktaya işaret etmektedir. Bu coğrafyada kimliğin “ne kadar kırılğan ve yumuşak bir geçmişe sahip olduğunu” belirten Mardin, “kimliğin bir gömlek gibi insanlar üzerine giydirildiğini”, ama hadisenin hiç de öyle olmaması gerektiğini belirterek, bu anlayışın “uluslaşma sürecinin sonucu” olduğunu vurgulamaktadır.

“İlk defa XIX. yüzyılda kullanılmaya başlanılan ‘etni’ kavramının Osmanlıya ithali daha farklı bir düzlemde gerçekleşmiştir. Fransız İhtilâli’nin getirdiği temel düşüncelerden biri, ‘bir ülkede yaşayan insanların bütünü o ülkenin vatandaşıdır’ şeklinde idi. Böylece mevcut bütün ‘etni’ler yok sayıldı. Bu süreç Batı’da daha nizâmi işlerken Osmanlıda farklı şekilde gelişti. XIX. yüzyıla gelindiğinde Osmanlıyı oluşturan etnilerden birinin etrafında yeni bir devlet kurmak kolay bir iş değildi. Öyle de oldu. Öyleyse burada üzerinde düşünülmesi gereken konu, Batı sosyal ve felsefî birikimine hakkıyla nüfuz edemeyen geç dönem Osmanlı aydınlarının zaâfiyetlerine bakılmayarak, Osmanlıyı oluşturan etniler ile devlet mekanizmasının oluşum ve işleyişini anlamaya çalışmaktır.”⁵

Şerif Mardin’in bu açıklamaları Türkiye’de kimlik kavramının oluşturulma süreci hakkında hayli öğrenilecek şeylerin olduğuna işaret etmektedir. Tarih ve uluslaşma ekseninde ele alınan kimlik sorununun temel anlaşılma talebi, güncel sorunlardan kaynaklanmaktadır. İşte bu talep doğrultusunda son dönem Osmanlı aydınlarının yeni birey ve toplum tasavvurları temel kaynaklardan hareketle araştırılmaya girilmiştir. Bu yazıda, kimliğin ne olduğundan ziyade, son dönem Osmanlı aydınlarının, nasıl bir kimliğe sahip birey istedikleri ve bu bireylerden hareketle hangi özelliklere sahip bir toplum yapısı arzu ettikleri tartışılmaktadır. Burada “son dönem Osmanlı aydınları”ndan kasıt, I. Meşrutiyet yıllarından başlayarak, Cumhuriyet’e kadar üç farklı siyasî ortamı yaşamış ve Cumhuriyetin ilk yıllarında toplumda önemli etkiler bırakmış ve varlıklarını sürdürmüş olan aydınlardır.

5 Şerif Mardin, “Kimlik ve Söylemlerde Katmanlar”, İstanbul, 14-17 Haziran 2005’te, *III. Kültür Araştırmaları, Kültür ve Kimlik Sempozyumu’nda Sunulan Bildiri*, yayımlanmamış metin.



Osmanlı devletinin son dönemleri hemen her bakımdan oldukça karışık ve bir o kadar da renkli bir hayata sahiptir. Özellikle düşünce akımlarının Osmanlıya girişi, aydınlar üzerindeki etkisi, ülkenin farklı bölgelerinde tartışılması hayli girift bir özellik gösterir. Devletin bekasının temel alındığı bütün tartışmalar siyasi platformlarda, ideolojik ve toplumsal kalıplar altında yapılmıştır. Buradan hareketle, II. Abdülhamid iktidarının ikinci yarısında ülkede çeşitli siyasî, sosyal ve kültürel birliktelikler oluşmaya başlamış, cemiyetler ve dernekler kurulmaya başlamıştır. Bu oluşumlarda çoğunluğu Avrupa merkezli siyasî, felsefî ve ideolojik akımlar benimsenip tartışılmış ve Osmanlı ülkesi ve toplumu için uyarlama gayretleri gösterilmiştir.⁶ Dernekler, cemiyetler ve küçük topluluklar birbirleri arasında, temelde Osmanlı'nın bekasını ele alan kıyasıya bir yarış ve tartışma ortamı meydana getirmişlerdir. Bu bağlamda Türkçülük, İslâmcılık, garpcılık, sosyalizm, meslek-i içtima, Osmanlıcılık, ferdiyyun, cem'iiyyun gibi, siyasî ve sosyal gruplar teşekkül etmiştir. Bu grupların çok farklı faaliyet ve gayretleri olmuş, bazıları çok geniş taraftar kitleleri oluştururken, bazıları dar bir alanda varlıklarını sürdürmeye çalışmıştır. Toplumsal alanda ve iktidar katında kabullenme ve taraftar oluşturma düzeyine göre istikballeri belirlenmiştir.

Yukarıda kısmen ifade edildiği üzere bu birlikteliklerin temel amacı yıkılmak, dağılmak üzere olan 'Devlet-i Âliye'nin bekasını sağlamaya çalışmak ve bu uğurda kendi plan ve programlarının en doğru yol olduğunu başkalarına kabul ettirerek uygulamaya çalışmak olmuştur. Buradan hareketle geniş toplumsal ve siyasî projeler üretmeye gayret etmişlerdir. Bu projelerini özellikle süreli yayınlar vasıtasıyla geniş kitlelere ulaştırmaya çalışmışlardır. Gerek Osmanlı devletinin siyasî ve toplumsal yapısı, gerekse Avrupa ve dünyada süregelen mevcut şartlar sebebiyle Osmanlı toplumunda Türkçülük, İslâmcılık ve garpcılık (batıcılık) akımları geniş bir kitle oluşturmuş ve toplum nezdinde taraftar bulmuştur. Bundan dolayı bu yazıda sözü edilen üç akımın toplumsal projeleri içerisinden nasıl bir toplumsal kimlik ve birey kimliği inşâ etmeyi hedefledikleri üzerinde durulmuştur. Burada makalenin temel amaçları ve sınırlanması açısından bir noktanın daha üzerinde durmak gerekiyor: Bu yazıda II. Meşrutiyet'in söz konusu akımlarına mensup aydınların benzer görüşleri üzerinde durulacaktır. Çünkü II. Meşrutiyet üye-

6 "Yakın tarihli bir doktora tezi de (Atilla Doğan, *Sosyal Darwinizm ve Osmanlı Aydınları Üzerindeki Etkileri* Marmara Üniv. SBE. Basılmamış Dr. T.) yine Osmanlı entelektüellerinin önce 1890'larda ama daha bariz bir şekilde 1908 Genç Türk devriminden sonra Büchner ve Molerschott gibi XIX. yüzyıl Alman materyalizminin en çok bilinen iki liderinin materyalizmiyle nasıl hayretten donakaldıklarını göstermektedir", Şerif Mardin, "Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslâmî İstisnacılığı", *Doğu Batı, Dün, Bugün, Yarn İdeolojiler-4*, S.31, s.39.



rine yapılan bütün öncü çalışmalarda “karşıt görüşler” ve “çatışan değerler” üzerinde durulmaktadır. Burada aydınların görüşlerini farklılaştırmaya gitmek alana yeni bir şeyler katmayacaktır. Zira bu konuda zengin bir literatür mevcuttur.⁷ Bu eserlerin çoğu, yakın tarihin sosyal ve kültürel olaylarının çatışmalar üzerine bina edildiği yönünde bir izlenim vermektedir. Dolayısıyla farkında olmadan sanki çok farklı şeyler gibi görünenlerin aslında aynı şeyleri talep ettikleri gerçeği görülememektedir. Oysa farklı şeyler söyleyerek aynı şeyleri talep etmek, II. Meşrutiyet aydınlarının temel düşünsel gerçekliklerindedir. Bu makalenin temel amaçlarından biri bu gerçeğe işaret etmeye çalışmaktır.

II. Meşrutiyet Batıcıları ve Yeni Bir Birey ve Toplum Tasavvuru

Bugün batıcılık olarak tanımlanan olgunun II. Meşrutiyet aydınları arasındaki karşılığı “garplılışma”dır. Her ne kadar bütün içeriği aynı paydada toplanamayacak kadar aynılık göstermese de bu yazıda batılılaşma ve garplılışma eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

Osmanlı toplumunda batılılaşma hareketlerinin başlama tarihi XVII. yüzyıl ortalarına kadar gider. Ancak gerek bu tarihlerde başlayan batılılaşma, gerekse Tanzimat yıllarındaki batılılaşma hareketleri II. Meşrutiyet batılılaşmasından hayli farklılık arzeder. II. Meşrutiyet dönemi batıcılığının temel farklılık alanı Avrupa felsefe, düşünce ve ideolojilerinin Osmanlı toplumuna aktarılmaya başlaması olarak temayüz eder. “II. Meşrutiyet garbcıları, batı teknolojisi, kanunları ve kuramlarını ithal eden Osmanlı ricâlinden farklı olarak ‘garplılışma’yı bir amaç olmaktan ziyade ideal toplumlarını meydana getirmede kullanılacak bir araç olarak mütalaa ediyorlar ve kendilerini klasik Osmanlı batılılaşma siyasetlerinin çok ötesinde sorunlarla uğraşan entelektüeller olarak görüyorlardı. Bu nedenle de, bu kimseler amacı sadece teknoloji ithali ve modernliğin getirdiği sorunlara cevap verme olan siyasetlere istihza ile bakıyorlar ve kendilerine böyle bir sıfatlar yakıştırmıyorlardı.”⁸ Bu meyanda batıcılığın baş aktörleri olarak, Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzâde Hakkı, Rıza Tevfik, Bedi Nuri, Ahmed Şuayb, Baha Tevfik ileri plana çıkmaktadırlar. Bu aydınlar II. Meşrutiyet’in ilanını yıllarında Abdullah

7 Tank Zafer Tunaya, *Amme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Fikir Cereyanları*, İstanbul 1948; aynı yazar, *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 1996; Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkilâbı Tarihi*, C.1/1, Ankara 1991; Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılap Tarihimiz ve İttihat ve Terakki* İstanbul 1948; Mohammed, Sadiq *Türkiye’de II. Meşrutiyet Devrinde Fikir Cereyanları*, A.Ü. DTCF, Basılmamış Dr. T., Ankara 1964; Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri*, İstanbul 1997. Peyami Safa, *Türk İnkilâbına Bakışlar*, İstanbul 1997.,vd.

8 M. Şükrü Hanioglu, “II. Meşrutiyet Dönemi ‘Garbcılığı’nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not”, *Doğu Batı, Dün, Bugün, Yarın İdeolojiler- 4*, Ankara 2005, S.31, s.62.



Cevdet'in çıkarmakta olduğu *İctihad* mecmuası etrafında toplanmışlardır. Balkan Harbi mağlubiyetlerinden sonra çeşitli içtihat ve siyaset farklılıklarından yolları ayrılmıştır.

İctihad mecmuası II. Meşrutiyet dönemi batılılaşma hareketinin merkezi yayın organı olarak kabul edilir. II. Meşrutiyet batıcıları içinde bulunulan toplumsal çöküşün, devletin yıkılışa gidişinin önüne geçebilmek için toplumsal, kültürel, dinî ve siyasal projeler üretmişlerdir. İçinde yaşadıkları toplumu tamamıyla değiştirecek düşünceler üretmişlerdir. "Batılılaşma yanlısı yazarların temel tezleri farklı bir 'ethic'e mâlik bir Osmanlı ferdi yaratmak yolunda şekillenmiştir ki, düşüncelerinin her halde en çarpıcı yönü budur"⁹. Batıcı aydınlar yeni ve farklı bir kimliğe/etiğe sahip bireyler yetiştirilmesi yolunda engel olarak öncelikle yanlış anlaşılan dini ve gelenekleri görmüşlerdir. Bunun için öncelikle bu kurumlarla mücadele edilmesini salık vermişlerdir. Özellikle İslâmcı ve Türkçü aydınlar tarafından yoğun tepki almalarının temelinde bu düşünceler yatar. *İctihad* mecmuasında Kılıçzâde Hakkı Beyin kaleminden çıktığı anlaşılan "Pek Uyanık bir Uyku"¹⁰ makalesi dönemin batıcı aydınlarının toplumsal ve siyasal projesi olarak kabul edilmektedir. "Bu programda ilk olarak göze çarpan özellik, 'ethic' değişimi fikrinin olmasıdır. Programın savunucuları içinde yaşadıkları toplumun değerleri ile bütünüyle çelişen yeni bir sosyal düzeni zihinlerinde canlandırmaktadırlar ki bu da programa bir 'utopia' niteliğini kazandırmaktadır."¹¹ Program toplumsal değişimi merkeze alan bir nitelik sergilemektedir. Siyasî bir değişimden –özellikle de bir rejim değişikliğinden– ve ütopyadan bahsetmez. Mevcut statükonun değiştirilmesine yönelik hiçbir bahis yoktur. II. Meşrutiyet'in batıcı aydınları yeni yetişecek nesillerin yeni toplumu meydana getireceğini söyleyerek bu nesillerin asgari müşterekte şu özelliklere sahip olmalarını istemişlerdir:

Yeni nesiller her şeyden önce sağlam bir seciyeye ve ruh yapısına sahip olmalıdırlar. Onlara göre "en büyük teçhizat, ruhî teçhizattır... Aslı kavî olmayanın fer'i de kavî olamaz. Aslen kavî olmak şimdi irfanla olmaktadır."¹²

9 M. Şükrü Hanioğlu, "II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpçılar': Yeni Bir 'Ethic' Yaratma Fikri", *Türkiye Günü*, Mayıs 1989, S.2, s.24.

10 [Kılıçzâde Hakkı], "Pek Uyanık Bir Uyku", *İctihad*, 21 Şubat 1328, No:55, s.1226-1228; *İctihad*, 7 Mart 1328, No:57, s.1261-1264. Bu metin, yazarın sonradan kitap haline getirdiği bir eseri içinde "Rü'yâ" başlığı altında da yayımlanmıştır. Bak. Kılıçzâde Hakkı, *İtikâd-ı Bâtılâya Mân-ı Harb*, s.42-62, Sancakçıyan Matbaası, İstanbul 1329.

11 Hanioğlu, "II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpçılar'", s.25.

12 Kâmuran Bedirhan, "En Müdhiş, Felâket Şimdiye Kadar ve Bilhassa Şimdi Uğradığımız Felâketlerden Müteneassuh Olmamaktır", *İctihad*, 24 Kanun-ı Sâni 1328, No: 51, s.1164-5.



Onlara göre seciyesi sağlam bir toplum yetiştirmenin ve bir milleti millet yapan özelliklerin bireylere kazandırılmasında en önemli rolü eğitim oynamaktadır. Bu açıdan eğitimi önemli gören *İctihad* yazarlarından Halide Edib, bir atama krizi dolayısıyla yazdığı yazıda: “bu gün milletleri yetiştiren, milletleri millet yapan, tarz-ı talim ve terbiye, onlara insanlıkları, milliyetleri ile iftihar etmeyi öğretmek ve onlara şahsî ve milli, bükülmez, kırılmaz bir izzet-i nefis vermek, tahkire karşı eğilmez kavî bir arka kemiği vücuda getirmektir”¹³ demiştir. Konuyla ilgili bir diğer yazar da, yeni nesillere söz konusu seciye-nin, ancak çağa uygun bir eğitim ile verilebileceğini öne sürmüştür.¹⁴

Batıcı aydınlarca sağlam bir seciye ve kavî bir ruha sahip olabilmenin önündeki temel engel, içinde yaşanan toplumun köhneleşmiş gelenek ve görenekleri ile dinî anlayışı olarak görülür. “Burada temel sorun, dinî bir tartışmadan ziyade, değişik değerleri olan bir fert yaratma çabasının önündeki engel ile çatışma biçiminde belirginleşmektedir. Bundan dolayıdır ki, batılılaşma fikrinin savunulduğu yazıların içine bol bol, ‘struggle for life’ tezleri¹⁵, Samuel Smiles’in “self-help” fikirleri konulmuştur.¹⁶ Batıcıların önde gelen ismi A. Cevdet’e göre de, bu asırda mutlu olmanın huzurlu ve ferah bir şekilde yaşayabilmenin şartı daima üç olarak görülmüştür. Bu şartlar: “Zengin olmak, kuvvetli olmak, âlim ve fâzıl olmaktır. Bu üç şartı hayatında bir araya getirmeyen bireylerin de, milletlerin de gelecekte fazla ümitli olmaya hakları yoktur.”¹⁷ Cevdet’e göre “yaşamak için her şeyden evvel paraya ihtiyaç vardır. Para ise öncelikle ticaretle kazanılır. Ticaretin ayıplanacak bir tarafı yoktur.”¹⁸ Tembelliği, miskinliği, yatmayı meslek haline getirmiş bir toplumda zengin olmak, âlim ve fâzıl olmak kolay olmayacaktır. Buradan hareketle yine A. Cevdet;

“Kardeşlerim, Türklere kevser-i zevk ü sefâ sunmuyorum. Acı bir ilac veriyorum. Bu acı ilacı içmeyen helâk olacağını, açık ve samimi bir şefkat ve muhabbetin, candan bir fedâkarlığın lisan-ı beyanıyla söylü-

13 Halide Edib, [Adivar], “Selim Sırrı Bey’e”, *İctihad*, 6 Mart 1330, No: 96, s. 2152; Eğitimin millî gayeleri gerçekleştirilmede araç olarak kullanılması konusunda şu yazı uzunca durmuştur: Ahmed Agayef, “Terbiye-i Milliye” *İctihad*, 15 Temmuz [1]327, No: 27, s.782-786.

14 Mustafa Asım, *İctihad*, No: 74, 1 Ağustos 1329, s.1641.

15 Celâl Nuri, “Struggle For Life: Mübâreze-i Hayat Bunun İçin İstihzârât-ı Terbiye Meselesi”, *Uhuuvet-i Fikriye*, No: 21/5 10 Temmuz 1330, s.1-5.

16 Samuel Smiles, “Sebat ve Mehâsin-i Ef’âl Tasvirleri İle Avn-ı Nefs: Self-Help”, *İctihad*, No: 90-1, 23 Kânun-ı Sani 1329, s.2010.

17 Abdullah Cevdet, “Softalığa Dair”, *İctihad*, 4 Nisan 1329, No: 60, s.1304.

18 Kılıçzâde Hakkı, “Mesâil-i Maliye ve İktisâdiye: Darbe-i Necat”, *Serbest Fikir*, No: 16/4, 22 Mayıs 1330, s.3-4.’ten naklen, M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1981, s.25.



yorum: Bizim ebedi düşmanımız ne İtalya'dır, ne Bulgar'dır, ne Rus'dur, ne Yunan'dır. Bunlardan biri veya bir kaçı müttehidimiz olabilir. Bizim ebedi düşmanımız zayıf, cahil ve fakir olmamızdır. Bal kabağının krupp güllesiyle çarpışmak davası tatlı fakat boş bir hayaldir"¹⁹

diyerek, yeni nesillere çalışmadan, çabalamadan, zorluklara katlanmadan ferah bulmanın, rahat etmenin imkansız olduğunu söylemiştir. Ona göre yeni nesiller çağdaşları ile kıyasıya bir yarışın ve rekabetin içinde olmalıydılar. Çağdaşları ile rekabet edemeyen kimselerin ve toplumların yaşamaya hakkı yoktur. Cevdet'in yakın arkadaşı konuyla ilgili görüşlerini şöyle sürdürür:

"Rekabet edemeyen unsurların bu asırda hakk-ı hayatı yoktur. Hakikatte iman ise yalnız ahrete inanmaktan ibaret değildir. Softalar için gaye, dindir ve onun zımında cennetin köşkleri, taamları, hurileri, gılmanları vardır. Bizim için... Refâh-ı umumi beşerdir. Din bunun için bir gaye değil, bir vasıttır. Softalar yalnız dindar olmak yahut öyle görünmek isterler. Biz ise dinin bahşettiği maddî ve ma'nevî füyûz-ı bînihayeden istifade etmek isteriz ve âhiret kadar dünyaya da ehemmiyet veririz..."²⁰

Bu çağda rekabet etmenin, ticaretle uğraşmanın, zengin olmanın öneme her fırsatta değinen A. Cevdet, Prens Sabahaddin'in²¹ sürekli olarak üzerinde durduğu şahsî teşebbüs fikrine de taraftar olmuş ve bu görüş diğer birçok batıcı aydın tarafından da savunulmuştur. Şartlar uygun olduğu zaman şahsî teşebbüsün Osmanlı toplumu için gerekliliği ve Anglo-Sakson eğitiminin yararlı olduğu dile getirilmiştir. Ferdî teşebbüs ve şahsî gayret olmadan memleketin gelişemeyeceği ısrarla dile getirilmiştir. Ona göre eğitim sisteminde bu özelliğe yer verilmeli ve gençler ilmî, fikrî ve fizikî teşebbüs hürriyetine malik olarak yetişmelidir.

Batıcı aydınlar, oluşturulmak istenen yeni toplumun ve bireylerin sahip olması gereken önemli özelliklerden biri olarak da, sağlam bir ahlâk edinmeyi saymışlardır. Onlara göre

"ahlâkın en sağlamı odur ki, cenneti ve cehennemi hep insanın vicdanına koyar. İşlenilen günahı affetmek hakkını hiçbir kimseye vermez. Her türlü haydutluğu yaptıktan canlar, vicdanlar yandıktan sonra Ka'be'ye

19 A.[bdullah] C.[evdet], Selim Sakit[Süleyman Nazif]'e verdiği cevap: *İctihad*, 6 Mart 1330, No: 96, s.2157.

20 Kılıçzâde Hakkı, *Akven-üs-Siyer Münâsebetiyle Son Cevap: Yusuf Suad Efendi'yi Tahsisan, Softalara Tamimen*, (İstanbul, 1331), s.16-17'den naklen, Hanioğlu, a.g.e., İstanbul 1981, s.24.

21 Prens Sabahattin büyük ölçüde Edmond Demolines'in *Anglo Saksonların Üstünlüklerinin Esbâbî Nedir?* isimli çalışmasından ve onun genel düşüncelerinden etkilenecek, merkezi yapılı bir memur devleti olan Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumdan kurtulması için memur zihniyetine son verilmesini istemiştir. Bunun da ancak eğitim vasıtasıyla, toplumda ferdî teşebbüsün gerçekleşmesiyle oluşabileceğini ileri sürmüştür. Bak: Prens Sabahaddin, *Türkiye Nasıl Kurtulabilir? Meslek-i İctimâî ve Programı*, İstanbul 1334.



gitmekle yahut birçok namaz kılmakla bütün pisliklerin, bütün cinayetlerin affedileceğine inanan ahlâk ne yüksektir, ne de metindir.”²²

Toplumda Seçkinler Sınıfı Oluşturmak

Avrupa'nın yaşadığı toplumsal değişimde sınıf yapısının çok önemli bir yeri vardır. Feodal yapıdan kapital sisteme geçiş burjuva sınıfının ortaya çıkması ve güçlenmesi sayesinde gerçekleşebilmiştir.²³ Batıcı aydınlar bu durumun farkındadırlar. Başta A. Cevdet olmak üzere diğerleri de, toplumun kurtulabilmesi için düşündükleri kurtuluş çarelerinin başında yönetimin “elit bir zümreden oluşmasını”²⁴ istemişlerdir. Pareto'nun *Seçkinler Kuramını*²⁵ çağrıştıran A. Cevdet'in sosyolojik düşüncesinde, toplumsal değişimin sağlanabilmesi için öngörülen şart; toplumda bir tür “elit” grubun oluşturulması gereğidir. Bu elit grup da *aydın* kesimden oluşacaktır. Bu durumda yapılacak iş; toplumda elit ve aydın bir grubun yaratılması için çalışmaktır. Ön görülen toplumsal değişim her ne kadar halkın eğitilmesi ile kısmen sağlanacaksa da, netice olarak bu toplum bireylerde sağlanacak gelişmelerle değil, ancak sözü edilen seçkinler gurubunun oluşturulması ile geri kalmışlıktan kurtulabilecektir. Burada aydına özel ve önemli bir görev biçen Cevdet, üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmek için *İctihad*'ı çıkarmaya başlamıştır. Onun *İctihad*'ı çıkarmadaki temel amacı çoktan beri kapalı olup olmadığı tartışılan “ıctihad kapısını” tekrar açmaktır. Buradan hareketle derginin adı İslâmi bir karakter taşımıştır. *İctihad*'ın ilk 24. sayısının kapağında da “İslâmî bir dergi” olduğu yazılıdır. Dergi genel kültürel faaliyetinin yanında, üzerinde durduğu çeviri çalışmalarındaki amacını da bu yönde açıklamaktadır. Çünkü kültürel aydınlanmanın yapılabilmesi için “terakkiye inkılâb-ı ictimâiye-i rûhiyeye azm etmiş milletlerde olduğu gibi, garbın, şarklı ellerde tedavül etmesi icab eden içtimâî, ruhî âsâr-ı muhallidesi peyder pey lisânımıza nakl olunması”²⁶ elzem görülmüştür.

Aydınların topluma yapacağı en büyük hizmet, zihinsel dönüşümün sağlanması yönünde atılacak adıma öncülük etmeleridir. Çünkü Avrupa ile Osmanlı toplumu arasındaki en bariz fark, zihniyet ayrılığı olarak görülmüştür. Bu zihniyet ve düşünme şekli ele alınmadan diğer işlere başlanılmaması

22 Abdullah Cevdet, “Rubaiyyât-ı Hayyam”, *İctihad*, No: 109, 21 Temmuz 1330, s.1-5.

23 Bu konuda geniş ve özgün bir değerlendirme için bak: İdris Küçükömer, *Düzenin Yabancılaşması, Batılılaşma*, İstanbul 1994, s.17-28.

24 Abdullah Cevdet, *Fizyolocia ve Hıfz-ı Sıhhat-i Dimağ ve Melekât-ı Akliye*, İstanbul 1312, s.22-23.

25 Wilfredo Pareto ve ‘Seçkinlerin Dolaşımı Kuramı’ hakkında bak: Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul 1982, s.303-316.

26 Dr. Orhan Rıza, “Sebât ve Mehâsin Ef’ali Tasvirleri İle Avnü’n-Nefs”, *İctihad*, 23 Kanun-ı Sâni, No: 90-1, s.2010.



elzem kabul edilmiştir. Zihniyet farklılığı konusunda *İctihad* yazarı Mahmud Sadık, ilimde marifette, sanatta ve bütün medeniyet kabiliyetlerinde batının gerisinde kalmış olmayı göstermiştir. Bu geri kalmışlık toplumun zihin dünyasının da geri kalması felaketine yol açmaktadır. Bu felaketten kurtulmak için ilim, marifet ve sanata sarılmaktan başka çıkar yol görülmemektedir. Ancak burada öncelikle incelenecek olan nokta, şark ve garp zihniyetleri farkıdır. Bu farka dikkat etmeden alınacak ilim, medeniyet ve sanat topluma zarar verecektir.

Eğitim Yoluyla Oluşturulacak Yeni Birey ve Toplum

İctihad mecmuasında dönemin toplumsal sorunları ele alınırken oluşturulmak istenen yeni bireyin ve toplumun ancak eğitim yoluyla gerçekleşebileceğine vurgular yapılmıştır. Konunun önemli olduğunu Cevdet 1876 Anayasasındaki ilgili maddeyi örnek göstererek şöyle belirtmiştir: “Talim ve terbiye işinin ne kadar dev-endam bir iş olduğunun en önemli delili Kanun-ı Esasi’mizin tahsil-i ibtidâîyi Memâlîk-i Osmaniye’de mecbur ve meccâni kılmasıdır”.²⁷ Eğitimin öneminin kanunla belirtilmesinin yanında yazar meseleyi daha da ileriye götürerek, “Bu memlekette hayat kadar önemli, belki ondan daha önemli iki mesele var: Sıhhat-i Umumiye, Maarif-i Umumiye.... Anadolu’nun Rumeli’nin ve özellikle Anadolu’nun sağlık bakımından ne kadar ağılanacak halde olduğu aşikârdır²⁸ der.

II. Meşrutiyet batıcılarına göre “terbiye meselesi üm’ül-mesâildir. Kadın meselesi, tahsil-i ibtidâî meselesi, spor meselesi, gaye-i milli meselesi ve cemaat-ı münevveremizi bu gün kemâl-i ciddiyetle meşgul eden nice nice mes’eleler hep terbiye meselesinden tevliid etmiştir.”²⁹ Buna göre eğitim bütün meselelerin başıdır. Toplumda meydana gelen kadın sorunları, ilk eğitim sorunları, spor sorunları, milli amaçlar meselesi ve diğerleri hep eğitimden kaynaklanmaktadır. Onlara göre her şeyden önce eğitimin amacı bilgi vermek değil, insanları eğitmektir. Yani davranış kazandırmaktır. M. Sadık, “okul çocukların zihnine bazı bilgileri zorla idhal edecek bir yer değildir, orası çocuklara en güzel insani davranışların kazandırılabilceği bir yerdir”³⁰ yorumunu yapar. A.Cevdet’in şahsında *İctihad*’ın ve batıcı aydınların eğitimden beklentilerini, eğitimin amacının ne olması gerektiğini en belirgin, açık

27 Abdullah Cevdet, “Şems’ü-l-Mekâtib Mektebi”, *İctihad*, 23 Teşrin-i Evvel 11330, No: 120, s.366.

28 Abdullah Cevdet, “Yangın Var”, *İctihad*, 1 Temmuz 1328, No: 49, s.1132.

29 Rıza Tevfik, “Mesâil-i Hakikiye”, *İctihad*, 6 Şubat 1329, No: 92-3, s.1053.

30 Mahmud Sadık, “Pak bir Hüviyet, Sağlam Bir Fıtrat”, *İctihad*, 19 Kanun-ı Evvel 1329, No: 85, s.1873.



ve anlaşılır tarzda Cevdet'in bir oto-kontrol şeklinde yazıp, yayınlamadığı, kendinin sorup, kendinin cevapladığı bir anket metninde görmek mümkündür. Ona göre terbiyenin amacı,

“insanlardaki boş istekleri yaramaz düşünceleri, bencil duyguları ve zararlı hırsı kesmek, söndürmektir. Buna karşılık tabiat, fazilet, insanîyet, faaliyet sevgilerini getirmek ve geliştirmek, kendi kendine yeter bir birey olarak yetişmesini sağlamak, hakkı, fikri, hürriyeti, dünyevî her türlü nimetin ve her makamın üstüne koyar ruhlar vücuda getirmek olmalıdır. Sağlam kan, sağlam can, sağlam vicdan, bütün bunları temin etmek terbiye için en büyük ve yüksek gayelerdir.”³¹

Cevdet'in eğitimin amacını bu şekilde belirtmesi Avrupalı eğitimcilerden önemli derecede etkilendiğini de ortaya koymaktadır. Elbette bu etkilenme sadece Abdullah Cevdet ile sınırlı değildir. Cevdet'in yukarıdaki fikirlerinin esin kaynağı Gustave Le Bon'dur. Cevdet eğitimin amacının “Gustave Le Bon'un tanımladığı cumhur ruhundaki telkin rolünü oynamak olduğunu düşünür ve Bacon'ın dediği gibi dünyaya *fikirlerin* değil, Spencer'in dediği gibi *hislerin* istikamet verdiği fikrine iştirak ettiğini belirtir.”³²

Cevdet'in biyolojik açıdan üstün kimselerin toplumsal gelişmeyi sağlamak için gerekli unsurların başında geldiği yolundaki düşünceleri bilinmektedir. Eğitimin bu kimselerin ortaya çıkmasında ve gelişmelerinde önemli bir rolü olduğunu düşünür ve Rousseau'nun '*Emilé*'indeki görüşlerini biraz genişçe yoruma tabi tutarak eğitimi de kapsayan “terbiye”nin biyolojik eksiklikleri kapatmak amacına yönelik olduğunu ve bu yolla doğuştan iyi veya kötü olarak tanımlanamayacak olan bireyin olumlu bir yola sevk edilebileceği görüşlerini savunmuştur. Bu amaçların gerçekleşebileceği mekânlar okullardır. Birçok yazısında Osmanlı eğitim sisteminin aksaklığına ve okulların çağın gerisinde olduğuna işaret eden *İctihad* yazarları, bu bağlamda okulların amaçlarına da değinmişlerdir. Onlara göre okulların amacı, “her şeyden evvel sağlam ahlâklı, pratik bilgilerle ve kuvvetli faziletlerle dolu insanlar yetiştirmektir. Amaç çok şey bilmek değil, hayatta mutlaka lazım olan şeyleri bilmek ve bildiklerini emniyet ve cesaretle tatbik edebilmektir. Bu ise 'talimden ziyade 'terbiye' işidir.”³³

A. Cevdet'in bu görüşlerinin esin kaynağı açık bir şekilde yukarıda değinildiği gibi Fransız düşünür G. Le Bon'dur. Değişik yazılarında bu düşünürden

31 Abdullah Cevdet'in kendinin hazırlayıp yayınlamadığı anket. Hanioğlu, *a.g.e.*, İstanbul 1981, s.308.

32 Hanioğlu, *a.g.e.*, s.170-171.

33 Abdullah Cevdet, “Şemsü'l-Mekâtib Mektebi”, *İctihad*, 23 Teşrin-i Evvel |1|330, No: 120, s.365.



yaptığı alıntılarla eğitimin amacının çocuklarda sağlam bir kişilik ve seciye oluşturmak olduğu belirtilmektedir.

Batılılaşma ve Batı Düşüncesinin Eğitim Yoluyla Aktarılması

Eğitim düzeyindeki geriliğin İmparatorluğun en önemli sorunu olduğunu belirten batıcı aydınlar bu görüşlerini uzun süre çeşitli jön Türk gazetesinde ve mecmualarında dile getirmişlerdir. Batı düşüncesinin Osmanlıya intikali farklı yöntemlerde gerçekleşmiştir. Hukukî sözleşmeler ve metinler, edebiyat, günlük yaşam alışkanlıkları, eğlence, ticari ilişkiler ve harcamalar bunların başında gelmektedir. Bunlar içerisinde en köklü olanlardan biri de şüphesiz eğitimidir. Jön Türk aydınları eğitim yetersizliğini çeşitli yayın organlarında dile getirirken batı bilgisinin İmparatorluğa aktarılmasını da savunmuşlardır. Bu aktarımın nasıl olacağı konusunda açık ifadeler olmasa da, batıya öğrenci gönderme, batıda çıkan kitapları okuma ve okullarda okutma bunların başında gelmektedir. Bu haliyle hem örgün hem yaygın bir etkileşim/etkilenim söz konusudur. A. Cevdet bir yazısında Avrupa okullarında Osmanlı menşeli öğrenci olmamasından yakınmış ve içinde bulunulan geri durumun temel sebebinin söz konusu sorun olduğunu ileri sürmüştür.³⁴ Ona göre Avrupa bilimini öğretmeyen eğitim sistemi büyük bir eksiklik ve gerilik içindedir.

İçinde bulunulan sorunların temel sebeplerinden biri olarak görülen eğitim alanındaki yetersizliklerin en bozuk tarafı, eğitimin batı usüllerine göre yapılamamasıdır. Onlara göre eğitimin mevcut hali bu topluma faydadan çok zarar getirmektedir.³⁵ Çünkü bu eğitimin mahiyetinde dinî unsurlar bulunmaktadır. İnsanların düşünce melekelerini modernleştirici yönler bulunmamakta ve toplumun dinleşmesini sağlayıcı zihniyet baskın şekilde görülmektedir. Mevcut eğitimin özgür düşünceyi geliştirici, bireysel farklılıklara toleransla bakan bir tarafı yoktur. A. Cevdet'e göre dinî unsurların eğitim içine sızmış olması, laik düşünceyi engellemektedir. Bu haliyle eğitim kişilerin düşüncelerini açık bir şekilde ortaya koymaya manidir. Buradan hareketle Cevdet, eğitimin tamamen Batılılaştırılmasını savunurken dinî unsurlardan da eğitimin temizlenmesi, soyutlanması gerektiğini ileri sürmüştür. Ona göre aslında eğitimin batılılaştırılması, felsefi anlamda sekülerleştirir. Eğitimin içeriğinde bu şekilde yapılacak bir değişim sayesinde laik/seküler düşünceli kişiler/bireyler yetişecektir. Ayrıca A. Cevdet özgür düşünceli ki-

34 [Abdullah Cevdet], "Talim Terbiye ve Mekteblerimiz", *Meşveret*, 18 Zilkade 1313/1 Mayıs 108, No: 10, s.2.

35 [Abdullah Cevdet], "Âyine-i Matbuat", *İşîâd*, 12 Eylül 1329, No: 80-3, s.1771-73.



şiler yetiştirebilmek için Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi konusunda ısrar etmiştir.³⁶

Bu ısrarlarla birlikte, öncelikle şark zihniyetinden sıyrılmanın gereğine ve Avrupa ilim ve marifetine sarılmaktan başka çıkar yol ve kurtuluş olmadığına bir başka *İctihad* yazarı tarafından da önemle dikkat çekilmiştir. Mahmut Sadık'a göre öncelikle tetkik edilmesi gereken şey, "şark ve garp zihniyetinin farklılığının farkına varmaktır."³⁷ Ona göre şark zihniyeti ile batı zihniyeti arasında net bir çizgi çizilmekte, bunların biri birlerine ithaline de şüphe ile bakılmaktadır. Avrupa'dan nelerin alınması gerektiği probleminden önce, alınacakların nasıl alınacağı başlı başına bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Avrupa'dan alınacak eğitim yöntemi tartışmaları sürerken Avrupa'dan teorik bilgiden ziyade uygulamalı bilgilerin ve yöntemlerin alınması da salık verilmektedir. Avrupa'ya gönderilen öğrencilerin "teorik bilgiler öğreten okullardan ziyâde, sanayi/ticaret ve sanat okullarına kayıt yaptırılması"³⁸ istenmiştir.

Başta A. Cevdet olmak üzere diğer *İctihad* yazarlarının eğitim yoluyla batı düşünce ve teknolojisinin transferine yönelik görüşlerinin temelinde pratik bilgiye duyulan ihtiyaç ve pragmatik zihniyet gelmektedir. Toplumsal sorunların çözümünde kendini mesul hisseden aydınların çözüm önerilerinde güncelliğin olması normal karşılanacak bir durumdur. Bu düşünce dönemin gereklerine ve gerçeklerine uygun düşmektedir. Çünkü bir an evvel bir şeylerin yapılması gereklidir. Avrupa'nın geldiği seviyeye hangi aşamalardan geçerek ulaştığı Osmanlı aydınları tarafından bilinen gerçeklerdir. Zira birçoğu Avrupa medeniyetini meydana getiren temel unsurlar üzerine yazılar kaleme almış, Aydınlanma felsefesinin, sanayi inkılâbının oluşturduğu yeni toplumun kodları hakkında görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna rağmen bu sürecin görmezden gelinmesi, öncelikle aydınların güncel siyaset ve toplum sorunları içinde boğulmuş olmaları ve mevcut problemlere bir an önce çözüm üretmekle kendilerini mükellef görmeleri ile açıklanabilir. Aydınların günün toplumsal sorunlarına ve siyasete bu derecede sorumluluk hissiyatı ile bağlanmaları onların düşünce mecrasını belirlediği gibi normatif düzlemde de ayırmıştır. Bu durum düşünce tarihi açısından olumsuz ve bahtsız bir süreç olarak görülebilir.

36 Abdullah Cevdet, "Vur! Fakat Dinle!", *İctihad*, 11 Nisan 1329, No: 61, s.1333-4,

37 Mahmud Sadık, "Pak bir Hüviyet, Sağlam Bir Fitrat", *İctihad*, 19 Kanun-ı Evvel 1329, No: 85, s.1872.

38 Mehmed Zeki, "Vekâi' i İktisâdiye ve Mâliye", *Alem*, 18 Temmuz 1330, No: 110, s.287.



Toplumda Vasıflı Kişilerin Eksikliği ve Yetiştirilme Zorlukları

'Yetişmiş adam' ifadesinden, çağın gerekli bilgi ve becerileriyle donatılmış insan anlaşılır. 'Vasıf dokusuna sahip bireyler' mensup oldukları toplumlar için sorun olmayan kimselerdir. Bunun ilerisinde topluma önderlik edecek, yol gösterecek kimselere de ihtiyaç vardır. Bu nitelikte insanların toplumda eksikliği "kaht-ı rical=adam kıtlığı" olarak adlandırılmaktadır. *İçtihad*'da geçen bu kavramın içeriği her ne kadar muğlak olsa da anlatılmak istenen vasıflı ve lider kabiliyetinde vizyon sahibi insanların toplum içinde azlığıdır. Bir milleti, bir memleketi kurtaracak, ihya edecek olan yalnız onlardır. Diğer dergilerde olduğu gibi *İçtihad*'da da, son dönem Osmanlı toplumunda bu türden insanların son derece az olduğundan şikayet edilmiştir.³⁹ Osmanlı toplumunu içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtaracak olan insanların yetişmesi için şartların yeterli olmadığını belirten bazı *İçtihad* yazarları, öncelikle nitelikli adam yetiştirmenin zorluğundan bahsetmişlerdir. Sonra da niçin Osmanlı toplumunda nitelikli adam yetiştirilemediğinin sebeplerini şöyle açıklamışlardır:

Birinci olarak- Nitelikli adam yetiştirecek öğretmenler yok!

İkinci olarak-Bu öğretmenlerin yetiştirebilmesi için gerekli vasıflarda öğrenci yok!!

Üçüncü olarak- Bu öğrencileri yetiştirebilecek eğitim öğretim yöntem ve malzemeleri yok!

Dördüncü olarak- Açılan okulların modern tarzda işleyebilmesi için gerekli ortam yok!⁴⁰

Bunun yanı sıra A. Cevdet, Sabahattin Beyin belirttiği "kalem memurları değil, cehl-ü cidâl adamları-*struggle for lifers*'lar... yetiştirmeye yönelik olması gereken eğitimin, S. Smiles'in ünlü 'self-help' düşüncesiyle takviye edilmesi gerektiğini de savunmuştur."⁴¹ Çünkü ona göre eğitim sistemi genel olarak devlet memuru yetiştirmektedir. Bunun yerine hayatta karşılaştığı sorunlara karşı şahsî olarak karşı koyabilen, çözümler üretmeye çalışan, mücadelecii, kendi işini kendisi yapabilen, kendine güvenen bireyler yetiştirmelidir.

Batıcı aydınlara göre toplumun başta gelen sorunlarından biri de Osmanlı toplum yapısıdır. Özelde doğu toplumları, genelde ise Osmanlı toplumu, 'kapalı toplum/cemaat toplumdur'. Cemaat toplumlarında birey yoktur. Bireyin olmadığı yerde de hür teşebbüsten ve şahsî girişimcilikten söz edilmesi zordur. Avrupa'nın ileri gitmesinin temel faktörlerinden biri bireyciliğin,

39 Hasan Sermed, "Adam Yetiştirmek", *İçtihad*, 10 Nisan 1330, No: 101, s.18

40 Hasan Sermed, "Adam Yetiştirmek", s.18-19.

41 Hanioğlu, *a.g.e.*, İstanbul 1981, s.199 ve aynı sayfadaki 15-16-17 no'lu dipnotlar.



hür teşebbüsün ve girişimciliğin gelişmesidir. Osmanlı toplum yapısının bireyselliği engelleyen /sınırlayan durumu önemli bir sorun olarak görülmektedir. Bu durumu *Science Social* (Toplumsal Bilim) akımı ve bu akımın temsilcileri olan Le Play ve Edmond Demolinés'ten etkilenerek Osmanlıya uyarlamaya çalışan Prens Sabahattin "Türkiye Nasıl Kurtulabilir?"⁴² sorusuna, "bireysel teşebbüs zihniyetinin ithaliyle" cevabını vermiştir. Bu düşünceye Abdullah Cevdet olumlu bakarken bazı batıcılar karşı çıkmıştır. Celal Nuri, P. Sabahattin'in bireysel teşebbüs fikrinin Osmanlı toplumu için çare olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre

"doğu toplumları bireyci değildir. Teşebbüs-i şahsi ile şarkta büyük bir şey yapılamaz. Bu toplum cemaat toplumdur. Burada her şey cemaaten yapılabilir. Bu itibar ile Anglo-Saksonlardan farkımız büyüktür. Bu hakikati anlamayan Sabahaddin Bey 'teşebbüs' fikri ile kamuoyunu yanlış bir yola sevk etmiştir."⁴³

Görüldüğü gibi toplumsal sorunlar o günün şartlarında oluşmuş ya da oluşturulmuş değildir. Toplumlar yüzyıllar öncesinin gelenek, görenek, kültür, din ve siyaset gibi kurumlarını seleflerinden tevarüs ederek oluşmuşlardır. Bunun için bir toplumda ortaya çıkan sorunların ciddî tarihsel, kültürel ve siyasî kökenleri bulunmaktadır. Sorunların tespit edilmesinde ve çözümünde geçmiş birikim dikkate alınmalıdır. Bu süreci Celal Nuri "Atavizm" olarak tanımlamıştır. Ona göre atavizm,

"mizaç ve tabiatın iyi veya fenâ huyların irsen ecdattan ahfâda intikâlidir. Bir milletin ilerlemesi ya da gerilemesi biraz da buna bağlıdır... milletin kemhiyeten değil keyfiyeten en mühim kısmı hazineden geçiniyor. Atavizmden gelen bu alışkanlık Osmanlı Türklerinde ticaret ve sanat kabiliyetini söndürmüştür. Hâlbuki Türklerin ticarete istidadı yok değildir. Türklerin öz kardeşleri olan Rusya tabiiyetinde bulunan Türkler bu hususta pek ileri gitmişler, birçok yerlerde millet-i hâkime olan Ruslardan bile ileridedirler."⁴⁴

Görüldüğü gibi, Osmanlı toplumunun devletçi bir zihniyete sahip olduğu ve var olan kabiliyetlerini hazineden geçinmek uğruna faal hale getirmediği vurgulanmaktadır. Bu zihniyet uzun bir geçmişten bu güne kadar gelmiştir. Bu ve buna benzer tevarüs edilen birçok alışkanlık ve zihniyet kalıpları toplumun temel problemlerini teşkil etmektedir. C. Nuri ve A. Cevdet'e göre bunlardan biri de Osmanlı fetih zihniyetidir. Daha çok millet-i hâkimenin sahip olduğu fetih zihniyetinden dolayı devletin diğer unsurlarıyla olan iliş-

42 Prens Sabahaddin, *a.g.e.*, İstanbul 1334. Eserin çevrim yazısı: *Türkiye Nasıl Kurtulabilir?*, İstanbul 1965.

43 Celal Nuri, "İstirhamnâme-i Mekşûf," *İctihad*, 9 Kanun-ı Sâni 1329, No: 88, s.1946.

44 Celal Nuri, "Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye," *İctihad*, 1 Mayıs 1328, No: 46, s.1090.



kilerinde daha başta hataya düşünölmüştür. A. Cevdet'e göre devlet fatihliği ölkeler fethetmek olarak düşünölmüştür. Oysa bilinmelidir ki, en mühim ve faydalı olan fetih, kalplerin fethidir. En müessir, en verimli zafer ruhlar gönöller üzerine olan zaferdir.⁴⁵

Bütün bunlar batı toplumu ile Osmanlı toplumunun farklı sosyolojik yapı- larla olduğunu anlatmak için yapılan uğraşlardır. Batıcı aydınlara göre yeni yetişecek nesillerde bu özellikler gözetilmelidir. Batı toplumunun yetiştir- diği nesillerin özellikle göz önüne alınarak eğitim sisteminden istemlerde bulunulmalıdır. Batıcı aydınlara bütün bu sorunları gündeme getirmeleri yetiştirilecek yeni nesillerde ve oluşturulacak yeni toplumda köklü bir zih- niyet değişikliğinin sağlanmasına yöneliktir. Bu değişim sağlanabilirse çağ- daş bir toplum teessüs edecektir.

II. Meşrutiyet'te İslâmcı Aydınların Birey ve Toplum Tasavvurları

II. Meşrutiyet'in İslâmcı aydınları daha çok *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilü'r-Reşad* ve *Beyanü'l-Hak* mecmuaları etrafında toplanmışlardır. Mehmed Âkif, Eşref Edib, M. Şemseddin, H. Fahreddin, İ. İsmail Hakkı, B. Ahmed Naim İslâmcı aydınlara başında gelenlerdir. Batıcılık akımında olduğu gibi bu akımın da temelleri Tanzimat'ın ilk yıllarına kadar uzanır. İlk olarak Yeni Osmanlılar döneminde İslâmcılık düşüncesinin nüveleri görölmeye başlanmıştır. Ancak bu dönemin siyasî ağırlıklı İslâmcılık politikası ile II. Meşrutiyet İslâmcılığı arasında hayli farklar vardır. II. Meşrutiyet döneminde İslâmcılık, toplumun bütün yönleri ile ilgilenen ve bütünsel bir değişimi savunan tez haline gel- miştir.

İslâmcı aydınlara da diğerleri gibi, devletin bekasından kaygılı olarak, mev- cut gerilemenin önüne geçebilmek için bir dizi projeler üretmişlerdir. Bu projeler bütünsel bir çerçevede ele alındığı zaman toplumun bütün yönleri- ni kuşatan bir vüsatte olduğu görölebilir. Bunlar içinde zamanın gereklerine göre yeni bireyler yetiştirmek ve bu doğrultuda toplumu yeniden inşâ etmek emelleri vardır. Ancak bu emel batıcı aydınlara görüşlerinden farklılık arze- der.

Daha çok *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilü'r-Reşad* mecmuaları etrafında toplanan İslâmcı aydınlara, öncelikle mevcut devlet yapısının ve toplumsal yapının bozukluğunu ve bu bozukluğun sebeplerini araştırmakla işe başlamışlardır. Devletin ve toplumun içinde bulunduğu durumun çok farklı tarihi, sosyal, kültürel ve siyasî sebeplerine dikkat çeken aydınlara, bu sebeplerin en önem- lilerinden biri olarak eğitimi görmüşlerdir. Eğitim sistemindeki bozukluğun

45 Abdullah Cevdet, "Kıvâm-ı Akvam," *İstihâd*, 23 Kanun-ı Sâni 1329, No: 90-1, s.2017; aynı yazar, "Cihân-ı İslâm'a Dâir", *İstihâd*, 1 Temmuz 1327, No: 26, s.767.



diğer bütün sistemlere sirayet ettiğine dikkat çekerek, işe eğitimden başlanması gerektiği vurgulanmıştır. *Sebilü'r-Reşad* mecmuası ilk çıkmaya başladığında “maarif köşesi” ihdas etmiş ve burada eğitim sorunlarını tartışmıştır. Derginin eğitimle ilgili ilk yazısında medreselerin mükemmel adamlar yetiştiremediği vurgulanmış ve birçok mesainin boşa gittiği belirtilmiştir. Bu hakikatin farkına varılması istenmiştir. Basın da bu konuya fazla ilgi göstermemektedir. Bu eksiklerin giderilmesi için eğitim köşesi oluşturulmuştur.⁴⁶

Sadece Osmanlı ülkesinde değil, diğer bütün İslâm dünyasında da aynı durum söz konusudur. Binlerce gencin kıymetli vakitleri zayi olmaktadır. Bu durumdan eğitim mensupları ve devletin önde gelenleri hiç kendilerine pay çıkarmamaktadır. *Sebilü'r-Reşad* yazarları eğitime önem atfederken asıl önemin eğitilmiş gençler olduğunu dile getirmişlerdir. Onlara göre, önemli olan eğitimin yeni nesilleri ve gençleri topluma hazırlamasıdır. Buradan hareketle eğitimin amacı şöyle formüle edilmiştir: “talim ve terbiyeden maksat, insanları cemiyet içinde ne olmaları lazım ise onun için hazırlamaktan ibarettir.”⁴⁷ Bu sebeptendir ki, “toplumların ileri gitmeleri ve geri kalmalarının da temelinde eğitim yatmaktadır.”⁴⁸

Eğitime bu derece önem atfeden İslâmcı aydınlar göre eğitimin temel amacı, çağın gereklerine uygun nesiller yetiştirmektir. Bu gün çağın gerekliliklerine göre eğitilmiş nesiller yarının eğitimcileri olacaktır. “Bu gün terbiye edilen bir nesil, yarın terbiye etmekle mükellef olacaktır. Bu günkü çocuklar yarın mukadderât-ı milleti ellerine alacaklardır. Şu halde biz bu gün, evlatlarımızı ne suretle terbiye edersek, yarının o hale gireceğine hiç şüphe etmemelidir” diyen yazar, bir toplumun geleceği açısından eğitimin asla ihmal edilmemesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü eğitim fertlerin ruhî ve bedenî kabiliyetlerini geliştirmek istediğinden, şahsiyetin teşekkülünde en önemli bir etkiye sahiptir. M. Şemseddin bu durumu şöyle izah eder:

“Terbiye ne esasa göre ta'yin olunursa, hayat-ı cemiyet de tedricen o şekli alır. Yalnız bu noktanın düşünülmesi ta'lim ve terbiyenin ehemmiyetini isbâta kâfidir. Bu gün terbiye edilen bir nesil, yarın terbiye etmekle mükellef olacaktır. Bu günkü çocuklar yarın mukadderat-ı milleti ellerine alacaklardır. Şu halde biz bu gün, evlatlarımızı ne suretle terbiye edersek, yarının o hale gireceğine hiç şüphe etmemelidir.”⁴⁹

46 *Sebilü'r-Reşad*, 24 Şubat 1328, C.1-8, S.1-183, s.12.

47 M. Şemseddin, “Ta'lim ve Terbiyede Mektebler”, *Sebilü'r-Reşad*, Ağustos 1328, C.1-8, 2 S.24-206, s.462.

48 M. Şemseddin, “İçtimâî İnhitâtın Sebebini Usûl-i Terbiyede Aramalıdır”, *Sebilü'r-Reşad*, 3 Temmuz 1330, C.12, S.305.

49 M. Şemseddin, “Ta'lim ve Terbiye Mes'elesi”, *Sebilü'r-Reşad*, 5 Temmuz 1328, C.1-8, S.20-202, s.379.



Buraya kadar açık olarak görüldüğü gibi, oluşturulması istenilen yeni nesil için en temel araç olarak eğitim görülmüştür. Ancak iyi bir eğitim sistemi ile sağlam bir seciye ve ruh yapısına sahip nesiller meydana getirilebilecektir.

Arzu edilen yeni toplumu oluşturabilmek için öncelikle bireylere önem verilmesini gerektiğini söyleyen II. Meşrutiyet'in İslâmcı aydınları, diğer birçok konuda olduğu gibi eğitimde de Avrupa ile karşılaştırmalar yapmışlardır. Çünkü üstün olarak gördükleri Avrupa toplumlarının bu hale gelmesini öncelikle eğitim sağlamıştır. Avrupa eğitimi ile Osmanlı eğitiminin farklı yönlerden karşılaştırmasını yapan aydınlar, nicel farklardan ve Avrupa'nın bu alandaki üstünlüklerinden ziyade içerik bakımından öne çıkan farkları önemsemiş görünmektedirler. Öyle ki Osmanlı toplumunun Avrupa'ya göre ilmî, fikrî ve iktisâdi bakımdan geri kalmasının temelinde eğitim yöntemi ve zihniyeti görülmüştür. Aslında meselenin temelinde, eğitim sisteminin yetiştirdiği bireylerin zihniyeti ve hayata bakış açıları vardır. *Sebilü'r-Reşad*'ın eğitim yazarlarından Mehmed Şemseddin toplumsal buhranın temelinde eğitim öğretim programlarının yattığını belirtir. Öyle ki, eğitim öğretim programları bir gencin hayatını nasıl devam ettireceğini büyük oranda belirler, ona hayati yön verir. Eğer eğitim sistemi, bireyleri kendi başlarına hayatlarını devam ettirebilecek bir tarzda yetiştirmeye çalışırsa, insanlar, bireysel olarak hayatlarını devam ettirirler. Ama böyle değil de hep başkasına muhtaç olacak tarzda yetiştirirse, o zaman da söz konusu toplumun bireyleri kendine güvensiz, sürekli başkalarının muavenetine ihtiyaç duyan sorunlarını başkalarına havale eden ve onlardan çözüm bekleyen bir hayat çizgisine sahip olurlar. Bu durumu İngiliz ve Osmanlı gençlerinin durumlarını karşılaştırarak veren yazar, sürekli olarak Osmanlı eğitim sisteminden şikâyet eder. Ona göre bir İngiliz genci hayatta kendi ayaklarının üstünde durabilirken, Osmanlı genci aynı başarıyı gösteremez. Bunun sorumlusu da eğitimdir.⁵⁰ M. Şemseddin, doğu toplumlarındaki insan yetiştirme biçimi ile batı toplumlarındaki insan yetiştirme biçimlerine ve ortaya çıkan nesillerin yapısına da değinir. Buna göre,

“Batıda her fert kendi başına bir insandır, herkes kendi mukadderatına hükmedebilir. Ailesinden ve yakınlarından yardım beklemez, yalnız şahsına güvenir. Hayatın zorlukları karşısında yılmaz. Ona bu azmi eğitim vermiştir. Oysa bir doğulu, hiçbir zaman şahsi gayretine güvenemez. O daima yardıma muhtaçtır. Başkalarının yardımıyla yaşayabileceğine inanır. Biraz büyüyünce memuriyete göz diker. Bir memuriyete gire-

50 M. Şemseddin, “İçtimâî İnhitâtın Sebebinin...”, s.329.



bilmek için yüz sürülmedik etek, çalınmadık kapı bırakmaz!. Bir Şarklı müddet-i hayatınca, her vakit vesayet ve himâyeye arz-ı iftikâr eder.”⁵¹

M. Şemseddine’e göre, doğu ile batı arasındaki bu boşluğu doldurabilmek için şimdiye kadar takip edilen eğitim sistemini baştanbaşa değiştirmekten başka çare yoktur. Ancak eğitim sistemini bu şekilde değiştirmek demek yeni bir sosyal inkılâp yapmak demektir ki, bunun temeli de ailedir. Yetenekli gençlerin memuriyete kapılanmaya çalışmaları memleket için büyük bir zarardır. Bir an önce bu yanlış düşüncelerden ve beklentilerden dönülmelidir.

Buna göre eğitim sistemi yetiştireceği nesillere öncelikle birey kimliği vermelidir. Onları kendilerinden emin kılmalıdır. Kendine güvenen, kendi kendine yeten bireyler yetişirse toplumsal sorunlar da o nispette azalacaktır. Bireyler sorunlarını öncelikle kendileri çözmelidir. M. Şemseddin bu önerileri ile bir anlamda doğu ve batı toplumlarının yapılarını da kurcalamaktadır. Çünkü, Batı toplumları ‘birey’ odaklı, doğu toplumları ise ‘cemaat’ odaklı toplumlardır. Bu toplumsal yapı eğitim sistemini oluşturur. Eğitim sistemi de mevcut toplumsal yapının ihtiyaçlarına göre nesiller yetiştirmeyi amaç edinir. Şu halde temel sorun toplumsal yapıdan kaynaklanmaktadır. Eğer eğitim sistemi, çocukları, kendi hayatlarını kazanacak bir tarzda, birey vasfına ulaşmış olarak yetiştirirse o zaman başarılı olmuş sayılabilecek ve topluma asıl katkıyı sağlayacaktır.

Toplumsal sorunların başında ahlâkın bozulmasını gösteren II. Meşrutiyet’in İslâmcı aydınları ahlâk eğitiminin önemine dikkat çekmişlerdir. Yeni yetişen çocukların iyi bir ahlâk eğitimine ve terbiyesine tabi tutulmalarını istemişlerdir. Burada kastedilen doğal olarak, evrensel ahlâktan ziyade İslâmî ahlâk prensipleridir. Öyle ki onlara göre, ahlâk kurallarına bigane kalan toplumlar mutlaka çökeceklerdir. Mehmed Şemseddin gençleri içinde insanların ikamet ettiği taştan ya da ahşaptan imal edilmiş binalara benzeterek şöyle açıklar: “Fertlerin terbiyesi ve ahlâk bilgilerine duyarsız kalan milletler bir binaya benzerler ki, şiddetli bir dış darbe onu kolayca sarsar, devirir. Bu bakımdan her şeyden önce fertlere güzel ahlâkın öğretilmesi, temrin edilmesi icap etmektedir.”⁵²

Yeni yetişen nesillere ahlâk ve irfân öğretilmesinin önemine değinen A. Nevzad, “Bu memleket toptan, tüfekden, her şeyden evvel, irfan ister. Biz

51 M. Şemseddin, “İçtimâî İnhitâtın Sebebini...”, s.329. Memuriyetperestlik, batı ve Osmanlı toplumu arasındaki temel farklar konusunda geniş değerlendirmeler için bak: Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, İstanbul 1998, s.21-211.

52 M. Şemseddin, “Tedrisat ve Terbiye-i Ahlâkiye”, *Sebilü’r-Reşad*, 4 Teşrin-i Evvel 1328, C.9, S.215, s.125.



Avrupa'nın sükût-ı ilmiyesi karşısında böyle pes-pâye kaldıkça dünyanın kuvve-i maddîyesi elimize teslim olursa yine onlarla boy ölçüşemeyeceğiz, boğulup kalacağız"⁵³ diyerek, önceliğin nereye verilmesi konusunda hükümetlerin ve eğitimcilerin dikkatli olmalarını istemiştir. Dönemin İslâmcı aydınlarından birçoğu din ile ahlâkı birbirinden ayrı şeyler olarak görmemektedir. Onlara göre 'din demek ahlâk demek, ahlâk demek, din demektir'.⁵⁴ Onun için toplum içinde bireylerin ahlâk eğitimi almaya başlamaları dinini öğrenmeye başlamalarıyla başlar.

Okullarda ahlâk eğitimi nasıl olmalıdır? O dönemde okullarda *tedrisât-ı medeniye* dersleri adı altında genel vatandaşlık hak, görev ve ödevlerini içeren dersler okutulmaktadır. Bu dersler içinde ahlâk ile ilgili konular da öğretilmektedir.⁵⁵ İki ders arasında böylesi bir ilişki vardır, ancak bunlar aynı dersler değildir. *Tedrisât-ı ahlâkiye* ile *tedrisât-ı medeniye* derslerinin birbirlerine karıştırılmaması gerektiğini söyleyen M. Şemseddin, ahlak eğitimi, yalnız bir ders için değil, eğitimin tamamına nüfuz eder, der. Onun için muayyen bir yer ve zaman aranmaz. Öğretmenler her zaman ve her yerde ahlâk eğitimi verebilirler. Okuma derslerinde, matematikte, beden eğitimi ve sanat derslerinde ahlâk eğitimi yapılabilir. Burada önemli olan bu derslerin içeriğinde ahlâk eğitimi verebilecek pedagojik bilgiye ve beceriye sahip öğretmenlerin yetiştirilmesidir.⁵⁶

Yine İslâmcı aydınlar göre, eğitim ile yeni yenişen nesillere nefsine hâkimiyet öğretilmelidir. Onlara göre, nefsine hâkim olmayı öğrenmiş olan gençler, hayat mücadelesinde hiçbir zaman mağlup olmazlar. Azla yetinmesini öğrenenler, çoğu bulmakta zorlanmazlar. Onlara göre eğitimin temel amaçlarından biri bu olmalıdır. II. Meşrutiyet'in İslâmcı aydınlarına göre okullarda öğrencilere birey olma, hayatta tek başına mücadele edebilme, şahsî teşebbüs ve gayret ile bir yerlere gelme kabiliyetleri öğretilmediğinden Osmanlı toplumunda fert yetişmediği ileri sürülür.

"Mekteplerde çocuklara kendi başlarına iş yapabileme güveni kazandırılmadığı için çocuklara hangi meslekleri seçmek istedikleri sorulunca verdikleri cevap, bir başkasının koruması, vesayeti altında olan

53 Abdüllatif Nevzad, "Biz Önce Erkeklerimizi Örtelim", *Sebilü'r-Reşad*, 11 Nisan 1329, C.10, S.241, s.112.

54 Ahmed Naim, "Ahlak-ı İslâmiyenin Esasları-1", *Sebilü'r-Reşad*, 13 Kanun-ı Evvel, 1328, C.9, S.224, s.279.

55 II. Meşrutiyet'te okutulan *Tedrisât-ı Ahlakîye ve İctimaiye* ile *Tedrisât-ı Medeniye* dersleri hakkında bak: Füsun Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcadı'", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C.1, s.167-179.

56 M. Şemseddin, "Tedrisat ve Terbiye-i Ahlâkiye", *Sebilü'r-Reşad*, 4 Teşrin-i Evvel 1328, C.9, S.215, s.126.



bir meslek adıdır. Bu ise bir memleketin iktisâdî hayatı için büyük bir darbedir."⁵⁷

Ailede ve mekteplerde verilen terbiye ile bu kabiliyetli gençlerde kendi başına iş yapma, gayret, sebat, kendine güvenme, başarılı olma gibi meziyetler geliştirilmelidir.

Mehmed Şemseddin, toplum içinde icra edilen mesleklerin çocuklar tarafından serbestçe seçilmediğini, anne babaların bu meslekleri seçmeye iyi bakmadıklarını belirtmektedir. Üstelik eğitim sistemi de bu konularda gençlere gerekli rehberliği yapmamaktadır. Berberlik, marangozluk, terziilik, boyacılık, duvar ustacılığı gibi mesleklere okuldan ayrılmak zorunda kalan ve eğitime devam etme şansı kalmayanların gittiğini belirten yazar, zeki çalışkan ve başarılı öğrencilerin devlet memuru olmak için okula devam ettiklerini belirtir. Bu memur zihniyetinin toplumsal gelişme ve değişme için büyük bir hastalık olduğu ve bundan mutlaka kurtulması gerektiği ifade edilmektedir. Bireyler bu zihniyetten bir an önce kurtulmalıdır.

Gençlerin bu halet-i ruhiyeden kurtularak, kendi başlarına geleceğini tayin ederek, meslek seçmelerine yardımcı olacak, onların çalışkan, müteşebbis, her yerde ve her zaman maişetini temin edebilecek bir hale gelmeleri için yapılması gereken iş, mevcut talim ve terbiye sisteminde köklü değişime gidilmesidir. Eğer eğitim sisteminde köklü bir değişime gidilebilirse, toplumdaki cehalet, hurafe ve atâletin de kısmen önüne geçme imkanı ortaya çıkacak ve bunun sonucunda sorunlar tedricen çözüme kavuşacaktır. Böylesi vasıflarla yetişmiş bireylerin oluşturduğu toplum çok daha sağlıklı olacaktır.

II. Meşrutiyet'te Türkçü Aydınlar, Yeni Nesil ve Yeni Toplum Düşleri

Türkçülük düşüncesi ve siyasî akımı Osmanlı toplumuna Yeni Osmanlılar ile birlikte girmiştir. İlk önderleri olarak Namık Kemal, Şinasi, Ali Suavi gösterilmektedir. Bu dönemde daha çok ilmî alanda gelişme gösteren Türkçülük düşüncesi asıl gelişmesini II. Meşrutiyet'te gerçekleştirmiştir. Bu dönemde Türkçülük düşüncesinin gelişmesine yerli yabancı birçok önderin katkısı olmuştur. Avrupalı müsteşriklerin II. Abdülhamid döneminde önemli katkılarının yanı sıra, Rusya Türkleri arasında yetişen aydınların siyasî, sosyal ve kültürel olarak katkıları II. Meşrutiyet dönemine rast gelmektedir. 1908 devriminden kısa bir süre önce İstanbul'a gelen ve burada kültürel birliktelik oluşturan aydınlar, Osmanlı devletinin içinde bulunduğu durumdan kurtulabilmesi için Türkçülük düşüncesini merkeze alan toplumsal, kültürel

57 M. Şemseddin, "İçtimâî İnhitâtın Sebebini", s.330.



ve siyasal projeler üretmişlerdir. Bu amaçla dernekler kurulmuş, çeşitli gazete ve dergiler yayımlanmaya başlanmıştır. Türk Derneği ve Türk Yurdu bu amaçla kurulan dernekler ve aynı adla çıkarılan yayınlar olmuştur. Hareketin önderleri arasında Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Ahmed Ağayef, Hüseyinzâde Ali Bey, Mehmed Emin, Celal Sahir, Ömer Seyfeddin, Kazım Nami vd. gelmektedir.

Bu aydınlar, üretilen yeni değerler, siyasî ve toplumsal oluşumlar karşısında yeni bir toplumun hayalini kurmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğu çökmek üzeredir. Devleti bu çöküşten kurtarmak için siyasal projeler üretilmiştir. Bunun yanında toplumsal sorunların çözümü için kültürel, toplumsal devrimler istenmiştir. Diğer siyasal ve toplumsal görüşlerde olduğu gibi Türkçü aydınlar da gerçekçi bir toplumsal değişimin ancak iyi bir eğitim reformu ile olabileceğinde hem fikirdirler. Ancak batıcı ve İslâmcı aydınlardan farklı olarak Türkçü aydınlar, yeni yetişecek nesillerin sağlam bir Türklük bilinci ve şuuru içinde olmasını istemektedirler. Çünkü dünyanın gelmiş olduğu nokta milliyetler çağıdır. Milliyetler çağında toplumu oluşturan bireyler milliyetlerini tanımalı, sevmeli ve ona sahip çıkacak tarihî, sosyal, kültürel bilince sahip olmalıdır. Bu vasıfları bireylere kazandırabilmek için de eğitim sistemini güçlendirmek, eğitim program ve yöntemini buna göre değiştirmek gerektiği ileri sürülmüştür.

II. Meşrutiyet'in Türkçü aydınlarına göre birçok noktada eğitim, milliyet duygularını ortaya çıkarma, aktarma ve toplumun ilerlemesiyle ilişkili olarak düşünülmektedir. Dönemin o kadar çok toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik sorunları vardır ki, bunlardan kurtulmanın önemli yollarından birisi halkın eğitilmesi, kültür seviyesinin yükseltilmesidir. Halkın eğitim ve kültür seviyesinin yükseltilmesi için dönemin popüler düşüncesi halka faydalı olmaktır. Onun için edebiyatta, eğitimde, kültürde 'halka doğru' adında bir hareket başlamıştır. *Türk Yurdu* dergisi ve bu dergi etrafında toplanan aydınlar bu hareketin önde gelen destekleyicisidir. Hatta 'Halka Doğru' adında çıkan derginin de önderidir. Zaten *Halka Doğru* aynı düşünce çevrelerinin çıkarmakta olduğu bir dergidir. Türkçü çevrelerin biraz da Rusya'daki Noradnik (*Halkçılık*)⁵⁸ hareketinden esinlenerek başlattıkları "Halka Doğru" hareketi II. Meşrutiyet döneminde en fazla kabul gören görüşler arasındadır. Bu harekette temel amaç, bütün faaliyetlerde halk için, halkla beraber anlayışını yaymaya çalışmaktır.

58 Zafer Toprak, "Osmanlı Narodnikleri: 'Halka Doğru Gidenler'", *Toplum ve Bilim*, S.24, Kış 1984, s.69-79; ayrıca; Ağah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara 1972, s.338-9.



Türkçü aydınların da dahil olduğu böylesi bir düşünce atmosferinde eğitimin amacı bu çerçevede şekillenmiştir. Öncelikle halka faydalı olmak, halkı eğitmek ve toplumun kültür seviyesini yükseltmek gelmektedir. Halka Doğru hareketinin Rusya örneğinden etkilenmesi söz konusu ise de, *Türk Yurdu* yazarlarının pedagojik anlamda yüzlerinin batıya dönük olduğu görülmektedir. Derginin önde gelen eğitim yazarı Nafi Atuf'un, eğitimin amacını açıklarken batılı pedagoğlardan etkilendiği gözlenmektedir. Etkilendiği ve düşüncelerini benimsediği pedagoğların başında Herbert Spencer gelmektedir. Ona yaptığı bir atıfla "terbiyenin en büyük işi mükemmel kalp ve seciye yetiştirmektir"⁵⁹ demiştir. Bu amacı biraz daha anlaşılır olarak şöyle ifade etmiştir: "Seciye sahibi adam yetiştirmek, terbiye-i ahlâkiyenin gayesidir. Tekmil terbiyenin gayesi de budur, denilebilir. Bu iş bilhassa hür bir millet için pek mühimdir. Zira o milletlerde vicdanların yine kendilerinden başka murakıb ve âmiri yoktur."⁶⁰

Eğitimin temel amacını seciyeli gençler yetiştirmek olarak açıklayan Atuf, seciyenin tarifini Satı Beyin *Fenn-i Terbiye*'sinden hareketle şöyle yapmıştır: "İnsanın eylemlerinde, ortaya çıkan hususiyetine onun huyu, tabiatı, ahlâkı, sîreti, seciyesi olarak bakılır.(...). Seciye sadece irade demek değildir. İrade herhangi bir meseleyi bilerek yapmak iktidarındır."⁶¹ *Türk Yurdu* yazarlarından bazıları, dönemin eğitim sisteminde öğrencilere iyi bir düşünme eğitimi ve düşünme terbiyesi verilemediğinden şikâyet etmişlerdir. Bu yazarlara göre, eğitim sistemi gençlere iyi bir düşünme eğitimi vermelidir. Âkil Muhtar, "zihinde hiçbir fikir kendi kendine hasıl olmaz"⁶² diyerek, düşüncenin oluşabilmesi için birtakım saikanın zorunlu olduğunu belirtmiştir. Zihinde oluşan düşünceler, ya bir 'müşahadeden' veya 'iştilip okunan haberlerden' meydana gelebilir. Bu bakımdan çocuklarda iyi bir zihnî gelişimin sağlanması için eğitim süreci önemlidir. Çocuğun zihni boş, ama gelişmeye müsait geniş bir levha (tabula rasa) olarak değerlendirilmiştir. Bu boş ama gelişmeye gayet müsait zihnî alan, öncelikle anne baba, yakın çevre ve eğitim sayesinde şekillendirilebilir.

Çocuğun zihninde bu âli prensiplerin ve ulvî hislerin meydana gelebilmesi için ona uygun eğitimin verilmesi gerekir. Eğitimin çocuk merkezli olması, yaşadıklarını içine alan konuların öğretilmesi önemlidir. Bu bakımdan

59 Nafi Atuf, "Seciye", *Türk Yurdu*, 12 Şubat 1331, C.4, S.103, s.338.

60 Nafi Atuf, "Seciye", s.338.

61 Nafi Atuf, "Seciye", s.339.

62 Doktor Âkil Muhtar, "Doğru Düşünmek Niçin Gayet Güçtür", *Türk Yurdu*, 9 Ağustos 1328, C.1, S.20, s.331.



eğitimde pedagojik usuller son derece önemli görülmüştür. Yeni yetişecek nesillerin hayatında eğitimin önemini N. Atuf şu cümlelerle açıklar:

“İrfan ve terbiye bir memleketin bütün kuruluşları ile ilgilidir. Eğitim teşkilatı bir itibarla ekonomi teşkilatı, askeri teşkilat, siyasi ve adli teşkilat. ... demektir. Memleketin siyaseti, kuvveti, iktisadı.. hep eğitime bağlıdır. Çocukluğun ve gençliğin terbiye ve talim tarzına bakarak âtiyi keşfedebilmek mümkündür.”⁶³

Toplumsal hayatta bu kadar önemli olan eğitim sistemi her şeyden önde nesilleri millî bir terbiye üzerine yetiştirmelidir. Türkçülük düşüncesine önemli katkıları olan A. Agayef, millî eğitimin dört temel üzerine kurulduğunu söyler. Ona göre, millî bir eğitim “dil, din, ahlâk ve gelenek temelleri üzerine kurulur. Eğitim sisteminde bu dört kavramla çocuklara benimseltilmelidir. Öyle ki bu terbiye-i milliye, her millet için yeterli bir saadet kaynağıdır. Buna sahip olmayan milletler mesut olamazlar.”⁶⁴ Buradan da anlaşıldığına göre, millî terbiyeye malik olmayan milletlerin mutlu olması ve yaşaması mümkün değildir. Böylesi milletler çölde yolunu kaybetmiş yolcular gibidir. Her gördüğü seraba doğru koşar, ama nafiye.

Türkçülük düşüncesinin önde gelen teorisyenlerinden Yusuf Akçura, yeni yetişecek nesillerin emel ve ideal sahibi insanlar olmasını istemiştir. Ona göre eğitim sisteminin en büyük zaaflarından birisi, yeni nesillere çağdaş millî emeller ve idealler yükleyememesidir. Bu güne kadar millet olarak çekilen sıkıntıların başında da bu eksiklik gelmektedir. Akçura bu gerçeği “bizdeki emelsizliğin membaı, mekteplerin fenalığı kadar, belki de ondan ziyâde aile teşkilâtının kötülüğüdür”⁶⁵ diyerek ifade etmiştir. Ayrıca emel duygusunun okul ile birlikte aile tarafından verilebileceğini de vurgulamıştır. *Türk Yurdu* mecmuasına Can Bey mahlasıyla yazılar gönderen Sadri Maksudi de benzer görüşler ileri sürmüştür. Can Bey, “emelsiz insan, insan değildir. İnsanı hayata rapteden, hayattan lezzet aldırın, faaliyete sevk eden hep bu emeldir. Dünyada yaşamak demek, emel sahibi olmak demektir. Emelsiz olmak ise dünyadan, hayattan vazgeçmek demektir”⁶⁶ diyerek emel sahibi olarak yetişmenin önemini vurgulamıştır.

Türkçü aydınların yeni yetişen nesillerde olmasını istedikleri niteliklerden biri de onların Türk ve İslâm kültürüne aşina insanlar olmalarıdır. Kazım Nami bu isteğini şöyle dile getirir: “Bir kere garp Hristiyan ise biz İslâmî;

63 Nafi Atuf, “Maarifimiz Hakkında”, *Türk Yurdu*, 19 Mayıs 1332, C.5, S.110, s.94.

64 Ahmed Agayef, “Terbiye-i Milliye” *İctihad*, 15 Temmuz 11327, No: 27, s.782-786.

65 Akçuraoğlu Yusuf, “Cevaplarımız-Halide Edib Hanımefendi Hazretlerine”, *Türk Yurdu*, 12 Temmuz 1328, C.1, S.18, s.303.

66 Can Bey, “Büyük Milli Emeller-1”, *Türk Yurdu*, 17 Teşrin-i Sâni 1327, C.1, S.1, s.14.



garp, Yunan ve Roma medeniyetlerinden istifâza etmiş ise biz Arap ve İran medeniyetlerinden nurlanmışız; garp Âri ise biz Turanî'yiz."⁶⁷ Bu nedenlerden dolayı, "varlığımızı muhafaza ve şerefle devam ettirmek için Türk ve İslâm kültürünü ihyâ ve ibdâ etmeliyiz. Garptan alacağımız usüller bu hususta bize büyük bir muavin, gayet faydalı bir âlet olacaktır. Fakat bilhassa terbiye bahsinde, garbı aynıyle taklit etmek, zannımca, iyi bir yol değildir, selâmete değil, akâmete çıkacak bir yoldur."⁶⁸ K. Nami, 'büyük hoca' olarak nitelediği modernist İslâm bilginlerinden Musa Carullah'a eğitim⁶⁹ ve dinî konulardaki görüşlerinden dolayı itibar ettiğini ve onun düşüncelerini önemseydiğini belirtmiştir. Konuyla ilgili olarak Carullah'ın *Halk Nazarında Bir Niçe Mesele* ve *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler* adlı eserlerini incelemiştir. Buna Göre Carullah, eğitimde hissiyâtın çok önemli olduğunu vurgulamıştır. Çocuğun yetişmesi sırasında çevrenin his bakımından etkili olacağını savunmuştur. Eğitimden maksat çocukların kafalarını farklı türden bilgiler ile doldurmak değildir. Eğitimin birtakım ruhî ve hissî amaçları vardır. Çocuğa hissî melekelerin kazandırılmasında eğitim öncelikle sorumludur. Bu ihtiyaçların karşılanması için Türkçü dernekler ve kuruluşlar çeşitli faaliyetler düzenlemişlerdir^{70, 71}.

Türkçü aydınların eğitim konusunda üzerinde durdukları noktalardan biri de ana dil olan Türkçenin yeni nesiller tarafından hakıyla öğrenilmesi ve kullanılmasıdır. "...Ki biz Türküz, bize Türkî gerektir"⁷² dövizine sürekli vurgu yapan *Türk Yurdu* yazarları, anadil öğretiminin millî hisleri öğrenme ve uygulama açısından gerekliliğini dile getirmişlerdir. Türk milletini bir arada tutacak ve devamını sağlayacak en önemli saikin anadil (Türkçe) olduğu vurgulanmıştır. Kendi lisanıyla eğitim yapmayan milletlerin sonunun çok acı olacağını belirten Akçura, bu durumun aşağılayıcı bir yönünün de olduğuna dikkat çekmiştir. Bir Alman dilbilimcisinin sözlerini alarak, "tarih ve coğrafyanın, ilim ve fennin yabancı bir dilde okutulması, kendi lisanında tedrise muktedir olamayan 'Hutanto' vahşilerince makul ve makbul olabilir; ama

67 Kazım Nami, "Musa Efendi Carullah'ın Terbiyeye Dair Fikirleri", *Türk Yurdu*, 17 Kanun-ı Evvel 1331, C.4, S.90, s.301.

68 Kazım Nami, "Musa Efendi Carullah'ın....", s.301.

69 Musa Carullah'ın hayatı, eserleri ve eğitim konusundaki bak: Mehmet Görmez, *Musa Carullah Bigiyef*, Ankara 1994.

70 "Türk Ocağı'nın Dersleri", *Türk Yurdu*, 3 Kanun-ı Evvel 1331, C.4, S.98, s.291-291.

71 Halide Edib, "Talim ve Terbiye", *Türk Yurdu*, 15 Eylül 1332, C.5, S.118, s.206-209'dan özetlenmiştir.

72 A[çkuraoğlu]. Y[usuf]., "Düşünülecek Meselelerimizden", *Türk Yurdu*, 8 Kanun-ı Sâni 1330, C.4, S.75, s.41.



bizim için büyük bir züldür"⁷³ demiştir. Akçura, millî dili en çok ihlal eden şeyin yabancı dille eğitim veren okullar olduğunu belirtir. Bu uygulama ona göre bir felakettir. Öyle ki bu felaket, bu memleket üzerinde yabancı bir bayrağın dalgalanması kadar kötü ve üzücüdür. Akçura şöyle devam eder:

"Asırlarca Arapça ve Farsçaya millî lisanımızı esir ettiren atalarımızı suçluyoruz, fakat bizim bu gün milliyet aşırısında yaptığımız onlarinkine nispeten çok feci ve çok daha mesuliyetlidir. Yarınki büyük Türk birliği ancak millî irfan, millî irfan ise yalnız millî lisan ve millî edebiyat sayesinde tesis edilecektir. Binaenaleyh bu büyük işe mukaddime olarak evvela siyasi hudutlarımız dahilinde ve okullarımızda millî lisanımızın hakimiyetini tesis edelim."⁷⁴

Türkçü aydınlar Türkçe eğitiminin ve öğretiminin özellikle yabancı okullarda ciddiye alınmadığını, bunun çok fenâ bir durum olduğunu, matbuatta dile getiren *Muallim Mecmuası*'na destek çıkmışlardır. *Muallim Mecmuası*, "tahsil ve alel-husus lisan-ı millînin tamimi hususunda gösterilecek en ufak bir ihmal hukuk-ı memleketi rencide eder"⁷⁵ diyerek eğitim lisanının Türkçe olmasını şart koşturmuştur.

II. Meşrutiyet'in Türkçü aydınları toplumsal değişiminin sağlanabilmesi ve istedikleri vasıflarda bireylerin yetişebilmesi için eğitime önemli bir misyon biçmişlerdir. Çünkü istedikleri vasıflardaki bireyler ancak eğitim sayesinde yetişecek ve istenilen toplum ancak bu şekilde teşekkül edecektir. Burada bir daha vurgulamak gerekirse, millî hislerin çocuklara aşılabilmesi için talim ve terbiyenin öncelikle ele alınması gayet doğal karşılanabilir. Ancak bu amaçları gerçekleştirecek eğitimin önemli ve ayrıcı vasıfları olmalıdır. Eğitime verilen bu önemi yazarlar farklı görüşlerle ifade etmeye çalışmışlardır.

Türk Yurdu'nda Avrupa'daki yeni eğitim gelişmelerini,⁷⁶ yeni eğitim kuram ve teorilerini, yeni okul sistemlerini anlatan yazılara yer verildiği gibi, eğitim sisteminin aksaklıklarını ironik bir tarzda anlatan diyalog şeklindeki metinlere de yer verilmiştir.⁷⁷ Ahmed Edib, mektup biçiminde kaleme aldığı yazısında kafasındaki ideal nesli yetiştirecek ideal eğitim sitemini ortaya koymuş-

73 A[çküraoğlu].Y[usuf]., "Düşünülecek Mesele...", s.41.

74 A[çküraoğlu].Y[usuf]., "Düşünülecek Mesele...", s.41.

75 B.N. "Gayr-i Müslim Mekteplerde Türkçe", *Türk Yurdu*, 13 Eylül 1333, C.6, S.143, s.213.

76 M.[ustafa] Rahmi, "Yeni Terbiye Usûlleri Almanyalı Herman Lich ve "Yeni Mektep" Ferrier'den Tercüme", *Türk Yurdu*, 24 Mart 1332, C.5, S.106, s.36; 5 Mayıs 1332, C.5, S.109, s.77-79.

77 İspartalı Hakkı, "Kimin ki Dağda Bağı Var, Yüreğinde Dağı Var", *Türk Yurdu*, 26 Temmuz 1328, C.1, S.19, s.314-316; "Kimin ki Dağda...-2", *Türk Yurdu*, 29 Teşrin-i Sâni 1328, C.2, S.28, s.60-63; "Kimin ki Dağda...-3", *Türk Yurdu*, 21 Şubat 1328, C.2, S.34, s.167-170.



tur. Ona göre ideal bir eğitim sisteminin temel vasıfları şunlardır: Sağlam bir Türkçe (dil) şuurunu veren bir eğitim, kendisine yetecek kadar yabancı dil öğreten bir eğitim, çocuğa, çağına, sosyal ve coğrafi şartların gerekliliklerine imkân tanıyan çevreci bir eğitim, hem teorik hem pratik sisteme yer veren bir eğitim, keskin bakışlı, ciddi terbiyeli, başı daima dik, neşeli, hiçbir sebeple yalan söylemeye lüzum görmeyen, vicdanının takibinden, arkadaşını, âmirini, hocasını darıltmadan başka hiçbir şeyden pervâ etmez; cesur, azim sahibi, cüretli gençler yetiştiren bir eğitim.

Ahmed Edib bütün bu söylediklerini kızına bir mektup halinde şöyle edebî bir dille yazmıştır:

“Anlıyorum kızım, sen Nedim’ini bu cahil şehadetnâmelilere, bu kabiliyetsiz diplomalılara benzetmek istemiyorsun. Ona öyle bir mektep arıyorsun ki, orada Türkçeyi öğretsinler ve Türkçe olarak mebâdî-i ulûm ve fûnûnu muhtasar, müfid bir tarzda gösterebilirler.... Her neden bahsolvürse onun tatbikatını, numunesini, kendisini, hiç olmazsa resmini behemehâl görsün... Elektrik çınırağını okurken, orada bir oda içerisinde onu kuruversin. Her şeyi bil fiil yaparak görerek esasını anlasın, hiçbir şey hayalî kalmasın.... Lisana gelince, edebiyatına girmeden, Fransızca, Almanca, İngilizceyi, okuduğunu anlayacak, basit mektuplarını yazacak, fikrini umumî bir tarzda anlatacak kadar öğrensün.... Sen öyle bir mektep istiyorsun ki, orada bütün talebenin itimâd-ı nefsi, kuvvetlendirilsin. Onlara mektep nizamâtı riâyet etmek hissi ilkâ olunsun.... Sen öyle bir mektep istiyorsun ki, bir dârü’t-tedris arzu ediyorsun ki orada öyle korkak, ürkek, cılız, çelimsiz başı önünde çocuklar değil, sert, keskin bakışlı, ciddi terbiyeli, başı daima dik, neşeli, hiçbir sebeple yalan söylemeye lüzum görmez, vicdanının takibinden, refikini, arkadaşını, âmirini, hocasını darıltmadan başka hiçbir şeyden pervâ etmez; cesur, azim sahibi, cüretli gençler yetişsin.

Heyhât! Kızım, bunları henüz bulamayacağız.... El-leyletü hublâ⁷⁸...⁷⁹

Yazar her ne kadar metin içerisinde eğitimin bütün olumsuzluklarını saymış da olsa son cümlesi gelecekte ümitli olduğuna işaret etmektedir. Ahmed Edib, mektubunda, hayal ettiği okulun, öğretmeninin, programın ve ortamın henüz hazır olmadığını belirtmiştir. Ancak eğitimde fasıla verilmesini istemiştir. Ona göre, yapılan hiçbir mücadele boşa çıkmayacak ve semeresi alınacaktır. Böylesi bir söylemin doğru çıktığı tek alan eğitimidir.

Bütün bu isteklerin gerçekleşebilmesi için Türkçü aydınların istedikleri önemli şeylerden biri de okullarda okutulan kitapların içerikleridir. Onlara

78 Edib’in yazısını bitirdiği Arapça terkip “El-leylet’ü hublâ=Geceler hamiledir” anlamındadır. Bundan maksat, ‘bakalım sabah neleri getirir’ mealinde gelecekte ümitli olmaktır. “Gün doğmadan neler doğar” deyimini de bu meyanda okunabilir.

79 Ahmed Edib, “Kızıma”, *Türk Yurdu*, 13 Kanun-ı Evvel 1328, C.2, S.29, s.87-88.



göre okul ders kitapları millî hislerle doldurulmaz ise, istenilen nesiller yetiştirilemeyecektir. Dönemin aydınları ders kitaplarının millî bir his ile yazılmasını önerirken, Rusların bu konudaki uygulamaları örnek gösterilmiştir: “Bir Rus çocuğu elif-bâdan hoşlandığı kadar hiçbir şeyi sevmez. Çünkü bu kitap anası kadar samimi, ninesi kadar âşına bir lisanla öğretiyor. Bugün darülfünûn bitirmiş bir Rus, mezkûr elif-bâdaki millî parçaları tamamıyla ezbere bilir.”⁸⁰

Osmanlı ibtidâî mekteplerinde okutulan ders kitaplarını farklı yönlerden eleştiren Nureddin, bu kitapların öncelikle usûl yönünden hatalı olduğunu ve çocuklara göre olmadığını belirtmiştir. Çocuklara okutulmak üzere yazılan kitapların, resim, mizanpaj, yazı, sayfa yapısı, kağıt kalitesi ve cilt yapısı açısından da uygun olmadığı dile getirilmiştir. Elifba kitaplarının çocuklara “milliyet hissi kazandıracak bir içerik ve ruhta olması gerekli görülürken,”⁸¹ dönemin ders kitaplarında bu özelliğin bulunmaması önemli bir eksiklik olarak telakki edilmiştir. Bunun için Türklük ile ilgili cemiyetlere seslenilmiş ve onların bu konuya el atmaları istenmiştir. Onlara büyük görev düştüğü haber verilmiştir.⁸² Çocuklara hitap eden kitapların şekil bakımından hangi özelliklere sahip olması konusunda en geniş yazı İbrahim Alaaddin tarafından kaleme alınmıştır. O da çocuklar için yazılmış kitaplarda estetiğin, inceliğin ve millî hislerin olmadığından yakınmıştır. “Hiçbir elifba kitabına tesadüf etmedim ki, hakiki ve asıl bir zevk ile tab’ edilebilmiş olsun tesadüfi şekilleri ve bazan bir mürekkep lekesine benzeyen gayr-i sarih resimleriyle çoğu acemi ve kaba bir özenme gösteriyor.”⁸³ Alaaddin bir okul kitabının nasıl olması gerektiğini, nelere dikkat edilmesi gerektiğini de açıklar. Ona göre okul kitaplarının,

“kâğıtları kirli, damarlı ve pek ince olmaması gereklidir. Renk beyaz olmakla birlikte gözü yormamalıdır. Harflerin kırık, pek ufak, veya lüzumundan fazla büyük bulunmaması ve satırların takibi yoracak derecede uzun bulunmayıp sayfanın büyüklüğü ile orantılı olmalıdır.... Resim, mektep kitapları için şarttır. Kitabın cildi de son derece önemli olup burada da millî tezyinattan güzel seçimler yapılmalıdır.... Kitaplara gösterilecek olan ehemmiyet kadar defterlere de itina gösterilmelidir.”⁸⁴

80 Tefvik Nureddin, “Türk İbtidâî Mektep Kitapları”, *Türk Yurdu*, 6 Eylül 1328, C.1, S.22, s.363.

81 Halide Edib, “Talim ve Terbiye”, *Türk Yurdu*, 15 Eylül 1332, C.5, S.118, s.206-7.

82 Tefvik Nureddin, “Türk İbtidâî Mektep Kitapları”, s.364.

83 İbrahim Alaaddin, “Terbiye-i Bediye-6”, *Türk Yurdu*, 24 Mayıs 1333, C.6, S.135, s.99.

84 İbrahim Alaaddin, “Terbiye-i Bediye-6”, s.99-100.



Yine aynı konulara değinen Ali Haydar,⁸⁵ yeni nesillere vatan ve millet sevgisinin ancak çağdaş usûllerle, şuurulu bir şekilde hazırlanmış okul ders kitapları ile verilebileceğini savunmuştur. O vatan, millet gibi soyut kavramların, ders kitaplarında ve yardımcı kaynaklarda tarihi hikâye ve masallar kullanılarak somutlaştırıp çocuklara öğretilbileceğini önermektedir.

Sonuç

Modern Türkiye Cumhuriyeti'nin toplum modeli ve birey tipi büyük ölçüde II. Meşrutiyet dönemi aydınları tarafından şekillendirilmiştir. Son dönem Osmanlı aydınlarının yetiştirmek istedikleri yeni birey ve oluşturmak istedikleri yeni toplum konularında benzer düşünceler içinde oldukları görülmektedir. Ancak toplumsal sorunların çözümünde ortaya atılan söylemler farklıdır. Öyle ki, batıcı Abdullah Cevdet ve Celal Nuri ile Türkçü Yusuf Akçura ve Sadri Maksudi ve İslâmcı M. Şemseddin ve M. Fahreddin'in tasarladıkları toplum modeli ve yeni nesil kimliği arasında neredeyse fark yoktur. Onların yeni birey ve toplum tasarımları arasındaki fark daha çok siyasî görüşlerinin gölgesinde şekillenmiştir. Bu durum aralarındaki temel farklılığı ortaya çıkarmıştır. Siyaseten Türkü, İslâmcı ve batıcı görüşlere mensup aydınların yeni toplum yaratmak için kullandıkları referanslar farklıymış gibi görünse de, istenilenlere bakıldığında ortak özelliklerin çokluğu dikkat çekmektedir.

Batıcı, İslâmcı ve Türkçü görüşlere mensup aydınlar öncelikle sağlam iradeye sahip, seciyeli, kültürlü, çağın gerek duyduğu bilgi ve becerilere sahip, başkasının muavenetine ihtiyaç duymayan, çalışkan, dürüst ve ahlâklı, içinde yaşadığı toplum ve kültürün farkında olan bir neslin yetişmesini istemişlerdir. Bu isteklerin gerçekleşebilmesi için öncelikle eğitim sisteminin düzeltilmesi gerekli görülmüştür. Eğitim-öğretim yöntemlerinin çağdaş usûllerle yapılması, eğitimin toplumun bütün katmanlarına yaygınlaştırılması öncelikle istenilenler arasındadır. Üzerinde durulan temel konulardan biri de toplumsal yapıdır. Cemaat örgütlenmesine sahip toplumun birey odaklı olması getirilen çözümler arasındadır. Bununla birlikte, vatan, millet, hukuk, insan hakları, rekabet, demokrasi gibi çağdaş değerlerin yeni nesillere öğretilmesi ve benimsetilmesi vazgeçilmez olarak düşünülmektedir. Bütün bunlar 1920'lerden sonra kurulan modern Türkiye'nin yeni ve genç neslinin temel profilini çizmiştir. Ancak oluşturulan bu program ne kadar başarılı olmuştur? Sorusuna verilecek cevap hâla netlik kazanmamıştır. İki binli yılların başında toplumsal sorunlara ve eğitime getirilen eleştiriler dikkate alındığında büyük eksiklerin olduğu açıktır. Ancak Cumhuriyet'in başında-

85 Ali Haydar, "Yurt Terbiyesi", *Türk Yurdu*, 10 Kanun-ı Sâni 1328, C.1, S.31, s.124.



ki eğitime yönelik nicel değerler ile bu günün değerleri karşılaştırıldığında büyük bir başarı söz konusudur. Son dönem Osmanlı aydınlarının istediği kimliklere sahip bireylerin yetişip yetişmediği konusu ise, bu araştırmada ortaya konulan bilgiler ile bu günün toplum ve bireyleri üzerinde yapılacak yeni araştırmaların karşılaştırılması ile elde edilecek değerler sonucunda ortaya konulacaktır. 1910'larda Abdullah Cevdet'in toplumsal huzurun anahtarı olarak "ortak ruh, menfaat ve inanç birliğine" vurgu yapması ile 2000'li yıllarda N. Yalman'ın bu topraklarda rahat yaşamak için "ruh birliğine, tarih, coğrafya şuuruna ve istikbâl şuuruna" dikkat çekmesi yüz yıllık söylem devamlılığını göstermektedir. Bu da söylemlerin başarısı konusunda önemli bir ipucudur.

Kaynakça

- Abdullah Cevdet (1 Temmuz 11327), "Cihân-ı İslâm'a Dâir", *İçtihad*, No: 26.
- Abdullah Cevdet (1 Temmuz 1328), "Yangın Var", *İçtihad*, No: 49.
- Abdullah Cevdet (11 Nisan 1329), "Vur! Fakat Dinle!", *İçtihad*, No: 61.
- Abdullah Cevdet (12 Eylül 1329), "Âyine-i Matbuat", *İshâd*, No: 80-3.
- Abdullah Cevdet (1312), *Fizyolocia ve Hfz-ı Sıhhat-i Dimağ ve Melekât-ı Akliye*, İstanbul: Matbaa-i İçtihad.
- Abdullah Cevdet (18 Zilkade 1313), "Talim Terbiye ve Mekteblerimiz", *Meşveret*, No: 10.
- Abdullah Cevdet (23 Kanun-ı Sâni 1329), "Kivâm-ı Akvam", *İçtihad*, No: 90-1.
- Abdullah Cevdet (23 Teşrin-i Evvel 11330), "Şems'ü-l Mekâtib Mektebi", *İçtihad*, No: 120.
- Abdullah Cevdet (4 Nisan 1329), "Softalığa Dair", *İçtihad*, No: 60.
- Abdullah Cevdet (6 Mart 1330), "Selim Sakit[Süleyman Nazif]'e Verdiği Cevap": *İçtihad*, No: 96.
- Abdullah Cevdet (21 Temmuz 1330), "Rubaiyyât-ı Hayyam", *İçtihad*, No: 109.
- Abdülatif Nevzad (11 Nisan 1329), "Biz Önce Erkeklerimizi Örtelim", *Sebilü'r-Reşad*, C.10, S.241.
- Ahmed Agayef (15 Temmuz 11327), "Terbiye-i Milliye", *İçtihad*, No: 27.
- Ahmed Edib (13 Kanun-ı Evvel 1328), "Kızıma", *Türk Yurdu*, C.2, S.29.
- Ahmed Naim (13 Kanun-ı Evvel, 132), "Ahlak-ı İslâmiyenin Esasları-1", *Sebilü'r-Reşad*, 8, C.9, S.224.
- Akçuraoğlu Yusuf (8 Kanun-ı Sâni 1330), "Düşünülecek Meselelerimizden", *Türk Yurdu*, C.4, S.75.
- Akçuraoğlu Yusuf (12 Temmuz 1328), "Cevaplarımız-Halide Edib Hanımefendi Hazretlerine", *Türk Yurdu*, C.1, S.18.
- Ali Haydar "Yurt Terbiyesi", (10 Kanun-ı Sâni 1328), *Türk Yurdu*, C.1, S.31.
- B.N. (13 Eylül 1333), "Gayr-i Müslim Mekteplerde Türkçe", *Türk Yurdu*, C.6, S.143.
- Can Bey (17 Teşrin-i Sâni 1327), "Büyük Milli Emeller-1", *Türk Yurdu*, C.1, S.1.
- Celal Nuri (1 Mayıs 1328), "Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye", *İçtihad*, No: 46.



- Celal Nuri (10 Temmuz 1330) "Struggle For Life: Mübâreze-i Hayat Bunun İçin İstihzârât-ı Terbiye Meselesi", *Uhuvvet-i Fikriye*, No: 21/5.
- Celal Nuri (9 Kanun-ı Sâni 1329), "İstirhamnâme-i Mekşûf," *İçtihad*, No: 88.
- Doktor Âkil Muhtar (9 Ağustos 1328), "Doğru Düşünmek Niçin Gayet Güçtür", *Türk Yurdu*, C.1, S.20.
- Dr. Orhan Rıza (23 Kanun-ı Sâni), "Sebât ve Mehâsin Ef'ali Tasvirleri İle Avnü'n-Nefs", *İçtihad*, No: 90-1.
- Erdoğan, Teyfur (tarihsiz), "Üst Düzey Osmanlı Bürokratinin Kimlik Bunalımı", İstanbul, 14-17 Haziran 2005'te, *III. Kültür Araştırmaları, Kültür ve Kimlik Sempozyumu'nda Sunulan Bildiri*, yayımlanmamış metin.
- Halide Edib (15 Eylül 1332), "Talim ve Terbiye", *Türk Yurdu*, C.5, S.118.
- Halide Edib (6 Mart 1330), "Selim Sırrı Bey'e", *İçtihad*, No: 96.
- Hanioğlu, M. Şükrü (1981), *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul.
- Hanioğlu, M. Şükrü (2005), "II. Meşrutiyet Dönemi 'Garbçılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not", *Doğu Batı: Dün, Bugün, Yarın İdeolojiler-4*, Ankara.
- Hanioğlu, M. Şükrü (Mayıs 1989), "II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpçılar': Yeni Bir 'Ethic' Yaratma Fikri", *Türkiye Günlüğü*, S.2.
- Hasan Sermed (10 Nisan 1330), "Adam Yetiştirmek", *İçtihad*, No: 101.
- İspartalı Hakkı (26 Temmuz 1328), "Kimin ki Dağda Bağı Var, Yüreğinde Dağı Var", *Türk Yurdu*, C.1, S.19; "Kimin ki Dağda...-2", *Türk Yurdu*, (29 Teşrin-i Sâni 1328), C.2, S.28; "Kimin ki Dağda...-3", *Türk Yurdu*, (21 Şubat 1328), C.2, S.34.
- İbrahim Alaaddin (24 Mayıs 1333), "Terbiye-i Bediye-6", *Türk Yurdu*, C.6, S.135.
- Kâmuran Bedirhan (24 Kanun-ı Sâni 1328), "En Müdhiş, Felâket Şimdiye Kadar ve Billhassa Şimdi Uğradığımız Felaketlerden Mütenassuh Olmamaktır", *İçtihad*, No: 51.
- Kazım Nami (17 Kanun-ı Evvel 1331), "Musa Efendi Carullah'ın Terbiyeye Dair Fikirleri", *Türk Yurdu*, C.4, S.90.
- Kılıçzâde Hakkı (1329), *İtikâd-ı Bâtilaya İ'lân-ı Harb*, İstanbul: Sancakçıyan Matbaası.
- Kılıçzâde Hakkı (1331), *Akvem-üs-Siyer Münâsebetiyle Son Cevap: Yusuf Suad Efendi'yi Tahsisan, Softalara Tamimen*, İstanbul: Matbaa-i İçtihad.
- Kılıçzâde Hakkı (21 Şubat 1328), "Pek Uyanık Bir Uykusu", *İçtihad*, No:55; *İçtihad*, (7 Mart 1328), No:57.
- Kılıçzâde Hakkı (22 Mayıs 1330), "Mesâil-i Maliye ve İktisâdiye: Darbe-i Necat", *Serbest Fikir*, No: 16/4.
- Kösemihal, Nurettin Şazi (1982), *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Küçükömer, İdris (1994), *Düzenin Yabancılaşması, Batılama*, İstanbul: Ant Yay.
- Levend, Agah Sırrı (1972), *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 3. Baskı, Ankara: TDK Yay.
- M. Şemseddin (4 Teşrin-i Evvel 1328), "Tedrisat ve Terbiye-i Ahlâkiye", *Sebilü'r-Reşad*, C.9, S.215.
- M. Şemseddin (4 Teşrin-i Evvel 1328), "Tedrisat ve Terbiye-i Ahlâkiye", *Sebilü'r-Reşad*, C.9, S.215.



- M. Şemseddin (5 Ağustos 1328), "Ta'lim ve Terbiyede Mektebler", *Sebilü'r-Reşad*, C.1-8, S.24-206.
- M. Şemseddin (5 Temmuz 1328), "Ta'lim ve Terbiye Mes'elesi", *Sebilü'r-Reşad*, C.1-8, S.20-202.
- M. Şemseddin (3 Temmuz 1330), "İçtimâi İnhitâtın Sebebini Usûl-i Terbiyede Arama-lıdır", *Sebilü'r-Reşad*, C.12, S.305.
- M.[ustafa] Rahmi, (24 Mart 1332), "Yeni Terbiye Usûlleri Almanyalı Herman Lich ve "Yeni Mektep" Ferrier'den Tercüme", *Türk Yurdu*, C.5, S.106.
- Mahmud Sadık (19 Kanun-ı Evvel 1329), "Pak bir Hüviyet, Sağlam Bir Fıtrat", *İçtihad*, No: 85.
- Mardin, Şerif (Tarihsiz), "Kimlik ve Söylemlerde Katmanlar", İstanbul, 14-17 Haziran 2005'te, *III. Kültür Araştırmaları, Kültür ve Kimlik Sempozyumu'nda Sunulan Bildiri*, yayımlanmamış metin.
- Mardin, Şerif (2005), "Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslâmî İstisnacılığı", *Doğu Batı, Dün Bugün Yarın İdeolojiler-4*, S.31.
- Mehmed Zeki (18 Temmuz 1330), "Vekâi'i İktisâdiye ve Mâliye", *Alem*, No: 110.
- Meriç, Cemil (1977), *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: Ötüken Yay.
- Nafi Atuf (12 Şubat 1331), "Seciye", *Türk Yurdu*, C.4, S.103.
- Nafi Atuf (19 Mayıs 1332), "Maarifimiz Hakkında", *Türk Yurdu*, C.5, S.110.
- Prens Sabahaddin (1334), *Türkiye Nasıl Kurtulabilir? Meslek-i İçtimâi ve Programı*, İstanbul: Kader Matbaası.
- Rıza Tevfik, (6 Şubat 1329), "Mesâil-i Hakikiye", *İçtihad*, No: 92-3.
- Said Halim Paşa (1998), *Buhranlarımız*, İstanbul: İz Yay.
- Samuel Smiles (23 Kânun-ı Sani 1329), "Sebat ve Mehâsin-i Ef'âl Tasvirleri İle Avn-ı Nefs: Self-Help", *İçtihad*, No: 90-1.
- Sebilü'r-Reşad* (24 Şubat 1328), C.1-8, S.1-183.
- Tevfik Nureddin (6 Eylül 1328), "Türk İbtidâi Mektep Kitapları", *Türk Yurdu*, C.1, S.22.
- Toprak, Zafer (Kış 1984), "Osmanlı Narodnikleri: 'Halka Doğru Gidenler'", *Toplum ve Bilim*, S.24.
- Üstel, Füsun (2002), "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın 'İcadı'", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C.1.
- Yalman, Nur, "Kimlik Denilen Şey Elle Tutulur mu? İnsan Bilim Ne Diyor?", İstanbul, 14-17 Haziran 2005'te, *III. Kültür Araştırmaları, Kültür ve Kimlik Sempozyumu'nda Sunulan Bildiri*, konuşmasında tutulan not.

İsmail Müştak Mayakon'un Atatürk'ün Sofrasında Tuttuğu Notlar

Şaduman HALICI*

ÖZ

Atatürk'ün sofrası; devlet adamlarının, bilim insanlarının ve sanatçıların bir araya geldikleri, ülke ve dünya sorunlarını, bilimsel konuları tartıştıkları akademik bir ortamdır. Bu ortamlarda Atatürk, katılımcıların düşüncelerini dinledikten sonra, kendi görüşlerini de katarak konuşulanlardan bir senteze gitmiştir. Çoğu kez Atatürk'ün sofrasında bulunan İsmail Müştak Mayakon bu tartışmaları kayda geçirmiştir. Bu notlardan biri de 2/3 Ekim 1937 Pazar gecesi Park Oteli'nde tutulmuştur. "Bir Gecenin Hatırası" başlığını taşımaktadır. Dönemin kadın havacılarından Naciye Toros, Yıldız Uçman, Perihan Eldeniz, Saim Ali Dilemre ve Saadetin Kaynak'ın musiki hakkındaki görüşlerine Atatürk'ün verdiği yanıtları içeren bu notlarda Atatürk'ün sanata ve musikiye bakışının yanı sıra, insan zekâsına verdiği değeri de bulmak olasıdır.

Anahtar Kelimeler: Atatürk, İsmail Müştak Mayakon, musiki, Naciye Toros, Yıldız Uçman, Perihan Eldeniz, Saim Ali Dilemre, Saadetin Kaynak.

ABSTRACT

The Notes taken by İsmail Müştak Mayakon at Atatürk's Dinners

Atatürk's dinners were an academic ambience where statesmen, scientists and artists got together and discussed the problems of the country and the world, and talked the scientific issues. After listening to all the participants in these dinners, Atatürk used to make synthesis with his own thoughts and the things others said. Most of the time, İsmail Müştak Mayakon recorded these debates. One of these records was taken at the Park Hotel on Sunday, 2/3 October 1937. The title of the note was *Bir Gecenin Hatırası-Memoirs of a Night*. It included Atatürk's responses to the opinions of some of the woman aviators –Naciye Toros, Yıldız Uçman, Perihan Eldeniz–, Saim Ali Dilemre and Saadetin Kaynak about music. The examination of these notes makes it possible to discover not only Atatürk's approach to art and music but also how he appreciated human intelligence.

Key Words: Atatürk's Dinners, İsmail Müştak Mayakon, music, Naciye Toros, Yıldız Uçman, Perihan Eldeniz, Saim Ali Dilemre, Saadetin Kaynak.

* Yrd. Doç. Dr. Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ESKİŞEHİR, e-posta: shalici@anadolu.edu.tr



Atatürk'ün sofrası, çoğu zaman bir yemek davetinin dışında devlet adamlarının, bilim insanlarının, dilcilerin, tarihçilerin ve sanatçıların bir araya geldikleri, ülke ve dünya sorunlarını, çağdaş gelişmeleri, felsefî ve bilimsel konuları konuşup tartıştıkları akademik bir ortam, adeta bir *Fikir Meclisi* (Yöntem 1962: 53) idi. Atatürk böyle bir ortamda, sofrasındaki davetlilerle pek çok konuyu enine boyuna tartışıyor, katılımcıları dikkatle dinledikten sonra, kendi görüşlerini de katarak konuşulardan bir senteze gidiyordu. İsmet İnönü'nün dikkati çektiği gibi, "hiç beklenmedik bir zamanda bilim, siyaset yahut herhangi bir konu üzerinde yetki ve güvenle fikir alış verişini Atatürk'e özgü bir kudret ve yeteneği" (İnönü 1946: 1). Onun sofrasında bulunan dönemin tanınmış gazetecisi İsmail Müştak Mayakon¹ genellikle bu tartışmaları, önünde kağıt, kalem dikkatle izliyor ve çoğu kez Atatürk'ün izniyle notlar alıyordu (Kocatürk 2005: 217-218).

İsmail Müştak Mayakon, Atatürk'ün son yıllarında sofrada tuttuğu notlardan bir bölümünü –büyük olasılıkla Atatürk'ün direktifleriyle– Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu yayın organlarında yayınlanmak üzere hazırladı. Ardından, daktilo edilmiş bu metinleri üyesi bulunduğu Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu yöneticilerine teslim etti. Bu yazıların bir bölümü bazı konuşmalara tanık olan dönemin Türk Tarih Kurumu As Başkanı Prof. Dr. Afet İnan tarafından söz konusu kurumun yayın organı *Belleten*'de yayımlandı.

Bu yazımız ekinde, dil ve üslup özelliklerine dokunmaksızın sunduğumuz "Bir Gecenin Hatırası" başlığını taşıyan notlar ise 2/3 Ekim 1937 Pazar gecesi tutuldu. Cumhurbaşkanı Atatürk, o gece Park Oteli'nde bir subayın evlilik törenine katılmış, ardından otelin üst kat salonunda kimi aydınlarla musiki üzerine bir sohbet girişmişti.

1 İsmail Müştak Mayakon (1882-1938); Yenişehir (Teselya)'de doğdu. Halep İdadisi'nde orta ve lise öğrenimini tamamladı. Temmuz 1901'de Mülkiye'nin yüksek kısmından mezun oldu. Aynı yıl Dahiliye Nezareti Mektubî Kalemi'ne atanarak devlet hizmetine girdi. 1902'de Yıldız Sarayı 3. Katipliğine, 1908'de Meclis-i Âyan Umûmî Kâtipliği'ne, Ocak 1911'de Bâbiâli Sadrazamlık Mektupçuluğu'na, Eylül 1911'de ikinci kez Âyan Meclisi Umûmî Kâtipliği'ne atandı. I. Damat Ferit Hükümeti'nce bu görevinden 1919'da azledildi. Temmuz 1919'da tutuklandı; beş ay Bekirâğa Bölüğü'nde tutuklu kaldıktan sonra Malta'ya sürüldü. TBMM Hükümeti'nin girişimleriyle serbest bırakıldı. Temmuz 1922'de İstanbul'a geldi. Kısa bir süre ticaretle uğraştıktan sonra gazeteciliğe başladı. Atatürk'ün isteği üzerine V. Dönem'de TBMM'ye Siirt Mebusu olarak katıldı. Edebiyat, tarih, hukuk ve 1933'ten sonra da dil meseleleriyle yakından ilgilendi. Ağustos 1938'de rahatsızlandı; tedavi için gittiği Paris'te 19 Ekim 1938'de yaşamdan ayrıldı. Cenazesi İstanbul'a getirilerek Zincirlikuyu Mezarlığı'na defnedildi. Bkz. Mücellidoğlu Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, C. III, Ankara: Mars Matbaası, 1968-1969, s. 877-879.



Geceye katılanlar arasında; dönemin kadın havacılarından Naciye Toros² ve Yıldız Uçman³, General Naci Eldeniz'in⁴ kızı Perihan Eldeniz⁵, ünlü dilcilerimizden Prof. Dr. Saim Ali Dilemre⁶ ile ezanın Türkçeleştirilmesinde

- 2 Naciye Toros (1914-?):Türk Hava Kurumu'na bağlı olarak kurulan Türkkuşu örgütünün kadın pilotlarından. İstanbul'da doğdu. 1931'de Çapa Kız Öğretmen Okulu'nu bitirdi. Eskişehir Arifiye İlkokulu, İstanbul Çubuklu ve Dikilitaş İlkokullarında öğretmenlik yaptı. 3 Mayıs 1936'da İstanbul Üniversitesi bünyesinde açılan plânör kurslarına katıldı. Kursta başarı gösteren arkadaşları ile birlikte İnönü Yüksek Yelken Uçuşu Kampı'na katıldı. 1941'de Türk Kuşu öğretmenlerinden Müeyyet Tekyeli ile evlendi. 1942'de oğlu Münci'nin doğumu üzerine uçuşu bıraktı. Modelcilik kısmı şefi oldu. 1944'te kızı Neda'nın doğumu üzerine Türk Hava Kurumu'ndan ayrıldı. Bkz. Fikret Arıt, *Havalarla İlk Türk Kadınları*, İstanbul: Baha Matbaası, 1967, s. 46,55.
- 3 Yıldız Uçman: İlk Türk kadın paraşütçüsü. İzmir'de dünyaya geldi. En büyük zevki Gaziemir'de evlerinin üzerinden sürekli geçiş yapan uçakları seyretmekti. Ortaokula devam ettiği yıllarda eline geçen bir yabancı dergide uçuş kıyafetli bir kadın fotoğrafı göreyak kadınların da havacı olabildiğini öğrendi. Güzelyalı'daki Havaüssü Komutanı Şefik Çakmak'a başvurarak havacı olmak istediye de askeri okullara kız öğrenci alınmadığı gerekçesi ile isteği olumlu yanıt bulmadı. Sivil havacı yetiştirmek için Ankara'da Türk Hava Kurumu'na bağlı olarak Türk Kuşu adında bir okul açıldığını öğrenince 1935 yılında Ankara'ya geldi, bu okula kaydoldu. Sabiha Gökçen ve yedi erkek arkadaşı eğitim görmek için Temmuz başında Rusya'ya gönderildikleri için okulun tek kız öğrencisi oldu. Rus havacılık uzmanları Anohin ve Romanof ün cesaretlendirmeleri ile paraşülle atlama derslerine başladı. Plânör kurslarına katıldı. Başarı göstermesi üzerine 11 Temmuz 1936'da İnönü Yüksek Yelken Uçuşu Kampı'na alındı. Burada gösterdiği başarı dolayısıyla 9 Temmuz 1937'de turizm pilotu yetiştirmek amacı ile Türk Kuşu'na bağlı olarak Etimesgut'ta açılan Ankara Uçuş Kampı'nda uçak eğitimine başladı. Bkz. F. Arıt, *a.g.e.*, s. 37-41.
- 4 Naci Eldeniz (1875-1948): Manastır'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini burada tamamladı. 1893 yılında Harp Okulu'ndan teğmen olarak mezun oldu. Ordu içinde çeşitli görevlerde bulundu. 1915-17 yılları arasında tümen komutanı yetkisi ile 3. Ordu Öğretim Kurulu Başkanlığı, 1917-18 yıllarında 3. Ordu Depo Kıtaları Müfettişliği yaptı. 1918-20'de şehzadelere askerlik öğretmenliği ve padişah yaverliği yaptı. Harp Okulu'nda Mustafa Kemal'in tarih öğretmeniydi. 25 Ağustos 1921'de Kurtuluş Savaşı'na katılmak için Anadolu'ya geçti ve Askeri Okullar Müfettişliğine atandı. Şeyh Sait İsyanında yararlı etkinlikler gösterdi. General rütbesine taşıdığı 1928'de isteği ile emekli oldu. 1927-1931 yılları arasında Cebelibereket, 1935-1943 yılları arasında da Seyhan milletvekilliği yaptı. 20 Mart 1948'de Ankara'da yaşamdan ayrıldı. Bkz. Kâzım Öztürk, *Türk Parlamento Tarihi-TBMM III. Dönem*, Ankara: TBMM Vakfı Yayınları, 1995, s. 168-169.
- 5 Perihan Eldeniz (Arıburun); İstanbul Senatörü ve Cumhuriyet Senatosu Başkanı Emekli Org. Tekin Arıburun ile evli ve XI. Dönem İzmir Milletvekili.
- 6 Prof. Dr. Saim Ali Dilemre (1880-1954): İstanbul'da doğdu. Öğrenimini burada tamamladı. 1903'te Askerî Tıbbiye'den mezun oldu. 1908'de Almanya'ya gönderildi. Giessen Üniversitesi'nde patoloji dalında ihtisas yaptı. Yurda dönünce İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi'nde patoloji asistanlığını üstlendi. Profesörlüğe yükseldikten sonra on beş yıl morg müdürlüğü yaptı. Türk Antropoloji Mecmuası'nda dilbilgisi üstüne Türkçe ve Fransızca yazılar yazdı. Türkçenin başka dillerle ilişkisi, tıp terimlerinin Türkçeleştirilmesi gibi konulara eğildi. Dil üzerindeki bu çalışmaları dolayısıyla Atatürk tarafından kendisine "Dilemre" soyadı verildi. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde 1935-1940 yılları arasında dil bilgisi dersleri okuttu. TBMM'ye Erzurum (1935-1939) ve Rize (1939-1943) milletvekili olarak katıldı. Türk Dil Kurumu üyesi olan Dilemre, burada Arapça Kelimelere Türkçe Karşılıklar Kılavuzu Çalışma Kolu, Yönetim Kurulu üyeliklerinde bulundu. Lengüistik Kolu Başkanlığı yaptı. Hekimlik alanında



büyük katkıları olan ve ilk Türkçe ezanı okuyan hâfız ve bestekâr Saadettin Kaynak⁷ da bulunuyordu.

Atatürk, o gece sofrasındaki aydınlara musikinin tanımını sormuş, yapılan tanımların ardından kendi görüş ve eleştirilerini aktarmıştı.

Atatürk'ün sanata ve musikiye bakışını, insan zekâsına verdiği değeri ortaya koyan ve bugün, Türk Dil Kurumu Arşivi'nde daktilo edilmiş metinleri içeren bir dosya halinde saklanan⁸ bu yazı dizisinden, yayınlanmamış bazı notları ilk defa gün ışığına çıkarırken, Atatürk'e ait düşünsel bir hazinenin kapısını aralayan İsmail Müştak Mayakon'u da rahmetle anıyoruz.

BİR GECENİN HATIRASI

1937 senesi ilkteşrini 2/3 Pazar gecesi... Park Otel'i'ndeyiz. Atatürk, bir genç Türk zabitanın evlenme törenini şereflendirdikten sonra otelin üst kat salonunu şereflendirdiler. Salon çok kalabalıktı. Ulu Önderi doya doya görmek tahassürünü taşıyan yüzlerce gönül ona teveccüh etmiş bulunuyordu.

Geniş, zengin ve feyizli mevzular üzerinde dolaşan musahabe bir aralık musikiye intikal etti.

Atatürk bütün hazır bulunanlara hitaben şu suali irat buyurdular:

–Musikinin bir insan sosyetesindeki faydalı tesiri hakkında söz söylemek isteyenler lütfen nokta-i nazarlarını birkaç kelime ile izah ederler mi? Bu söylenecek sözler, Türk camiasının musiki hakkındaki duygularının vesikaları olacaktır.

Sofrada hazır bulunanlardan ilk söz alan, kadın tayyarecilerden Bayan Naciye Toros oldu. Bayan Toros aynen şu sözleri söyledi:

–Benim fikrimce musiki insanları toplu çalışmaya sevk eden âmillerin başında gelir. Bunun en yakın misalini kendi nefsimde, kendi mesleğimde gösterebilirim. Biz tayyareciler, sabahları uçuşa gitmek için sahaya yollanırken

verdiği eserler dışında dil üzerine de pek çok yazı kaleme aldı. 14 Şubat 1954'te yaşamdandı ayrıldı. Bkz. İhsan Güneş, *Türk Parlamento Tarihi-TBMM V. Dönem (1935-1939)*, C. II, Ankara: TBMM Vakfı Yayınları, 2001, s. 261-262; *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2003, s. 174; *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul: Dergâh yayınları, 1977, s. 310.

7 Saadeddin Kaynak (1895-1961): İstanbul'da doğdu. Hâfız Saadeddin Bey olarak tanındı. İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Balkan Savaşı'nın çıktığı yıllarda (1912), "İlahiyat Zabiti" olarak askerlik görevini yapmak üzere Diyarbakır'a gönderildi. Cumhuriyetin kuruluşundan sonra, o yıllarda adını duyurmuş bir sanatkar olarak birkaç kez Çankaya Köşkü'ne çağrıldı. 1926 yılında plâk doldurmak üzere Berlin'e, çeşitli tarihlerde Viyana, Paris ve Milano'ya gitti. 1953'te Sultanahmet Câmii ikinci imamlığına atandı. Son yıllarını Kadıköy Koşuyolu'nda bulunan iki katlı evinde hasta olarak geçirdi. 3 Şubat 1961'de yaşamdandı ayrıldı. Bkz. <http://mechulsovalye.sitemynet.com/saadettinkaynak/skaynakkimdir>. (Haz. Tâhir Aydoğdu)

8 *Türk Dil Kurumu Arşivi*, "Atatürk'ten Anılar, İsmail Müştak Mayakon", Yurt İçi-Yurt Dışı Şube Müdürlüğü, Dosya No: 100; Ayrıca bkz. APK Şube Müdürlüğü, Dosya No: 144.



şarkı söyleriz. Bu şarkıların verdiği neşe ile o gün yaptığımız uçuşlar daha güzel olur. Güzel bir uçuştan dönüp yerimize giderken yine şarkı söyleriz ve bu şarkılar bizi ertesi gün için daha muvaffakiyetli uçuşlar yapmak için teşvik eder.

Tenkrit

Atatürk, Bayan Naciye'nin sözleri üzerine şu mütalâayı irat buyurdular:

–Bayan Naciye Toros'un sözlerindeki necabeti takdir ederim. Ancak bu sözler musikinin ne olduğunun değil, bir insan cemiyeti ve bilhassa bu cemiyette bir mesleğin aşıkları üzerinde yapacağı muhakkak olan tesirin ifadesidir. Temenni ederim ki Bayan Naciye Toros bu güzel ve tatlı musikinin tesiri altında mesleğine devam etsin ve muvaffak olsun.

* * *

İkinci söz alan kadın tayyarecilerden Bayan Yıldız şu sözleri söyledi:

–Musiki insanlar için bir ihtiyaçtır, bir gıda-yı ruhtur. Bilhassa neşeli ve ke-derli zamanlarda musiki dinlenirse insan kendini daha iyi anlar. Biz uçuşlarımıza giderken de, uçuşlarımızdan dönerken de şarkı söyleriz; ve bu şarkılar bizi daha iyi uçmağa teşvik eder.

Tenkrit

Atatürk, şu mütalâaları beyan buyurdular:

–Bayan Yıldız'ın musiki mefhumu hakkında söylediği sözleri takdir etmek mümkün değildir. Temenni ederim ki kendisi, musikinin filozofisini ve orijinallliğini anlamaya ihtiyaç duymadan onu kendi mesleğinde yetiştirici ve kendisine şevk, gayret ve enerji verici bir kuvvet olarak tanımakta devam etsin.

* * *

Sofrada hazır bulunanlardan General Naci Eldeniz'in kızı Bayan Perihan Eldeniz söz aldı:

–Musiki insanları beraber hareket ettirici bir vasıtaadır. Bu, musikinin en büyük vasfıdır. Musikinin birçok güzellikleri, faydaları olabilir. Millet işine en büyük faydası fertleri beraber hareket etmeye, büyük işleri birlikte gördürmeye vasıta olmasıdır. Bunun en büyük misali Atatürk'ün nutuklarındaki musikedir. O, bütün bir milleti sözlerinin kuvvetli musikisiyle arkasında sürüklemiş ve ebediyen sürükleyecektir.

Tenkrit

Atatürk, Bayan Perihanın sözleri hakkında şu mütalâada bulundular:

–Bayan Perihan'ın musiki hakkında duyguları çok temiz ve inkılâp hayatı yaşamış ve yaşamakta olan Türk milleti için enteresandır.

* * *



Söz sırası Dr. Saim Ali Dilemre'ye gelmişti. Bay Dilemre musiki hakkındaki düşüncelerini şu sözlerle izah etti:

1- Fikrimce musikin his ve fikir bakımından içtimaiyat üzerindeki tesirlerini tahlil etmek çok güçtür. Yalnız denilebilir ki musiki insan hayatının her devrinde ve her yaşta büyük bir ihtiyaçtır.

2- Hatta dikkat edilirse bu ihtiyaç insandan gayri mahlûkatta da vardır ve musikin onların hayatı üzerindeki tesiri meydandadır.

3- Bülbüller, kuşlar eşlerini çağırdıkları zaman, ve toplanıp ahenk yaptıkları zaman müracaat ettikleri vasıta musikidir.

4- Ufak çocukları büyütme için söylenen ninni, mekteplerde çocuklara ve hatta Anadolu'nun bazı yerlerinde alfabeyle musiki ile öğretirler. Beşeriyet birçok ahvalde musikiye müracaat etmiştir. Muharebelerde askeri teşci eden, kederli zamanlarda insanlara teselli veren musikidir. Öyle ki insanların kendi dilinin yanında bir de musiki dili vardır. Bu, bir ihtiyaçtır. Buna şiddetle bağlıyız. En iptidâî milletler bir tek telden bir saz, bir kamış parçasından bir ney yapmışlardır. Çöllerde, dağ başlarında hiçbir şeye malik olmayan bir adamın saza benzer bir âleti vardır. Biz musiki ile âdeta tegaddi ediyoruz. Yukarıda tahlil güçtür dedim amma, bir kavmin medeniyeti ne kadar ilerlerse musikisi de o nispette yükselir. İnsanın içtimaiyatında musikin mevkiî çok büyüktür.

Tenkît

Atatürk, şu mütalâaları beyan buyurdular:

1- Muhterem doktorun musikiyi izah için ilk kullandığı cümlenin manası ancak çok mütereddît bir anlayışın ifadesidir. Yoksa musikin sosyete üzerindeki tesirini anlamakta hiçbir münevver ve medenî insanın tereddüde düşmesine imkân yoktur.

2- Profesörün ikinci cümlesi ilk cümlesini tamamen nefyeder mahiyettedir.

3- Musiki hayvanların ve kuşların ötmesi demek değildir. Bu ötüşler musiki kelimesiyle ifade olunamaz; çünkü musiki, hatta tabiatın bile tanzim edemediği bir ulvî ahenktir. Onu yalnız ve ancak insan zekâsı ve insanın yüksek duygusu tanzim edebilir.

4- Profesörün bu son sözleriyle ne birinci ve ne de ikinci cümlesinin ifade ettiği manada mantık yoktur. Gerçi bir anne çocuğunu büyütürken ninni diye bir nağme⁹, gerçi bir ordu savaşa yürütülürken yine bir nağme söylenir; fakat ne çocuğu büyütme için ne de bir asker kuvvetini düşmana sevk etmek için

9 Daktilo edilmiş metinde "name" ya da "nâme" şeklinde yazılmıştır.



kullanılan musiki nağmesi tabiatın serserî ve şimdi kulaklarımızı berbat ve harap eden intizamsız sadalarından çıkmış değildir. Onlar insan zekâsının uzun zaman içinde bulabildiği, tanzim edebildiği, faal kılabilirdiği şuurlu ahenklerden ibarettir.

* * *

Söz sırası Bay Hafız Saadettin'e gelmişti. Hafız Saadettin şu sözleri söyledi:

–Musiki bedî hislerin nağme ile ifadesinden başka bir şey değildir. İnsan için üç türlü ifade yolu vardır: 1- Nutuk ki buna kalem dahi dahildir. 2- Resim. 3- Terennüm, teganni, nağme.

Bedî hisleri ifade için insanın yegâne vasıtası musikidir. Musiki medarı tesellidir. Musiki hamasiyata hız veren bir vasıtaadır. Musiki bir vatandır. Herhangi bir fert, mensup olduğu cemiyetin musikisinden başka bir musiki ile imtizaç edemez. Dünya kuruluşunda musiki nutuktan evvel başlamıştır. Bir çocuk evvela terennüm eder, ondan sonra konuşur. Bilhassa sosyete hayatında ve içtimaiyatta musikinın mühim mevki vardır. Herhangi bir şadımanlık töreninde, meserret merasiminde bunun yoksunluğu bir eksiklik olarak görülür. Hülâsa musiksiz, cemiyet değil fert dahi yaşayamaz.

Tenkî

Atatürk, şimdi bazı sualler soruyorlar:

Soru : - Bedî hisler nedir?

Cevap : - Karakter taşıyan güzel duygu.

Soru : - Karakter ne demek?

Cevap : - Bir vasfı olan duygu.

Soru : - Bu ne demek?

Cevap : - Bir ide.

Atatürk'ün Tenkidi:

–Bunlar yeni¹⁰ kelimelerdir. Derhal yanlış bir tenkit yapmamak için sormak ihtiyacını duymuştum. Söz söyleyen arkadaş hassas, duygulu ve musikiyi çok iyi bilen bir arkadaşdır. Tekrar soruyorum:

İde ne demek?

Cevap : - Bir insanın duyduğu, emel ettiği, tasavvur ettiği veyahut gördüğü bir şeyi nağme ile ifade etmesidir.

Nağme ne demek?

Cevap : - Birkaç sesin bir araya gelmesi demektir.

10 Daktilo edilmiş metinde “yedi” şeklinde yazılmıştır. Muhtemelen “yeni” olmalıdır.



Bu tarz düşünce gayri ilmîdir. Çünkü insanlar insan oldukları, insanlıklarını idrak ettikleri dakikada şiir ve edebiyatı kendileri için yegâne medarı hayat telâkki etmekten çok uzak idiler. Mevzubahs olan musiki ise beşer hayatının çok ileri gidişinden sonra insanlara mümtaz bir vasf olarak kıymetini göstermiştir. Musiki denilen mefhum insanların kafasında daha yok iken ondan ilham almışlardır. Onlar insan olduktan çok ve çok zaman sonra musiki denilen şeyi tabiatın karma karışık gürültü ve patırdılarından istintaç ederek yüksek insan zekâsıyla kurmuşlardır. İşte bu insan zekâsının tabiatın karma karışık gürültülerine galebesidir ki musikiyi vücuda getirmiştir. Ve en nihayet sosyete teşekkül ettikten sonra musiki fikir hayatında muayyen yerini almıştır. Bir içtimai heyette hayatta bunların hiçbirisi olmaksızın da insanlık fikir üzerine yaslanan temelini kurmuştur. Musiki insanlığın ilk temel taşı değil, son ve yüksek insanlığın zînet taşıdır.

Kaynaklar

Belgesel Kaynaklar

Türk Dil Kurumu Arşivi, "Atatürk'ten Anılar, İsmail Müştak Mayakon", Yurt İçi-Yurt Dışı Şube Müdürlüğü, Dosya No: 100; APK Şube Müdürlüğü, Dosya No: 144.

Kitap ve Makaleler

Arit, Fikret (1967), *Havalarla İlk Türk Kadınları*, İstanbul, Baha Matbaası.

Güneş, İhsan (2001), *Türk Parlamento Tarihi-TBMM V. Dönem (1935-1939)*, C. II, Ankara, TBMM Vakfı Yayınları.

İnönü, İsmet (10 Kasım 1946), "Türk Cumhuriyetini Yaratan Kemal Atatürk", *Cumhuriyet*, s. 1.

Kocatürk, Utkan (2005), *Atatürk Çizgisinde Geçmişten Geleceğe Atatürk ve Yakın Tarihimize İlişkin Görüşmeler Araştırmalar Tartışmalar*, Ankara, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Mücellidoğlu, Ali Çankaya (1968-1969), *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, C. III, Ankara, Mars Matbaası.

Öztürk, Kâzım (1995), *Türk Parlamento Tarihi-TBMM III. Dönem*, Ankara, TBMM Vakfı Yayınları.

Yöntem, Ali Canip (1962), "Atatürk'ün Sofrasında", *Yakın Tarihimiz*, C. III, S. 28.

Ansiklopediler

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1977), "Saim Ali Dilemre", C. 2, İstanbul: Dergâh yayınları.

Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi (2003), "Saim Ali Dilemre", C. 3, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

İnternet Adresi

<http://mechulsovalye.sitemynet.com/saadettinkaynak/skaynakkimdir>.

XIX. Yüzyıl Türk Yazarları ve Avrupalı Seyyahlara Göre Türk Kadını

Yücel ÖZKAYA*

ÖZ

Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk kadınları daha çok içine kapanık, ekonomik özgürlüğü olmayan, evine bağlı, genellikle eğitimden yoksun idiler. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren açılan okullara az sayıda olsa da girmişlerdir.

XIX. yüzyılda siyâsî derneklerde olmamalarına karşın, sosyal derneklerde görev almışlardır.

Harem hayatı her zaman yabancıların ilgisini çekmiştir. Harem, ev reisinin kadınlarının, cariyelerinin ve çocuklarının yaşadığı yer olup, aynı zamanda evin kadını anlamına gelmekte idi.

Padişahın kız kardeşleri ya da kızları serbest bir hayat sürerlerdi. XIX. yüzyılın ikinci yarısında kadınların dışarıda serbestçe dolaşması artmıştır. Müslümanların dışındaki kadınların serbestçe dolaşması ve giyinmesi hoş görüşle karşılanmaktaydı.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, eğitim, kadın, harem, XIX. yüzyıl, seyyah, *Kuran*, yazar.

ABSTRACT

Turkish Women according to Turkish Writers and European Travelers in the Nineteenth Century

In the Ottoman Empire, Turkish women were generally introverted, devoted to their home, mostly deprived of education and they were not economically independent. They were required to veil.

Women, even if they were not in sufficient numbers, started to attend modern schools, established after the second half of the 19th century. Even though women could not become members of political associations, they could undertake duties in social associations in the 19th century. The Harem life has always aroused foreigners' interest. The Harem was a separate part of an Ottoman house where wives, concubines and children of the head of the family live. Sisters and daughters of the Sultan used to have a freer life.

* Prof. Dr. Bilkent Üniversitesi, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Bölümü, ANKARA
e-posta: yozkaya@eylul1937



Women started to go out more freely in the second half of the nineteenth century. That the non-Muslim women could freely go out and that they wore in their wish used to be tolerated.

Key Words: The Ottoman women, education, Harem, travelers, Ottoman writers, *Kuran*.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk kadınlarının genel bir portresini çizecek olursak, hemen hemen hepsinin içine kapanık, dar bir muhitte hayat süren, kocasına ve evine bağlı, ekonomik özgürlüğü olmayan, genellikle eğitimden yoksun kişiler olarak vasıflandırılması mümkündür. Dar muhitten kastımız saraydaki ve evdeki yaşamının dışına çıkmamasıdır. Kocasına ve evine bağlı olması ekonomik özgürlüğün olmamasının yanı sıra, aile bağlarının çok kuvvetli olmasının bunda büyük rol oynadığı unutulmamalıdır. Bu durumda eşi, çocukları, yakınları ile daha sıkı ve iç içe bir bağ bulunmaktadır. Esasen, koca evinden ayrıldığı zaman, genellikle de fakir muhitlerde, kadının anne ve babası bunu kendilerini küçültücü bir unsur olarak görmekte ve kızlarını yeniden kocasına dönmesi için zorlamaktadır. Bu yüzden boşanmaların sayısı pek fazla değildir.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında kızların da okuyacağı öğretmen okulları (örneğin 26 Nisan 1870'de darü'l-muallimat) açılmıştır. Ama, bu yeterli değildir. XIX. yüzyılda, İmparatorluğun pek çok yerinde olduğu gibi İzmir'de eğitim yönünden geri kalmıştı. Seyyahlardan Rolleston, XIX. yüzyılın ikinci yarısında, İzmir'de 18 Türk okulu olduğunu ve bu okullara yalnız erkek çocukların devam ettiğini açıklamaktadır. Çocuklar, camilere bağlı okulların dışında eğitim alamıyorlardı. Bu okullarda, matematik dışında, uhrevi bilgiler ağırlıktaydı. İstanbul, İzmir gibi büyük şehirlerde zengin aileler çocuklarını, sarayda hanedana mensup ailelerin çocukları gibi özel öğretmenler ile yetiştiriyorlardı. 1891'de İzmir'de 81 Müslüman ilkokulu vardı. Bu okullarda okuyan kız öğrenci ise hiç yoktu. Diğer dinlerden ise beş bin kız çocuğu okula gidiyordu.¹ İzmir Amerikan Koleji ilk kız öğrencisini 1885'de almıştı. Okulda çok az sayıda Türk kız öğrencisi mevcuttu. Türkler İstanbul'da, İzmir'de ve diğer yerlerdeki yabancıların yönettiği okullara pek itibar etmiyorlardı.² 1900 İzmir şehir rehberine göre, sekiz erkek okulunda 707 öğrenci, beş kız okulunda 436 öğrenci eğitim görmekteydi.³ 1900'de yeniden açılan darü'l-fünûna kız öğrenciler de kabul edilmiştir. Ne var ki, buradaki kız sayısı da yok denecek kadar azdır.

1 Aksoy: 1986: 42.

2 Çalışlar: 2006: 35.

3 R. Beyru: 2000:308.



XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nda kurulmaya başlayan siyasi derneklerde kadınlar yoktur. Yalnızca kadınların kendi aralarında kurdukları, siyasî amaçları olmayan bir iki dernek ve kadın mecmuaları bulunmaktadır. Bu yüzden Genç Osmanlılara mensup cemiyetlerde hiçbir kadın üye yer almamıştır. Ayrıca, ne Osmanlı meşveretlerinde (meclislerinde), ne de Osmanlı parlamentolarında kadın üye bulunmamaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınlar nâ-mahrem kabul edilmişler ve bu yüzden de kapalı bir hayat sürmek zorunda kalmışlardır. Harem sistemi sarayda olduğu gibi evlerde de mevcuttur. Evde tüketici durumda oldukları için, üretimde de söz sahibi olamamışlar, bu yüzden de yurt dışına sürülmüş olan hanedan mensubu kadınların ellerindeki servet kısa sürede tükenmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk kadınları ister sultan, ister bakan hanımı olsunlar, eşleri hakkında basına bilgi vermemişler, hatıratlarını yayınlamamışlar, etrafa bilgi sızdırmamışlardır. Hiçbir padişah, sadrazam, bakan hanımının, kocası ya da ülke hakkında ne çevresine, ne de dış dünyaya bilgi ve beyanat verdiği görülmemiştir. Bu Cumhuriyet döneminde bile sürmüştür. Osmanlı'nın son kuşaklarından olan, Latife Hanım da, bütün ısrarlara karşın, bu geleneğe sadık kalmış, ne Mustafa Kemal Paşanın sağlığında, ne de ölümünden sonra basına özel hayatları konusunda bilgi vermemiştir. Eşleri hakkında olmasa da, baba ve dedeleri, yurt dışına sürülen hanedan mensuplarının hayatları hakkında bilgiler verenler vardır. XIX. yüzyılda Ayşe Osman oğlu babası II. Abdülhamit Khenize Murat, dedesi V. Murat hakkında kitap yazmışlar ya da yazdıkları kitaplarda bunları konu etmişlerdir. Bu kitaplardan anlaşıldığına göre, bunlar saraydan ayrıldıktan sonra, mücevheratsız, şatafatsız, basit bir dünya ile karşılaşmışlardır. Khenize Murat, kendi yaşamını konu alan kitabında acımasız bir dünya ile karşılaştığını, sarayı nasıl özlediğini açık bir şekilde dile getirmiştir.

Harem hayatı her zaman yabancıların ilgisini çekmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda Topkapı Sarayı'nda Mabeyn ile Kızlar Ağası Dairesi arasında yer alan harem bölümü kapalı bir kutu gibidir. Zaten, harem girilmesi yasak yer anlamına gelir. Genellikle, ev reisinin kadınları, cariyeleri ve çocukları ile yaşadığı yer olan harem, aynı zamanda evin kadını anlamına gelir. Topkapı Sarayı, yalnızca devlet işlerinin yürütüldüğü bir yer değil, aynı zamanda müzik ve gösterim sanatlarının öğretilip uygulandığı bir konseratuvar, bir çeşit güzel sanatlar akademisi gibi idi. Cariyeler burada müzik dersi de alıyorlardı. Müzik ile ilgili hocaların cariyelere müzik dersi verdiğini bilmekteyiz. Padişahların kızlarının sarayları ve köşkleri de mevcuttu. Bura-



larda cariyeler müzik dersi alır, çalgı çalarlardı. Örneğin, I. Abdülhamit'in kızı Esmâ Sultan'ın sarayında cariyelere çalgı ve dans öğreten Civan adlı biri vardı. Ayrıca bir Frenk öğretmen tamburi daire, zil, çeng ve bozok öğretiyordu. Bir de cariyelere ney öğreten Mevlevî İsmail Şeyda vardı. Bunların sayısı bir hayli fazladır.⁴ Haremın asıl adı "Darü's'ade" yani saadet evidir.⁵

Nöbet yerlerinde sarayın harem ağaları sıra ile nöbet tutmaktaydı. Harem, hünkâr dairesinin etrafında kurulmuştur. Sultan unvanı, padişahın kızlarına ve kız kardeşine de verilmekteydi. Padişahın annesine ise valide sultan denilmektedir.

Saraydaki odalıkların sayısını tayin eden bir kanun veya bir örf, adet yoktu. IV. Murat'ın üç yüz odalığı vardı. Ubucini'nin öne sürdüğüne göre bunlardan yüz otuz çocuğu oldu. Fakat, I. Mahmut buna bir sınır koymak gereğini duydu. Odalıklardan sonra diğer sınıflar gelir. Bunların çoğu Çerkez veya Kafkasya'nın öteki ırklarına mensup üç yüz kadınlık bir personeli oluşturmaktaydı. Odalıklar, diğer kadınlardan farklı olarak yasaların korunmasında değildir. Bu yüzden, bunlar, geleceklerini korumak için çeşitli entrikalar çevirmekteydiler.

Sarayda her kadın ayrı bir daireye ve hamama sahiptir. Odalıklar yüksek aynaların çevirdiği büyük bir yuvarlak salona açılan odalarda yatarlardı.⁶

Kadınların kapalı bir hayat sürmesine İmparatorlukta devamlı dikkat edilmiştir. Padişahlar bile, yakınçağlarda, III. Selim ve II. Mahmut daha önceki padişahların yayınladığı hatt-ı hümayûnlar ve fermanlar doğrultusunda hatt-ı hümayûn ve fermanlar çıkararak kadınların giyimlerine ve gezinmelerine karışmışlardır.⁷

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rum ve Frenk kadınları daha serbest ve yüzleri açıldı, Musevi ve Ermeni kadınları yüzlerinin yarısını gösterirken, Türk kadınları yüzlerini kapalı tutarlardı. seyyahlar, Türk kadınlarının tesettür nedeni ile çarşaf ya da manto giydiklerini, yüzlerini peçe ile örttüklerini, zaman zaman da saçlarını kısacık kestiklerini belirtmektedir. İzmir'de yayınlanan Hizmet Gazetesi, III. Selim, II. Mahmut'un kadın giyimi hakkında yayınladıkları sert hatt-ı hümayûnlarda görülen bir üslupla kadınlara hücumda bulunmuştur. 7 Ocak 1890 tarihli yöneticiliğini Tefik Nevzat ve Halit Ziya'nın yaptığı Hizmet Gazetesi kadın giyimi konusunda şu ifadelere yer vermiştir.

4 And: Sanatçı 1999: 71-74.

5 Uluçay: 1985: sayfa 7-9.

6 Ubucini: 106-108.

7 Karal 1946, : 102. Ayrıca bak. Bekir Koç: II:Mahmut'un Hatt-ı Hümayûnları, basılmamış doktora tezi.



"Şu aralık kentimizde, bazı kadınların ferace ve çarşaf yerine alafanga manto giydikleri ve malum olduğu üzere, işbu mantolar gayet dar olmak nedeniyle içindekinin vücudunun tüm hatlarını ortaya çıkardığı ve buna ilâveten, peçeler dahi baştan arkaya atılmak suretiyle yüzün kapanması hususuna da riayet edilmediği görülüyor".

Gazete örtünmenin şeriat gereği olduğunu savunarak, kadınları velilerine şikâyet etmektedir.⁸

Osmanlılardaki düğünler ve kadınlar ile ilgili bazı geleneklerin aradan uzun yüzyıllar geçmesine karşın, bugün de özellikle dar muhitlerde ve kırsal kesimlerde sürdüğüne şahit olmaktayız. Örneğin, Manuel Serrano Y. Sanz'ın 1552-1556 yıllarına ait anlatımındaki hususların bugün de var olduğunu açıkça görmekteyiz. O zamanki evlenme törenleri yine mevcuttur. Yazarın o zamanki anlatımına göre, gelin çeyiziyle erkek evine gelir. Ancak, bu en olacak olaydan önce, gelinin annesi ev ev dolaşıp herkesi düğüne davet eder. Karşılama davul-zurna ile olur. Ziyafetten sonra kadınlar gelini hamamda yıkarlar, geline kına sürülür, geç saatlere kadar çalılıp, eğlenilir. Atlı, çalgılı, kadınlı erkekli gruplar gelini damadın evine getirir. Karanlık basınca da geriye dönerler.⁹ Demek oluyor ki, aradan geçen bu kadar zamana karşın gelenekler sürdürülebilmektedir.

İstanbul'da, İngiltere kalının elçisi olan Winchesley Kontunun silahtarını ve katipliği görevlerini de yapmış bulunan Ricault'un 1686'da yayınladığı esere göre, Osmanlı Türkleri arasında evlilik kutsaldır. Evlilikte dört kadına kadar evlenme hususu bir din hükmü değildir. Bu siyasi sebeplerle ilâve edilen bir husustur. Türk yazarlarından Şemseddin Sami de, *Kurân-ı Kerim* çok eşliliği engellemiyorsa da, emretmiyor ve tavsiye etmiyor. *Kurân-ı Kerim*'in kanun tarafı çok eşliliğe izin veriyorsa, ahlâk tarafı da çok eşliliği takdir etmiyor demektedir. Şemseddin Sami, çok eşliliğe izin olunduğunu beyan eden ayet-i kerimenin altında "Bir kadın ile kanaat etmek daha iyidir" anlamına gelen ibarenin bulunduğunu unutmamak lâzımdır demektedir.¹⁰

Ricault'a göre, kadınlar arasındaki çekişmeler, birçok aç gözlü erkeği tek kadınla yetinmeye zorlamaktadır. Bu yüzden, pek çok Türk erkeği huzuru tek eş ile yaşamakta bulmuştur. Busbecq'in de belirttiği gibi, Türkler cariyelerinden olan çocuklara adlarını verirler ve onların miraslarından yararlanmalarını sağlarlar. Türkler arasında geçici evlilik de vardır. Buna göre, erkek kadını belirli bir süre nikahlar ve ayrılırlarken söylenen parayı kadına verir.

8 Beyru: 2000: 207, Çalışlar 2006 : 44-45.

9 Serrano: 90-92.

10 Şemseddin: 1996: 65-66.



Türk kadınları, kocaları kendilerine her türlü gereksinimlerini sağladıkça boşanmayı istemezler. Ancak, iktidarsızlık, soğukluk gibi durumlarda boşanmayı talep ederler.¹¹

Madam Lady Montague, 1 Nisan 1717'de yazdığı mektubunda Sofya'da gördüğü bir Türk kadın hamamını dünyaya tanıtmıştır. Hamamdaki Türk kadınlarının çok güzel olduklarını, bol bol dedikodu yaptıklarını, herkesin hamamda çıplak gezindiğini, kadınların tenlerinin beyaz, saçlarının inci ve kordelelerle süslü olduğunu, bütün kadınların güzellik perisine benzediklerini dile getirmiştir.¹²

Osmanlı ülkesini gezen seyyahların çoğu, Osmanlının göze çarpan iki noktaya daha çok değinmektedir. Bunlardan birisi kölelik, diğeri ise kadınların rolüdür. Avrupalı seyyahlar kadının rolünü, toplumun kaynağı olarak ailenin temeli değil de, bir şehvet kaynağı olarak ele almaktadırlar.¹³

İster sultanın, isterse herhangi bir Türkün haremı tamamen İngilizlere ve yabancılara kapanmış olduğundan, onların harem hakkında fikir üretmeleri hayal güçlerinin çalışmasına kalmıştır. İngilizler, Türk kadınının cinsel pasifliğinin hamamda vücudunun kavuştuğu rehavetten kaynaklandığı düşüncesindeydiler. Onlar, yazılarında Türk erkeğini cinsel bakımdan doyumsuz görüyor, çok eşlilik ile bunun önlendiğini açıklıyorlardı. Ancak, erkek seyyahların Türk kadını ve Türk haremını tam olarak bilmediklerini, bu yüzden düşüncelerinin gerçekçi olduğunu söylemenin mümkün olmadığını belirtmek daha yerinde olur. Lady Mary, Türk kadınının ahlâkî karakterinin arsızlık ve şehvetten tamamen uzak olduğunu, vücutlarını hürmet ve zerâfetle hareket ettirdiklerini, vücut ölçülerinin İtalyan Rönesansının öne sürdüğü klasik ölçüye yaklaştığını açıklamaktadır.¹⁴ Çok fazla evlilik usulü Osmanlılara, Araplardan *Kuran* vasıtası ile intikâl etmiştir. Beylikler döneminde ve kuruluş sıralarında bu pek görülmemektedir. Hazreti Muhammed Mustafa döneminde savaşlarda erkeklerin ölmüş olması, kadınların çok fazla sayıya ulaşması nedeni ile bu husus uygulanmıştır. *Kuran*'da yer alması nedeni ile Osmanlılar da bunu uygulamışlardır. II. Abdülhamit döneminde ise, bu tip çok evliliklerin sayısı çok azalmıştır.

Elizabeth Lady Craven, 1785-1786 tarihlerindeki Osmanlıyı anlatırken, Türk hamamlarına da değinmekte, hamamdaki Türk kadınlarının "hoş ve

11 Ricault: tarih yok 36-37.

12 Lady Montague: tarihi yok: 36-37.

13 Harold Heppner: Aydınlanma Çağında Batılıların Türk İmajı, Eskişehir, 1987, sh. 112 " I. Uluslar arası Seyahat-nâmelerde Türk ve Batı Sempozyumu Bildirileri".

14 Rheinhold Schiffer: 1987 : 314.



yumuşak” olarak nitelemektedir. Ona göre, Türk kadınları zamanlarının çoğunu hamamda, ya da giyim-kuşamla geçirmekte ve sık sık hamama gittiklerinden etlerinin sertliği bozulmakta, bu yüzden de çok daha yaşlı görünmekteydiler.¹⁵ Oysa, Türkiye’de uzun süre bulunmuş olan Baron de Tott,¹⁶ 1784’de yazdığı bir eserinde, Türk kadınlarının hamama sık gitmesinin deri gözeneklerinin gözle görülür derecede açılmasını, kasların gevşemesi ile yaşlılıktan önce kırışıklıkların önlenmesini sağladığını öne sürüyor. Onun belirlemesine göre, kadınların bulunduğu sırada hiçbir erkek hamama giremez.¹⁷ Bu bugün için de hem erkek, hem de kadın hamamları için geçerlidir.

Avrupalı seyyahlar, genellikle doğu kadınlarının ağır, tombul olduklarını öne sürmektedirler. Bu doğrudur. Onlara göre, kadının yaşamı işe yaramaz bir lüks içinde geçmekte, var oluşlarının amacı ve anlamı, efendisinin daveti ile efendisinin yatağını paylaşmaktır. Kadın çalışmadığına göre, çocuklarının bakımı ve ev işleri ile uğraşması da doğal olmalıdır.

XVIII. yüzyıl seyyahlarının çok azı, harem sadece cinsi zevklerin yeri değil, aksine kadınlarda çalışkanlık, uzak görüşlülük ve tutumluluk gibi faziletlerin istenildiği bir ev düzeni olduğuna işaret etmişlerdir. Türk kadınlarının ev kadını olarak görülmesiyle, doğulu kadın imajında da değişiklikler olmuştur. Kadın cinsel üreme olmaktan çıkmış, erkeğin eşi durumuna gelmiştir.

İngiliz yazar Thornton yaşamdaki orta tabakanın Türk karakterini en iyi şekilde ortaya koyduğunu ve bu karakterin geleneksel ruhâni yaşam şekillerinin izlerini taşıdığını, bunun İngiltere’de de böyle olduğunu vurgulamaktadır. Dallaway ise, 1797’deki izlenimlerini dile getirirken, sıcak banyoların ve tek düze hayatın etleri gevşettiğine değinirken, diğer yandan da en büyük aile mutluluğunun Türkiye’de mütevâzi ailelerde bulunabileceğini ifâde etmektedir.

Harem hakkında büyük tenkitlerde bulunan William Hunter ise, harem dışındaki kadınlar için şunları söylemektedir: “Harem dışındaki yaşamda Türk kadınları doğuştan harika bir duyarlılığa sahiptirler. Avrupa tipi bir evlilikte, Türk kadınları karşılıklı arkadaşlık ve sevginin en güzel tadına varmaktadırlar.” Bu seyyahlar, XIX. yüzyılın seyyahlarının düşüncelerine ışık tutmuş-

¹⁵ Schiffer: 301-302.

¹⁶ Baron de Tott 1756’da Fransa hükümeti adına Türkiye’ye gelmiş, Türkçe öğrenmiş, Osmanlı İmparatorluğu hakkında incelemeler yapmış ve kitaplar yazmıştır. II. Mustafa’nın askeri danışmanıdır. Türk topçu ve istihkâm sınıflarını yenileştirmiş, döküm-hâne ve hendese-hâneyi yeniden düzenlemiştir. *Memoires sur les Turcs et les Tartares* adlı eserinde Türkler için olumsuz ifadeler yer vermiştir.

¹⁷ Baron de Tott. tarih yok: 83.



lardır. Aslında, XIX. yüzyıl seyyahları için bir halkın medenî gelişmelerdeki gücü, doğallık ve heybetlilikten çok daha önemliydi. Bu açıdan Türkler, Avrupalılara göre geri kalmışlar ve kendilerini bin bir gece masallarına kap-tırmışlardı. Bu seyyahlar medeniyetteki gelişmelerin yalnızca Avrupalıların eseri olduğunu vurgulamaktaydılar.¹⁸ Osmanlı kadınları ile erkeklerin çok evlilik yapması, evlere köle satın alınması Avrupalı seyyahlar tarafından tenkit edilmektedir. Ancak, Türk kadınlarının hayatını öven seyyahların sayısı da az değildir.

Thomas Thornton, 1809'da yazdığı *The Present State of Turkey* adlı eserinde, Türk kadınları örf ve adetlerine olduğu kadar içinde buldukları toplumsal kesimin itibarına uyacak şekilde ve vücutlarının endâmında güçlü etkiyi uyandıracak sanat ve özen ile eğitiliyorlar demektedir. O, Türk kadınının doğuştan gelen hoş ürkekliğinin, uysallığının, onu daha mükemmelleştirdiğini de ifade etmektedir.¹⁹

1814'te, İstanbul'da bulunan ve buradaki anılarını anlatan Edward Raczynski, esir pazarlarına değinmektedir. Türk erkekleri bir tek kadınla yetinmediği için satın alınan esirlerle de ilişki kurmaktadırlar. Çeşitli yerlerden getirilen kadınlar "Avrat Pazarı" denen yerlerde Müslüman erkeklere satılmaktadır. Otuz sene önce (muhtemelen 1784) I. Abdülhamit Avrupalıların buraya girmelerini yasaklamıştı. Burada on sekiz yaşındaki bir kız iki yüz dükaya satılıyordu. Kızların fiyatları "Avrat Pazarında" öğrendikleri dans, şarkı, gitar ve örgü ile güzelliklerine göre sekiz yüz dükaya kadar yükselmekteydi.²⁰ Yazar, burada yanılmaktadır. Satın alınan kızlar evde ev işleri ile uğraşması için alınmakta, evlenme çağı gelenler de kısmeti çıkarsa evlendirilmekteydi.. 1864 tarihli bir senetten on yaşındaki bir Çerkez kızının dört bin kuruş karşılığında satıldığını görmekteyiz.²¹ Çerkez cariyelerin Osmanlı İmparatorluğu'nda önemi büyüktür. Çerkez kızlar, birçok hanedan erkeği ile evlenmişler, büyük itibara ve mevkiye yükselmişlerdir.²²

İslam kanunları kadınlara karşı katı ise de, padişahın kız kardeşleri ya da kızları bu kanunların dışında kalmaktaydı. Onlar hürriyetin tadını çıkarırlardı. Kocaları, padişahın izni olmadan, onlardan ayrılamaz ve hatta başka kadınla evlenemezlerdi.²³

18 Schiffer: 304-309.

19 A.g.m, sayfa : 316.

20 Raczynski: 178.

21 Karal: c.VIII, s.208.

22 Çağatay Uluçay 1985: 12.

23 Raczynski: 179.



XIX. yüzyılın ikinci yarısında, yirmi sekiz yaşında iken İstanbul'a gelen Edmondo de Amicis, Türk evini anlatırken, evin haremlik ve selamlık diye ikiye ayrıldığını, haremliği tek başına kadının idare ettiğini belirtir. Ona göre, erkek haremliğe seven bir kalbin tesellilerini istemek için değil, kaygılarını, günlük dertlerini unutmak ya da hislerini yatıştırmak için gitmektedir. Kadın, erkek için "zevk" anlamındadır. Çünkü, onun birçok kadını vardır. Bu yüzden kadın devamlı neşeli görünmek zorundadır. Çocuklarıyla teselli bulan orta sınıftan bir Türk erkeği, iktisâdî sebeplerden dolayı karısına daha yakındır. Fakir Hristiyan ve Müslüman aileleri arasında gerçek bir fark yoktur. Edmondo kitabında çok eşliliğin zararları üzerinde uzun uzadıya durmaktadır.

Edmondo, boşanma üzerinde de gözlemlerini aktarmıştır. Kadın evlendiği yere çeyizini ve halayığını da getirirdi. Kovulma ve boşanma hallerinde, koca kadına rahatça yaşaması için gerekli parayı vermek zorundadır. Bu zorunluluk kocanın kadına iyi muamele etmesini sağlar. Eğer kadın boşanmak isterse, mahkeme hemen boşanmayı kabul eder. Kocasından şikâyetçi kadın şikâyetlerini yazılı olarak mahkemeye verdiği gibi, bir vezirin hatta sadrazamın huzuruna da kabul edilebilir ve dinlenir. Diğer kadınlarla geçinemeyen kadına, koca ayrı bir ev açar. Türklerde babasız çocuk yoktur. Evlenmemiş erkek ve kadın da pek bulunmaz. Edmondo'ya göre, Osmanlılarda, sanıldığı gibi aksine zoraki evlilikler çok azdır.²⁴ Edmondo bu fikirlerinde haklıdır. mahkeme kayıtları da bunları doğrulamaktadır.

XIX. yüzyıldan önce, kadınlar kocaları ya da yakın akrabaları ile birlikte olmadıkları taktirde seyahat edemezlerdi. Cariyeler için de bu geçerliydi. Bir köle ise hiçbir zaman hanımının yüzünü göremezdi²⁵. Edmondo'ya göre ise, Türk kadınları hürdür. Hanımlar sokağa çıkmak istediklerinde, harem ağalarına arabalarını hazırlamalarını emreder, kimsenin iznini almadan sokağa çıkıp, karanlık basmadan geri dönerlerdi. Bu kadınlar günlerini hamamlarda, vapurlarda, piknik yerlerinde, mezarlıklarda, Tarabya'da, Büyükdere'de geçirebilirler, hiçbir erkek onlara karışmazdı.²⁶ Ancak, Edmondo'nun konu ettiği dönemin Tanzimat'tan sonraki yenilikler dönemi olduğunu da unutmamak gerekir.

Ali Seydi Bey, *Teşrifat ve Teşkilatımız* kitabında, Edmondo'nun söylediklerinin tam tersini ileri sürüyor. Seydi Bey, saray ve zengin konaklarında harem hayatı dışında kadın-erkek ilişkilerinde büyük bir baskının olduğunu öne sürüyor. Eve gizlice erkek alanlar ya da şüpheli olarak eve girenler derhal

24 Amicis 1986: 247-248.

25 D'ohsson: Çeviren: Zerhan Yüksel), 167.

26 Amicis 1986: 230-231.



yakalanır ve şehir dışına çıkarılırdı demektedir. Ama, görüldüğü üzere, o da, saray ve zengin konaklarında serbestliğin olduğunu inkâr etmiyor.

Önceki yüzyıllarda, saray kadınları dışında hiçbir kadın ne tek başına, ne de bir erkekle kayığa binemezdi. Bu İstanbul'un fethinden sonra konmuş bir yasaktı. XVI. yüzyılda konmuş ve XIX. yüzyılda artık uygulanmayan bir yasak da, kadınların kaymakçı dükkanlarına gitmemesi konusu ile ilgilidir. 1752'de çıkarılan bir fermanla, İstanbul kadınlarının şehir dışındaki gezme yerlerine gittiklerinin duyulduğu ve görüldüğü açıklanmakta, kadınları arabalarına alan arabacıların da hemen İstanbul'dan çıkarılması emredilmektedir.

Daha önce de kısaca belirttiğimiz üzere, kadınların kıyafetlerine de sık sık karışılmaktaydı. 1725'te yazılan bir fermanla anladığımızı göre, kadınların giysileri bozuk ve kışkırtıcıdır. Bu tip giysilerin giyilmemesi lâzımdır. Fermanla, kadınların kocalarına bu giysileri zorla aldattıkları, bu yüzden erkeklerin boşanma noktasına geldikleri anlatılmakta ve "bu garip kıyâfetler yasaktır" denilmektedir. "Kadınlar büyük yakalı feracelerle (kollu, uzun boy-lu, bol, mantoya benzer üstlük) sokağa çıkmayacaklardır. Çıkarlarsa feraceleri kesilecektir. Uslanmayanlar, İstanbul dışına sürülecektir..." III. Selim 1791'de İstanbul, Eyüp, Galata, Üsküdar kadınlarına, yeniçeri ağasına ve terzi bazılarını gönderdiği fermanla "Kadın taifesinden sokaklarda ve pazarlarda iştiha çekici tavırlarla dolaşmaları öteden beri yasaktır" demektedir ve ince olan İngiliz şalının giyilmemesini emretmektedir. Gene, III. Selim, Kaimmakamına hitaben yazdığı fermanla, kadınların açık renk ferace giymelerini yasaklamıştır.²⁷ XX. yüzyılın hemen başlarında ise bu yasaklara, bütün uyarılara karşın uyulmadığı göze çarpmaktadır.

Büyük tarihçi ve devlet adamı Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir*'inde kadınların kıyâfetlerinin kötü olduğuna değinmekte ve buna izin veren kocaların cezalandırılmasını istemektedir. Ona göre, daha önce İslâm halkı ırz ve namus sorunlarına dikkat ve özen göstermiştir. Ama, bir zamandan beri gerek saraylılar ve gerekse İstanbul'un moda meraklısı hanımları atlas ferace giymek ve gayet ince yaşmaklar kullanmak yoluna gitmişlerdir. Bu da İslâm halkı için ağır bir hakaret gibi görülmüştür. Bu durum karşısında, Sadrazam Alî Paşa bazı kararlar almış "Irz ve namusca görülen tersliklerin giderilmesi ile ırz ve namusca belli olan usul ve adetlerin eski hallerine iadesi" hususunda girişimlerde bulunmuştu. Buna göre "Meclis-i mahsûsa bi'l-müzakere kadın-

27 Geniş bilgi için bak: Yücel Özkaya, "III. Selim'in İmparatorluk Hakkındaki Bazı Hatt-ı Hümayûnları", *OTAM*, c.1, sayı 1, Ali Seydi Bey: 261-262. Aynı kitapta, 1904'te kıyafetlere karışıldığı, çarşaf ve feracelere müdahale edildiği, beyaz manto giyildiği, yüzlerin örtülmediği, bunların önlenmesi gerektiği açıklanıyor. Bak. sayfa 266-267.



ların atlas ferace giymemeleri ve ince yaşmak kullanmamaları husûsunda gizlice tembihlerde bulunmak ve buna aykırı hareket edenlerin feracesinin“ yakasını kesebilmesi için ilân çıkarılacaktı. Bununla da yetinilmeyip, kocaları da cezalandırılacaktı. Bu ilân-nâmeyi okuyan padişah buna çok kızmış ve Rifat Paşayı çağırıp, ona “Bunun icrâsı kâbil midir? Bu şiddeti benimkilere mi edecekler? Sen bu mazbatayı nasıl mühürledin?” diye azarlamıştı. Bu arada, sadrazam değişikliği olduğundan, Rıza Paşa ilân-nâmeyi Kıbrıslı Mehmed Paşaya götürmüştü, o da, kadınlar arasında medh edilecek şekilde ilân-nâmede değişiklik yapmıştı.²⁸

5 Kasım 1859 tarihli ilân-nâmede, İslâm halkının şeriata göre, ırz ve namusunun korunması hususunun şart olduğu yer almakta, ama, bir süredir bazı kadın tayfasının usule aykırı olarak ince yaşmaklar tuttıkları, uygunsuz feraceler giydikleri ve açık saçık “türlü türlü heyet ve kıyafetleri ile sokağa çıkmakta ve seyir yerlerinde erkeklerle karışık durarak” şer’ e aykırı davrandıkları öne sürülmekteydi. Bunlar aile hayatını harap edecek, sefahata neden olacak olaylardı. Kadın giysisi ilânda şöyle açıklanıyordu. Bundan sonra sokağa çıkacak kadınlar içleri görünmeyecek yaşmak tutacak ve feraceleri çuhadan ve diğer çuha cinsinden ve Ankara şalı ve sofundan ve bunlara benzer cinslerden olacaktı. Feracelerin etrafı da işleme ve sırma gibi birtakım gereksiz ve masraflı şeylerle süslenmeyecekti. Sade çorap ile sokağa çıkılmayıp, çedik ve buna benzer edepli ayakkabı yiyilecekti. Kadınlar “dükkan ve mağazaların önünde durup, eşyayı alacaklar, asla içeri girmeyecekler, seyir yerlerinde erkeklere mahsûs olan mahallere gitmeyecekler”, kadınlara ait yerlerde oturacaklardı. Haremler kendi seviyelerinin üstündeki arabalara binmeyecekler, harem arabacılığına yakışmayan arabacılar kullanmayacaklardı. Erkekler de edebli davranacaklardı.²⁹ Oysa, Osmanlı kadınlarının bu tarihteki giyimleri güzeldir. XVIII. yüzyılın sonlarında, Parisli kadınların, Osmanlı kadınlarının giysilerine hayranlık duydukları bilinmekteydi. Esseyid Ali Efendi, Paris’te elçi olarak bulunduğu 1797 senesinde, yarım yüzyıldır Türk yüzü görmemiş Fransız halkı tarafından büyük ilgi ile karşılanmış, kendisi ve maiyyeti sayesinde Türk giysileri büyük bir çevreye yayılmıştı. Parisli kadınlar, Türk kadınları gibi giyinmeye, şapkalarını Türk kadınlarınıninkine benzetmeye başlamışlardı.³⁰

Osmanlı kadınlarının büyük çoğunluğu daha önce de bahsettiğimiz üzere okuma-yazmadan yoksundu. Erkekler “saçı uzun, aklı kısa” diye düşündük-

28 Ahmed Cevdet Paşa: 1960., 87-88.

29 Ahmet Cevdet: 1960, Tezkere 13-20, 88-89.

30 Karal, *Osmanlı Tarihi*, c.V, 1970: 80.



lerinden onların ilerlemeleri için gayret göstermezlerdi. Kadınlar, kitaplarından ve erkeklerin sohbetlerinden bilgi edinemediklerinden cahil kalırlardı.³¹ 1878 Meclisinde Yanya Mebusu Abdül Bey bu durumu açık olarak Mecliste yaptığı konuşmada ortaya koymuş ve kadınlar için “Şu kadın taifesini insan sırasına koyduğumuz yok ki terbiyelerine dahi çalışmış bulunalım. Bilmiyoruz ki erkek terbiyesi, kadının terbiyesine bağlıdır” demiş ve çocuğun iyi yetişmesi için kadının cahil olmaması gerektiğine işaret etmiştir.³² *Kamus-i Türki*'nin yazarı Şemseddin Sami'nin de aynı hususlara aynı şekilde değindiğini görmekteyiz. O da, insan toplumunun erkek ve kadınlardan oluşan iki eşit kısım olduğunu bu iki kısımdan birisinin cahil, tembel ve eğitimsiz olması halinde, insan topluluğunun istenilen surette ilerlemesinin ve uygarlaşmasının mümkün olamayacağını savunmuştu. Ona göre, erkeğin eğitimi yalnız kendisinde kalır. Oysa, kadın bilgi ve eğitiminden evlâdını ve belki hizmetçilere kadar bütün ev halkını, bütün aileyi yararlandırır. Kadınları terbiye etmeksizin, yalnız erkekleri terbiye etmek yararlı değildir. Bir topluluğun terbiyesinin esası kadınların terbiyesi yani eğitimidir.³³

Ahmet Cevdet Paşa, Rumeli yakasındaki kadınların hayatını anlatırken, onların saray ve Anadolu çevresindekilerden daha rahat olduklarını ortaya koymaktadır. Onların hayatı çok serbest ve rahattır. Cevdet Paşa, 20 Aralık 1863 günü Saraybosna'ya gelmiş ve buradaki kız okullarını gezmiştir. O, Bosna'daki çocukların geç yetiştiklerini, buluş çağının geç olduğunu, erkeklerle kızlar arasında “aşıkdaşlık” usulünün geçerli olduğunu, bu yol ile gayet serbest ve açık olarak birbirleriyle konuştuklarını açıklamaktadır. Burdaki gençler on yedi, on sekiz yaşına kadar aşıkdaşlık yapmaya başlarlar. Ne kadar yaşlansalar bile evlendirilmedikçe İslâm kızları dahi ferace giymeyip, açık gezerler. Ama, nikahlanınca ferace giyer, yüzlerini kaparlar. Kızların böyle açık- saçık gezmeleri asla namusa aykırı görülmez, tersine Boşnak kız ve erkekleri namuslu kişilerdir. Kızlar yirmi beş yaşına kadar açık gezerler. Burada kasaba büyüklüğünde köy azdır. Ama, hiçbir kadının ırzına da geçilmemiştir.³⁴ Aşıklik usulüne ulemeden bazıları itiraz etmiştir. Ama, eskiden beri adet olduğundan kaldırılması mümkün değildir. Bu usul sırasında edep ve namusa aykırı bir hareketin olmaması için özen gösterilmektedir. Delikanlılar sürekli olarak kızların evlerinin pencereleri önüne gidip, konuşur ya da kızlar sokak kapısına inip, delikanlı ile görüşür ve bazen anneleri

31 Edmondo de Amicis: *a.g.e.*, sayfa 250.

32 Us: 1939: 144-146. ayrıca bak: Enver Ziya Karal, c. VIII, s.382.

33 Şemseddin Sami: 1996: 36-47.

34 Ahmed Cevdet Paşa: 1963: 24.



su ya da kahve verir ya da delikanlı avlu içine girer ve kız ona abdest alması için ibrik ve namaz kılması için seccade verir. Ama, bu arada elleri ellerine değse bile bu nikâh hükmünde rutulur ve hemen “akd-i nikâh” ettirilir. Kızlar ve erkekler aşıklık boyunca huylarını öğrenir, evlenmeye karar verir ve mahkemede nikâh akdi olur. Düğünler masraflı olduğu için düğün yapmama tercih edilir. Haftalarca ziyâfet vermek, iş işlemek, ağır elbise diktirmek pahalı olur. Bu yüzden düğün yapmadan evlenmek daha geçerlidir. Saraybosna'ya giden valiler ve diğer memurların daire halkından çoğu evlenerek orada kalmıştır. Hristiyanlar kızlarını satarcasına aşıklarından fazla akçe almak gibi bir adete sahip olduklarından kızlarına zor koca bulurlar.

Aşıklık yolu ile kolay koca bulunursa da, düğün olmadan kız kaçırma yoluyla evlenmeyi benimsemeyen zenginler düğün yapmaktadırlar. Ama, bu konuda çok senet harcanır. Bundan dolayı sırma işlemeli ve ağır, pahalı elbise ile olan düğün masrafları yasaklanmıştır.³⁵ Görülüyor ki, İmparatorluğun iki yakasında kadınların durumu farklıdır saray ve Anadolu yakası kapalı, Rumeli tarafı ise daha serbest ve açıktır. Ahmet Cevdet Paşa, Rumeli'deki serbestliği beğeniyor. Ancak, saray ve Anadolu'daki kapalılığı da savunuyor.

Edmondo, Osmanlı kadınlarının ekseriya tatlı, merhametli, utangaç, ama ateşli ve gururlu olduklarını öne sürer. Birden fazla evlilikler, Edmondo'nun yaşadığı devirde de, yani XIX. yüzyılın sonlarında azalmıştır. Çok evliliği destekleyen Türk erkeği çok azdır. Birçoğu çok evliliğe karşı açıktan açığa ve şiddetle mücadele vermektedir. Bakanlıklardaki yüksek memurlar, subaylar, hakimler, din adamları bir kez evleniyorlardı. Fakirlerin zaten tek eşleri vardı. Bir kısım erkekler zaten Avrupa'yı taklit ederek tek kadınla evlenmekte idiler. Edmondo'ya göre, Türk cemiyetinin Avrupa cemiyeti haline gelmesi kadının kurtulması ile mümkün olacaktır ve bu yüzden de çok evlilik git gide azalmıştır. Eğer padişah bunu birden kaldırsaydı belki de kimse ses çıkarmayacaktı. Edmondo'ya göre, bu kurum yıkılmıştır ve artık enkazını temizlemek lâzımdır.³⁶ O dönemde yayınlanan *İctihat* dergisinde de, kadınların diledikleri gibi giyinebilmeleri, padişahın tek eşinin olması, Mecellenin kaldırılması ya da yeniden düzenlenmesi, Avrupa Medeni Kanununun kabulü ile evlenme ve boşanma şartlarının değişmesi, birden fazla kadınla evlenmenin yasaklanması yer aldığına göre,³⁷ Osmanlı aydınları artık kadın meselesini düşünme safhasına girmişlerdi.

35 Ahmet Cevdet: 1963: 25-26.

36 Amicis: İstanbul, 1986: 275.

37 Sefa: 1988 1990: 483-485.



1881'den itibaren İstanbul'da yaşamış olan Neava'ya göre, bazı Türk kadınları evlerinde esir gibidir. Ancak, dışişlerinde çalışıp, sürekli dış ülkelere giden Türk subayları eşlerine, kızlarına daha büyük hürriyetler vermekteydiler. Türk hanımlarının, dış dünyada olup, bitenlere karşı büyük ilgi duydukları gözlenmektedir. *Kuran* hükümlerine göre, saçlarını toplumda gizleyen kadınların, peçelerini kaldırıncı, Avrupalı kadınlar gibi dalgalı veya örülmüş saçlara sahip oldukları görülmekteydi. Ferace yaygındı, ama, çarşaf daha çok tercih edilmekteydi.³⁸

Şemseddin Sami, kadınların, erkeklerin oyuncağı hükmünde olmaktan kurtulmadıkça haklarını kazanmış olamayacaklarını, görevlerini tam olarak yerine getiremeyeceklerini öne sürmektedir. Ona göre, Avrupa'da kadın erkekten imtiyazlı görülse bile, gerçekte onlar da insan haklarının çoğundan yoksundurlar. Avrupa'da da kadın bir süs, bir oyuncak, bir ziyinet durumundadır.³⁹

Sonuç olarak, Osmanlı toplumunda kadın çeşitli hürriyetlerden, yoksundu. Çok evlilik Asya bölümünde yaygındı. Gerek sarayda, gerekse evlerde harem hayatı mevcuttu. Ancak, bütün toplumların aynı örf ve adeti benimsemeleri düşünülemez. Şunu da kabul etmek lâzımdır ki, kadının eğitim görmemiş olması, onun hak aramasını engellemiştir. Ayrıca, kültürel yönden iyi bir düzeyde olmadığı için aileye de tam katkıda bulunamamaktadır. Saray çevresi ve zengin aileler, özel öğretmenler tutarak bu açığı ispatlamışlardır. Osmanlı kadını insancıl bir yapıya, güzelliğe sahip olup, ailesine, evine sadık ve bağlıdır. Avrupalı seyyahlar bunu esasen hep doğrulamışlardır.

Osmanlılarda, özellikle, XIX. yüzyılın ikinci yarısında toplumdaki değişmeler nedeni ile çok evlilik zorlamadan, kendi kendine kalkmaya başlamıştır. Bu batı dünyasında yazarlar tarafından batı düzeyinde bir ilerleme olarak kabul edilmektedir. Bunu daha çok batı ile ilişkisi olan devlet memurları uygulamışlardır.

İncelenen dönemde, Avrupa'daki kadınların da her türlü haklarını elde ettikleri, ya da elde etmek için mücadele ettikleri söylenemez. Onlar da pek çok yönden erkeklere göre, daha düşük bir sevededirler ve bir süs eşyası gibi kabul edilmektedirler.

Cumhuriyet döneminden itibaren Türk kadını her sahada haklarını elde etmiştir. Hatta, Avrupa kadınlarının elde edemediği pek çok hakkı, Avrupa'daki bazı ülkelerden daha çabuk elde etmiştir ve bugün bunları büyük bir azimle savunmaktadır.

38 Neava: 1978: 57-60.

39 Şemseddin Sami: 1996: 82-85.



Kaynaklar

- Ahmet Cevdet Paşa (1960) *Tezakir* (Hazırlayan: Cavit Baysun), Ankara, Türk Tarih Kurumu.
- Aksoy, Yaşar (1986) "Bir Kent, Bir İnsan", İstanbul.
- Amicis, Edmondo de (1986), "İstanbul", (Çeviren: Beynun Akyavaş), Kültür Bakanlığı.
- And, Metin (1999), "Sanatçı Cariyeler" İstanbul, *Sanat Dünyamız*, sayı 73.
- Avcı, Cemal (1990), "Atatürk'ün Laiklik Anlayışı", *ATAM*, sayı 18.
- Beyru, Rauf (2000), *19. Yüzyılda İzmir'de Yaşam*, İstanbul.
- Çalışlar, İpek (2006), *Latife Hanım*, İstanbul.
- D' Ohsson (sene yok), *18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler* (Çeviren: Zerhan Yüksel), İstanbul, Tercüman 1001 Temel Eser.
- Heppner, Harold (1987) "Aydınlanma Çağında Batılıların Türk İmajı" Eskişehir, I. Uluslar arası Seyahat-nâmelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu Bildirileri.
- Karal, Enver Ziya (1962), *Osmanlı Tarihi*, c. VIII, Ankara, Türk tarih Kurumu Yayını.
- Karal, Enver Ziya (1946), *III. Selim'in Hatt-ı Hümayûnları*, Ankara, Türk Tarih Kurumu.
- Koç, Bekir (1996), II. Mahmut'un Hatt-ı Hümayûnları, Ankara, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Montague, Mary Wortley (1933), *Şark Mektupları*, (Çeviren: A. Refik Altınay), İstanbul.
- Montagu, Mary Wortley (sene yok): *Türkiye Mektupları*, (Çeviren: Aysel Kurutluoğlu), İstanbul, Tercüman 1001 Temel Eser.
- Neava, Danin L. (1978), *Eski İstanbul Hayatı*, İstanbul, Tercüman 1001 Temel Eser.
- Özkaya, Yücel (1990), "III. Selim'in İmparatorluk Hakkındaki Bazı Hatt-ı Hümayûnları", Ankara, *OTAM*, c.1, sayı 1.
- Raczynski, Edward, *1814'te İstanbul ve Çanakkale'ye Seyahat*, (Çeviren: Kemal Turan), İstanbul, Tercüman 1001 Temel Eser.
- Ricault, *Türklerin Siyasî Düstûrları*, (Çeviren M. Reşat Uzmen), İstanbul, Tercüman 1001 Temel Eser.
- Sefa, Peyami (1988), *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Ankara, Atatürk Araştırma Merkezi.
- Schiffer, Rheinhold (1987), "19 Yüzyıl Seyahat-nâmelerinde Türk Kadını ve Türk Erkeği İmajı, Eskişehir, I. Uluslar arası Seyahat-nâmelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu".
- Serrana, Manuel y. Sanz, *Türkiye'nin Dört Yılı*, (Çeviren: Aysel Kurutluoğlu), İstanbul, Tercüman 1001 Temel Eser.
- Şemşettin Sami (1996), *Kadınlar*, (Hazırlayan: İsmail Doğan), Ankara
- Tott, Francois de (Baron), *Teşrifat ve Teşkilâtımız*, (Hazırlayan: Ahmet Banoğlu), Tercüman 1001 Temel Eser.
- Uluçay, Çağatay (1985), *Harem*, II, İstanbul, Türk Tarih Kurumu.
- Us, Hakkı Tarık (1939), *Meclis-i Mebusan*, İstanbul, c. 1.

Atabek Ayaz ve Figürlü Bezemeleriyle Denizli Çardak Han

Canan PARLA* - Erol ALTINSAPAN**

ÖZ

Bu makalede Denizli ilinin Çardak ilçesinde bulunan Çardak Han'ın banisi *Abdullah el-Şihâbi oğlu Reşidü'd-din Ayaz* ile Sinop Suru'nun bir bölümünü yaptıran Honaz emiri *Esedü'd-din Ayaz el-Gâlibî*'nin aynı kişi olduğu, bu kişinin de Konya Alâeddin Camii'nin kitabelerinde adı geçen yapı yöneticisi *Atabek Ayaz* olabileceği vurgulanmaktadır.

Artuklu çevresinden gelerek Selçuklu Devleti'nin hizmetinde ordu komutanlığı, atabeklik ve yapı yöneticiliği görevlerinde bulunan Atabek Ayaz'ın yetiştiği kültürel ortama dönem kaynakları kullanılarak dikkat çekilen bu çalışmada ayrıca, Çardak Han'ın mimari kuruluşu ve figürlü bezemeleri irdelenmiştir.

Her biri tonoz örtülü beş sahnalı hanların en erken örneği olarak, figürlü bezemeleri ile özgünlük gösteren hanın kapalı bölümünün, daha sonra inşa edilen karma tipteki hanların kapalı bölümlerinden kubbesiz oluşuyla da ayrıldığı belirtilmektedir.

Kitabesinin iki yanındaki birer aslan heykeli ile kapalı bölümünde yer alan boğa başı, iki balık ve sakallı erkek başından oluşan kabartma figürlerin burç ve gezegen sembolü olarak kullanıldıklarına, handa beş gezegen ve üç burç ile temsil edilen bir evren tasavvurunun verildiğine dikkat çekilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Denizli Çardak Han, Atabek Ayaz, Alâeddin Keykubad, Reşidü'd-din Ayaz, Esedü'd-din Ayaz, Balık Burcu, Aslan Burcu, Boğa Burcu, Zuhal Yıldızı.

ABSTRACT

Atabek Ayaz and Denizli Çardak Han with its Decorative Figures

This article deals with the Çardak Han situated in Çardak, Denizli, and its patron Reşidü'd-din Ayaz. The article also discusses that that he

* Doç. Dr. Anadolu Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi, ESKİŞEHİR e-posta: cparla@anadolu.edu.tr

** Doç. Dr. Anadolu Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi, ESKİŞEHİR e-posta: ealtinsapan@anadolu.edu.tr



would be the same person as the patron of Fortress Tower of Sinop. i.e. Esedü'd-din Ayaz el-Galibi, whose name was also mentioned in the inscription of Alaeddin Mosque in Konya as Atabek Ayaz. The supervisor of the construction, Atabek Ayaz, was from the Principality of Artuklu and served the Seljuk State as a military commander, as a chieftain (atabek) and as a construction supervisor. His cultural background in reference to the history of the era, along with the Çardak Han's architectural features and its decorative figures are taken up in this article.

As an earliest example of five sectioned vaulted spaces, the Çardak Han is also distinguished by its domeless roof which is not the case for the inns built later on two sides of the inscription panel, there are sculptures of lions and in the interior of the building there are relieves of a bull's head, two fishes and a head of a bearded man symbolizing signs of the Zodiac and planets. Five planets and three zodiac signs were depicted in the Çardak Han emphasize the idea of universe.

Key Words: Denizli Çardak Han, Atabek Ayaz, Reşidü'd-din Ayaz, Esedü'd-din Ayaz, Sign of Pisces, Sign of Leo, Sign of Taurus, Planet Saturn.

Denizli iline bağlı Çardak ilçe merkezi Saray Mahallesi, Kervansaray Caddesi'nde bulunan, 24 ada, 12 parsel numarasıyla 2.175 m² büyüklüğündeki bir alanı kaplayan,¹ Han âbât² adıyla da bilinen, karma tipteki yapı, kapalı bölüm portalinde yer alan kitabesine göre, I. Alâeddin Keykubad zamanında, *Abdullah el-Şihâbî oğlu Reşidü'd-din Ayaz*, tarafından 627/1230 yılının Ramazan ayında yaptırılmıştır. 627H. yılının Ramazan ayı, Miladi takvime göre, 1230 yılının 14 Temmuz-12 Ağustos tarihleri arasına denk gelmektedir.³

Kitabe metninde, şehrin en büyük kişisi⁴ (*şehr'il-mu'azzamı*) olduğu belirtilen *Abdullah el-Şihâbî oğlu Reşidü'd-din Ayaz* hakkında başkaca bilgi bulunmamaktadır.

1 Hanın yönü konusundaki tereddütlerimizi gideren, yapının kapladığı alan ile ada ve parsel numaraları hakkında bilgi veren Çardak Belediyesi Fen İşleri Müdürü Sayın Ramazan Adanalı'ya teşekkür ederiz.

2 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Afyon Karahisar, Sandıklı, Bolvadin, Çay, İsaklı, Manisa, Birgi, Muğla, Milas, Peçin, Denizli, Isparta, Atabey ve Eğirdir'deki Kitabeler ve Sahip, Saruhan, Aydın, Menteşe, İnanç, Hamit Oğulları Hakkında Malûmat*, İstanbul 1929, s. 211.

3 Faik Reşit Unat, *Hicri Tarihleri Milâdi Tarihe Çevirme Kılavuzu*, Ankara 1984, s. 42.

4 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara 1988, s. 788.



Denizli Çardak Han'ın banisi *Abdullah el-Şihâbi oğlu Reşidü'd-din Ayaz* ile Sinop Suru'nun bir bölümünü yaptırdığı 612/1215 tarihli bir başka kitabe metninden anlaşılan, Honaz emiri *Esedü'd-din Ayaz el-Gâlibî*'nin aynı kişi olduğu, bu kişinin de Konya Alâeddin Camii'nin kitabelerinde adı geçen yapı yöneticisi *Atabek Ayaz* olabileceği ileri sürülmüşse⁵ de konu üzerinde yeterince durulmamıştır.

Çardak Han'ın yedi satırlık kitabesinde, "1-Es-sultâni 2-Emere bi-binâi hâzel-ribât fi-eyyâmı devleti Mevlânâ 3-ve seyyidinâ es-sultânu'l-âdil alâü'd-dünyâ ve'd-din 4-Ebu'l-feth Keykubâd bin Keyhüsrev nâsırı emirü'l-mü'minin 5-Ekalli vbeydihî'l-ecelle'l-eşref Mevlânâ reşidü'l-mille 6-ve'd-devle ve'd-din Ayaz bin Abdullah el-Şihâbi 7-Fi şeh'r'il-mu'azzamı ramazan fi-sene seb'a ve aşreyn ve sitte mi'e" yazılıdır.⁶

Sinop Suru'na ait kitabede ise, "Ettafaka bi-tevfiki'llâh fi-eyyâmı es-sultâni'l-gâlib izzü(z)'d-dünyâ ve'd-din Keykavus bin Keyhüsrev ve ta'miri haze'l-bedene'l-abd el-zaif el-muhtâc ilâ-rahmetillâhi ta'âlâ esedü'd-din Ayazu'l-gâlibî sahib-i mahrûse-i Honas fi-velâyetihî bi-târihi rebiu'l-âhir isnâ aşer ve sitte mi'e mimârihi..." yazılıdır.⁷

Söz konusu iki kitabede yer alan bani adlarının *Ayaz* ismi dışında tümüyle örtüşmedikleri görülür. Çardak Han kitabesinde *Reşidü'd-din Ayaz* olarak geçen baninin, baba adına yer verilmişken Sinop Suru'na ait kitabede baba adı verilmemiş, bani adı, *Esedü'd-din Ayaz el-Gâlibî* olarak belirtilmiştir. On beş yıl arayla yazılmış iki kitabe metninden yalnızca, banilerin Ayaz adı ile sahibi oldukları Denizli yakınlarındaki Honaz bölgesi özdeşleştirilebilmektedir. Aynı yere Ayaz adında birden fazla kişinin sahip olma ihtimalinin zayıflığı, Ayaz adının gerçekte tek bir kişiyi belirleme ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Sinop Suru'nun bir bölümü ile Denizli Çardak Han'ın banisi olduğu anlaşılan Ayaz'ın isimleşen sıfatları bir araya toplandığında, tam adının *Abdullah el-Şihâbi oğlu Reşidü'd-din Ayaz Esedü'd-din el-Galibî* olduğu anlaşılmaktadır. Bu eşleştirme ile Konya'nın "Ayaz Kapı" olarak adlandırılan sur kapısının banisi

5 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *a. g. e.*, s. 211; Claude Cahen, *Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler*, İstanbul 1984, s. 242; Zeki Sönmez, *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, Ankara 1989, s. 16'da, Çardak Han'ın banisinin Eseddin Ayaz bin Abdullah el-Şahabi olduğu belirtilmiştir. Ayrıca bkz. s. 125-126, 204, 211.

6 Çardak Han ile Sinop suruna ait kitabeyi, İ. Hakkı Uzunçarşılı, *a. g. e.*, s. 210-211'de yayınlanan metinlerden okuyan Anadolu Üniversitesi Türk Dili Öğretim Üyesi Ali Emre Özyıldırım'a çok teşekkür ederiz.

7 Ali Emre Özyıldırım, İ. Hakkı Uzunçarşılı, *a. g. e.*, s. 211'den okumuştur. Söz konusu kitabe için ayrıca bkz., M. Şakir Ülkütaşır, "Sinop'ta Selçukîler Zamanına Ait Tarihi Eserler", *Türk Tarih, Arkeolojya ve Etnografya Dergisi*, V, 1949, s.130.



olabileceği, Konya Suru⁸, Sinop İç Kalesi ve Alanya Kalesi'nin inşasında yöneticilik yapmış olabileceği ileri sürülen.⁹ yayınlara emir Reşideddin İyaz,¹⁰ Esedü'd-din el-Galibî,¹¹ Raşiddin el-Galibî,¹² Esedü'd-din Ayaz¹³ gibi değişik sıfatlarla yansıyan ancak, kitabelerinde olduğu gibi hakkında yapılmış çalışmalarda da tüm ad ve sıfatları ile belirtilmediği anlaşılan Ayaz adlı bu kişi hakkında daha fazla bilgi edinmek mümkün olmaktadır. Böylelikle sorun, *Abdullah el-Şihâbi oğlu Reşidü'd-din Ayaz Esedü'd-din el-Galibî*'nin Konya Alâeddin Camii'nin yapı yöneticisi Atabek Ayaz ile aynı kişi olup olamayacağı konusunun aydınlatılmasına indirgenmektedir.

İbn Bibi, Ayaz isimli beş ayrı kişiden bahsetmektedir. Bunlardan II. Rükneddin Süleymanşah (1196-1203) tarafından öldürülen köle Ayaz'ın,¹⁴ daha önce öldüğü için Denizli Çardak Han'ın banisi ya da Atabek Ayaz olma ihtimali yoktur. I. Alâeddin Keykubad döneminde Sivas ile ilgili işleri yönettiği anlaşılan şarabsalar¹⁵ Fahreddin Ayaz'ın¹⁶ ve I. Alâeddin Keykubad'ın, Melik Adil'in kızından olan şehzadelerine sünnet töreni yapılmasını istediği sofracı Ayaz'ın¹⁷ Çardak Han banisi olamayacakları açıktır. İbn Bibi, topallığını ve Moğolların Kayseri'yi kuşattıkları tarihte şehrin subaşı olduğunu belirttiği ikinci bir Fahreddin Ayaz'dan bahsetmektedir.¹⁸ Ancak bu kişinin de Fahreddin adı ve yaşadığı tarih itibarıyla Denizli Çardak Han'ın banisi olma olasılığı yoktur.

İbn Bibi'nin bahsettiği beşinci Ayaz, I. Alâeddin Keykubad'ın Çemişkezek Kalesi'ni almakla görevlendirdiği Kont stabl¹⁹ Ayas-ı Mecnun adıyla bilinen

8 İ. Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi*, Konya 1964, s. 515.

9 Zeki Sönmez, *a. g. e.*, s. 204.

10 Kurt Erdmann, *Das Anatolische Karavansaray des 13. Jahrhunderts*, I., Berlin 1961, s. 61.

11 Claude Cahen, *a. g. e.*, s. 48.

12 H. Grant Crane, "Notes on Saldjuq Architectural Patronage in Thirteenth Century Anatolia", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXXVI-1., s. 1-57, s.48.

13 Zafer Bayburtluoğlu, *Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yapı Sanatçıları*, Erzurum 1993, s.119.

14 İbn Bibi, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, Çev: M.N.Gencosman, Ankara 1941, s. 35; İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'îye fi'l-Umuri'l-Ala'îye (Seçuk Name)*, I, Çev: Mürsel Öztürk, Ankara 1966, s.82.

15 İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'îye...I.*, s. 454'deki dip not.75'de, hükümdara ait meşrubatı korumaya memur edilen kiler hademelerinin amirine sarapsalar denildiği belirtilmektedir.

16 İbn Bibi, *a. g. e.*, s. 454.

17 İbn Bibi, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, s. 180.

18 İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'îye...II.*, s. 73-74.

19 Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, 2.bas. İstanbul 1984, s.438. s.349'deki dip not 38'de, Selçuklu döneminde, Kont stabl kelimesinin Latince kökenli olarak, Emir-i ahür anlamında kullanıldığı belirtilmektedir.



Esedü'd-din Ayaz'dır.²⁰ 1226 Ağustos ayında Çemişkezek Kalesi'ni alan dönemin büyük komutanlardan Emir-i ahûr Eseddü'd-din Ayaz, o tarihte Malatya subaşıdır.²¹ Esedü'd-din Ayaz'ın adı ve yaşam süresi Sinop Suru'nun bir bölümü ile Denizli Çardak Han'ın banisi olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Öte yandan, İbn Bibi'nin bahsetmediği Selçuklu emirleri arasında bulunan Ayaz adlı bir başka kişiye Artuklu çevresinde rastlanmaktadır. Diyarbakır Artuklu hükümdarı Kutbeddin Sökmen'in (1185-1200), ölümünün ardından tahtta çıkan, ancak uygun olmadığı gerekçesiyle birkaç gün sonra tahttan indirilip hapse atılan bu kişiyi II. Rükneddin Süleymanşah'ın (1196-1203), araya girerek hapisten kurtardığı ve Konya'ya getirerek emir yaptığı²² yolundaki bilgi, Konya Alâeddin Camii'nin kitabelerinde adı geçen Atabek Ayaz'ın, 1200 yılında Artuklu çevresinden gelen Selçuklu emiri Ayaz olabileceğinin ileri sürülmesine neden olmuştur.²³

Konya Alâeddin Camii'nin I. İzzeddin Keykavus ve I. Alâeddin Keykubad dönemlerine tarihlenen kitabelerinde *mütevelli*, *alâ-yed-i* ünlerinin yanısıra atabek görev unvanıyla birlikte anılan²⁴ Ayaz'ın adına ayrıca, 626/1226 tarihli bir kitabede "alâ yed-i" ünüyle birlikte Antalya'da da rastlanmaktadır.²⁵

Konya Alâeddin Camii'nin kuzey cephesindeki nervürlü kemer içinde bulunan I. İzzeddin Keykavus'a ait kitabede Ayaz adı atabek görev unvanıyla birlikte yazılmıştır.²⁶ I. Alâeddin Keykubad'a ait 1220 tarihli kitabelerde de

20 İbn Bibi, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, s.110.; İbn Bibi, *el-Evahirü'l-Ala'îye...I.*, s. 254, 292.

21 İbn Bibi, *el-Evahirü'l-Ala'îye...I.*, s.299.

22 Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1993, s.176-177'de, Artuklu hükümdarı Kutbeddin Sökmen'in çok sevdiği Ayaz adlı kölesini kız kardeşi ile evlendirerek kendisine veliaht yaptığı, ölümünün ardından tahta geçen Ayaz'ın vaktiyle köle oluşu nedeniyle tahttan indirildiği anlatılmaktadır.

23 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *a. g. e.*, s. 212'de, Konya Alaeddin Camii kitabelerinde adı geçen Ayaz'ın, Hasan Keyf emiri II. Sökmen'in kölesi, damadı ve veliahdı olduğu bilinen Ayaz adlı kişi olabileceği belirtilmektedir.

24 Zafer Bayburtluoğlu, *a. g. e.*, s.119.

25 Yılmaz Önge, "Antalya'daki Selçuklu Çeşmeleri Hakkında Bazı Görüşler", *Antalya IV. Selçuklu Semineri (Bildiriler) 13-14 Mart 1992*, Antalya 1993, s. 70-79, s. 72'de yer alan yedi satırlık kitabenin Türkçeye çevirisi şöyle yapılmıştır; "Mü'minlerin emiri'ne öncü olan Kılıç Arslan oğlu Keyhüsrev'in oğlu fetih sahibi büyük sultan, dünya ve dini yücelten Keykubad-Allah şanını yüceltsin, doğu ve batıda bayrağını dalgalandırsın- zamanında ülkelerdeki en hakir insan Ayaz tarafından (alâ-yed-i) 626 yılı aylarında imar edildi".

26 Canan Parla, *I. Alâeddin Keykubad Dönemi Yapılarında Biçim ve Estetik, 3 Cilt*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1997, I., s. 66-67; II., s. 356'da, Konya Alaeddin Camii'nin Kuzey Cephesinde yer alan kitabelerinden, iki satırlık Arapça ki-



atabek unvanını koruyan Ayaz'ın atabek olduğu tarih ile atabeklik görevinin şehzade yetiştirmekle ilişkili olup olmadığı bilinmemektedir. Kitabe metninden, şehzade bırakmadan öldüğü bilinen I. İzzeddin Keykavus zamanında atabek olduğu anlaşılan Emir Ayaz'ın, şehzade yetiştirmekle görevli olmadığı açıktır. Başlangıçta şehzade yetiştirilmekle sorumlu tutulan, protokolda Anadolu Selçuklu devlet teşkilatının en önde gelen görevlileri arasında yer alan atabeklerin, görev tarifleri daha sonraları değişmiş, sultanın, ordu komutanları arasından uygun gördüğü birini atayabildiği, mutlaka şehzade yetiştirmelerinin gerekmediği *hükümdar atabekliği* görevi oluşturulmuştur.²⁷

Atabek Ayaz'ın ordu komutanlığı yaptığı için atabeklik görevine atandığı düşünülürse, en azından I. İzzeddin Keykavus'un ordu komutanlarından olması gerekir. Sinop'un fethinden sonra Sultan'ül-Gâlip unvanını alan I. İzzeddin Keykavus'un²⁸ yanı sıra Eseddü'd-din Ayaz'ın, 1215 tarihli Sinop Suru'na ait kitabede *el-Galibî* (galip gelen) sıfatını kullanabilmesi, bu tarihte kendisinin üst düzeyde ordu komutanı olduğunu gösterdiğinden Atabek Ayaz adlı kişi Esedü'd-din Ayaz'dan başkası olamaz.

İbn Bibi, I. İzzeddin Keykavus döneminde atabek olduğu anlaşılan emir-i ahûr Esedü'd-din Ayaz'ın, I. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminden (1204-1211) başlayarak I. Alâeddin Keykubad döneminin sonlarına kadar takibine imkan vermekle,²⁹ 1200 tarihinde Selçuklu sarayına Artuklu çevresinden gelen emir Ayaz ile Eseddü'd-din Ayaz'ın aynı kişi olduğunu, dolayısı ile Atabek Ayaz'ın Denizli Çardak Han'ın banisi olduğunu ileri sürmeyi mümkün kılmaktadır. Bu da Denizli Çardak Han'ın banisi Eseddü'd-din Ayaz'ın tüm sıfatlarıyla *Abdullah el-Şehabî oğlu Reşidü'd-din Ayaz Esedü'd-din el-Galibî* olarak adlandırılmasına imkân sağlar.

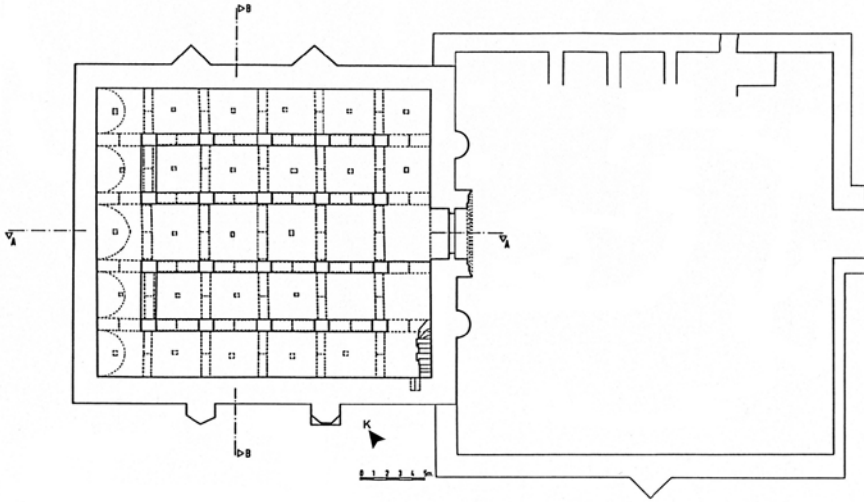
Kimliği tespit edilen banisinin aksine mimarı bilinmeyen Denizli Çardak Han, karma tipte inşa edilmiştir. Doğu-batı doğrultusunda uzanan hanın kapalı bölümü batı, avlulu bölümü doğu kesimde yer alır. (Çizim: 1).

tabe ile nervürlü ve üç dilimli kemerle çevrelenen nişlerde yer alanların metinlerinde Ayaz el-Atabeki ibaresinin bulunduğu belirtilmektedir.

27 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1988, s. 79.

28 Ali Sevim-Yaşar Yücel, *Türkiye Tarihi, Fetih, Selçuklu ve Beylikler Dönemi*, Ankara 1989., s. 150.

29 İbn Bibi, *el-Evamirü l-Ala iye* ...I., s.254'de, Eseddü'd-din Ayaz'ın, I.Gıyase,d-din Keyhüsrev'in hizmetinde bulunarak seferlerde dert, acı ve sıkıntılar çektiği belirtilmektedir.

Çizim 1: Denizli Çardak Han Rölöve Planı³⁰

(Parla 1997, C. III, Çizim: 120).

Günümüze sağlam olarak gelebilen kapalı bölümü, Toprak Mahsülleri Ofisi'nce depo olarak kullanıldığı dönemde onarılmıştır. 1979 yılında gerçekleştirilen söz konusu onarımla, orta sahin tonozu beton harçla sıvanmış, döşemesine beton harç dökülmüş, duvarları kireç harcıyla sıvanarak badalanmış, tonozlarda yer alan havalandırma delikleri kapatılmıştır.³¹ Günümüzde havalandırma delikleri açıktır.

Sadece dış duvarlarının alt kısmı günümüze gelebilen avlunun, kuzey-güney yönündeki duvarları kapalı bölümün aynı yöndeki duvarlarından daha dışa taşkındır. Avlu portalı doğu cephe ekseninden hafifçe kuzeye kaydırılmıştır. Tümüyle yıkılmış bulunan portalin, günümüze gelebilen yan duvarlarına ait kalıntılardan, cepheden dışa taşkın olduğu anlaşılmaktadır. Bu bölümün diğerlerine göre daha yüksek kalabilmiş güney cephesinin ekseninde üçgen kesitli bir payanda bulunur. Doğü cephesi payandasızdır,

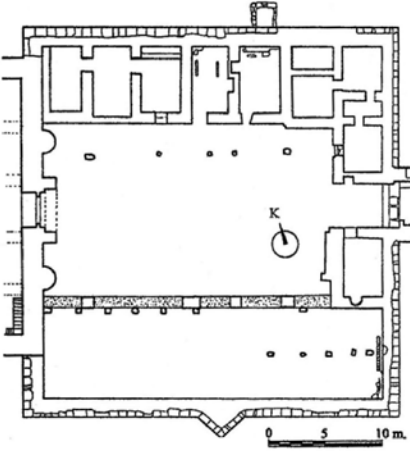
30 Canan Parla, *a.g.e.*, III., Çizim 120'deki planın yön oku yanlış olduğundan, Çardak Belediyesi Fen İşleri Müdürü Sayın Ramazan Adanalı'dan alınan, yön gösterir paftaya göre hatalı yön düzeltilmiştir.

31 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde Çardak Han'ın geçirdiği onarımlara yönelik herhangi bir bilgi bulunmadığından, Nilgün Şamasaz, *Anadolu Selçuklu Hanlarından Çardak Han ve Akhan*, Hacettepe Üniversitesi Basılmamış Lisans Tezi, Ankara 1984 s. 20-21'deki onarım bilgilerinden faydalanılmıştır.

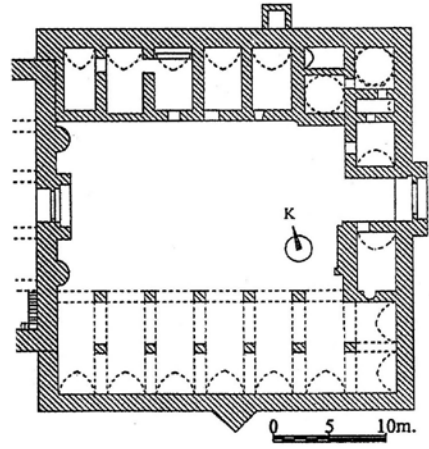


kuzey cephesinin durumu yıkılan ve toprak altında kalan duvarları nedeniyle tam olarak anlaşılammaktadır.

Avlunun kuzey duvarına dik olarak saplanan duvar kalıntıları, 2006 yılında Denizli Müzesi'nce gerçekleştirilen kazı çalışmalarına kadar bu bölümde bazı mekânların bulunduğu işaret etmekteydi.³² Kazı sonucunda avlunun kuzeyi ile avlu portalinin iki yanında işlevleri belirlenebilen bazı mekânların bulunduğu ortaya çıkarılmış, güney kesimde ise revaklı bir düzenlemenin olduğu anlaşılmıştır. (Çizim:2-3).



Çizim 2: Kazı sonrası avlu planı
(Pektaş 2007, Çiz:1).



Çizim 3: Avlunun restitüsyon planı
(Pektaş 2007, Çiz: 2).

Avlunun kuzeydoğu köşesinde bulunan birbirine irtibatlı mekânların, duvarlarında bulunan su künkleri ile hanın kuzey cephesi dışında tespit edilen küçük su deposuna ve ortaya çıkartılan külhân kısmına dayanılarak küçük ölçekli bir hamama ait olduğu anlaşılmıştır.³³ Avlu portalinin önünde giriş eyvanı bulunmaktadır. Giriş eyvanının kuzeyindeki beşik tonoz örtülü olduğu anlaşılan kuzey-güney doğrultusunda dikdörtgen planlı mekânın soğukluk; soğukluğun kuzeyindeki yine beşik tonoz örtülü olduğu anlaşılan doğu-batı doğrultusunda dikdörtgen planlı mekânın ılıklik; ılıkliğin kuzeyindeki,

32 Denizli Müzesi tarafından arkeolog Nesrin Karabay'ın başkanlığında 2006 yılında avlulu bölümde temizlik ve kazı yapılmış, kazı sonuçları 2007 yılında yayınlanan bir makaleyle tanıtılmıştır. Kazı Sonuçları için bkz. Kadir Pektaş, "Çardak Han", *Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları*, Ankara 2007, s.161-173.

33 Kadir Pektaş, a.g.m., s. 165.



kareye yakın dikdörtgen planlı mekânın hamamın sıcaklık bölümü olduğu anlaşılmıştır.³⁴ Günümüze gelen tromp izinden kubbe örtülü olduğu anlaşılan sıcaklığın batı duvarının güney köşesinde bulunan bir kapı ile kareye yakın dikdörtgen planlı yıkanma mekânına geçilmekte bu mekânın kuzeyinde, beşik tonoz örtülü olduğu anlaşılan külhân bölümü bulunmaktadır.³⁵ Hamam bölümünün batısında bulunan güney duvarlarının batı köşelerine açılmış birer kapı ile avluya açılan, beşik tonoz örtülü olduğu anlaşılan kuzey-güney doğrultusunda dikdörtgen planlı iki mekânın işlevleri tam olarak aydınlatılamamıştır. Bu mekânların batısındaki, kapalı bölümün cephe duvarına kadar uzanan bir alanı kaplayan, birer kapı ile birinden diğerine geçilebilen, kuzey-güney doğrultusunda dikdörtgen planlı, beşik tonoz örtülü üç mekânın da işlevi tam olarak belli değildir. Mekânlardan sadece en doğuda bulunanının bir kapıyla avluya açılmasına dayanılarak mutfak olarak kullanılmış olabilecekleri üzerinde durulmaktadır.³⁶

Kazı çalışmalarının sonucunda, K. Erdmann'ın avlu portalinin yakınında bulunabileceğini³⁷ belirttiği mescit, giriş eyvanının güneyinde ortaya çıkarılmıştır. Beşik tonoz örtülü olduğu anlaşılan güney duvarında yarım yuvarlak kesitli mihrap nişi bulunan, kuzey-güney doğrultusunda dikdörtgen planlı mescide, giriş eyvanından, kuzey duvarının batı köşesine açılmış bir kapıyla girilmektedir.³⁸

Mescidin güney duvarından geçen doğu-batı hattı üzerinde 3.5 m. aralıklarla yerleştirilmiş paye altlıkları tespit edilmiştir. Bu altlıklar ile avlunun güney duvarı arasındaki mesafenin yaklaşık yarısına isabet eden hatta tespit edilen düzensiz aralıklı küçük ölçekli taş dizileri ve avlunun güney duvarında bulunan kuzey-güney doğrultusunda atılmış bir kemer izine dayanılarak avlunun güneyinin revaklı olduğu sonucuna varılmıştır.³⁹ (Çizim: 3).

Kapalı bölüme, bu bölümün doğu cephe ekseninde bulunan bir portalle girilmektedir. Portalin iki yanında yarım daire kesitli birer payanda bulunur. Kapalı bölümün kuzey cephe ekseninin iki yanında üçgen kesitli birer payanda yer alır. Batı cephe payandasızdır. Güney cephe ekseninin batısında sekizgen, doğusunda altıgen kesitli birer payanda bulunur. (Resim: 1-3).

34 Kadir Pektaş, a.g.m., s. 165.

35 Kadir Pektaş, a.g.m., s. 165.

36 Kadir Pektaş, a.g.m., s. 165-166.

37 Kurt Erdmann, *a.g.e.*, s. 61.

38 Kadir Pektaş, a.g.m., s. 167.

39 Kadir Pektaş, a.g.m., s. 167-167.



Resim 1: Güney cephe.



Resim 2: Kapalı bölüm portalı.

Kapalı bölüm portalinin, sivri kemerinin üstünde kalan bölümü yıkılmıştır. Portalini iki yandan kademeli beş şerit çevrelemektedir. Dıştan içe doğru sırasıyla, ilk üç şerit bezemesizken, oldukça geniş tutulmuş, dört ve beşinci şeritler bezemelidir. Dördüncü şeridin bezemesinde, düz ve dar birer silmeden oluşan, ortalarından bastırılmış iki eliptik halkanın, birbirlerine çapraz olarak ilmiğlendiği geometrik düzenlemenin temel alındığı görülür. Merkezlerinde dört kollu birer yıldız motifinin oluştuğu temel bezeme birimlerinin, birbirlerinden bağımsız olarak üst üste tekrarlanmasıyla kompozisyon tamamlanmıştır. Beşinci şeritte, uçları dışarıya, tabanları kapı açıklığına bakan, aralıklarla üst üste yerleştirilmiş kabarma üçgen yüzeylerle bu yüzeyleri, yan kenarlarından kısa aralıklarla çevreleyen paralel iki ince silmenin oluşturduğu dandan düzenlemesi bulunur.

Portalin sivri kemeri ile kapının basık kemeri arasına, eksene, sivri kemer biçimli kitabe panosu yerleştirilmiştir. Üst satırının iki yanında birer kabartma rozet bulunan kitabe panosunu, iki yandan, mukarnaslı konsolların üzerinde oturtulmuş, cepheden dışa taşan baş ve gövdeleri ile avluya bakan, dilleri sarkmış birer aslan heykeli sınırlamaktadır. (Resim: 4).



Resim 3: Doğu cephe.



Resim 4: Kitabe ve aslan heykelleri.

Kapalı bölüm, portalden geçen doğu-batı ekseninin iki yanına yerleştirilmiş, her birinde eş aralıklı beşer payenin bulunduğu ikişer paye sırasının



taşıdığı, doğu-batı yönünde atılan sivri kemerlerin birbirlerine ve duvarlara bağlanmasıyla beş sahına ayrılmıştır. Erdmann, sivri kemer profilli beşik tonozların örttüğü, beş sahınlı, yirmi payeli bu plan tipinin ilk kez Çardak Han'da kullanılan bir uygulama olduğuna dikkat çekmektedir.⁴⁰ Ortadaki sahin, diğerlerinden biraz daha geniş ve yüksektir. (Resim:5).

Yapının tüm payeleri, giriş eksenine simetrik olarak, yan sahinların batı uçta bulunan payelerinin altları da dahil olmak üzere kesintisiz devam eden ve bu payelerin altında doksan derecelik açılarla dönmek suretiyle birbirine bağlanan "U" biçimli iki ayrı seki üzerinde yer alırlar. "U" biçimli iki seki, girişe bakan doğu yönü haricinde diğer yönlere kapalı olmakla, hareketin kendi içlerinde dönmesine imkân veren, iki ayrıcalıklı alanı çevrelemektedir. Mekânın harekete bağlı olarak biçimlendirilmesi, insanların hayvanlar üzerindeki kontrolünü kolaylaştırmaya yönelik önemli bir çabanın ürünü olarak dikkati çekmektedir. (Çizim: 1, Resim: 6).



Resim 5: Orta sahin.



Resim 6: Kuzey seki ve yan sahin.

Kapalı bölümün tüm duvarları sağırdır. Girişin hemen önünde yer alan orta sahin tonozuna ait iki bölümle bunlara güneylerinden bitişik yan sahin tonozuna ait iki bölüm haricinde, tonozların takviye kemerleri arasında kalan bölümlerinin merkezlerinde, ışığın içeriye girmesini sağlayan, dikdörtgen biçimli küçük birer havalandırma deliği bulunur. Kapalı bölümün güneydoğu köşesinde, on bir basamağı batı duvarına dayanan on üç basamaklı bir yağma merdiven bulunmaktadır. Çatıya çıkışın sağlandığı üstteki iki basamağın çıkış yönü batıya döndürülmüştür. Bu basamaklar, tonozun yırtılması suretiyle oluşturulan kuzeyinden tonoz, güneyinden cephe duvarının kaplamasına dayanan kısa ve dar bir sahanlığın batısında, güney duvarı içerisinde yer alırlar.

40 Kurt Erdmann, *a.g.e.*, s. 61.

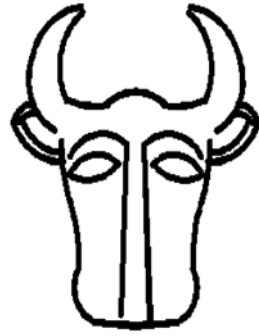


Yan sahin tonozlarını, doğu-batı doğrultusunda uzanan kemerlerin hemen üstünden geçen kotta, payelerin eksenlerine kuzey-güney doğrultusunda atılmış beşer sivri kemer destekler. Orta sahin tonozunu destekleyen takviye kemerleri, doğrudan duvarlara oturan yan sahin tonozlarını destekleyenlerden farklı olarak paye eksenlerinden dışa çıkıntılı, dikdörtgen kesitli birer desteğin aşığıdan yukarıya doğru genişleyen başlıklarına oturtulmuşlardır. (Resim : 5).

Böylelikle göz, iki yandaki payelerin kaide oluşturan en alttaki ilk taş sırasının üstünden başlatılan desteklerle, kemer yayları arasında kesintisiz do-laşmakta ve orta sahinin düşey düzlemde daha iyi algılanmaktadır. Takviye kemerlerinin oturduğu başlıklardan giriş eksenine göre kuzey kesimde yer alan üçünün yüzeylerinde boğa başı, iki balık ve sakallı erkek başından oluş-an birer özğün kabartma figür bulunur.⁴¹ (Resim: 7-9; Çizim:4-6).



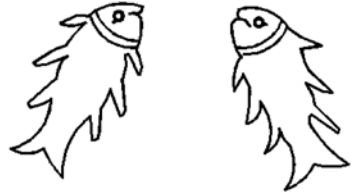
Resim 7: Boğa başı kabartması.



Çizim 4: Boğa başı figürü.



Resim 8: Balık kabartmaları.

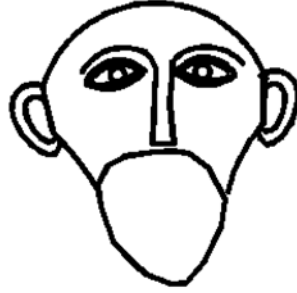


Çizim 5: Balık figürleri.

41 Figürlerin çizimlerini yapan Anadolu Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü doktora öğrencisi Aslı Yalçınkaya'ya çok teşekkür ederiz.



Resim 9: Erkek başı kabartması.



Çizim 6: Erkek başı figürü.

Figürlü bezemelerden girişe göre ilk takviye kemerinin oturduğu başlıkta bulunanı, boynuzlarına hilâl biçimi verilmiş, ağzı, burnu, kulak ve gözleri belirtilerek cepheden tasvir edilmiş bir boğa başından ibarettir. Bu figürün bulunduğu başlığın hemen batısındaki başlık bezemesizdir. Bezemesiz başlığın batısında yer alan girişe göre üçüncü başlığa, dikey eksenin iki yanına, başları arasındaki mesafe, kuyrukları arasındaki mesafeden daha dar tutulmuş, başları yukarıya bakan birbirine simetrik birer balık figürü yerleştirilmiştir. Balıkların solungaç yayları ile gözlerinin işlendiği, ağızlarının açık tutulduğu, karın ve sırt yüzgeçlerinin belirtildiği görülür. Belirgin olmamasına rağmen çenesinin bulunmayışından sakallı olduğu anlaşılan armut kafalı, patlak gözlü, kepçe kulaklı, ağzı ve burnu belirgin biçimde cepheden tasvir edilen saçsız erkek başı kabartması, balık figürlü başlığın batısındaki girişe göre dördüncü başlıkta yer almaktadır. Bu figürün, koyun⁴² ya da oğlak başı⁴³ olduğunu ileri süren çalışmalar da bulunmaktadır.

Kitabe metni dikkate alınarak Hicri 627 yılının Ramazan ayının, Miladi takvimle 1230 yılının 14 Temmuz-12 Ağustos tarihleri arasına denk düştüğü hatırlanırsa, iki yanındaki aslan heykellerinin⁴⁴ Aslan burcuyla ilişkili olarak,

42 Gönül Öney, "Anadolu Selçuk Mimarisinde Boğa Kabartmaları", *Belleten* XXXIV, S.133-136, 1970 s.98; Gönül Öney, "Anadolu Selçuklu Sanatında Balık Figürü", *Sanat Tarihi Yıllığı*, I-II: s. 147; Emine Naza Dönmez, *Anadolu Selçuklu Kervansaraylarındaki Figürlü Süslemenin Değerlendirilmesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1995. s. 6,19, 29, ayrıca, Çizim 41'de koyun başı çizilmiştir.

43 Ahmet Çaycı, *Anadolu Selçuklu Sanatı'nda Gezegen ve Burç Tasvirleri*, Ankara 2002, s. 57, s. 109'da, bu figürün koyun ya da oğlak başı olabileceği belirtilmiş ve s.188'de yer alan figürü gösteren resmin altına oğlak başı yazılmıştır.

44 Gönül Öney, "Anadolu Selçuk Mimarisinde Arslan Figürü", *Anadolu (Anatolia)*, XIII-1969, s. 1-41., s. 3'de, yaklaşık 0.75x0.36x0.40 ölçülerindeki, arka gövdelerinin duvara gömülü olan bu heykellerin, kaba bir şekilde işlenmiş yarı gövdeleri açısından istisna teşkil ettikleri, benzer örneklerinin Halep İç Kalesi'nin ikinci portalinde bulunduğu belirtilmiştir.



Güneş'in Aslan burcuna girdiği 23 Temmuz-22 Ağustos arasındaki zaman dilimi⁴⁵ içinde 23 Temmuz-12 Ağustos arasındaki 20 günlük bir süreye, özellikle Ramazan ayının 10. günü ile 30. günü arasında kalan günlere işaret etmekle hanın inşasına başlandığı günleri belirledikleri ileri sürülebilir. Han, saray, kale, köprü gibi yapılarda güç ve hakimiyet sembolü olarak beliren⁴⁶ aslan figürleri, aynı zamanda Güneş ve aydınlık sembolü olarak kullanılırlar.⁴⁷ Çardak Han'ın aslan heykelleri, gövde ve başlarıyla doğuya baktıklarından, konuları Güneş'in yeri olarak kabul edilen doğu yönüyle uyum içerisindedir. Evrensel bir tema olarak koruyucu ve kudret sembolü olarak aslan heykelleri ya da figürleri, Türk mimari ve el sanatlarında erken tarihlerden beri kullanılmagelmışlerdir. Türk sanatında kullanıldığı bilinen en eski aslan heykelleri Gültekin ve Bilge Kağan'ın mezarlarında yer almaktadır.⁴⁸ G. Öney, kale, köprü ve mezar taşlarında yer alan aslan tasvirlerinin, Dede Korkut masallarında ifadesini bulan Türklerin bir anne aslanın soyundan indiği yolundaki inanışla ilgili olabileceğini, Selçuklu hükümdarların Alpaslan, Kılıçaslan gibi isimlerinin bulunuşuna dikkat çekerek belirtmektedir.⁴⁹ III. Gıyaseddin Keyhüsrev'in paralarında da görülen sırtında bir Güneş motifıyla belirtilmiş aslan kabartmasının, İncir Han portalinde Aslan burcuna da gönderme yapmak suretiyle aynı sultanın arması olarak kullanıldığı açıktır. Denizli Çardak Han'ın banisi Atabek Ayaz'ın, 1215 tarihli Sinop Suru'na ait kitabesinde kullandığı *Esedü'd-din el-Galibi* (galip gelen dinin aslanı) sıfatı, aslan heykellerinin arma olarak kullanıldığına işaret eder.

Figürlü kabartmalardan boğa başı, girişe ve cephedeki aslan heykellerine en yakın olanıdır. Ay ile ilişkilendirilen Boğa burcu sembolü olan bu figürün, Ay'ın yeri olarak kabul edilen batı yönüyle uyumlu olarak aslan heykellerinin batısında bulunuşu figürler arasında yön uyumuna dikkat edildiğini göstermektedir. Öte yandan boğa, 12 hayvanlı Türk takviminde, "Ud" olarak anılan yıl adlarından biridir.⁵⁰ Aslan heykellerinin rastlantı ya da bilinçli olarak Çardak Han'ın inşasına başlandığı ayın günlerini belirlemeleri, boğa başı figürü ile hanın inşa yılının gösterilip gösterilmediğinin sorgulanmasını

45 Ahmet Çaycı, *a.g.e.*, s. 12'de, Aslan burcuna ait zaman dilimi 23 Temmuz-22 Ağustos arası olarak belirtilmiştir.

46 Gönül Öney, *a.g.m.*, s. 1.

47 Gönül Öney, *a.g.m.*, s. 39.

48 Gönül Öney, *a.g.m.*, s. 32.

49 Gönül Öney, *a.g.m.*, s. 38.

50 Osman Turan, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul 1941, s. 25.



gerektirmiştir. Boğa yıllarının tek sayılarla bitmesi,⁵¹ hanın inşa tarihi olan 1230 yılı ile uyuşmamaktadır. 12 yıllık döngüyle işleyen 12 hayvanlı takvimde, Boğa yılının 1229 yılına denk gelişinin Denizli Çardak Han açısından bir açıklaması bulunmamakla birlikte, bu yılın hanın inşa tarihine en yakın yılı belirlemesi ilginçtir.

Gezegenlerle burç ilişkileri dikkate alındığında, sanatta boğa başı figürü ile bu burcun gezegeni Venüs (Zühre/Çoban/Çolpan) yıldızının yanı sıra Yengeç burcunun gezegeni Ay'ın ilişkili tutulması, Ay'ın Boğa burcunun zirvesini oluşturması⁵² ile açıklanabilir. Kırgız Türklerinin Venüs'ü, Ay'ın kızı olarak tanımlamaları⁵³ da Boğa burcunun Ay ile ilişkilendirilmesini açıklar.

12. yüzyılın sonuna tarihlenen Erzurum Emir Saltuk Kümbeti'nin figürlü bezemeleri arasında yer alan boğa ve insan başı kabartmaları⁵⁴ ile 1240 tarihli Karatay Han'ın, avlu portalinin bitkisel bezemeleri içerisine yerleştirilen boğa ve erkek başından oluşan kabartma figürleri konumuz açısından önemlidir. Emir Saltuk Kümbeti'nde boğa başının boynuzları arasına, üst kesime bir erkek başı figürü yerleştirilmişken, aynı figürlerin Karatay Han'da birbirinden uzak ve bağımsız konumlandırılmaları dikkati çekmektedir. Boğa başının altında, aynı dikey ekseninde, bitkisel bezeme arasında bir de aslan kabartması bulunmaktadır. Her iki yapıda da Boğa-Ay birlikteliğinin vurgulandığı düşünülmektedir. Eski Türklerde alplik ongunu olan boğa, o devirlerde Savaş Tanrısı sayılmış, koruyucu ruh olarak maske biçiminde kullanılmıştır.⁵⁵ Çoğunlukla yer unsurlarıyla ilişkili tutulan ve yere kurban edilen boğa, Yakutlarca Yeraltı Tanrısı Erlik'i sırtında taşıyarak tasavvur edilmiştir.⁵⁶

Güneş ve Ay birlikteliğinin⁵⁷ erkek ve kadın başı kabartmalarıyla açıkça işlendiği 1217 tarihli, I. İzzeddin Keykâvus Şifahanesi'ndeki, insan başı figürleri birbirlerinden uzak ve bağımsız olarak aynı yatay eksen üzerinde yer alırlar. Bu yapıda kullanılan Güneş ve Ay sembollerinin, siyasi ve kültürel

51 Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC'si*, İstanbul 1998, s. 249'daki şemaya bakınız.

52 Ahmet Çaycı, *a. g. e.*, s. 106.

53 Ahmet Çaycı, *a. g. e.*, s. 26.

54 Gönül Öney, "Anadolu Selçuk Mimarisinde Boğa Kabartmaları", *Belleten*, XXXIV, 1970, S. 133-136, s..84'de, boğa ve insan başı kabartmalarında Boğa burcu ile Ay gezegeninin birleşiminin bulunduğu ileri sürülmektedir.

55 Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatı'nda Görülen Boğa (Öküz, İnek) Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 101, 1995, s. 53. Yaşar Çoruhlu, *Türk Sanatının ABC'si*, s.162.

56 Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatı'nda Görülen Boğa"...s. 54.

57 Ahmet Çaycı, *a. g. e.*, s. 43-44.



göndermelerde buldukları da ileri sürülmektedir.⁵⁸ Divriği Şifahanesi'nde bulunan erkek ve kadın başı figürlerinin de benzer sembolik anlamları bulunur.

Çardak Han'daki sakallı erkek başı figürünün diğer örnekler dikkate alındığında Güneş simgesi olma olasılığı çok zayıftır. Emir Saltuk Kümbeti'ndeki örnek dikkate alınarak Boğa-Ay birlikteliği aranabilirse de erkek başı ile boğa başının arasına iki balık figürünün yerleştirilmesi, Boğa-Ay birlikteliğinin de bulunmadığını, dolayısıyla bu figürün Güneş ya da Ay'ın simgesi olarak kullanılmadığını gösterir. Erkek başı figürünün ne amaçla kullanıldığının anlaşılması diğer figürlerin açıklanmasına bağlı olduğundan balık figürlerine döndüğünde, Balık burcunun sembolü iki balık figürü⁵⁹ ile burcun gezegeni Jüpiter/Müşteri yıldızına gönderme yapıldığı ileri sürülebilir. Figürlerin işlenişlerindeki detaylar, Artuklu aynalarındaki tasvirlerle Artuklu eseri Cizre Köprüsü'nün kabarmalarında ve I. Alâeddin Keykubad döneminde (1220-1237) inşa edilen Kubadabat Sarayı çinilerinde yer alan balık figürlerinde de görülebilmektedir. G. Öney, Orta Asya'daki örneklerle dayanarak, çok sayıda yumurtaları nedeniyle bolluk ve bereket sembolü olarak kullanılan balığın, ad olarak eski Türkçede kale, şehir ve saray anlamında kullanıldığına dikkat çekmektedir.⁶⁰ Boğa burcu ile handa örtük olarak simgelenen Venüs/Zühre gezegenine, Kırgızların kervan yıldızı adını vermeleri,⁶¹ balık figüründe olduğu gibi boğa figürünün de bir han yapısında kullanımını anlamlı kılmaktadır. Göl ve nehir kıyılarında yaşayan Türk topluluklarında bereket ve bolluk simgesi olarak görülen, evli çiftler için mutluluk ve üreme sembolü olan balık, ayrıca dünyanın yaratılışının ya da bizzat dünyanın sembollerinden biri olarak kabul edilmektedir.⁶² Altay yaratılış efsanesinde geçen dünyayı alttan taşıyan ve iki yandan sınırlayarak dengesinin bozulmasını önleyen üç balık teması, balık figürünün denge sembolü olarak kullanılmasına neden olmuştur.⁶³ Feridüddin Attar'ın *Mantık-ut-Tayr* isimli eserinde balık üzerine boğa, boğa üzerine dünyanın yerleştirildiğinden bahsedilmesi,⁶⁴ balık figürü-

58 Canan Parla, "Sivas I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi ve Niğde Alâeddin Camii'nin Simge Dili", *Erdem*, Eylül 2004, C.14, S. 41, s. 59-77.

59 Gönül Öney, "Anadolu Selçuk Sanatında Balık Figürü", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 1966-68, İstanbul 1968, s. 142-159.

60 Gönül Öney, a.g.m., s. 158.

61 Ahmet Çaycı, a.g.m., s. 26.

62 Yaşar Çoruhlu, "Türk Sanatında Balık Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 99, 1995, s. 53.

63 Yaşar Çoruhlu, a.g.m., s. 53.

64 Yaşar Çoruhlu, *Türk Sanatının ABC'si*, s. 102.



rünün yanı sıra boğa figürünün de dünyanın dengesiyle ilişkili tutulabileceğini göstermesi açısından önemi büyüktür. Aynı tema *Acaib-ül-Mahlukât*'ta yer alan bir minyatürde biraz farklı olarak, balık üzerinde boğa, boğa üzerinde insan biçimli kanatlı bir meleğin tuttuğu dünya küresi resmedilerek tekrarlanmıştır.⁶⁵

I. Alâeddin Keykubad'ın tarih yazarı İbn Bibi'nin, Firdevsi'nin *Şehnâme*'si ile Nizami'nin 1175 yılında kaleme aldığı, *Hüsrev ile Şirin*'den alıntılar yaparak gezegenlerle ilgili benzetmelere yer vermesinin, Esedü'd-din Ayaz'ın yaşadığı kültürel ortamı birinci elden açıklaması açısından büyük önemi vardır. Eseddü'd-din Ayaz'ın, Alanya Kalesi'nin alınması konusunda Sultan I. Alâeddin Keykubad ile konuştuğunun belirtildiği bölümde Alanya Kalesi'nin, "Burçları Balık burcuyla yarışan başı göklere degen, şerefeleri gökteki Ay'a, tabanı ise, balıklara akrabalık eden" biçiminde anlatılışı,⁶⁶ dünyanın üstünde durduğuna inanılan balık teması ile uyuşmaktadır. Sadeddin Köpek'den bahsedilen bir başka bölümde yer alan "diktığı hile fidanının kökleri dünyanın dayandığı öküzin sırtına dayandı"⁶⁷ ifadesi, dünyanın üstünde durduğuna inanılan boğa teması ile uyuşmaktadır.

Hüsrev ve Şirin'de yer alan

"Senin tahtın, Zühre'nin ve Ay'ın busegâhı olsun! Balıktan Ay'a kadar her yer hükmün altına girsin",⁶⁸ "Padişah, bu hususta Süleyman Peygamber gibidir, ona bazen bir balık söz eder, bazen Ay",⁶⁹ "Sarayı göklere kadar yükselen ve kainatın güneşi olan büyük hükümdar Hüsrev,... Ay'dan balığa kadar onun olan kainatta, balıktan Ay'a kadar yalnız onun haberi vardır"⁷⁰

biçimindeki ifadelerde, hükümdarlara yer altından yer üstündeki Ay'a kadar olan maddi alanda saltanat sürme hakkının tanınmış olması dikkat çekicidir. Bu ifadelerde kullanılan balık, Ay, ve Güneş sembolleri Denizli Çardak Han'da kullanılan sembollerle tamamen örtüşmektedir.

Çardak Han'da Aslan burcuyla Güneş, Boğa burcu ile Venüs/Zühre ve Ay, Balık burcuyla Jüpiter/Müşteri, gezegenlerine örtük olarak atıfta bulunduğu açıktır. Burç betimlemelerinin yer aldığı Cizre Köprüsü'nde, bağdaş kurmuş vaziyette otururken betimlenen, elinde bir nesnenin bulunduğu Sa-

65 Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 103.

66 İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'îye* ...I, s. 256.

67 İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'îye* ...II, s. 29.

68 Nizami, *Hüsrev ve Şirin*, Çev: Sabri Sevsevil, İstanbul 1967, s. 100.

69 Nizami, *a.g.e.*, s. 19.

70 Nizami, *a.g.e.*, s. 235.



türn/Zuhal gezegenini simgeleyen sakallı erkek figürü⁷¹ ile yine Satürn/Zuhal gezegenini simgeleyen günümüzde Kahire Hariri koleksiyonunda bulunan 1153 tarihli madeni ayna⁷² üzerinde yer alan sakallı erkek figürü, konunun çözümü açısından önemlidir.

Erkek özellikleri atfedilen kişileştirilmiş gezegen sembolleri, Satürn/Zuhal, Mars/Merih ve Merkür/Utarid gezegenlerinden oluşmaktadır. Çardak Han'da, aslan figürü ile Güneş, balık figürleri ile Jüpiter gezegenine gönderme yapılmış olması, sakallı erkek başı figürü ile Orta Çağ İslâm dünyasının Jüpiter ve Güneş ile birlikte üstün saydığı üç gezegenden Satürn/Zuhal gezegenine ve ona atfedilen bazı özelliklere gönderme yapıldığının düşünülmesini olanaklı kılıyor.

Cizre Köprüsü ile Artuklu aynasında yer alan bağdaş kurmuş olarak otururken betimlenen sakallı erkek figürüyle kişileştirilen Satürn/Zuhal yıldızı, Kazvini'ye göre, Güneş'e ait hazinelerinin, bekçisidir.⁷³

Satürn/Zuhal gezegeni kişileştirildiğinde, hikmet sahibi bir bilge olarak düşünür pozisyonunda, ya da ellerinde kova, kazma, kürek, balta gibi birtakım aletler bulunan sakallı ya da sakalsız koyu renk tenli, doğulu bir erkek biçiminde tasvir edilmekte ve genellikle şanssız ve işleri rast gitmeyen bir kişiliği belirtmektedir.⁷⁴ Yedi gezegen döngüsünün yer aldığı kompozisyonlarda kişileştirilerek tasvir edilen Satürn/Zuhal gezegeninin tılsımlı özelliklerine vurgu yapılmak istendiğinde, her bir elinde farklı nesnelere bulunduğu çok kollu Hint örneklerine benzetildiği ya da her elinde küçük birer çapa bulunan iki kollu insan figürüyle resmedildiği görülmektedir.⁷⁵

Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Şah için yazılan bir methiyede yer alan "Zühre, Güneş, Ay ve Müşteri onun mutribi, aşcısı, atının nalı ve katibidir"⁷⁶ cümlesi, sultanın yüceltilmesine yönelik çabalar olarak dikkati çeker. Çardak Han'da Aslan burcu ile Güneş, Boğa burcu ile Venüs/Zühre ve Ay, Balık burcu ile Jüpiter/Müşteri gezegenleri yerlerini aldıklarından bani ile ilişkili tutulabilecek özellikleri nedeniyle sakallı erkek başı betimlemesiyle felek

71 Ahmet Çaycı, *a.g.e.*, s. 94.

72 Ülkü Erginsoy, *İslam Maden Sanatının Gelişmesi*, İstanbul 1978, s. 173'de, Kitabesine göre aynanın, sahibine şifa getirmesi umuduyla, tılsım gücünü arttırmak için yedi madenin karışımından imal edildiğinin anlaşıldığı belirtilmiş ve kitabeye; "bu uğurlu ayna ağız felcini iyileştirecek, doğum sancılarını ve bütün ıstıraplarını dindirecektir" biçiminde okunmuştur.

73 Ahmet Çaycı, *a.g.e.*, s. 94-95.

74 Ahmet Çaycı, *a.g.e.*, s. 94.

75 Stefano Carboni, *Following the Stars: Images of the Zodiac in Islamic Art*, New York 1997, s. 21.

76 Ahmet Çaycı, *a.g.e.*, s. 33.



çarklarının yedincisinde döndüğü kabul edilen, dünyaya en uzakta bulunan Satürn/Zuhal gezegeni sembolize edilmiş olmalıdır. Böylelikle Artuklu aynalarında görülen yedi gezegenin birlikte tasvirinden doğan tılsımlı etki, savaşla ilişkili tutulan Mars/Merih ile yazma işleriyle ilişkilendirilerek katiplik görevi atfedilen Merkür/Utarid dışında, insanların kaderlerinde önemli rolleri olduğuna inanılan Güneş, Venüs/Zühre, Ay, Jüpiter/Müşteri ve Satürn/Zuhal gezegenlerinden oluşan beş gezegenle özetlenerek sağlanmış olmaktadır. Güneşin (devlet ya da sultan simgesi) hazinelerinin bekçiliğini yaptığı kabul edilen, işleri her zaman rast gitmeyen, kova, kazma, kürek gibi inşaatlarda kullanılan aletleri kullanan, bir bilge olarak kişileştirilen Satürn/Zuhal gezegeninin simgesi olarak handa yer alan erkek başı figürü ile bu gezegenin inşaata yönelik özelliklerine atıfta bulunulduğu düşünülebilir. Mimarlık mesleğine yatkın bir kişilik olarak, başta Suriye olmak üzere, çeşitli bölgelerden gelen sanatçıları bir yapı organizasyonu içinde toplayarak belli bir süre için Selçuklu mimarisinin gelişiminde önemli rol oynayan⁷⁷ Atabek Ayaz'ın, sakallı erkek başı figürünün simgelediği Satürn/Zuhal gezegeni ile kendisini özdeşleştirmiş olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Atabek Ayaz'ın inişli çıkışlı ancak, daima saray odaklı hayat öyküsü bu kurguyu doğrulamaktadır. Öte yandan İslam dünyasında İbrahim peygambere ve imana karşılık gelen⁷⁸ Satürn/Zuhal gezegenini, bitkilerle gezegenler arasında ilişki kuran el-Birunî'nin, ağacın köklerine karşılık tutması,⁷⁹ bu gezegenin Orta Çağ İslam dünyasının düşünce ve inanç sistemindeki üstün konumunu göstermesi bakımından önemi büyüktür.

A.Çaycı'nın, burç ve gezegenler arasındaki uyuşumu göstermek için hazırladığı tabloda, Güneşin evi olarak gösterilen Aslan burcuna Satürn/Zuhal gezegeninin sorumluluğunun yüklenmesi,⁸⁰ Denizli Çardak Han'da yer alan Aslan burcu sembolü aslan heykelleriyle Satürn/Zuhal gezegenini simgeleyen erkek başı figürü arasındaki yakın ilişkiyi doğrular.

Denizli Çardak Han'ın, her biri tonoz örtülü beş sahınlı hanların en erken örneği olarak, "U" biçimli iki seki ve figürlü bezemeleri ile özgünlük gösteren kapalı bölümünün, daha sonra inşa edilen karma tipteki hanların kapalı bölümlerinden kubbesinin bulunmayışıyla da ayrıldığı dikkat çekmektedir.

77 Zeki Sönmez, *a.g.e.*, s. 126, 222.

78 René Guénon, *İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplubakış*, İstanbul 1989, s. 65.

79 Hüseyin Nasr, *İslam'da Düşünce ve Hayat*, İstanbul 1964, s. 196.

80 Ahmet Çaycı, *a.g.e.*, s. 79.



Sonuç olarak bu çalışmada, 1215 ve 1230 yıllarında Selçuklu merkezine kuzey ve batı yönlerden uç teşkil eden Sinop ve Denizli yakınlarındaki Honaz bölgesinde banilik yaptığı anlaşılan, Artuklu çevresinden Selçuklu sarayına emir olarak gelen Atabek Ayaz'ın tam adının, *Abdullah el-Şehabî oğlu Reşidü'd-din Ayaz Esedü'd-din el-Galibî* olduğu ve yukarıdaki satırlarda mimari kuruluşu ile figürlü bezemeleri tanıtılan handa, 12. yüzyıldan itibaren kullanımının arttığı tespit edilen astrolojik burç ve gezegen sembollerinin, üç burç ve beş gezegenle özetlenerek bir anlamda evren tasavvuru olarak yer aldıkları ileri sürülmektedir.

Kaynaklar

- Bayburtluoğlu, Zafer, *Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yapı Sanatçıları*, Erzurum 1993.
- Carboni, Stefano, *Following the Stars: Images of the Zodiac in Islamic Art*, New York 1997.
- Cahen, Claude, *Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler*, İstanbul 1984.
- Crane, H.Grant, "Notes on Saldıjuq Architectural Patronage in Thirteenth Century Anatolia", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXXVI-1, s. 1-57.
- Çaycı, Ahmet, *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri*, Ankara 2002.
- Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin ABC'si*, İstanbul 1998.
- Çoruhlu, Yaşar, "Türk Sanatında Balık Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 99, 1995, s. 53-60.
- Çoruhlu, Yaşar, "Türk Sanatında Görülen Boğa (Öküz, İnek) Figürlerinin Sembolizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 101, 1995, s. 53-60.
- Dönmez, N. Emine, *Anadolu Selçuklu Kervansaraylarındaki Figürlü Süslemenin Değerlendirilmesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1995.
- Erdmann, Kurt, *Das Anatolische Karavansaray des 13. Jahrhunderts*, I., Berlin 1961.
- Erginsoy, Ülkü, *İslam Maden Sanatının Gelişmesi*, İstanbul 1978.
- Guenon, Réne, *İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplubakış*, Çev: Mahmut Kanık, İstanbul 1989.
- İbn Bibi, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, Çev: M.N.Gençosman, Ankara 1941.
- İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala İye Fî'l-Umuri'l-Ala İye (Selçuk Name)*, I-II., Çev:Mürsel Öztürk, Ankara 1996.
- Konyalı, İ. Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi*, Konya 1964.
- Kuru, Ç. Alev, "Beypazarı Boğazkesen Kümbeti ve Mihrabındaki Balık Figürü Hakkında", *Haluk Karamağaralı Armağanı*, 2003, s. 225-243.
- Nizami, *Hüsrev ve Şirin*, Çev: Sabri Sevsevil, İstanbul 1967.
- Öney, Gönül, "Anadolu Selçuk Sanatında Balık Figürü", *Sanat Tarihi Yıllığı 1966-68*, İstanbul 1968, s. 142-159.
- Öney, Gönül, "Anadolu Selçuk Mimarisinde Arslan Figürü", *Anadolu (Anatolia)*, XIII-1969, s. 1-41.
- Öney, Gönül, "Sun and Moon Rosettes in the Shape of Human Heads in Anatolian Seljuk Architecture", *Anatolica 1969-1970*, III.; s. 195-203.



- Öney, Gönül, "Anadolu Selçuk Mimarisinde Boğa Kabartmaları", *Belleten* XXXIV, 1970, S. 133-136, s. 83-120.
- Öney, Gönül, "Anadolu Selçuklularında Heykel, Figürlü Kabartma ve Kaynakları Hakkında Notlar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I-1969, Ankara 1970, s.187-192.
- Önge, Yılmaz, "Antalya'daki Selçuklu Çeşmeleri Hakkında Bazı Görüşler", *Antalya IV. Selçuklu Semineri (Bildiriler) 13-14 Mart 1992*, Antalya 1993, s. 70-79.
- Parla, Canan, *I. Alâeddin Keykubad Dönemi Yapılarında Biçim ve Estetik, 3 Cilt*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1997.
- Parla, Canan, "Sivas I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi ve Niğde Alâeddin Camii'nin Simgesi Dili", *Erdem*, Eylül 2004, C.14, S. 41, s. 59-77.
- Pektaş, Kadir, "Çardak Han", *Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları*, Ankara 2007, s. 161-173.
- Sönmez, Zeki, *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, Ankara 1989.
- Şamasaz, Nilgün, *Anadolu Selçuklu hanlarından Çardak han ve Akhan*, Hacettepe Üniversitesi Basılmamış Lisans Tezi, Ankara 1984.
- Turan, Osman, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul 1941.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, 2.bas. İstanbul 1984.
- Turan, Osman, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1993.
- Unat, Faik Reşit, *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu*, Ankara 1984.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Afyon Karahisar, Sandıklı, Bolvadin, Çay, İsaklı, Manisa, Birgi, Muğla, Milas, Peçin, Denizli, Isparta, Atabey ve Eğirdir'deki Kitabeler ve Sahip, Saruhan, Aydın, Menteşe, İnanç, Hamit Oğulları Hakkında Malûmat*, İstanbul 1929.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1988.
- Ülkütaşır, M. Şakir, "Sinop'ta Selçukîler Zamanına Ait Tarihi Eserler", *Türk Tarih, Arkeoloji ve Etnografya Dergisi*, V, 1949, s.112-151.

Rumeli Türküleri

Gülçin YAHYA KAÇAR*

*Kalbimde bir hayâli kalıp kaybolan şehir!
Ayrılmanın bıraktığı hicrân derindedir!
Çok sürse ayrılık, aradan geçse çok sene
Biz sende olmasak bile, sen bizdesin gene.*
(Yahya Kemal Beyatlı)

ÖZ

Rumeli eyâleti 500 yıldan fazla bir süre Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içinde kalmış, imparatorluğun en büyük ve en önemli beylerbeyliğinden biri olmuştur. Günümüze kadar ulaşan kültür mirasının büyük bir kısmı bu dönemde inşa edilmiştir. Rumeli türküleri denince Rumeli bölgesi sınırları içindeki sanatkârlar ve halk tarafından bestelenmiş türkü formundaki eserler akla gelmektedir. Rumeli bölgesine ait 356 adet Rumeli türküsü tespit edilmiştir. Bu çalışmada türküler konularına, makam ve usûl yapılarına, melodik ve ritmik özelliklerine göre farklı açılardan değerlendirilmiştir. Ayrıca Rumeli bölgesinde ve türkülerinde kullanılan çalgılara da yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Rumeli, Rumeli türküleri, Türk müziği, Türk müziği çalgıları.

ABSTRACT

The Rumeli Folk Songs

Rumeli was one of the biggest and important provinces of the Ottoman Empire, which stayed under the Ottoman sovereignty for more than 500 years. The majority of cultural heritage extending to our times was built during this period. Rumeli folk songs are ballads composed by musicians and people of the Rumeli region. The total of 356 Rumeli folk songs has been compiled. In this study, these folk songs were evaluated in terms of their mode, melody, and rhythmic structure. Additionally, musical instruments played in Rumeli region and folk songs were studied.

Key Word: Rumeli, Rumeli folk songs, Turkish music, Turkish instruments.

* Doç Dr., Gazi Üniversitesi Müzik Bölümü Öğretim Üyesi, ANKARA,
e-posta: gulcin@gazi.edu.tr



1. Tarihçe

Rumeli eyâleti 500 yıldan fazla bir süre boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içinde kalmış, protokolde birinci sırada yer almış, imparatorluğun en büyük ve en önemli beylerbeyliğinden biri olmuştur. 1361 yılında Sultan I. Murâd döneminde Edirne'nin Osmanlı topraklarına katılmasıyla Balkanlardaki Türk nüfusu artmaya başlamış, "Rumeli Eyâleti" adı verilen bu topraklar, Anadolu'yla birlikte Osmanlı devletinin iki temel siyasi ve kültürel hakimiyet alanından biri olmuştur. Rumeli Beylerbeyliği 1363 yılında Osmanlı devletine bağlı bir eyâlet olarak kurulmuş, bölgede yeni ve parlak bir dönem başlamıştır.

Rumeli eyâleti, Kânûnî döneminde de Paşa Livası (sırasıyla; Edirne, Sofya, Manastır), Gelibolu, Silistre, Niğbolu, Vize, Sofya, Köstendil, Midilli, Semendire, İskenderiye (İşkodra), Avlonya, İlbasan, Ağrıboz, Tırhala, Prizren, Alacahisar, Vidin, Florina, Mora, Vilçitrin, Yanya, Karlilili, İzvornik, Hersek, Bosna, Selânik, Kızılcâ Müsellem, Voynuk, Çingâne, Karadağ, Kefe ve Ohri sancakları olarak teşkilâtlandırılmıştır. 1521'de Rumeli eyâleti en geniş sınırlarına kavuşmuş ve 32 sancak olmuştur (Öztuna 1994: 320). Bugün Türkiye'nin Doğu Trakyası, Bulgaristan ve Arnavutluğun tamamı, bütün adalar (Mora dışında) ve Yunanistan, Makedonya, Kosova, Karadağ, Sırbistan, Romanya'dan Dobruca, Moldova ile Ukrayna'nın Kırım'a kadar olan Karadeniz sahilleri, Bosna-Hersek, Yugoslavya'nın Voyvodina bölgesi, Hırvatistan, Slovenya, Macaristan'ı içine alan çok geniş bir bölgeyi kapsamaktadır.

Türkler, Osmanlı İmparatorluğu bölgeye hakim olmadan çok önce Balkanlara yerleşmiş ve bölgenin etnik, sosyal ve kültürel yapılanmasında önemli bir rol oynamışlardır. 13. yüzyıla kadar Balkanlarda yaşayan Türk toplulukları burada Orta Asya'dan getirdikleri kültüre ait derin izler bırakmışlardır (Ahmedbeyoğlu 2001: 137). Osmanlı döneminde bu bölgeye göç eden Türkler, Rumeli'de büyük bir Müslüman-Türk nüfusu meydana getirmiştir. Zengin kültürün bu bölgeye taşınmasını, paylaşılmasını ve bölgede kökleşmesini sağlamışlardır. 15. yüzyılda, Trakya, Bulgaristan ve Makedonya tamamen Türk hakimiyeti altına girmiştir (Erkan 2003 : 15).

Osmanlı yönetimi, bu bölgelerde iskanla birlikte imar çalışmalarına da önem vermiş, Balkanlar baştan sona han, hamam, cami, köprü, medrese gibi Osmanlı eserleriyle donatılmıştır. Bu huzur ve refah dolu dönem 19. yüzyıla kadar devam etmiştir.

Bölgeye göç eden Müslümün-Türk halklar, beraberlerinde Anadolu-İslam kültürünü, mimarisini, el sanatlarını, Türk Orta Asya-Anadolu kültür ve geleceğini, folklorunu taşımışlardır. Gittikleri bölgelerde, yerel halkla sıkı dostluk ilişkileri kurmuşlar, ilişkiler sadece ticaretle sınırlı kalmamıştır. Bölgenin



sosyal ve kültürel yapısı büyük bir gelişme göstermiştir. Günümüze kadar ulaşan kültür mirasının büyük bir kısmı bu dönemde inşa edilmiştir. Yeme-içme, giyim-kuşam adet ve gelenek gibi günlük hayatın temel unsurlarından halk türkülerine, anlatılan fıkralardan atasözlerine kadar yaşam tarzının bütün unsurları yerel halkın hayatına girmiş, etkileşim göstermiş ve önemli bir yer tutmuştur.

Balkanlarda, Osmanlı yönetimi tarafından sürdürülen imar faaliyetleri, bilim, kültür ve sanat konusunda önemli ilerlemelere yol açmıştır. Özellikle bu dönemde inşa edilen medrese, mektep, tekke ve zaviyeler, yeni bilim ve sanat insanların yetişmesini sağlamıştır. Nitekim II. Beyazıt döneminden itibaren yazılı metinler üreten sanatçılara rastlanmaya başlanmıştır. Balkanlar, Osmanlı İmparatorluğu içinde, sanatçı, bilim ve devlet adamı üreten bir merkez haline gelmiştir. 16.-17. yüzyıllar arasında, devlet içinde görev alan 22 sadrazam Bosnalı'dır. 16. yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı edebiyat eserlerinin büyük bir kısmı da Balkanlarda üretilir olmuştur (İsen 1997: 67). Osmanlı sarayından başlanarak taşrada şehzade sancakları ve beyler, kendi konumlarına uygun bir sanatçı kadrosunu maiyetlerinde bulunduruyorlardı. Böyle bir kadro, yöneticiliğin şartlarından sayılıyordu. Osmanlı Rumelisi özel konumu nedeniyle çok sayıda akıncı ailesinin de barınma yeri idi. Bu yüzden ki akıncı beyleri, çevrelerinde maiyetlerindeki serdengeçtileri sürekli istim üzerinde tutacak derviş-meşrep şairlere ihtiyaç duyarlar ve onları himaye ederlerdi (İsen 2003 : 225).

Fransız İhtilali'ni takip eden dönemde, aşırı milliyetçilik akımlarının etkisi altına giren Balkan ulusları, Osmanlı yönetimine karşı, peş peşe isyanlar başlatmış ve kendi ulus devletlerini kurmuşlardır. Bu dönemde, tersine bir göç yaşanmış, Balkan Türklerinin büyük bir kısmı Anadolu'ya dönmek zorunda kalmışlardır. Ancak bütün bu göçe rağmen, Balkanlarda hatırı sayılır miktarda Türk nüfusu kalmış, bu gruplar anavatanla olan bağlarını koparmamışlardır. İşkodra ve Edirne 1878'de ayrı birer vilâyet hâline getirilince, Rumeli eyâleti tamamen ortadan kalkmış ve Rumeli coğrafi bir tâbirden ibâret kalsa da kültürü ve türküleri yaşamaya devam etmiştir. Balkan ülkelerinde yaşayan Türk ve Müslüman halklar, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra anavatanla olan bağlarını kesmemiş, kendi kimliklerini her türlü baskıya rağmen korumayı başarmışlardır (Öztuna 1994 : 447).

Kültürel kimliklerin en kuvvetli ifadelerinden biri müziktir. Müzik halkın hem bireysel yaşantılarını hem de toplumsal yaşantılarını anlatan bir sanattır. Çok geniş kitlelere ulaşan ve geniş kitleleri etkileyen bu sanatla o topluma ait yaşantıların ve yaşantıları öğrenmek mümkündür. Toplumun moral değerlerini, hassasiyetlerini, özelliklerini, duygularını yansıtan müzik



sanatıdır. Rumeli bölgesinde oluşan ve günümüze ulaşan müzik eserlerine bakıldığında isimleri günümüze kadar ulaşmamış ancak besteleri ulaşmış pek çok sanatçının mevcut olduğu anlaşılmaktadır. İmparatorluğun gücü ile müzik sanatının gücü arasındaki paralellik gözden kaçırılmamalıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nda Rumeli eyâleti nasıl ki siyasi ve kültürel alanda birinci sırada yer alan bir eyâlet oldu ise günümüzde dahi Rumeli Türküleri tarihten gelen ihtişamı ve gücüyle Türk müziği repertuarındaki çok önemli yerini korumaktadır. Türk müziğinde en çok kullanılan formlardan biri olan türkü, Türk halk edebiyatında en çok kullanılan bir nazım şeklidir. Koşma ve destana benzeyen klâsik dörtlükler şeklinde, ancak değişik hece kalıplarıyla söylenmiştir. Türkülerin son mısraları genellikle her dörtlüğün sonunda tekrar eder. Gerek Türk sanat müziğinde gerekse Türk halk müziğinde ve halk şiirinde en değişken şiir ve beste şeklidir. Bir terennüm şiiri olduğundan coşkun duyguların şiirin kalıbına sığmadığı şeklinde de düşünülebilir. Bu sebeple tekrar eden son mısralar bestelerde türlü kalıplara dökülür. Şâir demek istediğini bu mısralara sığdıramamışsa, dörtlüklere beşinci ve altıncı mısraları eklediği gibi, bazen de bu ekler daha artarak üçlü ya da dörtlü nakaratlar şekline dönüşebilir. Türkülerin bestecilerinin çok azı bilinmektedir. Çoğunlukla sözleri de anonimdir. Aşk, sıra hasreti, tabiat güzellikleri, sevgiliyi sembolize eden turna, ceylan, âhû vb. kavramlar konu olarak seçilmiştir. Taşlama niteliğinde olanları da vardır. Çoğunlukla 11'li hece kalıbı ile söylenmekle birlikte kesin bir vezin sınırlaması yoktur. Ancak 17. yüzyılda 8'li hece ile söylenen şekillerine de rastlanır. Beste düzeni içinde asıl şiirle ilgisi bulunmayan "hey, de, aman vb." gibi tamamlayıcı sözcük ve hecelerin eklendiği olur (Özalp 1992 : 23). Türküler bağımlı bir beste türü olmadığından belirli ve kurallı bir melodik yapıya sahip değildir. Ancak, türkü besteğinde bir samimiyet dikkati çeker. Eserin belkemiğini teşkil eden makamın seyir özelliklerine uygunluk belli ölçülerde mevcuttur. Hüseyinî makamında bestelenmiş olan bir türkü muhayyer makamına benzeyen bir seyir özelliği gösterebilir.

Rumeli türküleri adı altında toplanan eserler beş yüzyılı aşkın bir Rumeli yaşantısının özeti gibidir. "Serhad" denince hep Avrupa ülkeleri ile ilgili sınır boyları akla gelmiştir. Bu sebeple bu türkülerin bir bölümü "Serhad Türküleri" adı altında toplanmıştır ki, bugün "Kahramanlık Türküleri" olarak anılmaktadır. Rumeli türkülerinin ilk derlemesi udî Nevres Bey tarafından gerçekleştirilmiştir. Geniş çaplı ikinci derlemeyi ise tanburacı Osman Pehlivan, Muzaffer Sarısözen ve Kemal Altınkaya yapmıştır. Bu derlemelerin bir kısmının notaları TRT Müzik Dairesi Başkanlığı arşivinde bulunmaktadır. Türk halk müziği derleme çalışmaları sırasında da pek çok Rumeli türküsü



derlenmiştir. Beste tekniği, makamların seyir ve ritmik özellikleri açısından bu eserler klâsik üslûb özelliği taşırlar. 19. yüzyılda büyük ilgi ile dinlenen ve sevilen Rumeli türküleri büyük bestekârlarımızı da etkileyerek, başta Dede Efendi olmak üzere Rumeli tarzı eserler bestelemişlerdir. Yine bu tür eserlerin bazıları köçekçe takımlarına mal edilerek çalınıp söylenmiştir. Melodik cümleleri çok renkli ve hareketli olan çalgı müziği eserleri de vardır. Her tür mûsikîde olduğu gibi Rumeli türkülerinin de bir otantizm ve icrâ üslûbu vardır. Başlı başına bir repertuar oluşturan bu eserlerin çoğu gerçek bir beste niteliğindedir (Özalp 1992 : 24).

Rumeli türküleri üzerine yapılan bu araştırma kapsamında 356 adet türkü tespit edilebilmiştir. Bu türküler konularına, makam ve usûl yapılarına, melodik ve ritmik özelliklerine göre farklı açılardan değerlendirilmiştir. Ayrıca Rumeli bölgesinde ve türkülerinde kullanılan çalgılara da yer verilmiştir.

2. Rumeli Türkülerinde Görülen Çeşitli Özellikler

2.1. Rumeli Türkülerinde Ele Alınan Konular

Rumeli türküleri denince akla ilk gelen tema kahramanlıktır. Kahramanlık temasının ardında 500 yıllık tarihi süreçte kazanılan zaferlerin etkileri mevcuttur. Türkü güftelerinde akıncı ve serhadların zafer sevinci hissedilmektedir. Feth edilen yerlerle ya da savaş yapılan yerlerle ilgili pek çok türkü günümüze kadar gelmiştir. Hepsinin konusu kahramanlık, savaşlar, düşmandan alınan ya da düşmana kaptırılan ülke ve şehirlerle, bu şartlar altında gelişen gönül maceraları ile bütünleşir. Üslûb ve ifadelerinde yiğitliklerle duygusalıklar yan yana gelmiştir. Tuna Nehri'nin, Rumeli'ndeki Türk toplumunun ve Türk askerinin hayatında unutulmayan hatıraları vardır. Bunun için bu grup Rumeli türküleri "Tuna Türküleri" adı ile de anılır. Bu türkülerde de elden çıkan kaleler, Tuna boylarına serpilmiş ve sık sık el değiştiren şehirler, burarlarda yaşanan mutluluklar ve pişmanlıklar, aşklar, hasret ve umutsuzluklar gibi türlü beşerî duygular ifade edilmiştir. Bu türlerin bir bölümü İstanbul folkloru içinde eriyerek kimlik değiştirmiştir. Bir bölümü ise, tıpkı Anadolu türküleri gibi, daha değişik konuları içermiştir. İşlenen olaylar ya da duygular olayın geçmiş olduğu yerlerin adı anılarak besteye bağlanmıştır. "Estergon Kalesi", "Kırımdan Gelirim Adım da Sinandır", "Buna Er Meydanı Derler", "Mert Dayanır Nağmert Kaçar" gibi türküler bunlara örnektir. Gazi Osman Paşa türküsü olarak bilinen Kürdî makamındaki türkü de kazanılan bir zafere istinâden bestelenmiştir. "Gazi Osman Paşa Rus savaşı başladığı zaman Vidin'de bulunuyordu. Plevne'yi müdafaa için emir alır almaz derhal oraya koştu ve orada tarihin en büyük müdafaasını yaptı. Üstün kuvvetlerle savaştı. I. ve II. Plevne savaşlarını kazandı. Fakat üstün kuvvetler karşısında kaleye çekilerek tam dörtbuçuk ay kaleyi müdafaa etti. 20 Temmuz 1877'de büyük



kumandan Osman Paşanın Plevne zaferi ile tarihte bir altın sayfa daha açıldı” (Cebeci 2006 : 6).

Tuna nehri akmam diyor
Etrafımı yıkmam diyor
Şanı büyük Osman Paşa
Plevne'den çıkmam diyor

Olur mu böyle olur mu
Evlat babayı vurur mu
Sizi millet hainleri
Bu dünya size kalır mı

Kılıcımı vurdum taşa
Taş yarıldı baştan başa
Namı büyük Osman Paşa
Askerinle binler yaşa

Nevâ makamında ve İki Aksak - Devr-i Hindî değişmeli usûlündeki çok bilinen diğer bir kahramanlık türküsü ise şöyledir:

Kırımdan gelirim
Adım da Sinandır (Hey hey aman adım da Sinan'dır)
Kılıncımın suyu yar suyu
Kandır da dumandır (Hey kandır da dumandır hey)
Kırımdan gelirim
Atım da araptır (Hey hey aman atım da araptır)
Gizlenme Nemçelu Nemçelu
Halinde haraptır haraptır (Hey halin de haraptır)
Gizlenme Namçelu Namçelu
Meydan da buradadır (Hey meydan da buradadır hey)

Bölge insanının karakterinde olan yiğitlik, çalışkanlık, nezâket, espi, saygı, neşe gibi özelliklerin yanı sıra aşk, hasretlik, sevdiğine kavuşamama gibi konular da türkü güftelerinde kendini göstermektedir. Hicaz makamında ve Sofyan usûlündeki Rumeli türküsünde olduğu gibi.

Gemi kalkar sular akar
Giymiş mor fesini de Süleyman
Bakışı canlar yakar
Kara kara kazanlar
Kara yazı yazanlar
Cennet yüzü görmesin
Aramızı bozanlar
Yeşil sandık kilidi
Üstünü toz bürüdü
Geçme kapım önünden Süleyman
Civan ömrüm çürüdü



Rumeli türkü güftelerinde Rumeli insanına ait kılık-kıyafet, gelenek-görenek, yeme-içme alışkanlıkları, bölge insanına takılan adlar, lâkablara da yer almaktadır. Güftelerde kullanılan bazı kişi ve yer adları ise şöyledir:

Bayan adları: Asiye, Emine, Dürriye, Fatma, Feride, Gülizâr, Hatice, Hûriye, Kâmile, Kâzibe, Murâdiye, Nâciye, Nâzike, Pâkize, Râbiye, Ramize, Refiye, Sabriye, Sâniye, Sıdıka, Şâkire, Şâzo, Zeliha vb.

Bay adları: Ahmed, Ali, Aliş, Bilâl, Deli Bekir, Debreli Hasan, Halîl, Hamdi, Hasan, Meço İbiram, Mehmet, Osman, Receb, Sinan, Süleyman, Şefo vb.

Yer adları: Ahırköy, Arda Boyu, Bağdat, Beligrat Kal'ası, Bursa, Demirköy, Drama, Drama Köprüsü, Estergon Kal'ası, Evreşe, Fındıklı, Hotina, İslimye, İstanbul, Kalkandere Ovası, Kırcaali, Kırım, Kumanova, Lofça, Maçın Dağı, Manastır Köprüsü, Mavrova, Mayadağ, Namçelu (Avusturya), Otina, Pirin Köprüsü, Pirlepe, Radalya Minaresi, Rodop Dağları, Selanik, Serez, Şumnu, Tuna Nehri, Üsküp, Yemen.

2. 2. Rumeli Türkülerinde Kullanılan Makamlar ve Ezgisel Yapı

Makam kendine has perde ve aralıklardan meydana gelen müzik dizilerinin özel bir ezgi dolaşımı (seyir) içinde meydana getirdiği yapıdır (Yahya 2002: 71). Türk halk müziğinde *Ayak* kelimesi ile ifade edilmektedir. *Kerem Ayağı*, *Garip Ayağı*, *Mütezad Ayağı* gibi isimlendirmeler *Kürdülhicazkâr*, *Hicaz*, *Mâhûr* gibi makamlara karşılık olarak kullanılmıştır. Usul yapıları aynı olmakla birlikte *Düyek*, *Aksak*, *Curcuna* gibi usûl adları yerine *Dört Vuruşlu*, *Birleşik Dokuzlu*, *Karma Onlu* gibi adlar kullanılmıştır. *Terennümün* adı *Bağlantı*, *Nakaratin* adı ise *Kavuştak* olmuştur. Türk müziğinin çeşitli dönemlerinde yapılan, günümüzde de pek çok hataları ile devam eden ve kullanılan sınıflamalardan biri Türk halk müziği ve Türk sanat müziği ayrımının yapılmış olmasıdır. Özünde tamamen bir olmakla birlikte sadece işleniş ve tavır farkından ibaret olan bu müzik sanki farklı iki müzikmiş gibi yıllarca öğretilmiştir. Müzik çevrelerince takdimi bu şekilde yapıldığı için halkın bilgilendirilmesi de bu yönde olmuştur. Farklı köklerden beslenmiş iki (halkın bağrında-saray çevrelerinde) ayrı müzik olarak sunulsa da makam yapısı, ezgisel özellikleri, usûl kullanımı, form, güfte, çalgı çeşitliliği gibi unsurların ortak olması göz ardı edilmemesi gereken önemli bir konudur. Rumeli türküleri yukarıda anlatılan bu özelliklerin tümünü ortak bir paydada toplamış bir müziktir. Makam yapısı, ezgisel özellikleri, usûl kullanımı, form, güfte, çalgı çeşitliliği çok geniş bir coğrafyanın, kültürel bir birikimin incelikleriyle doludur. Rumeli türküleri denince Rumeli bölgesi sınırları içindeki sanatkarlar ve halk tarafından bestelenmiş türkü formundaki eserler akla gelmektedir. TRT arşivinde ve repertuarında bulunan ve notaları ile tespit edilebilmiş 356 adet Rumeli türküsü mevcut-



tur. Bu türkülerde Türk sanat müziğinde de kullanılan 29 değişik makamın kullanıldığı görülmüştür. Tarafımızca yapılan bu incelemede 356 adet türkü notası seyir özellikleri, makam yapıları, usûl özellikleri, güfte incelemeleri açısından ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Notasına ulaşılan Rumeli türküleri öncelikle tarafımızca icra edilmiştir. Makam ve usûlleri tespit edildikten sonra çetelesi tutularak tablolar oluşturulmuştur. Pek çoğu anonim (sahibi bilinmeyen, sahibi olmayan değil !) olan bu türkülerde makam seyir özellikleri klâsik uslûbla tamamen örtüşen bir yapıdadır. Çok sesli unsurların ya da batı müziği tonalitesine yakın Nihavend, Bûselik gibi makamların kullanılmadığı tespit edilmiştir. “Anadolu bölgesine ait 4000 türküde yapılan makam tespitinde” (Turhan 1993: XI) olduğu gibi Rumeli türkülerinde de en çok kullanılan makam 90 adet türkü ile Hüseyinî makamıdır. Hicaz, Segâh, Uşşak, Rast, Eviç, Karcığâr, Kürdî, Sabâ, Mâhûr, Muhayyer, Hüzzam, İsfahan, Zavil, Çargâh, Hicazkâr, Acemaşiran, Muhayyerkürdî, Acem, Bayatî, Nişabûrek, Şehnâz, Nikriz, Acemkürdî, Gülizâr, Suznâk, Nevâ, Sabâ Zemzeme, Tâhir makamları ise Rumeli türkülerinde kullanılmıştır. Aşağıdaki tablo da Rumeli türkülerinde kullanılan makamlar ve adetleri gösterilmiştir.

Tablo I**Rumeli Türkülerinde Kullanılan Makamlar ve Türkü Adetleri**

Makam	Adet	Makam	Adet	Makam	Adet
Hüseyinî	90	Muhayyer	6	Nişabûrek	2
Hicaz Ailesi	63	Hüzzam	5	Şehnâz	2
Segâh	34	İsfahan	5	Nikriz	2
Uşşak	33	Zâvil	5	Acemkürdî	1
Rast	25	Çargâh	4	Gülizâr	1
Eviç	19	Hicazkâr	4	Suznâk	1
Karcığâr	15	Acemaşiran	3	Nevâ	1
Kürdî	11	Muhayyerkürdî	3	Saba Zemzeme	1
Sabâ	8	Acem	2	Tâhir	1
Mahûr	7	Bayatî	2	-	-

Türk müziğinde makamı meydana getiren dizi ve seyir özelliği gibi unsurlar bulunmaktadır. Makam dizilerini oluşturan dörtlü ve beşli cinsler, dizi parçaları makama özgü seyir özelliği ile birleşince makama ait ezgisel grafik ve kulakta bıraktığı duyuşsal tını ortaya çıkmaktadır. Hicazkâr makamında ve Aksak usûlündeki “Salkım Söğüdün Altında Oturmuş, Beyaz Ellerini de



Suya Batırmış” adlı Rumeli türküsünde gerek Hicazkâr makamı seyir özelliği gerekse, Aksak usûl kullanımı Türk sanat müziğindeki klâsik anlayışla yapılmıştır. Ayrıca mısra aralarında kullanılan ve klâsik müzikte *lâfzî terennüm* adı verilen efendim, aman, yârim gibi kelimelerin de terennüm şeklinde kullanılması dikkat çekicidir.

Hicazkâr Türkü

Salkım Söğüdün Altında Oturmuş

Usûlü: Aksak

Saz.....

Sal kım sö ğü dün al tın da yâ rim

o tur muş a man Saz.....) o tur muş a man (Saz.....)

Be yaz el le ri ni de yâ rim

su ya ba tır mış (Saz.....)

Rumeli türkülerinin pek çoğu bir aranağme ile başlamaktadır. Tanburacı Osman Pehlivan’dan alınan Eviç makamında ve Aksak usûlündeki “Ey Benim Mestâne Gözlüm, Şimdi Buldum Ben Seni” güftesi ile başlayan türkü buna bir örnektir. Ayrıca aralarda saz payları, bağlantı nağmeleri de bulunmaktadır. Güftelerde yer alan divan edebiyatında sıkça kullanılan mestâne gözlüm, bâd-ı sâbâ, divâne, efkâr, zülûf, şarâb, bend, zâr, umman gibi kelimeler de Rumeli türkülerinde kullanılmıştır.



Eviç Türkü

*Ey Benim Mestâne Gözlüm**Usûlü: Aksak*

(Saz.....)

Ey be nim mes ta ne göz lüm a man Şim di bul dum

ben se ni (Saz.....) Be na şık lık

Hicaz (Uzzal) makamında ve Sofyan usûlündeki “Şanışın Altından Gelir Geçersin, Kanımı Kadehe Koyup İçersin” güfteli Rumeli türküsünde küçük değerlikli notaların bulunduğu ve bölgeye ait gırtlak nağmelerinin belirgin bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Türk müziğinde kullanılan notalar kimi zaman sadece eseri hatırlatıcı değer taşımaktadır. Bölgeye ait karakteristik icra tavırları notada kağıt üzerinde belli olmasa da küçük değerlikli notalar arasında yapılan gırtlak nağmeleri o bölgenin tavrını ortaya koymaktadır. Aşağıdaki Rumeli türküsü buna bir örnektir.

Hicaz Türkü

*Şanışın Altından Gelir Geçersin**Usûlü: Sofyan*

Şa nı şın al tın da ne fen³ dim ge lir ge çer sin

hey he ya ma na man (Saz.....)

Ka nı mı ka de he e fen dim

ko yup i çer sin hey he ya man na man



2. 3. Rumeli Türkülerinde Kullanılan Usûller ve Ritmik Yapı

Vuruşların değerleri birbirine eşit veya eşit olmayan, fakat mutlaka muhtelif kuvvetli, yarı kuvvetli ve zayıf zamanların belli bir şekilde sıralanmasıyla meydana gelen belli kalıplar halindeki sayı veya vuruş gruplarına usûl denir. Kuvvetli ve zayıf vuruşların ve zamanların değişik şekilde sıralanması ve bu vuruşların kıymetlerinin değişik olması usûller arasında farklılaşmayı meydana getirmiştir. Usûlün vurulan her parçasına darb denir. Darb-ı Fetih, Darb-ı Türkî gibi (Özkan 2006 : 606). Fetih vuruşu, Türk vuruşu Türk müziğinin karakteristik usûllerinden olduğu gibi bu mûsikiye ait bir vuruştur. Türkü formundan ziyade büyük formlardaki eserlerde rastlanmaktadır. İncelenen notaların sadece bir tanesinde Darb-ı Türkî usûlüne rastlanmıştır. Hüseyinî makamında “Üşüdüm Eminem Üşüdüm, Cihânı Başıma Üşürdüm” güfteli türküde Darb-ı Türkî usûlü kullanılmıştır.

Rumeli türkülerine ait usullerin yapıları incelenerek çeteleleri tutulmuş ve tablolaştırılmıştır. 23 adet farklı usûlün kullanıldığı görülmüştür. Tarafımızca yapılan bu inceleme sonucunda 356 adet Rumeli türküsünde en çok kullanılan usûl Aksak usûldür. 167 adet ile Aksak usûlü kullanıldığı tespit edilmiştir. 9/8 lik Aksak usûlünün yanı sıra diğer 9/8'lik Raks Aksağı, Evfer, Oynak usûllerinin de kullanıldığı görülmektedir. Tek zamanlı usûllerden olan Türk Aksağı, Devr-i Hindî, Devr-i Tûran, Tek Vuruş gibi usûllerin kullanılması da Rumeli türkülerindeki usûl çeşitliliğine birer örnektir. Aşağıda Rumeli türkülerinde kullanılan usûller ve türkülerin adetleri gösterilmiştir.

Tablo II

Rumeli Türkülerinde Kullanılan Usûller ve Adetleri

Usûl	Adet	Usûl	Adet
Aksak 9/8	167	Curcuna 10/8	2
Sofyan 4/4	55	Evfer 9/8	2
Devr-i Hindî 7/8	33	Oynak 9/8	2
Düyek 8/8	27	Ağır Aksak 9/4	1
Nim Sofyan 2/4	17	Semâî 3/4	1
Devr-i Tûrân 7/8	15	Tek Vuruş 11/8	1
Türk Aksağı 5/8	9	Nim Berefşân 16/8	1
Raks Aksağı 9/8	5	Devr-i Revân 14/8	1
Aksak Semâî 10/8	3	Darb-ı Türkî 18/8	1
Devr-i Hindî 7/4	3		



Türk mûsikîsinin kendine özgü usûl yapısı dışında 2/4'lük ve 3/4'lük gibi bazı batı müziği ritimleri de Rumeli türkülerinde kullanılmıştır. 3 zamanlı Batı Vals ritminde bestelenmiş olan tek türkü meşhur Osman Paşa türküsüdür. "Tuna Nehri Akmam Diyor Etrafımı Yıkmam Diyor" güftesiyle başlayan bu türkünün icrasında vals ritminden ziyade, vakûr, güç, yiğitlik duygularının hissedildiği görülmektedir. Aşağıda Osman Paşa türküsünün notaları görülmektedir.

Kürdî Türkü

Tuna Nehri Akmam Diyor

Usûlü: Semâî



1543 yılında Fransa Kralı I. François Kanûnî Sultan Süleyman'ın politik yardımına teşekkür ederken İstanbul'a bir de orkestra gönderir. Kanûnî Sultan Süleyman şahsen bu müzikten hazzetmesine rağmen, bütün çalgıları yaktırarak, müzisyenleri gayet kıymetli hediyelerle Fransa'ya geri gönderir. Hareketinin sebebi bu tarz müziğin Türk ordusunun harp şevkine ve kahramanlığına olumsuz tesir ederek onu yumuşatacağından çekinmesine bağlanabilir (Kosal 1999 : 640). Kanûnî Sultan Süleyman'ın bu davranışından en az 334 yıl sonra bestelenmiş olan Semâî usûlündeki bu türküde (Plevne Zaferi 1877 kazanılmıştır). Batı müziğine ait bir unsur görülmektedir. Ancak bu Rumeli türküsü hiç bir zaman vals edâsı ile söylenmemiştir.

9/8'lik usûllerin bir değişimi olan Oynak usûlündeki "Üç Çınar Altında Lambalar Yanar, Herkes Sevdiğine Böyle mi Yanar" güfteli Karcıgar türküde Rumeli insanının neşeli, canlı, hareketli kişiliğini görmek mümkündür. Türkü yine bir aranağme ile başlamış 32'lik, 16'lık nota değerleri ve ara sazları ile coşkuyu tasvir etmektedir. Aşağıda bu türküye ait nota görülmektedir.



Karcıġâr Türkü
Üç Çınar Altında Lambalar Yanar

Usûlü: Oynak

(Saz.....)

Üç çı nar al tın da A si ye ma man

lam ba lar ya nar (Saz.....)

Her kes sev di ği ne A si ye ma man

büy le mi ya nar

Rumeli türkülerinde sıkça rastlanan “hey, aman” kelimeleriyle uzayan seslerin, bulunmasıdır. Bu seslerin uzaması sırasında ritm çalgılarının (davul, zil, kös) usûlü bir coşku içinde vurması daha sonra bağlantı sazlarına ve aranağmelere geçilmesi de Rumeli türkülerinin ayrı bir özelliğidir. “Tuna’nın Eser Bâd-ı Sâbâ Yeli, Kıyıları Çalkar Çalkar Seli” güfteli Karcıġâr makamındaki Oynak usûlündeki Rumeli türküsünde görülen ve aşağıda bir bölümünün notası bulunan türküde bu özellikleri görmek mümkündür.



Karcığâr Türkü

Tuna'nın Eser Bâd-ı Sâbâ Yeli

Usûlü: Oynak

(Saz.....) Tu na nı n e ser ba dı
sa ba sa ba
ye li de Tu na nın he y
(Saz.....) Kı yı la ra
çal kar ça l ka r se li de Tu na nın he y

Rumeli türkülerinde rastlanan diğer bir ritmik özellik de türkü içinde serbest söylenen bölümlerin olmasıdır. Bu serbest bölümlerden sonra yine coşkulu, neşeli bir giriş bulunmaktadır. Yine “Tuna'nın Eser Bad-ı Saba Yeli, Kıyıları Çalkar Çalkar Seli” güfteli Karcığâr makamındaki Oynak usûlündeki Rumeli türküsünde bu özellikleri görmek mümkündür.

Rumeli türkülerinde görülen diğer bir özellik de aynı eser içinde birden fazla, farklı usûllerin kullanılmasıdır. Türk Aksağı-Devr-i Hindî, Fahte-Darb-ı Türkî, Düyek-Devr-i Hindi-Aksak Semâî gibi değişik usûl bağlantıları tesbit edilmiştir. Değişik usûl bağlantıları Tablo III. de gösterilmiştir. 15 zamanlıya kadar olan küçük usûllere rastlanıldığı gibi 20 zamanlı büyük usûllere de rastlanmaktadır. 17 ve 19 zamanlı usûl kalıpları Türk sanat müziği nazariyatı içinde yer almamakla beraber türkülerde kullanılmaktadır. Ancak bu zamanlı usûllerin bir adı yoktur. Rumeli türkülerinde 4/8 zamanlı bir usûlle 6/4 zamanlı bir usûlün birleşebildiği de görülmektedir. Mertebeleri farklı olan bu usûllerde yavaştan hızlıya ya da tersi bir ritm söz konusudur. Aşağıdaki tabloda türkülerde kullanılış olan usûl değişimleri görülmektedir.



Karcıġâr Türkü

Tuna'nın Eser Bad-ı Saba Yeli

Usûlü: Oynak

(Saz.....)

3

5

Serbest.....

A la man dağ la rı nı a şıp ge lir

7

Ci ne viz Da ğ la rı n

9

dağ la rı n (Saz.....) de ler ge çer sin he

11

y (Saz.....)

13

A na lar ağ

Tablo III

Rumeli Türkülerinde Kullanılan Usul Değişmeleri ve Mertebeleri

Usuller	Mertebeleri	Adet
Sofyan + Sengin Semâî	4/8 + 6/4	1
Türk Aksağı + Devr-i Hindî	5/4 + 7/4	1
Aksak Semâî + Devr-i Hindî	9/8 + 7/8	1
Dev-i Hindî + Sofyan	7/4 + 4/4	1
Semâî + Devr-î Tûrân	3/4 + 7/8	1
Devr-i Revân + Raksan	14/8 + 15/8	1
Fahte + Darbı Türkî	20/8 + 18/8	1
Nim Berefşan + (?)	16/8 + 19/8	1
Düyek + Devr-i Hindî + Aksak Semâî	8/8 + 7/8 + 10/8	1
Nim Evsat + İki Aksak + (?)	13/8 + 12/8 + 17/8	1



“Sarı Tütün Yelpaze, Selâm Söyle Gel Bize” güfteli Hüseyinî makamındaki Rumeli türküsünde Fahte ve Darb-ı Türkî usûlleri kullanılmıştır. Bu örnek türkünün notası aşağıda verilmiştir.

Hüseyinî Türkü

Sarı Tütün Yelpaze

Usûlü: Fahte / Darb-ı Türkî

Sa_ rı tü tün_ yel pa_ ze mü rü de ma man_

Se_ lam söy le_ gel bi_ ze_

Na_ sil ge le_ yim si_ ze mü rü de ma_ man

Ni_ kah kı yar_ lar bi_ ze_

2. 4. Rumeli Türkülerinde Kullanılan Çalgılar

Rumeli müziği icrasında çalgıların çeşitliliği büyük önem taşımaktadır. Klarinet ve zurna bu bölgedeki vazgeçilmez ve en revaçtaki çalgılardan olmuştur. Kahramanlık türkülerinin ve mehter marşlarının önemli çalgısı zurnadır. Gittikçe kaybolan çalgı çeşitliliğimize rağmen zurna bu müzikte yerini hâlâ korumaktadır. Günümüz Türk halk müziğinde kullanılan bağlama, kemâne, zurna gibi çalgıların yanı sıra klâsik Türk müziğinde kullanılan ud, kanun, keman, ney, tanbur, kemençe, cümbüş, davul, def, bendir gibi çalgılar Rumeli türküleri icrasında birlikte çalınmaktadır. Anadolu'nun Antep, Elazığ, Urfa gibi çeşitli bölgelerinde de rastlanan halk çalgıları ve klasik çalgı birlikteliği Rumeli'de de görülmektedir. Anadolu'da Harput müziğinde baş çalgı olarak kullanılan klarnet Rumeli'de de adeta baş çalgıdır. Harput müziğinde kullanılan ud, kanun, keman, ney, tanbur, kemençe, cümbüş, davul, def (Özçelik 2002 :15) gibi çalgılar Rumeli müziğinde de kullanılmaktadır. Bu Osmanlı kültürünün gücünü ve bir uçtan bir uca kadar olan etkisini göstermektedir. Günümüzde Şumnu, Ohri, Prizren, Üsküp, Gümölcine gibi bölgelerde bahsedilen çalgılar halen aktif bir şekilde kullanılmaktadır.



Sonuç

Türkiye'nin Doğu Trakya, Bulgaristan ve Arnavutluğun tamamı, bütün adalar (Mora dışında) ve Yunanistan, Makedonya, Kosova, Karadağ, Sırbistan, Romanya'dan Dobruca, Moldovya ile Ukrayna'nın Kırım'a kadar olan Karadeniz sahilleri, Bosna-Hersek, Yugoslavya'nın Voyvodina bölgesi, Hırvatistan, Slovenya, Macaristan'ı içine alan ve çok geniş bir bölgeyi kapsayan Rumeli eyaleti, 500 yıldan fazla bir süre boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içinde kalmıştır. Osmanlı İmparatorluğu bölgeye hakim olmadan çok önce Balkanlara yerleşmiş olan Türkler, bölgenin etnik, sosyal ve kültürel yapılanmasında önemli bir rol oynamışlardır. Bölgeye göç eden Müslüman-Türk halklar, beraberlerinde Anadolu-İslam kültürünü, mimarisini, el sanatlarını, Türk Orta Asya-Anadolu kültür ve geleneğini, folklorunu taşımışlardır. Gittikleri bölgelerde, yerel halkla sıkı dostluk ilişkileri kurmuşlar, ilişkiler sadece ticaretle sınırlı kalmamıştır. Bölgenin sosyal ve kültürel yapısı büyük bir gelişme göstermiştir. Günümüze kadar ulaşan kültür mirasının büyük bir kısmı bu dönemde inşa edilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda Rumeli eyaleti nasıl ki siyasi ve kültürel alanda birinci sırada yer alan bir eyâlet oldu ise günümüzde dahi Rumeli türküleri tarihten gelen ihtişamı ve gücüyle Türk müziği repertuarındaki çok önemli yerini korumaktadır. "Serhad Türküleri", "Kahramanlık türküleri" olarak anılmaktadır. Bugün Rumeli türküleri denince akla ilk gelen tema kahramanlıktır. Türkü güftelerinde akıncı ve serhadların zafer sevinci hissedilmektedir. Hepsinin konusu kahramanlık, savaşlar, düşmandan alınan ya da düşmana kaptırılan ülke ve şehirlerle, bu şartlar altında gelişen gönül maceraları ile bütünleşir. Üslûb ve ifadelerinde yiğitliklerle duygusalıklar yan yana gelmiştir. Beste tekniği, makamların seyir ve ritmik özellikleri açısından bu eserler klâsik üslûb özelliği taşırlar. Rumeli türkülerinin ilk derlemesi udî Nevres Bey tarafından gerçekleştirilmiştir. Geniş çaplı ikinci derlemeyi ise tanburacı Osman Pehlivan, Muzaffer Sarısözen ve Kemal Altinkaya yapmıştır.

Rumeli türkü güftelerinde Rumeli insanına ait kılık-kıyafet, gelenek-görenek, yeme-içme alışkanlıkları, bölge insanına takılan adlar, lâkablara farklılık göstermektedir. TRT arşivinde ve repertuarında bulunan ve notaları ile tespit edilebilmiş 356 adet Rumeli türküsü mevcuttur. Bu türkülerde Türk sanat müziğinde de kullanılan 29 değişik makamın kullanıldığı görülmüştür. Makam seyir özellikleri klâsik üslûbla tamamen örtüşen bir yapıdadır. Çok sesli unsurların ya da batı müziği tonalitesine yakın Nihavend, Bûselik gibi makamların kullanılmadığı tespit edilmiştir. 23 adet farklı usûlün kullanıldığı görülmüştür. Klarnet ve zurna bu bölgedeki vazgeçilmez ve en revaçtaki çalgılardan olmuştur.

**Kaynaklar**

- Ahmetbeyoğlu, Ali (2001), *Avrupa Hun İmparatorluğu*, Ankara ,Türk Tarih Kurumu Yay.,
- Cebeci, Ahmet (2006), *50 yıllık Türküler*, Ankara, BTİHD Yay.,
- İsen, Mustafa (1997), "Tezkirlere Göre Osmanlı Kültür Coğrafyası", Ankara, *Ötelerden Bir Ses*, Akçağ Yay. s .67 - 75
- İsen, Mustafa (2003), *Balkanlarda Türk Edebiyatı*, Ankara, Asam Yay.,
- Kosal, Vedat (1999), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Klasik Batı Müziği", *Osmanlı Kültür ve Sanat Ansiklopedisi*, Ankara.
- Özalp, Nazmi (1992), *Türk Müsikişi Beste Formları*, Ankara, TRT Basım ve Yayın Müd. Yay.
- Özçelik, Sadık (2002), "An Example of the Local Music in Turkey, Harput Music", *Macedonian Folklore, Journal of Istutute of Folklore Makro Cepenkov*, Skopje, Macedonian Folklore, Macedonian N:61 p.15-19
- Özkan, İsmail Hakkı (2006), *Türk Müsikişi Nazariyatı ve Usûlleri*, İstanbul, Ötüken Yay.
- Öztuna, Yılmaz (1994), *Büyük Osmanlı Tarihi*, İstanbul, Ötüken Yay.
- Turhan, Salih (1993), *Harput-Elazığ Musikî Folkloru*, Yükseköğretim Kurulu Mat.
- Türbedar, Erkan (2003), *Balkan Türkleri*, Ankara, Asam Yay.
- TRT Arşiv Notaları.
- Yahya, Gülçin (2002), *Ud Metodu*, Yurt Renkleri Yay., Ankara.

Kahire Millî Kütüphanesi'nden Minyatürlü Farsça Yazmalar*

Bahattin YAMAN*

ÖZ

Mısır, antik medeniyetiyle ve önemli tarihsel anıtlarıyla dünyanın en çok ilgi çeken ülkelerinden biridir. Mısır 1517'de Osmanlı hakimiyetine girmiştir. Kahire sokaklarındaki Osmanlı mimari üslubunun özelliklerini taşıyan birçok yapı, Mısır'ın bu kültürden etkilendiğinin göstergesidir. Osmanlı kültürünün etkileri sadece mimaride değil diğer sanat alanlarında da görülmektedir. Mısır kütüphanelerinde Osmanlı dönemine tarihlenen birçok resimli yazma bulunmaktadır. El yazmaları bakımından ülkenin zengin kütüphanesi hiç şüphesiz Dâru'l-Kütüb el-Kavmiyye olarak bilinen Kahire Milli Kütüphane'sidir. Kütüphanede Arapça, Türkçe, Farsça resimli yazmalar bulunmaktadır. 70 civarındaki minyatürlü eserle Farsça yazmalar sayı bakımından en geniş grubu teşkil etmektedir. Daha çok edebî konulu bu yazmalardaki minyatürler genellikle İran resim üslubu ile Hind-Moğol resim üslubunu yansıtmaktadırlar.

Anahtar Kelimeler: Minyatür, resim, Mısır, Osmanlı, İran, Moğol, yazma.

ABSTRACT

The Persian Manuscripts illustrated with Miniatures in the Cairo National Library

Egypt is one of the most interesting countries in the world with its valuable historical monuments and ancient civilization. Egypt was conquered by the Ottoman Empire in 1517. The monuments in Cairo built in the Ottoman Turkish style are the signs of influence of the Turkish art. The Ottoman cultural influence had not only been seen in architecture, but also in other fields of art. There are a lot of illustrated manuscripts prepared during the Ottoman period in Egyptian Libraries. The Cairo National Library known as Dâr al-Qutub al-Kavmiyyah is certainly the richest library with its manuscripts. In the library, the-

* Bu çalışma Süleyman Demirel Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Yönetim Birimi tarafından desteklenmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, ISPARTA, E-mail: bahattin@sdu.edu.tr



re can be found many illustrated manuscript in Arabic, Turkish and Persian. The Persian illustrated manuscripts with seventy books form the largest group. The illustrations in these manuscripts are mostly on the literary subjects and they reflect the styles of Persian and Indian-Mongol painting art.

Key Words: Illustration, miniatures, Egypt, manuscripts, Ottoman, Persian, Mongolian arts of illustration.

1. Giriş

Mısır Kuzey Afrika'nın en kalabalık ülkesi olup nüfusunun büyük bir bölümü Nil Nehri boyunca yerleşmiştir. Asya kıtasında yer alan Sina Yarımadası ile birlikte yüzölçümü 1.020.000 km²'dir. Mısır, antik medeniyetiyle ünlü bir ülkedir. Gize piramitleri, Karnak Tapınağı ve Krallar Vadisi gibi önemli tarihsel anıtlarla dünyanın en çok ilgi çeken ülkelerinden biridir.

1517 yılının Ocak ayında Yavuz Sultan Selim'in komutasındaki Osmanlı ordusu ile Memlûklüler arasında geçen Ridaniye Savaşı sonrasında Memlûk devleti tarihe karışmış ve Mısır Osmanlı topraklarına katılmıştır. 19. yüzyıla kadar Osmanlı hakimiyetinde kalan Mısır, 19. yüzyılın sonuna kadar Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve onun sülalesi tarafından bağımsız bir devlet olarak idare edilmiştir. 1892-1922 tarihleri arasında İngiliz egemenliğine giren Mısır, 1922'den sonra tekrar bağımsızlığına kavuşmuştur.

Osmanlı devleti Balkanlardan Ortodoğu ve Afrika'ya kadar birçok bölgenin yönetimini üstlenmiş ve uzun yıllar bu bölgelerde hakimiyetini sürdürmüştür. Farklı kültürlerle hoşgörü ile bakan bir anlayışın hakim olduğu Osmanlı döneminde, farklı bölgelerin zaman zaman İstanbul'un ve Anadolu'nun kültür ve sanatından etkilendikleri görülmektedir. Yaklaşık 450 yıl Osmanlı-Türk hakimiyetinde kalan Mısır'ın bu kültürden etkilenmesi doğaldır. Kahire'de özellikle mimari alanında Osmanlı geleneğini gösteren birçok yapı mevcuttur. Kahire'nin simgesi olan Mehmet Ali Paşa Camii bu etkinin en güzel örneğidir. Mısır'da Osmanlı kültürünün izleri sadece mimaride değil, diğer alanlarda da kendini göstermiştir. Bu izler kitap sanatlarında da yer yer kendini hissettirmektedir.

Osmanlı döneminde resim faaliyetlerinin en önemli merkezi hiç şüphesiz İstanbul'dur. Bunun yanında İstanbul dışında çeşitli eyaletlerde de resim faaliyetleri görülmektedir. Bu merkezlerin başında Bağdat gelmektedir. Hz. Ali'nin kabrinin Necef'de, Hasan'ın kabrinin Kербela'da ve ünlü mutasavvıfların kabirlerinin Bağdat'ta olması, gerek Şîî gerekse Sünnî Müslümanların kutsal saydıkları bu mekanları ziyaret etmesi ve Basra Körfezi ile önemli bir ticaret yolu üzerinde olması burayı önemli bir merkez haline getirmiştir.



Üst düzey Osmanlı bürokrati olan Mustafa Âli'nin, defterdarlık görevi için 1585'de Bağdat'ta bulunduğu sırada yazdığı *Câmiu'l-Buhûr der Mecâlis-i Sûr* adlı eseri, Sultan III. Murad'a sunulmak üzere güzel bir nesih hatla istinsah edilmiştir. Bugün Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunan nüshada (Bağdat 203) dokuz yerde resim yapılmak üzere boş alanın bırakılmış olması o dönemde Bağdat'ta resim faaliyetlerinin olduğunu ve devlet bürokratlarının da bu faaliyet içinde olduğunu göstermektedir (Fleischer 1996: 109-110; Bağcı vd 2006: 246). Bağdat'ta, daha çok Şîî çevrelerin ilgi gösterdiği Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in hayatlarını ve şهادetlerini konu alan, edebî eserlerin resimlendiği görülmektedir. İstanbul saray nakkaşhanesinde hazırlanan, durağanlık ve ağırbaşlılığın hakim olduğu resimlere karşılık, Bağdat'ta hazırlanan resimlerde iri sarıklı hareketli insan kalabalığı dikkat çekmektedir (Bağcı vd. 2006: 247-248). Ayrıca Adem'den başlayarak peygamberlerin, önemli dinî ve tarihî şahsiyetlerin ve Osmanlı padişahlarının tarihlerinin yer aldığı *Silsilenâme*, *Zübdetü't-Tevârih*, *Subhatü'l-Ahbar* gibi isimlerle tanınan elyazmaların Bağdat'ta hazırlanmış resimli nüshaları da bilinmektedir (Bağcı vd. 2006: 253; Bayram 1981: 265). Çeşitli çalışmalarda Osmanlı yönetimindeki Bağdat'ta 1590-1606 tarihlerin arasında hazırlanan çok sayıda resimli yazma incelenmiştir (Milstein 1990; Çağman 1979). Bölgede Bağdat dışında, Halep ve Şam'da da resim faaliyetlerinin olduğunu gösteren kayıtlara rastlanmaktadır (Bağcı vd. 2006: 244-245).

Kahire'de de Osmanlı saltanatı yıllarında resim çalışmalarının olduğu bilinmektedir. Zekeriya el-Kavzî'nin coğrafya ve kozmoğrafya ile ilgili *Acâibü'l-Mahlûkat* isimli eserinin 1520-1521 tarihli minyatürlü Arapça nüshası Kahire'de hazırlanmıştır. Kanuni Sultan Süleyman için hazırlanan ve bugün Topkapı Sarayı Müzesi'nde (H. 408) muhafaza edilen yazma, Osmanlı yönetimindeki bir eyalette hazırlanan minyatürlü kitapların bilinen ilk örneğidir (Bağcı vd 2006: 243; Mahir 2005: 66). Bir Osmanlı bürokrati olan Alâeddin Ali Çelebi (ö. 1543) tarafından yazılan ve sosyal yaşama, devlet yönetimine, ahlaka yönelik nasihatları hayvanlar arasında geçen hikayeler şeklinde imalı olarak anlatan *Kelile ve Dimne*'nin Türkçeye uyarlanmış şekli olan *Hümâyunnâme*'in resimli nüshası da Kahire'de hazırlanmıştır. Benzer şekilde Topkapı Sarayı Müzesi'nde muhafaza edilen (H. 359) minyatürlü yazma da Kanuni Sultan Süleyman'a takdim edilmiştir (Bağcı vd. 2006: 243-244; Mahir 2005: 67).

Mısır'daki Türk hakimiyeti döneminde resim faaliyetleri ile ilgili detaylı çalışma yapılamamasının en önemli nedeni, Kahire'de hazırlandığı tespit edilen resimli nüshaların yeterli olmamasıdır. Kahire'de yapıldığı saptanan ve bugün Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunan birkaç nüsha, buradaki resim



faaliyetleri ile ilgili araştırmalar için yetersizdir. Mısır müze ve kütüphanelerinde bulunan ve Türk hakimiyeti dönemine aid yazmaların belirlenmesi ve bu yazmalar üzerinde detaylı inceleme yapılarak bölgede yapılan resimli nüshaların saptanması, Kahire'deki resim faaliyetlerinin açıklığa kavuşmasında önemli rol oynayacaktır.

2. Mısır'da Yazma Eserlerin Bulunduğu Kütüphaneler

Mısır müze ve kütüphanelerinde Türk hakimiyeti dönemine tarihlenen birçok yazma bulunmaktadır. İnceleme imkânı bulduğumuz Kahire Milli Kütüphanesi başta olmak üzere Kahire Üniversitesi Kütüphanesi, İskenderiye Belediye Kütüphanesi, Amerikan Üniversitesi Kütüphanesi'nde el yazmaları bulunmaktadır. Bunlardan Amerikan Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki yetkililerden aldığımız bilgilere göre yazmalar arasında minyatürlü eser bulunmaktadır. İnceleme yaptığımız tarihte Kahire Üniversitesi Kütüphanesi'nin düzenli bir katalog çalışması yoktu. Yetkililerin kolaylık göstermesi neticesinde Türkçe yazmalar bölümünü hızlı bir şekilde tarama imkanı bulduk. 2000 civarındaki Türkçe el yazmasını taramamıza karşın minyatürlü yazma tespit edilemedi. Buna karşılık kütüphanede Osmanlı üslubunda hazırlanmış, stilize bitkisel motif ve kompozisyonların hakim olduğu çok sayıda müzehheb yazma bulunmaktadır.

İskenderiye Belediye Kütüphanesi'nin 5 ciltlik yazma eserler kataloğu bulunmaktadır. Katologda birçok eserin tanıtımında, yazmada 'resim' bulunduğu görülmektedir. Ancak Arapça 'resim' kelimesinin çizim anlamına da gelmesi minyatürlü yazmaların tespitini zorlaştırmaktadır. Çünkü herhangi bir matematiksel çizimi içeren yazmalar için de resimli ifadesi kullanılmıştır. Resimli olarak ifade edilen yazmaların önemli bir kısmı incelendi. İnceleyenler arasında minyatürlü olarak bir adet yazma tespit edilebildi. Kütüphanede, İbn-i Fazlullah el-Ömerî olarak bilinen Şehâbeddin Ebu'l-Abbas Ahmed bin Yahya bin Dağcân ed-Dımeşkî eş-Şa'fî (ö. 479/1086) tarafından yazılan *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr* isimli 40 ciltlik eserin sadece 12. cildinin kopyası yer almaktadır (Zeydan 1999: III, 246). Çeşitli hayvan ve bitkilerin özelliklerinin anlatıldığı bu ciltte 200 civarında özensiz yapılmış bitki resmi bulunmaktadır.

3. Kahire Milli Kütüphanesi'ndeki Minyatürlü Farsça Yazmalar

Kahire Milli Kütüphanesi, diğer adıyla Dârü'l-Kütübü'l-Kavmiyye Nil kenarında yer alan binasında hizmet vermektedir. Kahire Milli Kütüphanesi'ndeki minyatürlü yazmalarla ilgili ilk çalışma Stchoukine tarafından yapılmıştır. 1935 tarihli makalede Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere toplam 55 minyatürlü yazma ve albüm hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Stchoukine'in



bu çalışmasında belirttiği Farsça yazmaların sayısı 40 civarındadır. Ancak Tırâzi'in *Fihrisü'l-Mahtûtâti'l-Fârisiyye* adlı Milli Kütüphanedeki Farsça Yazmalar Kataloğu ve *el-Fihrisü'l-Vasfi li'l-Mahtûtâti'l-Fârisiyyeti'l-Müzeyyeneti bi's-Suveri ve'l-Mahfûzâti bi Dâri'l-Kütüb* adlı bu kütüphanedeki minyatürlü Farsça yazmalarla ilgili eserleri incelendiğinde sadece resimli Farsça yazma ve albümlerin sayısı 71'dir. Benzer şekilde Stchoukine'in makalesinde 14 resimli Türkçe elyazmasına karşılık, Tırâzi'nin Türkçe yazmaları konu aldığı çalışmasında (Tırâzi 1987-90) 30 civarında resimli Türkçe yazmadan bahsedilmektedir. Aradaki farklılığı Stchoukine ve Tırâzi'nin çalışmaları yaptıkları tarihler arasındaki uzun süreye bağlamak uygun olacaktır. Çünkü Stchoukine'in çalışmasının yayın tarihi olan 1935'ten Tırâzi'nin çalışmasının yayın tarihi olan 1968 tarihine kadar, kütüphaneye diğer kütüphane ya da kurumlardan çok sayıda elyazmasının geldiği anlaşılmaktadır. Bunlar arasında minyatürlü yazmaların bulunması da çok olasıdır.

3.1. *Acâibü'l-Mahlûkât ve Garâibü'l-Mevcûdât* (M. Târih Fârisî, 21)

Zekeriyya bin Muhammed bin Mahmud el-Kazvînî (ö. 682 veya 686/1283 veya 1287)'nin eseridir. Ta'lik hatla yazılan eserin istinsah tarihi Cemâziyelahir 975/Aralık 1567'dir. 290 varak olan yazma 17 satır olarak yazılmıştır ve 30x18 cm boyutlarındadır. Yazmada çok sayıda minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 146-147; Tırâzi 1967: II, 17; Tırâzi 1968: 77-79).

3.2. *Acâibü'l-Mahlûkât ve Garâibü'l-Mevcûdât* (Târih Fârisî, 26)

Zekeriyya bin Muhammed bin Mahmud el-Kazvînî (ö. 682 veya 686/1283 veya 1287)'nin eseridir. Ta'lik hatla kaleme alınan yazmanın başlangıcı eksiktir. Hüseyin Kulu tarafından istinsah edilen yazmanın tarihle ilgili kısmı silinmiştir. Silinen yerde 'Receb sene 130' ifadeleri okunmaktadır. 19-20. yüzyıla ait olduğu tahmin edilmektedir. Çok sayıda minyatürü içeren ve 118 varak olan nüsha 25 satır olarak yazılmıştır ve 32x20 cm boyutlarındadır. (Tırâzi 1967: II, 18; Tırâzi 1968: 147).

3.3. *Âine-i Ekberî (Ekbernâme)* (Târih Fârisî, 50)

Ebu'l-Fadl bin eş-Şeyh Mubârek en-Nâgirî tarafından telif edilen eserdir. Ekber Şah dönemi (1555-1605) Hindistan'la ilgili tarih, coğrafya, sosyoloji ve yönetimle ilgili bilgileri içermektedir. Ta'lik hatla yazılan nüshanın bitiş tarihi 19 Rebûlevvel 1225/24 Nisan 1810'dur. 2 cilt olan yazmanın birinci cildi 217, ikinci cildi 172 varaktır. Boyutları 34x22 cm olan ciltler 19 satır olarak yazılmıştır. Birinci cilt 45a-b yüzlerinde kılıç ve zırhı içeren 34 resim, ikinci cilt 46a-b yüzlerinde ise altın küpe, gerdanlık, zincir gibi zinet eşyaları ile ilgili toplam 35 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzi 1966: I, 3-4; Tırâzi 1968: 134-135).



3.4. *Albûm (Mecmûatün bihâ İsnâni ve Seb'üne Sûretün)* (M. Târih Fârisî, 41)

Hind, Fârisî ve Türk musavvirlere ait 72 resmin bulunduğu albümdür. Bazı levhalarda ta'lik hatla yazılmış beyitler bulunmaktadır. Minyatürlerin bazı- larında Yusuf, Mânî, Behzad, Şahpûr, Gâbus, Tîmur, Mânî talebesi Ahmed, Behlül Keşmîrî, Resm, Kâbilî, Rıza Faryâbî, Esedullah eş-Şîrâzî, Mirza Küçük İsfahânî, Mahmud el-Hindî ve İbrahim Sâmî musavvirlerin imzaları bulun- maktadır. (Stchoukine 1935: 150; Tırâzî 1967: II, 119-121; Tırâzi 1968: 159- 163).

3.5. *Bustan* (Edeb Fârisî, 22)

Eserin müellifi Müşerreffeddîn bin Müslihiddin es-Sa'dî eş-Şîrâzî (ö. 690- 694/1290-1294 arası)'dir. Ta'lik hatla kaleme alınan yazma Sultan Ali el- Kâtib olarak bilinen hattat el-Herevî tarafından 893 yılının Recep ayının sonlarında/1488 yılı Temmuz başlarında istinsah edilmiştir. Sonunda Mu- hammed el-Kâtib el-Kirmâni tarafından yazılan Nizâmî'nin *Hamsé*'sinden şiirlerin yer aldığı yazmada Şah Abbas adına mühür bulunmaktadır. Ayrıca müzehheb olan eserin serlevhasında yazmanın tezhipleri ile ilgili olarak "*Min ameli Yâri el-Müzehhib-Müzehhib Yâri'nin işlerinden*" kaydına da rastlan- maktadır. Eser 21x17 ebadında ve 23 satır halinde yazılmış olup 55 varaktır. Yazmada 6 minyatür yer almaktadır. Bunlardan dört tanesi "*Amele el-Âbdü Behzâd-Kul Behzad yaptı*" imzasını taşımaktadır. (Stchoukine 1935: 141-142; Tırâzî 1966: I, 42; Tırâzi 1968: 21-27).

3.6. *Bustan-ı Sa'dî* (S. 6007)

Müellifi Müşerreffeddîn bin Müslihiddin es-Sa'dî eş-Şîrâzî (ö. 690-694/1290- 1294 arası)'dir. Yazı üslubundan 15. yüzyıla ait olduğu anlaşılan ve ta'lik hatla kaleme alınan yazmanın müstensihi ve istinsah tarihi belirtilmemiştir. 90 varak ve 15 satır olarak istinsah edilen yazma 27x19 cm boyutlarındadır. Yazmada Timur dönemi Behzad ekibinin üslubunu düşündüren 5 minyatür yer almaktadır. (Tırâzî 1966: I, 43; Tırâzi 1968: 35-38).

3.7. *Dîvân-ı Hâfız* (M. Edeb Fârisî, 35)

Hâfız eş-Şîrâzî olarak bilinen Şemseddin Muhammed bin Kemâleddin bin Gıyâseddin (ö. 891/1379) tarafından telif edilmiştir. Kâtib eş-Şîrâzî tarafın- dan istinsah edilen ve 237 varak olan yazmanın bitiş tarihi hicri 91 olarak belirtilmiştir. Tırâzi istinsah tarihi olan 91'in 891/1486 olabileceğini ifade ederken Stchoukine makalesinde 991/1583 olarak belirtmiştir. 24,5x15,5 cm boyutlarında olan eser 14 satır olarak yazılmıştır. Yazmada 4 minyatür bu- lunmaktadır. (Stchoukine 1935: 147; Tırâzî 1966: I, 156-157; Tırâzi 1968: 19- 20).



3.8. *Dîvân-ı Hâfız* (Edeb Fârisî, Halil Ağa, 2)

Hâfız eş-Şirâzî olarak bilinen Şemseddin Muhammed bin Kemâleddin bin Gıyâseddin (ö. 891/1379) tarafından telif edilen eserdir. İlk varakta Kahire'de El-Meşhedü'l-Hüseyni civarında bir kütüphane olan 1292/1875 tarihli Emir Halil Ağa vakfiyesi bulunmaktadır. 15-16. yüzyıla ait olduğu tahmin edilen, tarihsiz yazma 198 varaktır. 12 satır olarak hazırlanan eser 23x14,3 cm boyutlarındadır. Yazmada 7 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1966: I, 158; Tırâzî 1968: 38-41).

3.9. *Dîvân-ı Hâfız* (Edeb Fârisî, Talat, 41)

Eserin müellifi Hâfız eş-Şirâzî olarak bilinen Şemseddin Muhammed bin Kemâleddin bin Gıyâseddin (ö. 891/1379'dir. Ta'lik hatla yazılan ve 211 varak olan, 15. yüzyıla ait olduğu tahmin edilen yazmanın istinsah tarihi belirtilmemiştir. 13 satır olarak hazırlanan yazma 18x11 cm boyutlarındadır. Yazmada 2 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1966: I, 158; Tırâzî 1968: 42).

3.10. *Dîvân-ı Hâfız* (M. Edeb Fârisî, 36)

Hâfız eş-Şirâzî olarak bilinen Şemseddin Muhammed bin Kemâleddin bin Gıyâseddin (ö. 891/1379) tarafından telif edilen eserdir. Haydar el-Hüseynî tarafından Tebriz'de Ramazan 973/Nisan 1566 tarihinde ta'lik hatla istinsah edilmiştir. 300 varak olan, 13 ve 14 satır, 2 sütun biçiminde yazılan eserin boyutları 22x14 cm'dir. Yazmada Safevî üslubu olduğu düşünülen 2 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 146; Tırâzî 1968: 76-77; Tırâzî 1966: I, 157-158).

3.11. *Dîvân-ı Hâfız* (M. Edeb Fârisî, 32)

Hâfız eş-Şirâzî olarak bilinen Şemseddin Muhammed bin Kemâleddin bin Gıyâseddin (ö. 891/1379) tarafından telif edilmiştir. Muhammed bin Alâeddin Rezeh tarafından Muharrem 976/Temmuz 1568 tarihinde istinsah edilen yazma 193 varaktır. 14 satır olarak hazırlanan eserin boyutları 22x14,5 cm'dir. Yazmada 2 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 146; Tırâzî 1966: I, 156-157; Tırâzî 1968: 80-81).

3.12. *Dîvân-ı Hâfız* (Edeb Fârisî Tal'at, 59)

Hâfız eş-Şirâzî olarak bilinen Şemseddin Muhammed bin Kemâleddin bin Gıyâseddin (ö. 891/1379) tarafından telif edilen eserin mukaddimesi eksiktir. 17. yüzyıla ait olduğu düşünülen, 12 satır olarak yazılan nüsha 272 varaktır ve 16x10 cm boyutlarındadır. Hind-Moğol üslubunda betimlenen 52 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1966: I, 158-159; Tırâzî 1968: 113).

3.13. *Dîvân-ı Hâfız* (Edeb Fârisî Tal'at, 60)

Hâfız eş-Şirâzî olarak bilinen Şemseddin Muhammed bin Kemâleddin bin Gıyâseddin (ö. 891/1379) tarafından telif edilen eserin mukaddimesi eksik-



tir. Hindli Musa Han'ın emri ile yazılan ta'lik hattın kullanıldığı, 18. yüzyıla ait olduğu tahmin edilen nüsha 18. yüzyıla tarihlendirilmektedir. 137 varak olan ve 15 satır şeklinde kaleme alınan nüsha 17x10,5 cm boyutlarındadır. Yazmada çiçeklerin betimlendiği Hind üslubunda yapılmış 2 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1966: I, 159; Tırâzi 1968: 121).

3.14. *Dîvân-ı Hâfız* (S. 4318)

Hâfız eş-Şîrâzî olarak bilinen Şemseddin Muhammed bin Kemâleddin bin Gıyâseddin (ö. 891/1379) tarafından telif edilen eserdir. Âb-ı Zer Meşkî eş-Şîrâzî olarak bilinen el-Hâc Muhammed tarafından 15 Rebü'l-ahir 1211/ 18 Ekim 1796 tarihinde ta'lik hatla istinsah edilmiştir. 193 varak olan yazma 19 satır olarak yazılmıştır ve 12x18 cm boyutlarındadır. Nüshada 2 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1966: I, 158; Tırâzi 1968: 133).

3.15. *Dîvân-ı Selmân Savcı* (Edeb Fârisî, 156)

Selman Savcı olarak tanınan Cemâleddin Selman bin Alâeddin Muhammed (ö. 778/1376) tarafından yazılmıştır. Imâd Habâz Eberkûyî tarafından güzel ta'lik hattı ile yazılan eser 20,5x13 ebadında ve 378 varaktır. Eser 25 Ramazan 841/22 Mart 1438 yılında tamamlanmıştır. Kitabın hâmişinde yer alan "Cemşid ü Hurşid" ve "Firaknâme" şairin kendisinin; "Devnâme li Evhadî" ve "Ravzatü'l-Muhibbîn" İbn-ı Imâd'ın; "Tuhfetü'l-Uşşak" Rûkn-i Sâin'in; "Muhabbetnâme" İbn-i Nasuh'un ve "Muammiyât" ise Şerefüddîn el-Yezdî'nin dir. Yazmada 2 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 141; Tırâzî 1966: I, 168; Tırâzi 1968: 11-12).

3.16. *Dürre-i Nâdirî* (M. Târih Fârisî, 15)

"Târih-i Nadirşah Afşar" olarak bilinmektedir. Mirzâ Mehdi Kuluhan bin Muhammed tarafından yazılan eser Nâdirşah Afşar saltanatı dönemini ve onun ölümüne kadar (1160/1747) olan olayları içermektedir. Tarihsiz olan yazma nesih hatla yazılmıştır ve 288 varaktır. Eser 11 satır olarak yazılmış ve 25x15 cm boyutlarındadır. (Tırâzî 1966: I, 139; Tırâzi 1968: 152).

3.17. *Feresnâme* (Tıb Fârisî, 9)

Melikü'n-Nâsır Muhammed bin Kalavun'un ahır baytarlarından Ebu Bekir el-Bedr el-Baytar'ın yazmış olduğu 'Kâmilü's-Sanâateyn' adlı Arapça eserin Farsça'ya tercümesidir. Mütercimi bilinmemektedir. Kâdî'l-Kudât Muhammed İdris'in emriyle tercüme edilmiş ve Afgan hükümdârı Melik Ahmed Şah ed-Derânî'ye takdim edilmiştir. Kitap hayvanların terbiyesi, eğitimi, hastalıkları ve bakımı ile ilgili dokuz makaleyi içermektedir. Yazma, Afganistan Hükümdârı Emânullah tarafından 1927 yılında Kahire Kütüphanesi'ne hediye edilmiştir. Ta'lik hatla yazılan nüshanın istinsah tarihi 24 Cemâziyelâhir 1199/4 Mayıs 1785'tir. 264 varak olan eser 15 satır olarak yazılmış ve 28.5x15



cm boyutlarındadır. Yazmada 130 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 150-151; Tırâzî 1967: II, 28-29; Tırâzî 1968: 120).

3.18. *Futûhu l-Harameyni ş-Şerîfeyn* (Edeb Fârisî Halil Ağa, 3)
Muhammed bin Fethullah bin Ebu Tâlib Edirnevî-Muhyiddin el-Keşlenî (ö. 1011/1602) tarafından yazılmıştır. Evliyâ bin Seyyid Muhammed Cemâl tarafından ta'lik hatla istinsah edilen nüsha tarihsizdir. Yazma 47 varaktır ve 15 satır olarak yazılmıştır. Eserin boyutları ise 23,5x14,5 cm'dir. Yazmada Mekke ve Medîne'deki kutsal mekanlarla ilgili 19 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 25; Tırâzî 1968: 153).

3.19. *Futûhu l-Harameyni ş-Şerîfeyn* (Târih Fârisî, 24)
Muhammed bin Fethullah bin Ebu Tâlib Edirnevî-Muhyiddin el-Keşlenî (ö. 1011/1602) tarafından yazılmıştır. Ta'lik hatla yazılmış olan nüsha tarihsizdir ve 52 varaktır. 14 satır olarak istinsah edilen yazmanın boyutları 22,5x18 cm'dir. Yazmada Mekke ve Medine'deki kutsal mekanlarla ilgili minyatürler vardır. (Tırâzî 1967: II, 26; Tırâzî 1968: 153).

3.20. *Gûy u Cevgân (Halnâme)* (Mecâmî Fârisî, 18)
15. yüzyıl şairlerinden Mahmud Ârifî el-Herevî tarafından yazılan eserdir. Cemâziyelevvel 889/Haziran 1484 tarihinde istinsah edilen yazma 45 varaktır. Farklı satırlar halinde yazılan eser 19x12 cm ebadındadır. Yazmada 6 minyatür yer almaktadır. (Tırâzî 1967: II, 88; Tırâzî 1968: 18-19).

3.21. *Gülistan* (Edeb Fârisî, Tal'at, 76)
Eserin Müşerreffeddîn bin Müslihiddin es-Sa'dî eş-Şîrâzî (ö. 690-694/1290-1294 arası) tarafından yazılmıştır. Ta'lik hatla yazılan eserin istinsah tarihi Rebülevvel 944/Ağustos 1537'dir. 12 satır olarak hazırlanan yazma 135 varak olup 22x12 cm boyutlarındadır. Yazmada 3 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 83; Tırâzî 1968: 66-67).

3.22. *Gülistan-ı Sa'di* (M. Edeb Fârisî, 11)
Eserin müellifi Müşerreffeddîn bin Müslihiddin es-Sa'dî eş-Şîrâzî (ö. 690-694/1290-1294 arası)'dir. 16. yüzyıla tarihlenen, ta'lik hatla kaleme alınan yazmanın müstensihisi Sultan Muhammed Nur'dur. 148 varak olan yazma 9 satır şeklinde yazılmıştır ve 26x17,5 cm boyutlarındadır. Yazmada 4 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 148; Tırâzî 1967: II, 82; Tırâzî 1968: 86-87).

3.23. *Gülistan-ı Sa'di* (M. Edeb Fârisî, 16)
Müellifi Müşerreffeddîn bin Müslihiddin es-Sa'dî eş-Şîrâzî (ö. 690-694/1290-1294 arası)'dir. Emir Hasan tarafından ta'lik hatla istinsah edilen yazmanın kesin tarihi belli değildir. Ancak yazma 16. yüzyıla tarihlendirilmektedir. 220 varak olan eser 9 satır olarak yazılmış ve 25,5x15,5 cm boyutlarındadır. Yaz-



mada Safevi üslubunda yapılmış 4 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 145-146; Tırâzî 1967: II, 82; Tırâzî 1968: 88-89).

3.24. *Hamse-i Eşrefiye* (S. 4320)

15. yüzyıl şairlerinden Eşref tarafından yazılan eserdir. 'Memsuh' tarafından Zilkâde 885/Ocak 1481 yılında istinsah edilen yazma 276 varaktan oluşmaktadır. 17 satır olarak yazılan eser 23,5x16 cm boyutlarındadır. Yazmada 9 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1968: 15-18; Tırâzî 1966: I, 133).

3.25. *Hamse-i Hüsrev Dehlevî* (M. Edeb Fârisî, 144)

Metlâ'1-Envâr, Hüsrev ve Şirin, Leyla ve Mecnun, Âine-i İskenderî ve Heşt Behişt'i ihtiva eden ve müellifi El-Emir Hüsrev bin el-Emir Seyfeddin Mahmud ed-Dehlevî (ö. 725/1324-1325) olan eserin istinsahı Hasan ibn-i Hüseyin bin Muhammed el-Hâdî el-Hüseynî el-Yezdî tarafından 20 Şaban 895/9 Temmuz 1490 yılında tamamlanmıştır. 410 varak, 24x16 ebadında ta'lik hattı ile kaleme alınan eser 23 satır halinde yazılmıştır. Yazmada Timur dönemi üslubu olduğu düşünülen 16 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 142; Tırâzî 1966: I, 134; Tırâzî 1968: 28-30).

3.26. *Hamse-i Hüsrev Dehlevî* (M. Edeb Fârisî, 145)

Eserin müellifi El-Emir Hüsrev bin el-Emir Seyfeddin Mahmud ed-Dehlevî (ö. 725/1324-1325)'dir. Ta'lik hatla kaleme alınan yazmanın istinsâhı 9 Rebûülevvel 1002/3 Aralık 1593 tarihinde tamamlanmıştır. 232 varak olan yazma 4 sütuna 21 satır olarak yazılmış ve 23,5x16 cm boyutlarındadır. Yazmada Safevi üslubu olduğu düşünülen 19 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 149-150; Tırâzî 1966: I, 134; Tırâzî 1968: 95-97).

3.27. *Hamse-i Nizâmî* (M. Edeb Fârisî, 142)

Cemâleddin Ebu Muhammed İlyas bin Yusuf en-Nizâmî el-Gencevî tarafından yazılan eserdir. Eser *Mahzenü'1-Esrâr, Hüsrev ü Şirin, Leyla ü Mecnun, Heft Peyker ve İskendernâme* mesnevilerinden oluşmaktadır. Ta'lik hatla 4 sütun olarak kaleme alınan çalışmanın istinsah tarihi 983 ve 987/1575 ve 1579'dur. 299 varak olan yazma 25 satır olarak yazılmış ve 28x17 cm boyutlarındadır. Yazmada 19 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 147; Tırâzî 1966: I, 135-136; Tırâzî 1968: 81-84).

3.28. *Hamse-i Nizâmî* (M. Edeb Fârisî, 137)

Cemâleddin Ebu Muhammed İlyas bin Yusuf en-Nizâmî el-Gencevî tarafından telif edilmiştir. Ta'lik hatla yazılan nüsha Bedî'1-Bevâmâtî tarafından Şevval 1042/Nisan 1633 tarihinde istinsah edilmiştir. Yazma 305 varak olup 23 satır olarak yazılmıştır ve 28x17 cm boyutlarındadır. Nüshada Hind üslubunda canlandırılmış 4 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 149; Tırâzî 1966: I, 135; Tırâzî 1968: 106-108).



3.29. *Hamse-i Nizâmî* (Edeb Fârisî, 120)

Cemâleddin Ebu Muhammed İlyas bin Yusuf en-Nizâmî el-Gencevî tarafından yazılan eserdir. Ta'lik hatla yazılan ve 16. yüzyıla tarihlendirilen yazma 347 varaktır. 4 sütun ve 21 satır şeklinde kaleme alınan yazmanın boyutları 32,5x21 cm'dir. Yazmada 9 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 147-148; Tırâzî 1966: I, 135; Tırâzi 1968: 89-91).

3.30. *Hamse-i Nizâmî* (M. Edeb Fârisî, 141)

Eserin müellifi Cemâleddin Ebu Muhammed İlyas bin Yusuf en-Nizâmî el-Gencevî'dir. Eser *Mahzenü'l-Esrâr*, *Hüsrev ü Şirin*, *Leyla ü Mecnun*, *Heft Peyker* ve *İskendernâme* mesnevilerinden oluşmaktadır. Mirzâ Seyyid Ali'nin talebi üzerine Zeyne'l-Âbidîn eş-Şirâzi tarafından Muharrem 1249/Mayıs-Haziran 1833'de istinsah edilmiştir. 273 varak olan yazma 25 satır olarak yazılmış ve 25,5x15,5 cm boyutlarındadır. Nüshada 37 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1966: I, 135; Tırâzi 1968: 137-138).

3.31. *Hıradnâme-i İskenderî (İskendernâme)* (M. Edeb Fârisî, 82)

Eserin müellifi Nureddin Abdurrahman bin Nizâmeddin Ahmed el-Câmi (ö. 898/1492-1493)'dir. Muhammed Hüseyin el-Hüseyini tarafından Cemâziyelevvel 968/Ocak 1561 tarihinde ta'lik hatla istinsah edilen yazma 78 varaktır. 12 satır olarak hazırlanan eserin boyutları ise 26x18,5 cm'dir. Yazmada Safevi üslubu olduğu düşünülen 3 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 145; Tırâzî 1966: I, 128-129; Tırâzi 1968: 73-74).

3.32. *İskendernâme (Şerefnâme)* (S. 4319)

Nizâmî yazmış olduğu bu eserini Azerbaycan atabeklerinden 1191-1210 yılları arasında hüküm süren Nasreddin Ebu Bekr Muhammed Cihan Pehlivan'a takdim etmiştir. Kitabın adı ilk sayfada "Kitâb-ı Şerefnâme" olarak yazılmıştır. Ta'lik hatla yazılan nüsha 70 varaktır ve 21 satır olarak yazılmıştır. Eserin tarihi bilinmemektedir. Ebadı ise 21,5x13 cm'dir. Yazmada 3 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1966: I, 16; Tırâzi 1968: 151).

3.33. *Kelile ve Dimne* (Edeb Fârisî, 61)

Hindli Filozof Beydaba tarafından Hind Hükümdarı Depşelem için yazılan eser Ebu'l-Meâlî Nasrullah bin Muhammed bin Abdulhamid (ö. 512/1118) tarafından Abdullah bin el-Makfa' el-Hatib'in (ö. 142/729) Arapça çevirisinden Behramşah bin Mesud el-Gaznevî için Farsçaya tercüme edilmiştir. Eserin başlangıcındaki mütercim mukaddimesinin olduğu bölüm eksiktir. Yazma 102 varaktır ve 25x16,5 cm boyutlarında olup nesih hattı ile 744/1343-1344'de istinsah edilmiştir. 25 satır olarak yazılan eserde, resimli 92 sayfada toplam 112 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 140-141; Tırâzî 1967: II, 73; Tırâzi 1968: 3-5).



3.34. *Kırânü's-Sa'dîn* (Edeb Fârisî Tal'at, 69)

El-Emîr Hüsrev bin el-Emîr Seyfeddin Mahmud ed-Dehlevî (ö. 725/1324)'nin eseridir. Ta'lik hatla 1123/1711 tarihinde istinsah edilen nüsha 149 varaktır. 14 satır olarak kaleme alınan yazma 14x23 cm ebadındadır. Yazmada 2 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 41; Tırâzî 1968: 119).

3.35. *Kitâbü'n fi İlmi'l-Coğrafyâ* (S 4471)

Müellefi bilinmeyen eserin baş tarafı eksiktir. Yazma ta'lik hatla kaleme alınmıştır ve tarihsizdir. 77 varak olan yazma farklı satırlarla istinsah edilmiş ve 18x11 cm boyutlarındadır. Son tarafı da eksik olan yazmada 7 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 56; Tırâzî 1968: 153-154).

3.36. *Külliyât-ı Sa'dî* (Edeb Fârisî, 79)

Eserin müellifi Müşerreffeddîn bin Müslihiddin es-Sa'dî eş-Şîrâzî (ö. 690-694/1290-1294 arası)'dir. Mürsidüddin Muhammed tarafından Şaban 910/Ocak 1505 tarihinde istinsah edilen yazma 406 varaktır. Ta'lik hatla 18 satır olarak yazılan nüsha 26x15 cm boyutlarındadır. Nüshada Timur üslubunda hazırlanmış 18 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 144; Tırâzî 1967: II, 68; Tırâzî 1968: 51-55).

3.37. *Külliyât-ı Sa'dî* (S. 5864)

Eserin müellifi Müşerreffeddîn bin Müslihiddin es-Sa'dî eş-Şîrâzî (ö. 690-694/1290-1294 arası)'dir. Muhammed Rıza el-İmâmî tarafından ta'lik hatla kaleme alınan yazmanın istinsah tarihi 16 Ramazan 953/10 Kasım 1546'dır. 18 satır olarak hazırlanan ve 284 varak olan eserin boyutları 24x15 cm'dir. Yazmada 9 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 68; Tırâzî 1968: 67-71).

3.38. *Külliyât-ı Sa'dî eş-Şîrâzî* (Edeb Fârisî, 78)

Müşerreffeddîn bin Müslihiddin es-Sa'dî eş-Şîrâzî (ö. 690-694/1290-1294 arası)'nin çalışmalarını Ali bin Ahmed bin Ebu Nasr derlemiştir. Derleme tarihi Receb 734/Mart 1334 olan ve ta'lik hatla yazılan nüshanın istinsah tarihi Şevval 1025/Ekim 1616'dır. Farklı satırlar halinde kaleme alınan nüsha 306 varaktır ve 25x14,5 cm boyutlarındadır. Nüshada Safevi-Hind üslubunda yapılmış 20 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 157-158; Tırâzî 1967: II, 68; Tırâzî 1968: 102-106).

3.39. *Leylâ ü Mecnûn* (M. Edeb Fârisî, 128)

Abdullah Hâtîfî el-Câmî'nin (ö. 918/1512) eseridir. Ta'lik hatla kaleme alınan yazmanın müstensihî Şecâ'd-Dîn Muhammed eş-Şîrâzî'dir. Cemâziyelevvel 988/Haziran 1580'de tamamlanan yazma 80 varaktır. Eserin boyutları 18x11 cm olup 13 satır halinde yazılmıştır. 7 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 147; Tırâzî 1967: II, 100-101; Tırâzî 1968: 84-86).



3.40. *Lezzetü'n-Nisâ* (Tıb Fârisî, 2)

Kadınların lezzeti anlamındadır. Vezir Kavga tarafından Hind Hükümdarlarından birinin isteği üzerine yazmış olduğu '*Kâm Sâsiterâ*' (*Gök Sâsiterâ*) adlı kitabın Ziyâü'n-Nefs tarafından Farsçaya yapılmış tercümesidir. Eser kadınların özelliklerini, üreme bölgelerini, erkekler hakkında genel bilgileri, kadınların yanındayken ortaya çıkan içgüdüsel durumlarını içermektedir. Eserin son bölümünde ise cinsel zaafların tedavisinden bahsedilmektedir. Ta'lik hatla yazılan nüsha 18. yüzyıla tarihlendirilmektedir. 33 varaktır ve 15 satır olarak yazılmış olup 24,5x14 cm boyutlarındadır. Hind-Moğol tarzında hazırlanmış 43 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 90-91; Tırâzi 1968: 123).

3.41. *El-Ma'nevî el-Hafî* (*Mesnevî-i Ma'nevî*) (M Edeb Fârisî, 79)

Gülşenî olarak bilinen İbrahim bin Muhammed bin İbrahim (ö. 940/1553) tarafından yazılan eserdir. Kendisi 40 günde 40.000 beyit yazmasıyla da bilinmektedir. Baş tarafında Arapça iki risalenin yer aldığı yazmada ta'lik hat kullanılmıştır ve tarihsizdir. 25 satır olarak istinsah edilen yazma 411 varak içermektedir; boyutları 30x21 cm'dir. Eserin sonunda 18. yüzyıl sonrasına ait olduğu tahmin edilen, kutsal mekanlarla ilgili 2 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 166; Tırâzi 1968: 155-156).

3.42. *Manzûm-ı Fârisî* (*Haydarnâme*) (Tarih Fârisî, 80)

Stchoukine çalışmasında eserin adını Nizâmî'nin *İskendernâme*'si olarak belirtmiştir. Ancak Tırâzi eserin isminin *İskendernâme* olarak yazılmasını hata olarak ifade etmektedir. Eserin müellifi bilinmemektedir. Eserde Hz. Muhammed, arkadaşları ve özellikle Hz. Ali'nin kahramanlıklarından bahsedilmektedir. Ta'lik hat türü ile istinsah edilen nüshanın 18. yüzyılda hazırlandığı düşünülmektedir. 343 varak olan yazma 19 satır olarak yazılmış ve 30x19 cm boyutlarındadır. Yazmada Müslümanların özellikle de Ali b. Ebu Tâlib'in savaşlarını ve bazı hükümdarların meclislerini konu alan Hind Moğol üslubunda yapılmış 94 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 150; Tırâzî 1967: II, 197-198; Tırâzi 1968: 122).

3.43. *Mecmûatün bihâ Suverun Hindiyetün* (Târih Fârisî, 66)

Hind resimleri albümü anlamındadır. 44x29 cm boyutlarındadır. 17. ve 18. yüzyıllara ait 70 adet Hind-Moğol üslubunda minyatür bulunmaktadır. Bunlardan 34 adedi Hind güzellerini ve önemli şahısları konu alırken, 36'sı kuşlar tarafından kuşatılan çiçekleri konu edinmektedir. (Stchoukine 1935: 155-156; Tırâzî 1967: II, 122; Tırâzi 1968: 124-130).

3.44. *Mecmûa* (M. Murakkaât, 239)

İçinde Mîr İmâd el-Hüseynî (ö. 1024/1615), Mâlik, Derviş Adullah, Abdulbâkî Ârif, Muhammed Hüseyin et-Tebrîzî, Abdulmecid, Meşkin Kalem, Ahmed



el-Hüseyinî, Veliyyüddin, Abdulgaffar, Zerrîn Kalem, Hamdullah, Harîmî, Hasanhan Şamlı, Rıza, Mîr İskender, Mîr Ali, Abdulhüseyin, Reşîd, Muhammed Ali Habûşânî adlı hattatların beyitlerinin bulunduğu levhalar bulunmaktadır. Albüm 29,5x19 cm boyutlarındadır. Eserde Şah İsmail dönemi musavvirlerinden Mânî'ye ait minyatürler bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 122; Tırâzî 1968: 163).

3.45. *Mecmûatün bihâ Suverun Fârisiyetün ve Hindiyetün Moğoliyye (Mecmûatün bihâ Sitte ve Selâsüne Sûretün)* (Târih Fârisî, 42)

18 levhaladan oluşan albüm, çoğunluğu 18. yüzyıla ait olan 36 resim içermektedir. Bazılarında ta'lik hattıyla yazılmış Fârisî ve Çağatay şiirleri bulunmaktadır. Her biri iki minyatür ihtiva eden 18 levha bulunmaktadır. Albümün boyutları 25x16 cm'dir. (Stchoukine 1935: 150; Tırâzî 1967: II, 121; Tırâzî 1968: 163-167).

3.46. *Mecmûatün bihâ Suverun Hindiyetün ve Murakkaât* (M. Murakkaât, 261)

15. yüzyılda özel olarak Şah Abbas es-Safavî için hazırlanmıştır. İçinde büyük hattatların levhaları bulunmaktadır. Hind-Moğol üslubunda yapılan resimlerin çoğunluğu Behzad ve Mânî imzalarını taşımaktadır. İki taraflı resim ve hat örneklerinin yer aldığı 15 levhanın bulunduğu albüm 33,5x28 cm boyutlarındadır. Levhalar içerisinde 14 minyatür yer almaktadır. (Stchoukine 1935: 156; Tırâzî 1967: II, 123-124; Tırâzî 1968: 168-170).

3.47. *Mecmûa (Mecmûatün bihâ Suverun ve Levhât)* (M. Murakkaât, 240)

İçerisinde minyatürler ve hat levhaları bulunmaktadır. 'Halife' olarak meşhur olan Muhammed Emir, Hüseyin Haffafzâde, Reşad, Mehmet el-Ârif albümde yazıları olan hattatlardır. Toplam 10 levha bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 121; Tırâzî 1968: 170).

3.48. *Mecmûatün Suverun ve Murakkaât* (M. Murakkaât, 259)

İçerisinde ta'lik hatla kaleme alınan, seçilmiş Farsça beyitlerin olduğu hat levhaları bulunmaktadır. Albümde Osmanlı padişahlarının resimleri ve Mânî tarafından yapılmış bir minyatür bulunmaktadır. 13 levhadan oluşan albüm 22,5x13 cm boyutlarındadır. (Stchoukine 1935: 155; Tırâzî 1967: II, 127; Tırâzî 1968: 171).

3.49. *Mesnevî* (Tasavvuf Fârisî Talat, 26)

Celâleddin er-Rûmî olarak bilinen Celâleddin Muhammed bin Behâeddin Muhammed bin El-Hüseyin bin Ahmed el-Hatîbî el-Bekrî el-Belhî (ö. 672/1273)'nin meşhur edebî eseridir. Ta'lik hatla kaleme alınan eserin istinsah tarihi 20 Ramazan 1011/3 Mart 1603'tür. 25 satır olarak yazılan 290



varaklık yazma 26x16,5 cm boyutlarındadır. Yazmada 9 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 109; Tırâzi 1968: 97-99).

3.50. *Mîhr ü Müşterî* (M. Edeb Fârisî, 168)

Muhammed Assar et-Tebrîzî'nin eseridir. 10 Şevval 848/20 Ocak 1545'de yazılan divan 5120 beyitten oluşmaktadır. Ta'lik hatla, İyâri tarafından 12 Rebiü's-Sânî 898/31 Ocak 1493'de istinsah edilen yazma, 178 varak olup 15 satır olarak yazılmıştır ve 22x13 cm boyutlarındadır. Yazmada 10 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1966 II, 202; Tırâzi 1968: 31-33).

3.51. *Mîhr ü Müşterî* (M. Edeb Fârisî, 169)

Muhammed Assar et-Tebrîzî'nin eseridir. Mîr Hüseyin el-Kâtib tarafından 19 Ramazan 898/4 Temmuz 1493 yılında ta'lik hatla istinsah edilmiştir. 198 varak olan eser 14 satır olarak yazılmıştır ve 21x12 cm boyutlarındadır. Yazmada Timur üslubunda yapıldığı düşünülen 14 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 142; Tırâzî 1967: II, 202; Tırâzi 1968: 33-35).

3.52. *Mîhr ü Müşterî* (M. Edeb Fârisî, 170)

Muhammed Assar et-Tebrîzî'nin eseridir. Ta'lik hatla Hasan eş-Şerîf el-Kâtib eş-Şîrâzî tarafından 16 Ramazan 961/15 Ağustos 1554 tarihinde istinsah edilen yazma 216 varaktır. 22 satır olarak hazırlanan eser 25,5x15,5 cm boyutlarındadır. Yazmada Safevî üslubunda hazırlanan 5 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 146; Tırâzî 1967: II, 203; Tırâzi 1968: 71-73).

3.53. *Muhtâratün Şîriyyetün Fârisiyyetün ve Türkiyyetün* (Edeb Türkî Tal'at, 78)

Bâki, Rûhî, Zâtî, Zekeriyâyâde ve Hüdâyî'den seçme Farsça Türkçe şiirlerin yer aldığı eserdir. Tarihsiz olan yazma, İmâd el-Hüseyinî tarafından ta'lik hatla istinsah edilmiştir. Farklı satırlarda kaleme alınan yazma 48 varaktır ve 21,5x6 cm boyutlarındadır. Yazmada 8 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 129-130; Tırâzi 1968: 154-155).

3.54. *Müntecâtün min Eş'ârin Fârisiyyetün min Kâfiyeti'l-Eliî ilâ Kâfiyeti'r-Râi* (Edeb Fârisî, 60)

Stchoukine makalesinde eseri 'İran Şairlerinin Divânî' olarak belirtmiştir. Çok sayıdaki Fars şairin şiirlerinin bulunduğu yazmadır. Mecmuada şiirleri bulunan şairler şunlardır: Nureddin Abdurrahman el-Câmi, Hâfız eş-Şîrâzî, Vâkîf, Derviş, Metîn, Sâmi, Şâyık, Te'yîd, Haya, Nevîd, İştîyâk, Mirza Sâib eş-Şîrâzî, Hasan, Tevfik, Ebu Talib Kelîm, Râci', Seyyid, Meftun, Erşed, Azîm, İşret, Müeyyid, Bâkî, Efsah, Sâkîb, Şevket, Lâmi', Sâdık, Şecâat, Rağbet, Şâpur, Tahrânî, Zuhûrî, Celâleddin er-Rûmî, Mahlas Kâşî, Mirza Beydil, Münîr, Şah Abbas, Tâhir Vahîd, Esîr, Kabûl, Şöhret, Kirâmî, Saîd, Ganî Keşmîrî, Temennî, Muhammed Ali Han Metîn, Fıtrat. Ta'lik hatla yazılan eserin istinsah tarihi Cemâziyelâhir 921/Temmuz 1515'dir. 27x16 cm boyutlarında olan 12 satır



olarak hazırlanan nüshanın varak sayısı 319'dur. Yazmada çoğunlukla şairlerin resmedildiği 60 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 157; Tırâzî 1967: II, 191; Tırâzî 1968: 56-60).

3.55. *Risâletün fi'n-Niyâşîni 1-Îrânîyye* (Târih Fârisî Tal'at No: 21)

Müellifi bilinmemektedir. 1832-1859 yılları arası farklı kademelerdeki İran nişanlarını ve kanunlarını konu edinmektedir. Nesih hatla yazılan eserin istinsah tarihi bulunmamaktadır. 38 varak olan yazma farklı sayıda satırlar halinde yazılmıştır ve 70x20 cm boyutlarındadır. Yazmada farklı İran nişanlarının titizlikle çalışılmış minyatürler bulunmaktadır. (Tırâzî 1966: I, 259; Tırâzî 1968: 148).

3.56. *Sıfâtü 1-Aşıkîn* (M. Edeb Fârisî, 114)

Hilâlî mahlaslı Muhammed bin Abdullah el-Esterâbâdî (ö. 936/1529) tarafından yazılan eserdir. Müzehheb olan yazma Mîr Ali el-Kâtib tarafından ta'lik hatla yazılan eserin istinsâhi 929/1522-1523 tarihinde bitmiştir. 42 varak, 12 satır olarak yazılan eserin boyutları 30x18 cm'dir. Yazmada Timur üslubu olduğu düşünülen 2 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 144; Tırâzî 1967: II, 8; Tırâzî 1968: 60-61).

3.57. *Subhatü 1-Ebrâr* (M. Edeb Fârisî, 105)

Nureddin Abdurrahman bin Nizâmeddin Ahmed el-Câmi (ö. 898/1492-1493)'nin eseridir. Ta'lik hatla istinsah edilen yazmanın tarihi Ramazan 969/Mayıs 1562'dir. 28x14 cm boyutlarında ve 15 satır olarak yazılan eser 128 varaktır. Yazmada Safavî üslubu olduğu düşünülen 3 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 145; Tırâzî 1966: I, 296; Tırâzî 1968: 75-76).

3.58. *Şehnâme* (Târih Fârisî, 73)

Firdevsî'nin (ö. 413/994) eseri olan Şehnâme'nin bu nüshası, Lutfullah bin Yahya ibn Muhammed tarafından 796/1393-1394 tarihinde Şiraz'da istinsah edilmiştir. Londra'da 1931 yılında İran sanatı sergisinde de yer alan, 31 satır şeklinde hazırlanan, 23x35,5 cm ebadındaki 321 varaktan oluşan eserde 67 minyatür bulunmaktadır. Resimlerin birçoğu tamamlanamamıştır. (Stchoukine 1935: 141; Tırâzî 1966: I, 309-310; Tırâzî 1968: 5-8).

3.59. *Şehnâme* (Târih Fârisî, 59)

Firdevsî'ye ait olan eserin bu nüshası 33x22 cm ebadında olup 571 varaktır. Eser Emir Şemsü'd-devle Pîr Muhammed bin Gıyâsü'l-Memleke ve'd-Dünya ve'd-Dîn Yusuf Hoca Bahadır bin Emiru'l-A'zam Muzafferu'd-Devle Şeyh Ali Bahadır için hazırlanmıştır. Ta'lik hattı ile yazılan eserin hattatı Muînî olarak bilinen Muhammed es-Semerkandî'dir. Zilkâde 844/Mart 1441 yılında tamamlanan eserin ilk yaprağında 1162/1749 tarihli İstanbul'lu Çelebizâde İsmâil Asım kaydı bulunmaktadır. Yazmada Timur üslubunda yapılmış 166



minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 141; Tırâzî 1966: I, 309; Tırâzi 1968: 12-15).

3.60. *Şehnâme* (Târîh Fârisî, 60)

Firdevsi'ye ait olan, ta'lik hatla kaleme alınan yazmanın istinsahı Şevval 905/Nisan 1500 tarihinde bitirilmiştir. Yazma 633 varaktır ve 21 satır, 4 sütun olarak yazılmıştır. 31x19 cm boyutlarındaki yazmada Timur üslubunda 42 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 142-144; Tırâzî 1967: I, 309; Tırâzi 1968: 49-51).

3.61. *Şehnâme* (Târih Fârisî, 53)

Firdevsi'ye ait olan eser Safâ Kulu bin Ferhad tarafından Şaban 1066/Mayıs 1656 tarihinde ta'lik hatla istinsah edilmiştir. 214 varak olan eser 33 satır olarak yazılmış ve 35x22 cm boyutlarındadır. Nüshada 12 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 149; Tırâzî 1966: I, 308; Tırâzi 1968: 112-113).

3.62. *Şehnâme* (Târih Fârisî Tal'at, 71)

Firdevsi'ye ait olan eser yaklaşık 11500 beyit içermektedir. Mehdi Sâdik Kavga'nın talebi üzerine Muhammed bin Mirzâ Mehdi Fîruzgûhî tarafından ta'lik hatla 12 Cemâziyelâhir 1233/19 Nisan 1818 tarihinde istinsah edilmiştir. 251 varak olan yazma 23 satır olarak yazılmıştır ve 42x35 cm boyutlarındadır. Yazmada 89 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzi 1968: 135-137).

3.63. *Şehnâme* (Târih Fârisî, 18)

Firdevsi'nin eseridir. 18. yüzyıl sonu veya 19. yüzyıl başına ait olduğu düşünülen, 4 sütun olarak tanzim edilen yazma 494 varaktır ve istinsah tarihi 19. yüzyıl olarak düşünülmektedir. 31 satır olarak yazılan eser 52x28 cm boyutlarındadır. Hind üslubunda hazırlanmış 51 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 156; Tırâzî 1966: I, 308; Tırâzi 1968: 138-141).

3.64. *Telmâk* (Edeb Fârisî Tal'at, 64)

Francois de Salinac de la Mothe Fénélon (1651 - 1715) tarafından yazılan *Tel-machus* adlı eserin Muhammed bin Kazım tarafından Kacar şahı Nâsîreddin için yaptığı çeviridir. Tarihsiz olan ve ta'lik hatla kaleme alınan nüsha 78 varaktır ve 15 satır olarak yazılmıştır. Eser 27x19 cm boyutlarındadır. Yazmada Kahraman Alis'in kurşun kalemle yapılmış iki resim bulunmaktadır. (Tırâzî 1966: I, 103; Tırâzi 1968: 147-148).

3.65. *Tercümetü Suveri'l-Kevâkib* (M. Mîkât Fârisî, 9)

Ebu'l-Hüseyn es-Sûfî olarak bilinen Abdurrahman bin Ömer (ö.374/984) tarafından Arapça olarak yazılan eserin, Ebu'l-Feth Manûçehr Han'ın isteği üzerine Hasan bin Sa'd el-Kâyânî tarafından Farsçaya tercüme edilmiş nüshasıdır. Nesih hatla Abdullah bin Muhammed Şerîf Abdu'r-Rab es-Semenânî tarafından 27 Rebûlevvel 1043/1 Ekim 1633 tarihinde istinsah edilmiştir.



136 varak olan yazma 27 satır olarak kaleme alınmıştır ve 39x25 cm boyutlarındadır. Yıldızları ve burçları konu alan 84 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 149; Tırâzî 1966: I, 87; Tırâzî 1968: 108-111).

3.66. *Yusuf u Züleyha* (M. Edeb Fârisî, 46)

Nureddin Abdurrahman bin Nizâmeddin Ahmed el-Câmi (ö. 898/1492-1493)'nin eseridir. 15-16. yüzyıla ait olduğu tahmin edilen, ta'lik hatla yazılan ve müzehheb olan yazma tarihsizdir. 173 varaklı yazma 12 satır olarak yazılmıştır ve 28,5x18 boyutlarındadır. Yazmada Tebriz ekolü üslubunu hatırlatan 4 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 148; Tırâzî 1967, II, 239; Tırâzî 1968: 42-45).

3.67. *Yusuf u Züleyhâ* (M. Edeb Fârisî, 45)

Eserin müellifi Nureddin Abdurrahman bin Nizâmeddin Ahmed el-Câmi (ö. 898/1492-1493)'dir. Ta'lik hatla yazılan, 154 varak olan yazmanın istinsah tarihi 940/1533-1534'dür. 14 satır halinde istinsah edilen yazmanın boyutları 24x15 cm'dir. Eserde 7 minyatür yer almaktadır. (Stchoukine 1935: 144-145; Tırâzî 1967: II, 239; Tırâzî 1968: 61-66).

3.68. *Yusuf u Züleyhâ* (Edeb Fârisî, 77)

Nureddin Abdurrahman bin Nizâmeddin Ahmed el-Câmi (ö. 898/1492-1493)'nin eseridir. Ta'lik hatla kaleme alınan eserin müstensihî Muhammed Yusuf el-Kâbilî olup 3 Şevval 1012/5 Mart 1604'de bitirilmiştir. 156 varak olan eser 14 satır olarak yazılmıştır ve 25x12 cm boyutlarındadır. Yazmada Moğol-Hind resim üslubunda 12 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 157; Tırâzî 1967: II, 238; Tırâzî 1968: 99-102).

3.69. *Yûsuf u Züleyha* (Edeb Fârisî, 121)

Nureddin Abdurrahman bin Nizâmeddin Ahmed el-Câmi (ö. 898/1492-1493)'nin eseridir. Ta'lik hatla yazılan ve tarihi belirtilmeyen nüshanın 17. yüzyıla ait olduğu düşünülmektedir. 12 satır olarak istinsah edilen yazma 170 varaktır ve 19x11 cm boyutlarındadır. Hind üslubunda hazırlanmış 22 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 157; Tırâzî 1967: II, 238; Tırâzî 1968: 114).

3.70. *Yûsuf u Züleyha* (Edeb Fârisî, 12)

Nureddin Abdurrahman bin Nizâmeddin Ahmed el-Câmi (ö. 898/1492-1493)'nin eseridir. Ta'lik hatla yazılan eserin müstensihî ve tarihi yoktur. Üzerinde 1165/1751 yılı mülkiyet tarihi ve bazı mühürler bulunmaktadır. 152 varak olan nüsha 14 satır olarak yazılmıştır ve 19x12 cm boyutlarındadır. 17-18. yüzyıl İran resmi üslubunda 3 minyatür bulunmaktadır. (Stchoukine 1935: 150; Tırâzî 1967: II, 238; Tırâzî 1968: 115-116).



3.71. *Yusuf u Züleyha* (Edeb Fârisî, 87)

Nureddin Abdurrahman bin Nizâmeddin Ahmed el-Câmi (ö. 898/1492-1493)'nin eseridir. Ta'lik hatla iki sütün olarak yazılan nüshanın 19. yüzyıla ait olduğu tahmin edilmektedir. 102 varak 11 satır olarak tanzim edilmiş eserin ebatları 16,5x11 cm'dir. 18. yüzyıl Hind üslubunda yapılmış 8 minyatür bulunmaktadır. (Tırâzî 1967: II, 238; Tırâzi 1968: 142-143).

4. Sonuç

Kütüphanede 14. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar çeşitli tarihlerde hazırlanmış 71 adet resimli Farsça elyazması tespit edilmiştir. Bu yazmalar arasında edebî konulu olanlar çoğunluktadır. 744/1343-1344'de istinsah edilen *Kelile ve Dimne* nüshası, kütüphanedeki en erken tarihli resimli Farsça yazmadır. Yazmada Moğol ve Timur üslubunda yapılmış minyatürler bulunmaktadır. Kütüphanede 16. yüzyıla aid resimli Farsça yazmalar en kalabalık grubu teşkil etmektedir.

Kahire Milli Kütüphane'deki minyatürlü yazmalar içinde en kalabalık grubu oluşturan Farsça yazmaların önemli bir kısmının, Mısır dışında hazırlandığı anlaşılmaktadır. Bunlardan Şiraz'da istinsah edildiği yazılan *Şehnâme* (Tarih Fârisi, 73) örneğinde olduğu gibi bazı nüshalarda istinsah yeri tespit edilebilirken çoğu yazmanın ve resimlerinin hazırlandıkları merkezler bilinmemektedir. 15. yüzyılın ikinci yarısında Timur Devleti sarayının önemli şahsiyetlerinden biri ve minyatür üstâdı olan Behzâd'ın (İnal 1995: 142) imzasını taşıyan resimler gibi, az da olsa ressamın imzası ile hazırlandıkları yerin tespit edilebildiği yazmalara da rastlanmaktadır. Kütüphanedeki, Türk hakimiyeti dönemine tarihlendirilen resimli Farsça yazmaların da önemli bir kısmının Mısır dışında hazırlandığı görülmektedir. Hind-Moğol, Timur ve İran resim üslubunda yapılan minyatürler çoğunluktadır. Her ne kadar üslubu tahmin edilse de yine de resimlerin hazırlandığı merkezlerin saptanmasındaki sıkıntılar ortadan kalkmamaktadır. Bu yazmaların farklı bölgelerden Kahire'ye getirilmiş olmaları ihtimali yanında, çeşitli üslublardan etkilenen sanatkarlarca Mısır'da yapılmış olmaları ihtimali de sözkonusudur. Resimli nüshaların ayrıntılı incelenmesi, nâsihlerinin yaşadıkları yerlerin tespit edilmesi bölgede hazırlanan yazmaların belirlenmesine katkıda bulunacağı muhakkaktır. Farklı yerlerde yapılmış olsa bile Kahire'de çok sayıda resimli elyazmasının bulunması Mısır toplumunun resim çalışmalarına ilgisiz kalmadığını, bu tür eserlere önem verdiğini göstermektedir.

Kahire Milli Kütüphanesi'nde yer alan Farsça minyatürlü yazmalar, konu bakımından Osmanlı resim sanatındaki çeşitliliğin aksine büyük ölçüde edebî konulu yazmalardır. Kahire Milli Kütüphanesi'nde de resimli nüshaları olan *Acâibü'l-Mahlûkât*, *Hamse-i Nizâmî*, *Yusuf u Züleyha*, *Şehnâme*, *İskendernâme*



gibi eserlerin Osmanlı resim çalışmalarında önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Buna karşılık aynı kütüphanedeki daha az sayıdaki resimli Türkçe yazmalarında konu çeşitliği dikkat çekmektedir.

Kahire Milli Kütüphanesi'ndeki resimli yazmaları bütün olarak inceleyen yeterli çalışma bulunmamaktadır. Konu ile ilk çalışma daha önce bahsedildiği gibi 1935 yılında Stchoukine tarafından yapılmıştır. Bunun dışında buradaki resimli Farsça yazmalarla ilgili batıda ve Türkiye'de yeterli çalışma yapılmamıştır. Yaptığımız incelemede Stchoukine tarafından bu çalışmanın kütüphanedeki minyatürlü yazmaların tümünü kapsamadığı anlaşılmıştır. Bu nedenle incelediğimiz resimli Farsça yazmalara ilave olarak minyatürlü Arapça ve Türkçe yazmaların da tekrar araştırılması gerekmektedir. Kütüphanedeki tüm minyatürlü yazmaların detaylı incelemesi, özellikle Osmanlı dönemi İstanbul dışındaki resim faaliyetlerin aydınlatılmasına katkıda bulunacaktır. Ayrıca bu kurumda, İstanbul ya da Anadolu'da hazırlanan yazmaların olup olmadığını da ortaya çıkaracaktır.

Kaynaklar

- Bağcı, Serpil vd. (2006), *Osmanlı Resim Sanatı*, Ankara; Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Bayram, Sadi (1981), "Musavvir Hüseyin Tarafından Minyatürleri Yapılan ve Halen Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde Muhafaza Edilen Silsile-Nâme", *Vakıflar Dergisi*, S.13, s. 253-338, Ankara.
- Çağman, Filiz (1979), "XVI. Yüzyıl Sonlarında Mevlevi Dergahlarında Gelişen Bir Minyatür Okulu", *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi*, İstanbul, s. 651-677.
- Fleischer, Cornell H. (1996), *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnal, Güner (1995), *Türk Minyatür Sanatı (Başlangıcından Osmanlılara Kadar)*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi.
- Mahir, Banu (2005), *Osmanlı Minyatür Sanatı*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Milstein, Rachel (1990), *Miniature Painting in Ottoman Baghdad*, Costa Mesa, Calif. Mazda.
- Stchoukine, Ivan (1935), "Les Manuscrits Illustrés Musulmans de la Bibliothèque du Caire", *Gazette des Beaux Arts*, Mart 1935, s. 138-158.
- Tırâzî, Nasrullah Mübeşşir (1966-7), *Fihrisü'l-Mahtûâtî'l-Fârisiyye*, 2 cilt (I. cilt baskı: 1966, II. cilt baskı: 1967), Kahire, Matbaatü Dâru'l-Kütüb.
- Tırâzî, Nasrullah Mübeşşir (1968), *El-Fihrisü'l-Vasfi li'l-Mahtûâtî'l-Fârisiyyeti'l-Müzeyyeneti bi's-Suveri ve'l-Mahfûzâti bi dâri'l-Kütüb*, Kahire, Matbaatü Dâru'l-Kütüb.
- Tırâzî, Nasrullah Mübeşşir (1987-90), *Fihrisü'l-Mahtûâtî'l-Türkiyyeti'l-Osmâniyye*, 3 cilt (I. cilt baskı 1987, II. cilt baskı 1989, III. cilt baskı 1990), Kahire, Matbaatü Dâru'l-Kütüb.
- Zeydan, Yusuf (1996-2001), *Fihrisü Mahtûâtî Belediyetü'l-İskenderiyye*, 5 cilt (I. cilt baskı 1996, II. cilt baskı 1998, III. cilt baskı 1999, IV-V. cilt baskı 2001), İskenderiye.

TANITMA YAZILARI

İsmail Hacıyev-İsa Habibbeyli, *Atatürk ve Nahçıvan*,*
220 Sayfa, Bakü 2007

Ebülfez AMANOĞLU**

Malum olduğu üzere iki devlet bir millet olan Azerbaycan ve Türkiye uluslararası siyaset arenasında dostluk, kardeşlik ilişkilerinin güzel timsahı olarak iştirak etmektedir. Bu tarihi birliğin, kardeşliğin temellerini ise Türk dünyasının ulu önderlerinden Mustafa Kemal Atatürk atmıştır. Bu kıymetli monografi de Atatürkçülüğün mühüm bir kolunu teşkil eden Atatürk ve Azerbaycan, aynı zamanda Atatürk ve Nahçıvan konusunu ayrıntılı şekilde ele alan bir eser olarak dikkati çekmektedir.

Türklerin kurtarıcısı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu, seçkin devlet ve siyaset adamı Mustafa Kemal Atatürk her zaman Azerbaycan'ın istiklalini, bağımsızlığını desteklemiş, onun gelişimine ciddi önem vermiştir. Azerbaycan'ın derdi bizim derdimiz, sevinci bizim sevincimizdir diyen bu dahi insan XX. yüzyıl başlarında, cumhuriyet döneminin ilk yıllarında o günün koşullarını göz önünde bulundurarak Sovyetler Birliği ile iyi geçinmiş, samimi komşuluk ilişkilerine üstünlük tanımıştır. Ama bu devletin emperyalist niyetlerini müşahade ettikten sonra onun uzun ömürlü olmayacağını öngörerek 1933 yılında şöyle söylemiştir: "Bugün Sovyetler Birliği dostumuzdur, komşumuzdur, müttefikimizdir. Bu dostluğa ihtiyacımız vardır. Fakat yarın ne olacağını bu günden hiçkimse kestiremez. Tıpkı Osmanlı gibi, tıpkı Avusturya-Macaristan gibi parçalanabilir, ufalanabilir. Bu gün elinde sınıksız tuttuğu milletler avuçlarından kaçabilirler. Dünya yeni bir dengeye ulaşabilir. İşte o zaman Türkiye ne yapacağını bilmelidir. Bizim bu dostumuzun idaresinde dili bir, inancı bir, özü bir kardeşlerimiz vardır. Onlara sahip çıkmaya hazır olmalıyız. Hazır olmak yalnız o günü susup beklemek değildir. Hazırlanmak gerek".

Yeri gelmişken konu dışına çıkarak belirtmek isterim ki, Azerbaycan Atatürkçülüğü 1920'li yıllarda, büyük devlet adamının, seçkin düşünürün sosyal-siyasi, ideolojik faaliyet alanının genişlediği yıllarda oluştuysa da, 30'lu yıllardan tedricen Atatürk karşıtlığına dönüştürüldü. Sonraki yıllarda ise Sovyet ideolojisi Atatürk'ün adını Azerbaycan halkının belleğinden silmeye çalıştığı için onun hakkında yapılan araştırmaları kısıtladı. Bu kısıtlama Sovyet devletinin yıkılışına, onun ideolojisinin ortadan kalkışına kadarki yaklaşık elli yılı kapsadı.

* Prof. Dr. İsmail Hacıyev, Prof. Dr. İsa Habibbeyli, *Atatürk ve Nahçıvan*, BAKÜ, Nurlan. 2007, 220s.

** Prof. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nahçıvan Dil ve Edebiyat Enstitüsü Başkanı.
e-posta: ebulfesz_amanoglu@yahoo.com



Azerbaycan'da ikinci bağımsızlığın ilk yıllarında mücadele veren yöneticiler Atatürk'ün 1920'li yıllarda verdiği muhteşem mücadeleyi örnek almış ve ulu önderin devletçilik tecrübelerinden faydalanmışlardır. Sayın Haydar Aliyev'in 1993 yılında ifade ettiği sözler bunun açık göstergesidir: "Azerbaycan halkı milli bağımsızlığı yolunda mücadele verirken milli istiklaliyetini elde etmeğe, kendi devletçiliğini yaratmağa çalışırken daima Türkiye halkının desteğine güvenmiş, M.K.Atatürk'ün çizdiği yoldan giden Türkiye Cumhuriyeti'nin tecrübesinden faydalanmıştır".

Kitapta hem Azerbaycan ve Türkiye ilişkilerinin gelişmesinde Mustafa Kemal Atatürk'ün rolünden, hem de Atatürk mirasının, devletçilik tecrübesinin Azerbaycan'da, aynı zamanda onun ayrılmaz bir parçası olan Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti'nde öğrenilmesinden geniş bir şekilde bahsedildiği için onu şartlı olarak iki bölüme ayırabiliriz. Birinci bölümde Azerbaycan ve Türkiye ilişkilerinin tarihi geçmiş, Atatürk'ün halklarımızın birliği yolundaki tarihi hizmetleri analiz edilmiş, ikinci bölümde ise bağımsızlık döneminde Azerbaycan devletçiliğinin gelişmesinde Atatürk'ün devletçilik felsefesinin, laiklik ilkelerinin etkileri, Atatürk'ün siyasi-ideolojik mirasının ülkemizde öğrenilmesi ve öğretilmesi meseleleri ayrıntılı şekilde ele alınmıştır.

Bildiğimiz gibi, Mustafa Kemal Atatürk'ün ve onun silah arkadaşlarının iradesi neticesinde 1918-1920'li yıllarda Türkiye'nin Kafkasya ordusu Azerbaycan'a geldi, Nahçıvan'da, Karabağ'da, Gence'de ve Bakü'de Azerbaycan Türklerini Ermeni zulüm ve baskısından kurtardı. 1920 yılında Kafkaslarda yeni tarihi olaylar meydana geldi. Azerbaycan'da Rus-Ermeni ittifakının fetvası ile bolşevikler hükümeti devirerek yönetimi ele geçirdiler. Yazarların çok doğru olarak belirttikleri gibi tehlike yaklaşıyordu, Ermenilerin sinsi planlarına uygun olarak gelecekte Nahçıvan'ı Ermenistan'a birleştirmek amacıyla ona 1920-1922 yıllarında Azerbaycan'la eşit haklara sahip Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti statüsü verilmişti. Bu siyasi gelişmeleri dikkatle takip eden Atatürk bölgemizin kaderini değiştiren Gümrü Antlaşması'ndan (2 Aralık 1920) bir kaç gün sonra (3 Aralık 1920) "Türk kapısı" adlandırdığı Nahçıvan'ın statüsünü halletmek için Moskova'ya bir diplomatik heyet göndermiş, Ermeni milliyetçilerinin bu bölgeyi ele geçirmesine müsaade etmemiş ve böylelikle, arazi iddiaları halledilmiş ve komşuluk ilişkilerinin sağlam temelleri atılmıştır. Atatürk'ün engin diplomasisi sayesinde Türkiye ve Rusya arasında meşhur Moskova Anlaşması (16 mart 1921) ve bunun devamı niteliğinde olan Kars Antlaşması (13 Ekim 1921) imzalandı. Kitabın "Nahçıvanın İstiklalinde Mustafa Kemal Atatürk'ün Rolü" adlı bölümünde bu mühüm siyasi gelişmelerin ilkin kaynaklara, arşiv belgelerine dayanılarak ilk kez bilimsel şekilde incelenmesi ve tahlil olunması takdire şayandır. Kitapta dikkati çeken bir başka faktör de V. maddesi ve III. eki bilhassa Nahçıvan bölgesine ait olan Kars Antlaşması'nın imzalanmasında faal iştirak etmiş, ama şahsı ve özgeçmiş hakkında şimdiki kadar hiçbir bilgiye sahip olamadığımız Nahçıvan temsilcisi Tağı Safiyev hakkında ayrıca bölümün verilmesidir.



Yazarların doğru olarak belirttikleri gibi Atatürk'ün mimarı olduğu bu antlaşmaların büyük siyasi önemi her şeyden önce ondan ibarettir ki, uzun yıllar Nahçıvan bölgesini işgal etmek niyetinde olan Ermeni Daşnakları yerli ahalinin inançlı bir şekilde karşı koymas, Mustafa Kemal Atatürk'ün akıllı uzak gören siyaseti ve söz konusu uluslararası antlaşmalar neticesinde Nahçıvan'ın Azerbaycan arazisi olduğunu itiraf ve kabul etmiş oldular. Bu antlaşmalardan sonra uluslararası arenada kaldırılan Ermeni meselesine cevap olarak Atatürk Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki nutkunda şöyle demiştir: "Kars Mukavelesi ile bizim şarktaki mevcut vaziyetimiz hukuki şekil almıştır ve Ermeni meselesi en doğru hallini Kars Antlaşması'nda bulmuştur".

Kitapta Kars Antlaşması'nın öneminden bahsedilirken milli liderimiz Haydar Aliyev'in 1992 yılında dönemin başbakanı Süleyman Demirel'in davetlisi olarak Ankara'da bulunurken Kars Antlaşması'ndan söz etmesi, bu alanda Türkiye Cumhuriyeti'nin taahütlerini gündeme getirmesi gösterilir ve kudretli şahsiyetin bu antlaşma hakkında söyledikleri aşağıdaki fikirler de hatırlatılır: "Nahçıvan'ın statüsünün korunup saklanmasında özellikle Moskva Mukavelesi'nin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin imzaladığı Kars Mukavelesi'nin büyük ehemiyeti olmuştur. Nahçıvan Azerbaycan'ın esas toprağından ayrı düştüğüne göre Nahçıvan'ın bütünlüğünü, tehlikesizliğini, devletçiliğini, özerkliğini gelecekte de temin etmek için Kars Mukavelesi bizim için çok büyük, emsalsiz bir belgedir".

Yukarıda belirttiğimiz gibi, kitabın ikinci bölümü Atatürk'ün devletçilik mirasının, ideya ve felsefi öğretisinin Azerbaycan'da öğrenilmesine ayrılmıştır. Tabiidir ki bu meseleler bağımsızlık dönemine tesadüf etmiş ve bu devir Azerbaycan Atatürkçülüğünün oluşup gelişmesi milli lider Hayder Aliyev'in adı ile sıkı şekilde bağlantılı olmuştur. Haydar Aliyev'in başkanlığı ve tavsiyesi ile Bakü'de Atatürk mirasını öğrenen bilimsel araştırmalar merkezi kurulmuş ve böylelikle, Azerbaycan'da bilimsel Atatürkçülüğün temeli atılmıştır. Aynı zamanda daha 1995 yılında Nahçıvan'da oluşturulmuş Atatürk Merkezi ulu önderin bilimsel ve kültürel mirasının öğrenilmesi ve tebliği istikametinde çok faydalı işler görmüştür. Yazarların gösterdiği gibi, bağımsız Azerbaycan devletinin kurucusu Haydar Aliyev'in Türk dünyasının birliği gibi mühüm meselede Atatürk'e müracaat etmesi tesadüfi değildi. Çünkü bu meseleler tüm hayatı boyunca onu da düşündürmüştü. Haydar Aliyev Bakü'de başkanı olduğu Atatürk Merkezi'nin açılışında şu ifadeleri kullanmıştır: "Biz Azerbaycan'da Türkiye'nin tarihine, Azerbaycan-Türkiye ilişkilerinin tarihine büyük önem veriyoruz. Özellikle biz dahi Atatürk'ün mirasının bilimsel şekilde araştırılmasında ısrarlıyız. Tabii ki, bu sahada Türkiye'de büyük işler görülmüştür. Ben hesap ediyorum ki, Atatürk tarafından yaratılan ve yeni neslin istifadesi için bırakılan zengin miras yüzyıl boyu araştırılrsa da, onu bilimde, kitaplarda, diğer kaynaklarda tam şekilde izah etmek imkansızdır".

Milli liderimiz Azerbaycan'da Atatürk Merkezi'ni yaratmakla Türk dünyasının müdrik şahsiyetine, Mustafa Kemal'e derin ihtiram ve saygısını ifade etmenin ya-



nısıra, Kemalizm felsefesinin bu coğrafyada her yönüyle öğrenilmesine, Atatürkçülüğe büyük bir paye biçmiş oldu.

Kitabın ikinci bölümünün mühüm bir kısmı Nahçıvan'da faaliyet gösteren Atatürk Merkezi'nin yaptığı çalışmalarından bahsetmektedir. Burada doğru olarak belirtildiği gibi, Nahçıvan'daki bu merkez bir tür kültür ocağı rolünü oynamaktadır. Burada Atatürk mirasının yanısıra, onun Nahçıvan'ın istiklalinde hizmeti geçen silahdaşlarının, mesela, seçkin devlet adamı Kazım Karabekir Paşanın, Veyssel Ünüvar Paşanın mirası öğrenilir ve tebliğ edilir. Kitapta da gösterildiği gibi, başta Nahçıvan Devlet Üniversitesi olmak üzere bu merkezde Atatürk'ün hayatı, faaliyeti ve hizmetleri ile ilgili en önemli günler kutlanıyor, Atatürk'ün ömür ve mücadele yoluna, meslektaşlarına adanmış edebi-kültürel etkinlikler düzenlenir, bilim adamları sürekli olarak hem üniversite çapında, hem de uluslararası çapta düzenlenen Atatürk kongre ve sempozyumlarında bilimsel bildiriler sunuluyor, konuşma yapıyorlar. Aynı zamanda üniversitede Atatürk ilke ve inkılâpları öğretilen seçmeli ders okutuluyor. Atatürk Merkezi'nin faaliyetinde unutulmayan mühüm hadiselerden biri de ondan ibarettir ki, üniversite rektörü, millet vekili İsa Habıbbeyli'nin ön sözü ile Erzurum Atatürk Üniversitesi'nin öğretim ügesi İbrahim Ethem Atnur'un *Nahçıvan Muhtariyet Arifesinde (1918-1921)* monografisi Nahçıvan Devlet Üniversitesi'nin basım evinde yayımlanmıştır.

Nahçıvan Devlet Üniversitesi'nin Tiyatro Topluluğunun hazırladığı "Türklerin Atatürk'ü" tiyatro eseri sadece Azerbaycan şehirlerinde değil, aynı zamanda Türkiye'de Bayburt, Kars, Kastamonu, Kocaeli, Samsun, Ardahan, Erzurum, Ağrı, Iğdır, Doğu Bayazıt, Elazığ ve Van gibi şehirlerde de gösterilmiş, geniş seyirci kitlesi tarafından ilgi ile izlenmiştir.

Nahçıvan'da Atatürk'ün meslektaşlarından, silah arkadaşlarından Kazım Karabekir Paşanın ismini taşıyan cami inşa edilmiş, Veyssel Ünüvar Paşanın *İstiglal Harbimizde Bolşeviklerle Sekiz Ay (1920-1921)* kitabı (Azeri Türkçesine Prof. Dr. Ebülfaz Amanoğlu tarafından uygunlaştırılmıştır) basılmıştır. Atatürk Merkezi kültürel ilişkilerini durmadan genişletmektedir. Atatürk Merkezi'ni dünyanın birçok büyük ülkelerinin temsilcileri, o sıradan Kazım Karabekir Paşanın kızı Timsal Hanım ve Türkiye Cumhuriyeti Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı Prof. Dr. Sadık Kemal Tural ziyaret etmişlerdir. Bütün bu meseleler hakkında kitapta ayrıntılı, tarihleri ile, net şekilde verilmiş açıklamalar dikkati çekmektedir.

Azerbaycan ve Türkiye arasındaki kültürel ilişkilerin, Atatürk mirasının Azerbaycan'da, aynı zamanda Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti'nde öğrenilmesi bakımından çok kıymetli kaynak rolü oynayan bu kitapta görülmüş faydalı işleri tarihe dönüştüren renkli fotoğrafların yer alması onun değer ve önemini daha da arttırmıştır.

İnanıyoruz ki, Prof. Dr. İsmail Hacıyev ve Prof. Dr. İsa Hebibbeyli'nin *Atatürk ve Nahçıvan* monografisi kutlamağa hazırlandığımız Nahçıvan Devlet Üniversitesi'nin kuruluşunun 40. yıldönümü arifesinde Atatürkçülüğe layik bir eser olacaktır.

Lehistan (Polonya) Sanayisi ve Türkiye-1924,

Polonya Cumhuriyeti Ankara Büyükelçiliği yayını,
142 sayfa, Ankara 2006

Alim YANIK*

Eser Polonya Cumhuriyeti'nin Ankara Büyükelçiliği tarafından 2006 yılında bastırılıp Türkiye'deki ilgili makamlara gönderilmiştir. Bir adet de Merkezimizde Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığına gönderilmiştir.

1924 yılının Haziran ayında Polonya İstanbul'da bir sanayi sergisi açmış ve bu sergiyi tanıtmak üzere Polonya'da *Polonya Sanayisi ve Türkiye* adında resimli bir tanıtım kitapçığı hazırlatmıştır. Kitapçık Lehçe, Fransızca ve Türkçe olmak üzere üç dilde yazılmış ve bu ülkelerde satılmak üzere hazırlanmıştır. 1924 yılındaki orijinal baskının genişletilmiş ve bugünkü Polonya sanayisi hakkında sayısal bilgiler sunmaktadır.

Eserin 1924 yılındaki baskısının hazırlama ve yayınlama görevini, dönemin zor koşulları içinde Ludwik Lydko ve Josef Stanach adlarında iki Polonyalı gazeteci gerçekleştirmiştir. Kitapçığın ilk orijinal baskısındaki Fransızca çeviriyi gazeteci Dr. Konrad Worman, Türkçeye çeviriyi ise Cenevre Üniversitesi mezunu Rıza Kutbi Bey yapmıştır. Kitapçığın yayınlanmasının amacı Türkiye ve Polonya arasındaki dostluk ilişkilerinin gelişmesi, Polonya sanayi ürünlerinin Orta Doğu'da tanıtımı ve pazarlanması içindir. Tarihsel bir belge olarak değerlendirilmelidir.

Kitabın genişletilmiş baskısının macerasını Polonya'nın Ankara Büyükelçisi: "Bu kitabın zamanında Türk dostlarından birinin merhum Büyükelçimiz Miroslaw Palasz'a verdiği, belki de bugüne kalabilmiş son nüshasını bulmamla birlikte ortaya çıktı" sözleriyle ifade etmektedir. Bu anlayış 82 yıl önceki tarihî bir belgeyi yeniden hatırlatmak ve tarihî ilişkilere bir saygı olarak değerlendirilmelidir.

Polonya Büyükelçisi Sayın Grzegorz Michalski yayında emekleri geçen kişilere: "Burada özellikle Varşova Üniversitesi'nden Sayın Profesör Tadeusz Majda'ya ve Sayın Dariusz Cichocki'ye, verdikleri moral destek ve Lehçe metinlerin Türkçeye tercümesindeki ustalıklarından ötürü; Türk bilim adamlarından kurulu bir ekip ile metinlerin Osmanlıcadan Türkçeye çeviri yazımını yapmış olan Sayın Profesör Mustafa Akbulut başta olmak üzere Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü'nden Sayın Hakan Atameriç'e ve Sayın Fatih Rukancı'ya teşekkür etmek isterim" sözleri ile ifade etmiştir.

* Atatürk Kültür Merkezi Uzmanı



Türklerle Polonyalıların Tarihsel İlişkileri

Türklerle Polonyalıları arasındaki tarihsel ilişkiler XIV. yüzyıldan sonraya rastlamaktadır. Öncelikle Haçlı ordularında çok sayıda Polonyalı asker bulunmuştur. Daha sonra Osmanlılar Macaristan'ın büyük bir bölümünü ele geçirince Polonya (Lehistan) ile sınır komşusu olmuştur. 1683 tarihinde Osmanlıların II. Viyana Kuşatması sırasında Polonya'dan gönderilen 75.000 kişilik ordu kuşatmayı engellemiş ve şehir düşürülemediği. Ancak Polonya 1795 tarihinden sonra zayıflamaya başlamış ve Avrupa devletleri arasında bölüşülmüştür. Bugünkü bağımsız Polonya I. Dünya Savaşı'nın sonunda kurulabilmiştir.

Türklerle Polonyalıları arasında, yukarıda anlatılanların dışında, tarihten gelen bir düşmanlık ilişkileri yaşanmamıştır. Buna karşılık örnek dostluk ilişkileri olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin dünyaca tanınmasını sağlayan Lozan Antlaşması'ndan bir gün önce Polonya Türkiye Cumhuriyeti'ni tanımıştır. Cumhuriyet kurulduktan sonra 1924 yılının Nisan ayında Türkiye Cumhuriyeti Büyükelçisi (İbrahim Tali Bey) Varşova'ya, aynı yılın Haziran ayında ise Polonya Büyükelçisi Ankara'ya atanmıştır. Bugün için de Türkiye-Polonya ilişkileri gelişerek devam etmektedir.

Türkiye-Polonya arasındaki ilişkilere iyi bir örnek olarak İstanbul Beykoz'daki Polonezköy'ü gösterebiliriz. Bir tatil ve turistik yerleşim birimi olan Polonezköy Polonyalı göçmenler tarafından kurulmuştur. Polonya'dan sürgün edilen Prens Adam Czartoryski tarafından 1842 yılında kurulmuş ve adı da kurucusunun adından türetilmiştir. Adampol = Adamköy, köyün ilk adı Adampol'dür. Polonezköy daha sonra 1830 Polonya ayaklanması ve 1853 Kırım Savaşı'na katılan askerler, Sibiryaya sürgünü ve Çerkes esaretinden kaçan Polonyalıları tarafından nüfusu artmıştır.

1938 tarihinde Polonezköy sakinleri Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına kabul edildiler; ardından 1968 yılında yerleştikleri toprakların tapusunu aldılar. 1994 tarihinde ülkemizi ziyaret eden o dönemin Polonya Devlet Başkanı Lech Walesa Polonezköy'ü de ziyaret etmişlerdir. Tarımsal ve hayvansal ürünleri ile tanınan bir yerleşim birimidir.

Dünyaca ünlü soprano sanatçımız Leyla Gencer Polonezköy'de doğmuştur. (Maalesef bu satırları kaleme aldığımız kısa bir süre sonra bu dünyaca ünlü sanatçımızı 10.05.2008 tarihinde kaybettik).

Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı ile Polonya arasında çok özel bir ilişkiden burada söz etmek anlamlı olacaktır düşüncesindeyiz. Kurucu Başkanımız merhum Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı, Polonya'nın dünyaca ünlü bilim adamı Kopernik üzerine yapmış olduğu çalışma ile ilgilidir. Aydın Sayılı, *Copernicus and his Monumental Work*, Ankara 1973, (*Kopernik ve Anıtsal Yapıtı*) adındaki yazdığı kitap dolayısıyla. Bu kitap *Archives Internationales d'Histoire des Sciences* dergisinde tanıtılmıştır.

Copernicus'un 500. Doğum Yıldönümü dolayısı ile UNESCO'nun Türkiye Millî Komitesi tarafından 1973'te Ankara'da düzenlenen toplantıya Sayılı baş konuşmacı olarak davet edilir ve yazmış olduğu İngilizce kitap dolayısı ile Polonya'nın Ankara Büyükelçisi tarafından kendisine bir Copernicus Madalyası takdim edilir.

J.S. Bach, Friedrich Händel ve Frédéric François Chopin gibi bestekârlar Polonyalıların dünya kültürüne katkılarıdır.



Kitabın İçindekiler Bölümlerine Bakılınca

1924 yılında Varşova baskısının "Önsöz"ünde "Bir asır önce Polonya'nın düşmanları, Polonya'yı parçalamaya başlamışlar, toprağını mülk edinmiş ve Polonya milletini de esaret altına almışlardı. Yalnız, soylu ve yüce Türk milleti daima protesto ederek bu harekete karşı çıkmışlardır...

Avrupa ülkeleri arasında Polonya'nın varlığına son verildi ise de soylu Türkiye bütün dünyaya karşı büyük bir medenî cesaretle Polonya'nın bu yok oluşunu tanımayarak paylaşım anlaşmasına imza koymadı" (s. 10) sözleri ile yeni Türkiye Cumhuriyeti hakkındaki düşüncelerini ifade etmişlerdir. "Ebedî Türk ve Leh dostluk ittifakından faydalanarak bu aciz mecmuasını asil Türk milleti ve hükümeti şerefine basıp yayımladı. Ümit ederiz ki, Türk milleti sevgisi ve alçak gönüllüğü ile bu iki milletin yakınlığı iyi bir şekilde korunacaktır" (s. 10) sözleriyle de bu dostluk ilişkilerinin devam etmesini temenni etmişlerdir.

"Polonya ve Türkiye" bölümünde ise tarihten gelen dostluk, işbirliği ve yardımlaşmadan söz edilmiştir: "Polonya ve Türkiye arasında her ne kadar birçok savaş olmuşsa da, Polonya her zaman dürüst bir düşman ile karşı karşıya olduğunu bilmiştir. Zira Türkler daima kahraman ve asil bir millet olarak hiçbir zaman sözlerinden dönmemiş, Polonya'ya karşı hiçbir zaman komplolarda bulunmamıştır" (s. 20).

"Türk hükümdarları Polonya'yı dikkatle izleyerek ilgilendiklerini göstermişlerdir. 1640'ta Kazaklar, âdetleri üzere yine Polonya Cumhuriyeti'nin bir bölümünü hiç yoktan işgale kalkmışlar, Sultan Murat ile Polonya hükümeti arasında imzalanan anlaşmada Kazakların durdurulması Türkler tarafından kabul edilmiştir" (s. 20).

"Polonya, Türkiye ile sadece politik ilişkilerde bulunmayıp, ticarî ilişkilere de girişmiş; Türkiye'den Polonya'ya çeşitli kumaş, halı, silah, eyer, yün, tütün, meyve ve mücevher gibi şeyler gelmiş ve bu ilişki yüzünden pek çok kimsenin bilmediği Türkçe kelimeler Polonya diline geçmiştir. Kar, kazak, karabela, kuntuş, kalem, pantolon, fasulye, yatağan, fincan, kestane ve benzeri..." (s. 20).

"Tören Hatıraları" bölümünde ise "Varşova'da çok etkileyici bir tören düzenlenmiştir. Türkiye'nin bir buçuk asır boyunca Polonya'nın büyük güçler tarafından parçalanmasını tanımamasını konu edinen bu törene 'Türk Bayramı' denilebilir. Türkiye, asil duygularını ifade ederek, Polonya halkına tecavüz olayını asla tanımayan tek Avrupa ülkesidir. Sırf devlet değil, bütün Türk milletinin her ferdi bu tutumu desteklemiştir." (s. 32) biçiminde ifade edilmiştir.

Ayrıca bu bölümde Türk sultanının her Cuma günü diplomatları kabul toplantısında, diğer diplomatlar huzurunda vezirine "Polonya elçisi nerede? Diye sorardı." Büyük vezir "henüz gelmedi, padişahım, diye cevap verirdi" biçiminde anlatılıyor (o dönemlerde Polonya ile elçilik ilişkilerimiz bulunmamaktadır, bu soru diğer elçilere Türklerin Polonya'ya özel bir önem verdiğini göstermek için söylenmiştir). Yine I. Dünya Savaşı başlarında Polonyalı bir gazeteci (Modrzejewski) İstanbul'da pasaport kontrolünde Türk görevlinin ayağa kalkarak kendisine Polonyalı olduğu için saygı gösterildiğinden söz etmesi ülkelerimiz arasındaki ilişkilerin bireyler arasında da önemini gösterir.

Polonyalıların "Türk Bayramı" diye adlandırdıkları kutlamada ise: "Duygulandırıcı, güzel anıları geride bırakmış olan Türk töreni, Türk marşı eşliğinde Türkiye Cumhuriyeti'nin Polonya Büyükelçisi İbrahim Tali Bey, eşi ve kızının salona girmesiyle başladı. Hanımefendilere çiçekler sunuldu. Belediye Başkanı senatör Balinski,



konusmasını İngilizce ve Fransızca yaptı. Orkestra Polonya ve Türkiye millî marşlarını seslendirdi. Müteakiben İbrahim Tali Bey konuşmasını Türkçe olarak yaptı. Bu çok samimi konuşma Lehçe olarak okundu" (s. 32).

Polonyalı konuşmacının Türkiye'nin asaletini ve tarihten gelen dostluk ilişkisini özellikle Polonyalı mültecilere Türklerin barınak sağlamasını anlattıktan sonra söz verilen Büyükelçimiz İbrahim Tali Beyin Türkiye'nin tutumunun abartılmaması gerektiğini, Türkiye'nin yapılması gerekeni yaptığını, Türkiye'nin sadece dostluk görevini yerine getirdiği için Polonya'nın beslediği minnettarlık duygusuna hayran kaldığını açıklamıştır.

"Polonya-Türkiye Anlaşmasının Temelleri" bölümünde, İstanbul'da açılan fuar dolayısı ile Türkiye-Polonya arasındaki ekonomik ilişkilerin gelişmesinin yanında can alıcı bir soruna değinilmektedir. "Lozan'da (Lozan Barış Antlaşması) Türkiye ile Polonya arasındaki anlaşmalar, Türkiye ile müttefikler arasındaki asıl anlaşmanın imzalanmasından bir gün önce imzalandı. Bu olgu, siyasî ve ekonomik ilişkilerimizin öncelikli olduğunu bir ölçüde vurgulamakta ve bu önceliğin boyutları genişlemektedir." (s. 72) sözleri ile anlatılmıştır.

"Türkiye Cumhuriyeti" bölümünde ise, İzmir'in Yunanlılar tarafından işgal edilmesi, ilk millî kongrenin Erzurum'da toplanması, 1 Kasım 1922 tarihinde Mecliste kabul edilen kanunla yeni düzenin onaylanması ve yeni bir devlette yeni kurumların oluşması konuları anlatılmıştır (s. 78).

"İstanbul'da Halifeliğin Sonu" bölümünde Osmanlının halifeliği almasını, İmparatorluğun büyüdükçe enerjisinin azalmasını, gerilemesini ve Cumhuriyet idaresine geçişini kısaca özetledikten sonra milliyetçilik düşüncesinin galip geldiği anlatılmaktadır. Türkiye'nin örnek teşkil eden başarılarını ise: "Yukarıda anlattığımız olaylar, milliyetçilik adı taşıyan hareket zincirinin halkalarıdır. Yeni çağda ilk defa görülen bu kadar büyük iç inkişaf, kan dökülmeden, teröre bulaşmadan, milliyetçilik uğruna Türkiye tarafından gerçekleştirildi." (s. 81) sözleri ile özetlenmiştir.

"Türk Gelenek ve Görenekleri" bölümünde Stanislaw Belza'nın Anılarından bir seçme yapılmış, bu seçme bölümlerde Türklerin fazla kaderci olduklarına dair bir ön yargı bulunmaktadır. İstanbul, Büyük Çarşı, alış-veriş hayatı, kahvehaneler, nargile ve kahve içimi gibi konulara değinilip, İstanbul yangınlarından söz edilmiştir (s. 98-150).

"Polonya Sanayisi ve Türkiye" bölümünde ise 23 Temmuz 1923 tarihinde Lozan'da Türkiye ile Polonya arasında imzalanan siyasî, ticarî ve konsolosluk anlaşmalarından ayrıca ticaret konusunda ülkelerin kapasiteleri ve Türkiye'nin Polonya'ya ticarete en çok ayrıcalıklı ülke statüsünün verilmesinden söz edilir. Bu ayrıcalık sayesinde ticaretlerinin Orta Doğu ülkelerine açılmak için iyi bir imkan sağladığı düşüncesindedirler (s. 114-115).

"Sonsöz Yerine" bölümü Polonya'nın Ankara Büyükelçisinin Türk halkına birkaç cümle... sözleri ile bitirilmiştir. Ancak Türkçe kaleme alınan bu bölümde "Leh Sanayisi ve Türkiye-1924 Senesinde Konstantinopol'deki Leh Sergisi Vesilesiyle Resimli Hatıra Kitabı" ifadesinde geçen Konstantinopol kelimesinin tarihî bir önyargı olduğu düşüncesindeyiz. Bunun sehven yapıldığını kabul etmek istiyoruz.

Kitabın çeşitli sayfalarında Polonya ve İstanbul'a ait tarihî ve turistik yerleri gösteren birçok resimlere yer verilmiş, ancak 1924 yılındaki Sanayi Fuarına ilişkin herhangi bir resme yer verilmemiştir. Kitap iki egemen devlet arasında tarihsel dostluk ve işbirliğini



anlatması açısından çok önemlidir, konu ile ilgilenenlerin yararlanabilecekleri bir kaynak niteliğindedir.

Kitabın 121-141 sayfaları arası Türkçe ve Lehçe dilleri ile “Bugünkü Polonya Ekonomisi: Yabancı Yatırımcılar İçin Dost Bir Ülke” başlığı ile Türk işadamları ve yatırım çevrelerine tanıtım için ayrılmış; ülkenin coğrafyası, insan kaynakları ve potansiyeli bazı istatistiksel bilgilerle açıklanmıştır. Eser bu konu ile ilgili işadamlarımız için de bir kaynak değerindedir.

Atatürk Kültür Merkezi'nden Haberler

Ömer ÇAKIR *

Elginkan Vakfı Türk Kültürü Araştırma Ödülü “Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Projesi” ne verildi

Türk sanayine yarım asrı aşkın bir süredir hizmet veren Elginkan Topluluğu'nun yaratıcıları tarafından Türkiye'nin her alanda çağdaş bir anlayışla ilerlemesine destek olmak amacıyla 1985 yılında kurulmuş olan Elginkan Vakfı, ülkemizin insanî, kültürel ve bilimsel birikimine katkıda bulunmayı görev edinmekte, bilim, eğitim, kültür ve teknoloji alanlarındaki faaliyetleri teşvik etmekte ve desteklemektedir.

“Elginkan Vakfı Türk Kültürü Araştırma Ödülü”nün kültür değerlerimiz, tarihimizde bizi büyüten örf, adet ve manevî değerlerimiz ve Türkçemiz konularında özgün araştırma ve çalışmalar veya daha önce yapılmış araştırma ve çalışmaların geliştirilmesi yoluyla Türk kültürüne ve dilimize gerçek anlamda katkıda bulunan araştırmacı veya araştırmacı grubuna verilmesi öngörülmüştür.

2007 yılı “Türk Kültürü Araştırma Ödülü” dalında ödüle aday gösterilen eserler arasında “Türk Kültürü Araştırma Ödülü Komisyonu” tarafından yapılan inceleme ve değerlendirme sonucunda Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu bünyesinde Yüksek Kurum Başkanı Prof. Dr. Sadık TURAL başkanlığındaki ekip tarafından üstün bir gayretle hazırlanan ve sahasındaki tek ve en önemli kaynak olan dört alt projeden oluşan (Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi, Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi, Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü) “Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Projesi” ödüle layık görüldü.

Toplam 31 cilt ve 17.270 sayfadan oluşan “Türk Dünyası Ortak Edebiyatı” Türkiye Cumhuriyeti ile bağımsız Türk Cumhuriyetleri Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ve Rusya, Çin, Irak, Suriye, Avrupa ve Avustralya'da yaşayan Türk toplulukları

* Atatürk Kültür Merkezi Uzmanı



arasında; dil, tarih ve kültüre dayalı ortaklığın en kesin belgeleri olan edebî metinleri, bunlara vücut veren kalem sahiplerini, edebiyatın tarihî gelişimini, edebiyat kavram ve terimlerini bir arada yayımlamak amacıyla hazırlanmıştır. 20'yi aşkın Türk devlet ve topluluğunda, farklı lehçelerde teşekkül etmiş olan edebî ürünler ve edebî şahsiyetler hakkında bilgi ve belgelerin toplanması, değerlendirilmesi ve Türkiye Türkçesine aktarılması işlemleriyle bu büyük eser oluşturulmuştur.



Merkezimiz Başkanlığına İkinci Görev: Ahmet Yesevî Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı

Merkez Başkanımız Prof. Dr. Osman Horata, yürütmekte olduğu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığına ilave olarak; Sayın Cumhurbaşkanımız Abdullah Gül tarafından Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığına atandı. Konuyla ilgili haber, *Resmî Gazete*'nin 8 Mart 2008 tarih ve 26810 (Mükerrer) sayılı nüshasında yayınlandı.

Merkez Başkanımızı Kurum mensupları olarak tebrik eder, başarılarının devamını dileriz.



“Türk Edebiyatında Vasfi Mahir Kocatürk’ün Yeri” Konferansı

Cumhuriyet dönemi şair ve yazarlarımızdan olan Vasfi Mahir Kocatürk Merkezimizin düzenlediği bir konferansla anıldı. 28 Mart 2008 tarihinde Türk Tarih Kurumu salonunda gerçekleştirilen ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Edebiyat Bölümü öğretim üyesi sayın Prof. Dr. Nurullah Çetin’in verdiği konferansta *Türk Edebiyatında Vasfi Mahir Kocatürk’ün Yeri* üzerinde duruldu.

Merkezimiz Başkanı sayın Prof. Dr. Osman Horata’nın da bir açış konuşması yaptığı konferansa çok sayıda dinleyici katıldı. Dinleyicilerden biri de Kocatürk’ün oğlu ve eski Atatürk Araştırma Merkezi Başkanı Sayın Prof. Dr. Utkan Kocatürk’tü. Utkan Kocatürk de bu önemli konferansın sonunda yaptığı kapanış konuşmasında babası Vasfi Mahir ile ilgili hatıralarını dinleyicilerle paylaştı.

1907 yılında doğan ve devletin çeşitli kademelerinde kimi zaman eğitimci, kimi zaman da yönetici olarak hizmet veren Vasfi Mahir, aynı zamanda edebiyatımızda *Yedi Meşaleciler* olarak bilinen akımın öncülerinden biri olarak tanınmıştır. Önce epik şiirler yazan, daha sonraları hece ölçüsüyle âşık tarzı şiire yönelen şair, eserlerinde kahramanlık, fedakârlık, milli duygular, vatan ve millet sevgisi gibi temaları işlemiştir. Şiir kitaplarının yanı sıra manzum oyunlar, çocuk hikâyeleri, antolojileri ve edebiyat araştırmaları da bulunan Vasfi Mahir 1961 yılında aramızdan ayrılmıştır.





Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığının 2008 Yılı Nevruz Etkinlikleri

Ülkemizde her yıl kutlanan Nevruz etkinliklerine Atatürk Kültür Merkezi de çeşitli illerde düzenlenen panellerle katkıda bulunmayı bir gelenek haline getirmiştir. *Nevruz* gibi halk kültürünün önemli bir parçasını bilimsel platforma taşıyan Merkezimiz bu yıl dört ilimizde dört ayrı panel düzenledi.

Bitlis Valiliği işbirliği ile 21 Mart tarihinde Tatvan ilçesinde gerçekleştirilen panele ülkemizden Doç. Dr. Ali Yakıcı, *Türk Edebiyatında Nevruz*; Rusya Federasyonu Kırım Cumhuriyetinden Doç. Dr. İsmet Zaatov, *Kırım Türklerinde Nevruz Bayramı* ve Rusya Federasyonu Karaçay- Çerkez Cumhuriyetinden Doç. Dr. Mariya Bulgarova da *Nogaylarda Nevruz ve İlkbahar Bayramlarından Sabantay* başlıklı bildirimleri ile katıldılar.

21 Martta yapılan bir başka panel de Bingöl'de gerçekleştirildi. Merkezimiz ve Bingöl valiliği işbirliği ile düzenlenen panele ülkemizden Doç. Dr. İsmet Çetin slaytlar eşliğinde *Türk Dünyasında Nevruz Kutlamaları*; Kırgızistan'dan Dr. Roza Abdikulova, *Nevruz Bayramında Orta Asya Türklerinde Sümülök'ün geçmişi ve Bugünü* ve Rusya Federasyonu Tataristan Cumhuriyetinden Prof. Dr. Elfine Sibgatullina *Kazan Tatarlarında Nevruz Kutlamaları* başlıklı bildirimleri ile katıldılar.

Nevruz panellerinin gerçekleştirildiği illerimizden biri de Muş'tu. Muş Valiliği işbirliği ile 19 Mart 2008 tarihinde Muş Kültür Merkezinde gerçekleştirilen panele ülkemizden Prof. Dr. Salim Cöhçe, *Kültürümüzde Nevruz ve Menşei*; Özbekistan'dan Doç. Dr. Cabbar İşankul, *Özbekistan'da Nevruzun Tarihî ve Edebî Membalardaki Telkini*; Azerbaycan'dan Doç. Dr. Tamilla Aliyeva, *Azerbaycan'da Nevruz Şenlikleri* ve yine ülkemizden Doç. Dr. Derviş Kılınçkaya da *Bir Şirin Penceresinden Nevruz* başlıklı bildirimlerini sundular. Ayrıca panelin yapıldığı günün ertesi adı geçen bilim adamlarımız Muş'un dört lisesinde öğrencilerle buluşular ve *nevruz* konulu konferanslar verdiler.

Nevruz konulu panellerin düzenlendiği son ilimiz Tunceli'yi. Tunceli Valiliği ile yapılan işbirliği sonucu 21 Mart 2008 tarihinde gerçekleştirilen panele Merkezimiz Başkanı Prof. Dr. Osman Horata, *Bir Kültür Dinamiği Olarak Nevruz*; Doç. Dr. Zeynep Bağlan-Özer slaytlar eşliğinde, *Geçmişten Günümüze Kazakistan'da Nevruz Kutlamaları*; Dr. Yaşar Kalafat, *Yeni Gün/Nevruz Bayramında Aydın Kişinin Yeri ve Rolü* ve Azerbaycan'dan Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu da, *Türk Kültüründe Nevruzun Önemi ve Yeri* başlıklı bildirimleriyle katıldılar.



“Atatürk - Iorga Dönemindeki Türk - Romen Kültür İlişkileri Çalıştayı”

Atatürk Kültür Merkezi ve Dimitrie Cantemir Romen Kültür Enstitüsünün birlikte düzenlediği ve 17 Nisan 2008 tarihinde Başkent Öğretmenevinde gerçekleştirilen *Atatürk-Iorga Dönemindeki Türk-Romen Kültür İlişkileri Çalıştayı*na Türk ve Romen bilim adamları katıldı.

Çalıştay günü açılış töreninden önce bilim adamlarından oluşan bir heyet Anıtkabir'i ziyaret ederek Atatürk'ün mozolesine çelenk koydu ve saygı duruşunda bulundu. Söz konusu ziyaret dolayısı ile Atatürk Kültür Merkezi ve Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyeti Başkanı Prof. Dr. Osman Horata'nın Anıtkabir özel defterine yazdığı ve Romen Kültür Enstitüsü ve Bükreş Üniversitesi Türk Araştırmaları Merkezi Müdürü Prof. Dr. Mihai Maxim'le birlikte imzaladığı sayfada şu satırlara yer verildi;

“Aziz Atatürk,

Bir siyaset, bilim ve kültür adamı olarak, yaptığı çalışmalar ve yayımladığı eserlerle ülkemizin dostluk ve güvenini kazanmış olan Nicolai Iorga'nın çalışmalarını yâd etmek ve zât-ı devletlerinizin dönemindeki Türk-Romen ilişkilerini ele almak üzere toplanan iki dost ülkenin bilim adamları olarak; attığınız güçlü temeller doğrultusunda Türk-Romen dostluğuna tuğlalar örmeye devam ettiğimizi belirtir, aziz hatıran önünde saygıyla eğiliriz.”

Daha sonra çalıştayın yapılacağı salonda hazır bulunan bilim adamları çalıştay öncesi bir açılış töreni gerçekleştirdi. Açılış törenine Prof. Dr. Osman Horata, Prof. Dr. Mihai Maxim, Türk-Romen Parlamentolar Arası Dostluk Grubu Başkanı ve Giresun Milletvekili Hasan Sönmez ve Romanya Büyükelçiliği Maslahatgüzarı adına İncinur Rüstem birer konuşmayla katıldılar.

Çalıştay üç oturumda gerçekleştirildi. Öğleden önce gerçekleştirilen ve başkanlığını Prof. Dr. Mihai Maxim ve Dr. İrfan Ünver Nasrattinoğlu'nun birlikte üstlendiği I. Oturumda sırasıyla Prof. Dr. Tasin Gemil, *Atatürk-Iorga Döneminde Romanya'nın Türk-Tatar Muslim Topluluğu Kültür, Gelenek ve Adetleri*; Prof. Dr. Sabina Ispas, *Romen Akademisi Etnografya ve Folklor enstitüsü Arşivinde Romanya Türkleri Folkloru*; Prof. Dr. Harun Güngör, *Atatürk-Iorga Döneminde Romanya Gagavuzlarının Kültür Gelenekleri* ve Dr. Ömer Metin de *Türk Basınında Romanya Dışişleri Bakanı Titulescu'nun Türkiye Ziyareti ve 1933 Türk-Romen Dostluk Antlaşması* başlıklı bildirimlerini sundular.

Öğleden sonra yapılan II. Oturumun başkanlığını Prof. Dr. Harun Güngör ve Prof. Dr. Tasin Gemil birlikte üstlendi. Oturumda sırasıyla Prof. Dr. Mihai Maxim, *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Yaş Türkoloji Enstitüsü Kurulması (1940)*;



Doç. Dr. Yonca Anzerlioğlu, *Bükreş Türk Elçiliği Raporlarında 1932 Yılı Romanyası* ve Dr. İrfan Ünver Nasrattinoğlu da *Romen Milletinin Yunus Emre'si Mihai Eminescu* başlıklı bildirimlerini sundular.

III. ve son oturumda başkanlığı Prof. Dr. Sabina Ispas üstlendi. Söz konusu oturumda sırasıyla Doç. Dr. Recep Boztemur, *Cantemir'den Iorga'ya Tarih Çalışmaları ve Tarih Metodolojisi*; Dr. Otilia Craioveanu Năftănilă, *İki Dünya Savaşı Arasındaki Dönemde Adakale Türkleri Kültür Adetleri*; Elena Diatcu, *Romanya'daki Türk Edebiyatının Tercüme ve Neşredilmesi* ve Dr. Raşit ÇAVAŞ da *Türkiye'deki Romen Edebiyatının Tercüme ve Neşredilmesi* başlıklı bildirimlerini sundular.

Bildiriler İngilizce ve Türkçe sunuldu. Her oturumun sonunda 20 dakikalık bir zaman dilimi tartışmalara ayrıldı. Birçok bilim adamı, gözlemci ve ilgilinin hazır bulunduğu *Atatürk-Iorga Dönemi Türk-Romen Kültür İlişkileri* çalıştay katılımcılara birer *katılım belgesi* verilmesi ile sona erdi.

ATATÜRK - IORGA
dönemindeki
TÜRK - ROMEN
kültür ilişkileri

AYATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ

DEMİTRIE CANTEMİR
ROMEN KÜLTÜR MERKEZİ
BÜYÜK

17 Nisan 2008, Perşembe
Saat: 10.00
Başkent Öğretmenevi
Teknik Okullar - Ankara

Atatürk Kültür Merkezi ve
Demetrie Cantemir Romen Kültür Enstitüsünün
birlikte düzenlediği
"Atatürk-Iorga dönemindeki Türk-Romen
kültür ilişkileri çalıştayı" na
katılımlarınıza teşekkür ederiz.

Prof. Dr. Mihai Maxim
Romen Demetrie Cantemir Romen
Kültür Enstitüsü ve Başkent Öğretmenevi
Teknik Okullar - Ankara

Prof. Dr. Osman Horata
Romen Kültür Merkezi ve
Başkent Öğretmenevi
Teknik Okullar - Ankara



Türk-Romen Kültür İlişkileri Çalıştayı'ndan iki görünüm.



“Osmanlılar Döneminde Bilim ve Felsefe Çalıştayı”

Atatürk Kültür Merkezi ve Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi işbirliğiyle *Osmanlılar Döneminde Bilim ve Felsefe Çalıştayı* düzenlendi. 28 Nisan Pazartesi günü Samsun’da aynı üniversitenin Eğitim Fakültesi konferans salonunda gerçekleştirilen çalıştay Fakülte Dekanı sayın Prof. Dr. Hüseyin Kalkan’ın yaptığı açılış konuşması ile başladı.

İki oturumda gerçekleştirilen çalıştayın öğleden önce yapılan ilk oturumunda Doç. Dr. Yavuz Unat *Astoromiye Bakış*; Doç. Dr. Hüseyin Gazi Topdemir, *Fiziğe Bakış* ve Prof. Dr. Melek Dosay-Gökdoğan da *Matematiğe Bakış* başlıklı bildirimlerini sundular.

Öğleden sonra yapılan II. oturumda Doç. Dr. Erdoğan Başar, *Osmanlılar’da Eğitim-Bilim İlişkisi* ve Yrd. Dr. Dr. Hasan Aydın, *İslâmın Klasik Çağında Bilim, Felsefe İmgesi ve Osmanlılar’daki Yansıması* başlıklı bildirimlerini sundular.





“Doğumunun 80. Yılında Şair Nurettin Özdemir”

Doğumunun 80. yılı dolayısıyla Merkezimiz ve Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Kütüphane Başkanlığı işbirliği ile *Şair Nurettin Özdemir'e Saygı* konulu bir toplantı düzenlendi.

İki bölümde gerçekleştirilen toplantı 25 Nisan tarihinde Türk Dil Kurumu konferans salonunda yapıldı. Toplantının ilk bölümünde Prof. Dr. Ramazan Korkmaz, *Nurettin Özdemir'in Şiirinde Vatan Sevgisi ve Bilinci*; Dr. Hüseyin Ağca, *Nurettin Özdemir'in Şiirinde Anadolu İnsanı* ve Prof. Dr. Sadık Tural, *Nurettin Özdemir'in Şiirinde Derunî Tefekkür, Derunî Ahenk* başlıklı konuşmalarını sundular.

Toplantının ikinci bölümü şairin bestelenmiş eserlerinden bir dinleti ile başladı. Daha sonra Rıdvan Çongur, *Özdemir'den Üç Şiir*; Sadettin Köşelerli, *Bestelenmiş Şiirler, Bestelenecek Şiirler Yahut Özdemir'in Şiirin Besteye Yatkınlığı* ve adına toplantı düzenlenen Nurettin Özdemir de *Şairliğim ve Şiirlerim* başlıklı konuşmalarını sundular.

1927 yılında doğan Nurettin Özdemir İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi mezunudur. Uzun yıllar milletvekili olarak hizmet eden şair bir süre avukatlığın yanı sıra kamunun çeşitli birimlerinde de görev almıştır. 50 yılı aşkındır şiirle haşır-neşir olan Özdemir'in *Hayat Şiiri, Yağmur Sonrası, Yitik Sevgi, Vakit Geçti Yorgunum* ve *Zaman ve Aşk* adında beş şiir kitabı bulunmaktadır.

Ölümünün 50. Yılında Yahya Kemal Beyatlı'yı Anma Toplantıları

Büyük Türk şairi Yahya Kemal Beyatlı'nın 50. ölüm yılı dolayısı ile Kültür Bakanlığı 2008 yılını *Yahya Kemal'i Anma Yılı* olarak ilan etti. Kültürümüzün önemli simalarını her fırsatta anmayı gelenek haline getiren merkezimiz bu vesileyle biri Simav'da, diğeri Üsküp'te olmak üzere iki toplantı gerçekleştirdi.

Kütahya ili Simav Kaymakamlığı ve Yeşil Simav Turizm Derneğinin ortaklaşa düzenlediği *13. Simav Şairler Şöleni* etkinlikleri çerçevesinde Atatürk Kültür Merkezinin hazırladığı *Yahya Kemal Beyatlı Anma Programı* 09 Mayıs 2008 tarihinde Simav Belediyesi Düğün Salonu'nda gerçekleştirildi.

Başkanlığını Prof. Dr. Sadık Tural'ın yaptığı söz konusu toplantıya Prof. Dr. Kâzım Yetiş, Doç. Dr. Nesrin Karaca, Yrd. Doç. Dr. Zeliha Güneş, Dr. Hüseyin Ağca, Yahya Akengin ve Rıdvan Çongur konuşmacı olarak katıldılar.



Beyatlı'nın şiirlerinden örneklerin de verildiği toplantı sonunda Simav Kaymakamlığı ve Yeşil Simav Turizm Derneğince katılımcılara birer plaket takdim edildi. Yahya Kemal Beyatlı'yı anma etkinliklerinin bir diğeriyse sempozyum çerçevesinde şairin doğduğu Üsküp'te yapıldı. Atatürk Kültür Merkezi ve TİKA Üsküp Ofisi işbirliği ile düzenlenen *Ölümünün 50. Yılında Yahya Kemal Beyatlı Sempozyumu*, Makedonya Türk Sivil Toplum Teşkilatları Birliğinin katkılarıyla 15 Mayıs 2008 tarihinde Hotel Continental konferans salonunda gerçekleştirildi.

Sempozyum, Makedonya Türk Sivil Toplum Teşkilatları Birliği Başkanı sayın Süleyman Baki ve Atatürk Kültür Merkezi ve Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyeti Başkanı sayın Osman Horata'nın açılış konuşmalarıyla başladı. Sempozyum üç oturumda gerçekleştirildi. Prof. Dr. Kâzım Yetiş ve Doç. Dr. Oktay Ahmet'in başkanlığını yaptığı I. oturumda sırasıyla Prof. Dr. Sema Uğurcan, *Yahya Kemal'in Eserlerinde Rumeli*; Doç. Dr. Sevim Halil, *Yahya Kemal'de Üsküp ve İstanbul* ve Beşir Ayvazoğlu da *İstanbul'da Üsküp'ü Aramak* başlıklı bildirimlerini sundular.

Başkanlığını Doç. Dr. Sevim Halil ve Beşir Ayvazoğlu'nun üstlendiği II. oturumda ise sırasıyla Doç. Dr. Ayşenur İslâm, *Yahya Kemal Beyatlı'nın Düz Yazıları*; Prof. Dr. Kâzım Yetiş, *Yahya Kemal'in Şiirlerinin Tematik Şeması* ve Dr. Recai Özcan da *Yahya Kemal'in Şiirlerinde Vatan Fikri* başlıklı bildirimlerini sundular.

Sempozyumun III. ve son oturumu Doç. Dr. Ayşenur İslâm ve Prof. Dr. Hamdi Hasan'ın başkanlığında yapıldı. Bu oturumda Emel Şenocak, *Yahya Kemal'in Güfteleri ile Şarkı Formundaki Eserleri*; Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir Hayber, *Yahya Kemal'de Balkanlar* ve Doç. Dr. Oktay Ahmet de *Yahya Kemal ve Türkçe* başlıklı bildirimlerini sundular.

Sempozyumun ardından aynı günün akşamı Hotel Continental'da İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Müziği Konservatuvarı sanatçılarınca bir konser verildi.





ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ
MAKEDONYA TÜRK SİVİL TOPLUM TEŞKİLATLARI BİRLİĞİ

maTUSiteb
MAKEDONYA TÜRK SİVİL TOPLUM TEŞKİLATLARI BİRLİĞİ

TİKA

Ölümünün 50.yılında **Sempozyum**
Yahya Kemal Beyatlı

15 Mayıs 2008, Perşembe
Saat: 10.00
Hotel Continental
Konferans Salonu - Üsküp

Atatürk Kültür Merkezi ve
Makedonya Türk Sivil Toplum Teşkilatları
Birliğinin birlikte düzenlediği
"Ölümünün 50. yılında Yahya Kemal Beyatlı"
sempozyumuna davetler gönderilmektedir.

Söyeyman BAKI
Makedonya Türk Sivil Toplum
Teşkilatları Birliği Başkanı

Prof. Dr. Osman HORATA
Atatürk Kültür Merkezi ve
Makedonya Türk Sivil Toplum
Teşkilatları Birliği Başkanı



Dünya, “Dünyanın Merkezi Akşehir”de Buluştu!

21. Yüzyılı Nasrettin Hoca ile Anlamak
Uluslararası Sempozyum (8-9 Mayıs 2008/Akşehir)

Alev KÂHYA-BİRGÜL*

Nasrettin Hoca'nın doğumunun 800. yılı sebebiyle Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Akşehir Kaymakamlığı ile Akşehir Belediyesi işbirliğiyle ve TİKA'nın katkılarıyla 8-9 Mayıs tarihleri arasında Akşehir'de “21. Yüzyılı Nasrettin Hoca İle Anlamak” konulu uluslararası bir sempozyum düzenlendi.

Sempozyumun Düzenleme Kurulu'nda Atatürk Kültür Merkezi Başkanı Prof. Dr. Osman Horata'nın yanında, Akşehir Kaymakamı Kenan Çiftçi, Akşehir Belediye Başkanı Dr. Mustafa Baloğlu, Selçuk Üniversitesinden Prof. Dr. Saim Sakaoğlu ve Prof. Dr. Ali Berat Alptekin, Ege Üniversitesinden Prof. Dr. Fikret Türkmen, Gazi Üniversitesinden Prof. Dr. Öcal Oğuz, Hacettepe Üniversitesinden Dr. Gülin Öğüt-Eker, Atatürk Kültür Merkezinden Dr. Alev Kâhya-Birgöl, Azerbaycan İlimler Akademisinden Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu ve Makedonya'dan Prof. Dr. Sevim Piličkova yer aldı. Bildirilerin Türkçe sunulduğu sempozyumda, yeni bilgi ve yorumlar içeren, özgün, bilimsel çalışmalara yer verildi.

Sempozyuma, yurt dışından 22 farklı ülkeden ve yurt içinden olmak üzere, toplam 86 araştırmacı bildirili olarak katıldı. Katılımcıların sayıca çokluğu ve seçkinliği, bu sempozyumu şu ana kadar düzenlenen Nasrettin Hoca toplantılarından farklı kıldı. Sempozyumun devamında, katılımcılardan bir grup 12.05. 2008 tarihinde, Lefke Avrupa Üniversitesi'nde bir günlük bir toplantı gerçekleştirdi. Buradaki toplantıda Türkiye ve KKTC'den katılan akademisyenlerin yanı sıra 8 ülkeden bilim adamları yer aldı.

Akşehir Kültür Merkezinde yapılan Sempozyumun açılışında, Atatürk Kültür Merkezi Başkanı Prof. Dr. Osman Horata, Konya Valisi Osman Aydın, Akşehir Kaymakamı Kenan Çiftçi ve Akşehir Belediye Başkanı Mustafa Baloğlu ve Özbekistan'dan Mahmud Yoldaşev birer konuşma yaptılar.

* Dr., Atatürk Kültür Merkezi Uzmanı



Yoldaşev konuşmasının sonunda Vali Aydın'a kaftan ve kepe, diğerlerine kepe giydirdi. Açılışta ayrıca Mozaik Kültür Derneği Başkanı Ali İhsan Ünal'a Türk Kültürüne yaptığı katkılardan dolayı merkezimizce bir plaket verildi.

"21. Yüzyılı Nasrettin Hoca ile Anlamak" konulu bu sempozyumda; Türk kültürünün evrensel yüzlerinden biri olan Nasrettin Hoca ve fıkraları disiplinler arası bir yaklaşımla ele alındı. Özellikle bu fıkraların Türk insanıyla özdeşleşen ve oradan da insanlığın gerçekleriyle kesişen evrensel boyutu ve bunun sosyal ve fikrî temelleri üzerinde duruldu.

Üç ayrı salonda farklı oturumlarla yapılan bu sempozyumda bildiri konularını, 21. yüzyıl dünyası ve Nasrettin Hoca; fıkraların insanlıkla özdeşleşen ve insanlıkla birlikte yaşamakta olan yönü; Nasrettin Hoca fıkralarının sosyo-psikolojik ve felsefî yönü: Türk halkının estetik zevkinin, algılama ve yorumlama gücünün bir yansıması olarak Nasrettin Hoca fıkraları; Nasrettin Hoca fıkralarının toplumsal işlevi: Fıkralarda eleştiri, eleştiri ve mizah yoluyla sosyal denetim; fıkraların kültür aktarıcısı ve iletişim aracı olarak işlevi; Nasrettin Hoca fıkralarının evrenselliği; Türk Dünyası ve diğer kültürlerdeki fıkra tipleriyle etkileşimi; Nasrettin Hoca fıkraları ve Türk fıkra geleneği; fıkraların içerik ve üslup özellikleri; Kültür ve sanat hayatında (edebiyat, sinema, folklor, tiyatro, karikatür, reklam, mizah, tiyatro, kitle iletişim araçları vb.) Nasrettin Hoca fıkraları; gülme/mizah kültürü, gülme kuramları açısından Nasrettin Hoca fıkraları oluşturdu.

Sempozyumun sonunda Prof. Dr. Fikret Türkmen, Prof. Dr. Saim Sakaoğlu ve Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu kapanış ve değerlendirme konuşması yaptılar. Dr. Gülin Öğüt-Eker Sonuç Bildirgesini okudu. Nasrettin Hoca ve Turizm Derneği Başkanı Taner Serin ve Kaymakam Çiftçi birer kapanış konuşması yaptılar. Sempozyum iyi dileklerle son buldu.

Sempozyum boyunca Akşehir Kaymakamlığı ve Akşehir Belediyesi çeşitli kültürel etkinlikler düzenledi. Konuklara Türk Halk Müziği konseri eşliğinde verilen yemeklerin yanı sıra Akşehir Hıdırlık Tepesi Belediye Sosyal Tesislerinde "Yaren Meclisi" sohbetlerinden örnekler sunuldu ve sembolik "Nasrettin Hoca" hediyeler dağıttı.



21. Yüzyılı Nasrettin Hoca İle Anlamak Uluslararası Sempozyum (8-9 Mayıs 2008 / Akşehir) Düzenleme Kurulu çalışmalarından bir görüntü.



21. Yüzyılı Nasrettin Hoca İle Anlamak Uluslararası Sempozyum'un (8-9 Mayıs 2008 / Akşehir) Açılış Töreni.



21. Yüzyılı Nasrettin Hoca İle Anlamak Uluslararası Sempozyum (8-9 Mayıs 2008 / Akşehir) katılımcılardan bir grup.



21. Yüzyılı Nasrettin Hoca İle Anlamak Uluslararası Sempozyum'un Kapanış ve Değerlendirme Konuşmaları (8-9 Mayıs 2008 / Akşehir).

ERDEM
Atatürk Kültür Merkezi Dergisi
Journal of Atatürk Culture Center
Yayın İlkeleri

Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayımlanan Erdem, bilim, kültür ve sanatla ilgili, özgün, bilimsel makalelere yer veren, uluslararası hakemli bir dergidir. Nisan, Ağustos ve Aralık aylarında olmak üzere yılda üç sayı yayımlanır. Yayımlanacak yazıların bilimsel araştırma ölçütlerine uyması, alana bir yenilik getirmesi, başka yerde yayımlanmamış olması şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, yayımlanmamış olmak şartıyla kabul edilebilir.

Yazıların Değerlendirilmesi

- *Erdem*'e gönderilen yazılar, yayın kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir. İlkelere uygun bulunanlar, iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz ise üçüncü bir hakem belirlenir. Yazarlar, hakemlerin önerilerini dikkate alırlar; fakat katılmadıkları hususlara itiraz etme hakkına sahiptirler.
- Yayımlanmasına karar verilen yazılar sayfa düzenlemesi yapıldıktan sonra pdf formatıyla yazarlara gönderilir. Yazar son okumayı yapar ve gerekli düzeltmeleri *çktü* üzerinde göstererek dergiye geri gönderir.
- Raporlar beş yıl süreyle saklanır.
- Yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yayımlanan yazılar için telif ödenir. Telifi ödenen yazının yayın hakları *Atatürk Kültür Merkezi*'ne devredilmiş sayılır. Bu devir, sanal ortamda yayımlanmayı da kapsar.
- Yayımlanmayan yazılar iade edilmez.
- Her yılın sonunda yıllık dizin hazırlanır ve sonraki yılın ilk sayısında yayımlanır.

Yayın Dili

- *Erdem*'in dili Türkçedir. Ancak başka dillerde yazılmış makalelere de yer verilebilir. Dergiye gönderilecek yazıların akademik dil kullanımıyla ilgili her türlü kusurdan arınmış olması gerekir. Yabancı dildeki yazıların bir anadili konuşurunca kontrol edilmesi önerilir.

Yazım Kuralları ve Sayfa Düzeni

- Yazılar A4 boyutunda (29.7x21 cm) kâğıda, MS Word veya MS Word uyumlu programlarla yazılmalıdır. Yazı karakteri olarak *Times New Roman* kullanılmalıdır. Yazılar 10 punto ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında üçer cm boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar 25 sayfayı geçmemelidir. Özel fontlar kullanılmamalı, transkripsiyon işaretleri varsa, editörlük yapılabilecek şekilde belirtilmelidir. Makalede yer alan görsel malzemenin metinden ayrı olarak da, dosyalar halinde (JPG, TIFF gibi bilgisayar formatında) eklenmesi ya da orijinalerin yollanması gerekir.
- Yazarın adı, soyadı büyük olmak üzere koyu, adresler ise normal harflerle yazılmalı; yazarın görev yaptığı kurum, haberleşme ve e-posta adresi belirtilmelidir.
- En fazla 150 sözcükten oluşan, 9 puntoyla yazılmış Türkçe ve İngilizce özler, özlerin altında genelden özele doğru en az 4, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir.
- Başlıklar **kalin** harflerle yazılmalıdır. Uzun yazılarda ara başlıkların kullanılması okuyucu açısından yararlıdır. Ana başlıkların, **1., 2.,** ara başlıklar, **1.1., 1.2., 2.1., 2.2.,** şeklinde numaralandırılması tavsiye edilir. Ana başlıkların tümü (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) BÜYÜK İNCE HARFLERLE veya daha büyük puntoyla **Kalin Küçük Harflerle** yazılmalıdır. Ara ve alt başlıkların ise sadece ilk harfleri büyük yazılmalıdır.
- Metin içindeki vurgulanması gereken ifadeler, eğik harflerle gösterilir, **kalin** karakter kullanılmaz. Hem *eğik* hem **kalin** veya hem *eğik* hem "tırnak" içinde vermek gibi çifte vurgulama yapılmaz.
- Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilir. Alıntılar 5 satırdan fazla olduğunda, paragraf girişinden bir cm içeriden başlatılmalı ve bir punto küçük yazılmalıdır.
- Yazımda, özel durumlar dışında, *TDK Yazım Kılavuzu* esas alınır.

Kaynak Gösterimi

- Dipnot ve kaynakların yazımı konusunda, yöntem bakımından kendi içinde tutarlı olması, dergi ve kitap adlarının *eğik ince*, makale başlıklarının ise "tırnak" içinde, düz olarak yazılması ve sonda "kaynakların" ayrıca verilmesi kaydıyla yazarların tercihleri dikkate alınmakla birlikte; metin içindeki göndermelerin, yazarın soyadı, yayın yılı ve gönderme yapılan sayfa olmak üzere parantez içinde aşağıdaki şekilde yazılması, *dipnotların* açıklamalar ve ek bilgiler için kullanılması önerilir:
(Köprülü 1932: 120). Cümle içinde yazar adı geçmiş ise parantezde tekrarlanmasına gerek yoktur: Köprülü (1932: 10). eserinde...; "Tanpınar (1976: 120), şunları yazar..."
Birden fazla yazarlı yayınlarda yazarlar metin içinde şu şekilde yazılır: (Öztürk vd. 2002).
- Ulaşılabilir kaynaklarda ikinci kaynak kullanımından kaçınılmalıdır.
- Bir yazarın aynı yılda yayımlanmış birden fazla yayını (1980a, 1980b) şeklinde gösterilir.
- İnternet adreslerinde, parantez içinde tarih belirtilir.
- *Kaynaklar* metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekilde yazılmalı; eserin yayınevi ve makalelerin sayfa aralıkları belirtilmelidir. Atıf yapılmayan çalışmalara **Kaynaklar** kısmında yer verilmemelidir.
Cunbur Müjgân (1987), "Atatürk ve Milli Birlik", *Erdem*, C.3, S. 7, s. 1-11.
Ergin Muharrem (1991), *Dede Korkut Kitabı II*, 2. bs. Ankara: TDK Yay.
Yılmaz Öztuna (2000), *Türk Müsiki Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi*, Ankara: AKM Yay.
Dört ve daha fazla yazarlı yayınlar:
Deny Jean vd. (1959), *Philologiae Turcicae Fundamenta I*, Wiesbaden: Steiner Verlag.

ERDEM
Journal of Ataturk Culture Centre
Publication Policy

Erdem, published by *Ataturk Culture Centre*, is an international, refereed journal that publishes original, scientific articles on science, culture and art. It is published thrice a year in April, August and December. The articles should be in accordance with scientific research criteria, original and not have been published elsewhere. Symposium papers may be accepted for publication if they are not published before.

Conditions for Publication

- The articles sent to *Erdem* are examined by the Editorial Board in terms of publication criteria. The articles that are in accordance with the publication criteria are sent to two referees. If one of the referee reports is positive and the other is negative, the article is sent to a third referee. The authors take referee suggestions into consideration but they have the right to oppose to the points they do not agree.
- The articles accepted for publication are sent to the authors in pdf format after their page setup is done. The author reads the article for proof and makes necessary corrections on the *print-out* and sends it back.
- Referee reports are kept for 5 years.
- The ideas are under the author's responsibility.
- The authors are paid for their articles, and the copyright for published articles resides with *Ataturk Culture Centre* and this includes the publication of the article on the net.
- Unpublished articles are not returned to authors.
- Yearly index is prepared at the end of each year and is published in the first issue of the new year.

Language

- *Erdem* is published in Turkish. However, articles in languages other than Turkish may also be published. The articles sent to the journal should be free of language defects and should be in harmony with academic language use. It is recommended that the articles in foreign languages are checked for proof by native speakers.

Principles of Typing and Page Setup

- Articles should be written on A4 paper (29.7x21 cm.) and the required format is MS Word for Windows. Text should be written in Times New Roman font, 10 sized, 1.5 spaced throughout. Leave margins of 3 cm. from left and right and number all pages. Articles should not exceed 25 pages. Special fonts should not be used and if there are signs of transcription, they must be pointed out for editing.
- The name and surname of the author should be written in bold letters (surnames should also be capitalized), addresses in normal letters, and the author's affiliation, address and e-mail should be stated.
- Abstracts in both Turkish and English, not exceeding 150 words, 9 sized, and a minimum of 4 or a maximum of 8 keywords, from the general to the specific, should be written.
- Titles should be written in **bold** letters. It is better to use headings. Numerate headings as 1., 2., and subheadings as 1.1., 1.2., 2.1., 2.2.. All main headings should (parts, bibliography, appendix) either be written in CAPITAL NORMAL LETTERS or **Bold Small Letters**. Only the first letters of headings and subheadings should be capitalized.
- The parts to be stressed in the text should be in *italics*, not **bold**. Both *italics* and **bold** or *italics* or "quotation marks" cannot be used at a time to stress.
- Quotations are written in quotation marks. Indent quotations that exceed 5 lines 1 cm from the paragraph indent and write in 9 sized letters.
- *TDK Yazım Kılavuzu* is to be taken as the basis for spelling except for special occasions.

Bibliography

- As long as the names of books and journals are written in *italic/normal* letters, names of articles in "quotation marks" and "Bibliography" is given at the end of the article and footnotes and bibliography are given consistently throughout, authors' preferences in terms of giving footnotes and bibliography are accepted. It is suggested that when it is necessary to indicate a source within the text, the surname of author, year of publication and page number should be included in parentheses as exemplified below and it is better to use the footnotes for further explanation and information:
(Köprülü 1932: 120). If the name of the author is used in the sentence, there is no need to mention it in parentheses: Köprülü (1932: 10) in his work...; Tanpınar (1976: 120) says..."
If the publication has more than one author, it is mentioned in the text as (Öztürk vd. 2002).
- Avoid using secondary sources if you can reach primary sources.
- If more than one publication of the same author published in the same year are referred to, give them as (1980a, 1980b).
- Websites should be cited with the dates in parentheses.
- **Bibliography** should be given at the end of the article. Bibliographical information is to be ordered in accordance with an alphabetical order of the surnames as exemplified below, and publisher of the works and page numbers of the articles should be stated. Works, that are not referred to in the text, should not be cited in the **Bibliography**.

Cunbur, Müjgân (1987), "Atatürk ve Milli Birlik", *Erdem*, C.3, S. 7, s. 1-11.

Ergin, Muharrem (1991), *Dede Korkut Kitabı* II, 2. bs. Ankara: TDK Yay.

Yılmaz Öztuna (2000), *Türk Müsikişi Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi*, Ankara: AKM Yay.

Works with four or more than four authors:

Deny, Jean vd. (1959), *Philologiae Turcicae Fundamenta* I, Wiesbaden: Steiner Verlag.

