

Erdem

ISSN:1010-867-X

Atatürk Kültür Merkezi Dergisi Sayı 55 2009



©Atatürk Kültür Merkezi

Erdem

ISSN:1010-867-X

Atatürk Kültür Merkezi Dergisi Sayı 55 2009

Journal of Atatürk Culture Center Issue 55 2009

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



TÜBİTAK / ULAKBİM, SBVT (Sosyal Bilimler Veri Tabanı)
tarafından dizinlenmektedir.



Erdem

Yıl / Year: Aralık 2009

Sayı / Issue: 55

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)

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 Üniversitesi)

Prof. Dr. Nurettin Demir (Başkent Ü)

Prof. Dr. Melek Dosay-Gökdoğan (Ankara Ü)

Prof. Dr. Önder Göçgün (Pamukkale Ü)

Hakem Kurulu / Referees Board

Prof. Dr. Hakkı Acun (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Şerif Aktaş (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali Fuat Bilkan (TOBB ETÜ)

Doç. Dr. Recep Boztemur (ODTÜ)

Prof. Dr. Nihat Boydaş (Gazi Ani)

Yard. Doç. Dr. Rıdvan Canım (Atatürk Ü)

Prof. Dr. Remzi Demir (DTCF)

Prof. Dr. Melek Dosay-Gökdoğan (DTCF)

Prof. Dr. Hamza Gündoğdu (Atatürk Ü)

Prof. Dr. Kenan Gürsoy (GS Üniversitesi)

Prof. Dr. Osman Horata (AKM Başkanı)

Mehmet Z. İbrahimgil (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Esin Kâhya

Prof. Dr. Ramazan Korkmaz (Ardahan Üni)

Prof. Dr. M. Fatih Köksal (Ahi Evran Üni)

Prof. Dr. Mustafa Öner (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Öz (Hacettepe Ü)

Prof. Dr. Fatma Özkan (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet Sevgi (Selçuk Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Seyitdanlioğlu (Hacettepe Ü)
Prof. Dr. Mehmet Şeker (Dokuz Eylül Ü)
Yard. Doç. Dr. Tacettin Şimşek (Erzurum Ü)
Doç. Dr. Gül Tunçel (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Türkeş (ODTÜ)
Prof. Dr. Kazım Yetiş (İstanbul Üniversitesi)
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

Sürelili Yayın Dört Ayda Bir Çıkar

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.
I. cadde 1396. sokak No: 6
06520 (oğuzlar mahallesi) Balgat-Ankara
tel +90 312. 284 16 39 Pbx
faks +90 312. 284 37 27
elmek grafiker@grafiker.com.tr
web www.grafiker.com.tr

Baskı Yeri ve Tarihi / Press House and Date **Grafiker** Ofset
Kazım Karabekir Caddesi
Ali Kabakçı İşhanı 85/3
İskitler-ANKARA / +90 312. 384 00 18
Ankara, 12 Ocak 2010 / Ankara, 12 January 2010

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

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Taner Aslan	Osmanlı Aydınlarının Gözüyle Batılılaşma <i>Westernization from the Ottoman Intellectuals' Point of View</i>	1-32
Melek Çolak	Atatürk ve Macar Başkanı Gyula Gömbös <i>Atatürk and Hungarian Prime Minister, Gyula Gömbös</i>	33-56
Remzi Demir / İnan Kalaycıoğulları	Sâlih Zeki Bey'in Matematikle İlgili Küçük Bir Yapıtı: <i>Hârika-i Hilkât</i> <i>Salih Zeki Bey's Report on Mathematics: Hârika-i Hilkât</i>	57-78
Alsu Kamaliev	Ayaz İshakî'nin Eserlerinde Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma <i>The Christianization (Missionary Activities) and Russianization in the Works of Ayaz Ishaki</i>	79-92
Nakiş Karamağaralı	Ani'de 2002 Yılında Ortaya Çıkarılan Yapı ve İçinde Bulunan Define <i>On the Building and its Treasure in Ani excavated in 2002</i>	93-116
Nazım Kuruca	Tahrir Defterlerine Göre Boyovası / Boyabat Kazasının 16. Yüzyıl Başlarında İktisadî ve Sosyal Durumu <i>Economic and Social Structure of Boyabat/Boyovası according to the Tahrir Registers in the early Sixteenth Century</i>	117-144
Nezahat Özcan	Yahya Kemal'in "Akıncı" Şiirinden "O Rüzgâr"a <i>From Yahya Kemal's "Akıncı" [the Raider] to "O Rüzgâr" [That Wind]</i>	145-156
Cevdet Yakupoğlu	Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar Döneminde Kastamonu Çevresinde Ahiler <i>The Ahis in Kastamonu in the Seljuk, the Beylik and the Ottoman Periods</i>	157-174
İlyas Yazar	Dürrî'nin Moton Şehrengizi <i>A Form of Classical Turkish Poetry: the Şehrengizes and the Durri's Şehrengiz written in Moton, Morea</i>	175-190

Yayın Tanıtım / Book Review

M. Akif Erdoğan	Osmanlı Sultanlarına Ait Belgelerde Dubrovnik Cumhuriyeti	191-194
M. Akif Erdoğan	Bosna Eyaleti ile Hersek Sancakbeylerine Ait Belgelerde Dubrovnik Cumhuriyeti	195-198
M. Akif Erdoğan	Bosna Sancağının 1468/69 Tarihli İcmal Defteri	199-200
Mücteba İlgürel	Bir Yörük Grubu ve Hayat Tarzı, Yağcı Bedir Yörükleri	201-204
Esin Kâhya	Tarihin Gölgesinde Meşahir-i Mechuleden Birkaç Zat	205-206
Esin Kâhya	1001 Inventions Muslim Heritage in Our World	207-210
Şebnem Ercebeci / Suzan Gür	Merkezimizden Haberler	211-224
	<i>Erdem Yayın İlkeleri / Publication Policy</i>	225

Osmanlı Aydınlarının Gözüyle Batılılaşma

Taner ASLAN*

ÖZ

Osmanlı Batılılaşması tavandan tabana yayılan bir modernleşme sürecidir. Osmanlı Devleti ve aydınlarınca kurtuluşun çaresi olarak öngörülen Batılılaşma ile Osmanlı devlet ve toplum yapısı, siyasî ve sosyal gelişmelere göre yeniden şekillendirilmeye çalışıldı. Çalışmada; Osmanlı fikir adamlarının gözüyle Batılılaşmanın mahiyeti ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Batılılaşma, modernleşme, Osmanlı aydınları, Batıcı aydınlar, Türkçü aydınlar.

ABSTRACT

Westernization from the Ottoman Intellectuals' Point of View

The Ottoman westernization is a modernization process spreading from above to the people. With the westernization considered as the solution for salvation by the Ottoman bureaucrats and intellectuals, the Ottoman state and public structure were reshaped according to the political and social developments. This study deals with the nature of modernization from the perspective of the intelligentsia's ideals.

Key Words: Westernization, modernization, Ottoman intellectuals, Westernizing intellectuals, Turkish intellectuals.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin klasik idarî yapısının bozulmasını Kanuni dönemine kadar götürebiliriz. Bazı devlet ricali, bu bozulmayı engellemek için birtakım önlemler almaya yönelmiş, bozulmanın nedenleri ile çözüm önerilerine dair layihalar hazırlamış ve hazırladıkları raporları, dönemin padişahlara takdim ederek, devlet idarecilerinin dikkatlerini bozulmanın mahiyetine çekmeye çalışmıştır. Bozulmayı önlemek için yapılan ilk ıslahat teşebbüsleri klasik metotlar doğrultusunda gerçekleştirilmeye çalışılmış, ancak hadiselerle bütüncül bir anlayışla bakılmadığından mevcut sorunların temeline inilememiştir.

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / AKSARAY, e-posta: taner.aslan@aksaray.edu.tr



Devletin problemlerinin çözümüne yönelik hazırlanan ilk layiha ve risalelerde, devletin ve toplumun ıslahı için temel dinî prensipler dikkate alınarak, fertlerin; dinî, ahlakî, sosyal ve kültürel açıdan düzeltilmesi ve iyileştirilmesi ile Müslüman toplumların yeni baştan yapılandırılması dile getirilmiştir (geniş bilgi için bkz. Öz 1997).

Osmanlı Devleti'nin klasik İslam anlayışından biri, kendi üstünlüğüne ve kendi kendine yeterliğine inanıştır (Lewis 2000: 34; Meriç 1985/I: 235). Bu inanış, Osmanlı'nın Avrupa'daki gelişmelere sırtını dönüp müstağni bir konuma gelmesine yol açmıştır (İtzkowitz 1989: 139-140; Lewis 2000: 35).¹ Bu vaziyet, zamanla Avrupa'ya karşı bir lakaytlık ve Batı medeniyetine karşı bir çeşit ruhî körlük meydana getirmiştir (Turhan 1969: 315).

Osmanlı Devleti'nin 16. yüzyıldan itibaren Batı karşısındaki üstünlüğünü kaybetmeye başlaması, devletin askerî yapısının yozlaşması, merkezî otoritenin zayıflaması, teşkilat ve hukuk yapısının gelişme kabiliyetini kaybetmesi, mevcut kurumların mali ve sosyal gereksinimleri karşılayamaması, meydana gelen sorunların halledilememesi, anlık çözüm yollarının sorunları ortadan kaldırmaktan uzak kalışı gibi nedenler, yeni düzenlemelere gidilmesi ihtiyacını doğurmakla, daha kalıcı ve daha köklü çözüm yollarının aranması gereğini hissettirmiştir (Ongunsu 1940/I: 6-7). Devlet adamlarında, mevcut sorunların Avrupa'dan alınacak basit bir teknolojiyle halledileceği inancı hâkim olmuştur (Hanioğlu 1985: 8). Böylece Batı'nın askerî müesseselerinin ve silah gücünün ülkeye nasıl getirileceği mühim bir devlet meselesi olmuştur (Mardin 1994: 9-10).

Devlet adamları 19. yüzyılın başlarında Avrupa'nın ahvaline dair hazırlanmış oldukları layihalarda, Batı'nın üstünlüğünün sadece askerî gelişmelerle olmadığına yer vermişlerdir. Böylece yüzyıldır Avrupa'nın askerî tekniğini almakla iktifa edilmesi gereği fikrinin yerine, Batı'nın farklı sahalarda da terakki ettiği düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır (Mustafa Sami Efendi 1256: 12). Osmanlı devlet adamlarının, devletin problemlerinin Batı'nın gelişmelerinin imparatorluğa getirilmesiyle hallolacağına dair düşünceleri giderek yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu düşünce zamanla klasik Osmanlı ulemasının yanında yeni bir aydın tipini ortaya çıkartmıştır. Osmanlı Devleti'nin Batı'ya yönelişi ile git gide daha az gelenekçi, daha az dindar, daha Batıcı, daha seküler ve laik, daha az süzmece ve daha az seçmeci bir aydın sınıfı meydana getirmiştir (Akyıldız 1993: 259; Hoccoğlu 1995: 153).

1 Azmizade Refik *İttihad-ı İslam ve Avrupa* isimli eserinde bu durumdan şu şekilde bahsetmiştir: "Avrupa'da ciddi bir fikir inkılabı olduğu ve Batılı milletlerde yenilik arzusu uyanmağa başladığı halde Müslümanlar diğer tarafta seyirci sıfatıyla ilgisiz bulunuyor ve adeta ötekilerin yükselmesine berikilerin gerilik ve düşüşüne uygun bir gafflet tavrı ile ilim ve fen kazanılmasına yanaşmak istemiyorlardı." (Azmizade Refik 1327: 16).



Osmanlıda yeni aydın tipinin zeminini, Avrupa'nın gelişmelerine dair bilgi elde etmek amacıyla Avrupa'ya gönderilen sefirler hazırlamışlardır (Unat 1968: 14-20). Sefirlerin Avrupa hakkında yazmış oldukları sefaretnameler, Avrupa'nın Osmanlıya tanıtılmasında önemli bir görev üstlenmiştir (Karal 1988/V: 56; geniş bilgi için bkz. Tuncer 1998). Avrupa'ya gönderilen sefirler, bunun yanında Avrupa dillerini, bilimini, kültürünü öğrenmeleri için beraberlerinde Avrupa'ya gençler götürmüşlerdir (Bilgi için bkz. Şişman 2004). Birçok Osmanlı genci, bir süre bir Avrupa kentinde oturmak, bir Avrupa dili öğrenmek ve Fransız İhtilali sonrasında Avrupa'da hâkim olan fikirlerle tanışmak fırsatını yakalamıştır. Böylece bu gençler, Batı'ya dönük aydın tipinin ilk tohumlarını atmışlardır (Lewis 1953: 110; Ortaylı 2001/I: 40; Kuran 1994: 13-14; Lewis 2000: 61-63; Akyılmaz 2000: 153; Mantran 1994: 51-54). Devlet himayesinde ve çevresinde daha önce bulunmayan yeni aydın tipi, eskinin ilmiye sınıfının yerini almaya başlamış, daha sonra değişecek olan modern intelligentsianın öncüsü olmuştur (Berkes 1978: 98).

Yeni Osmanlı aydını, Batı'nın fen ve teknik gelişmelerinin yanında, onun fikir hayatına dair malumatlar da elde etmiştir. Özellikle, Fransız İhtilali ile intac eden anayasal meclis sistemi, Osmanlı aydınları için devletin kurtuluş vesilesi olarak algılanmıştır. Batı'nın fikrî gelişmelerini yakından takip etme fırsatı bulan ve Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunun Batılılaşmakla mümkün olacağına inanmış olan aydınlar, Batı'nın siyasî, sosyal, kültürel, iktisadî ve fikrî gelişmelerini Osmanlı Devleti'ne taşımada aktif rol oynamışlardır. Ayrıca, Osmanlı Devleti'nin politik değişimi sürecinde önemli görev üstlendikleri gibi, gelenek ile modernlik olgusunu da tartışmaya açmışlardır (Berman 1992: 43-53).

Osmanlı Aydınlarında Batılılaşma Anlayışı

Osmanlı aydınları, Batılılaşmada üç farklı metodun takip edilmesini gündeme getirmişlerdir. Bunlar; siyasî rejim tartışmaları, Batı'nın ilim ve tekniğinin alınması, Batı'nın ilim ve tekniğinin yanında manevî kültür unsurlarının alınması şeklindedir. Şimdi bunları kısaca tartışacağız.

1. Siyasî Rejim Tartışmaları

Batı düşüncesinin Osmanlı geleneksel düşünce anlayışının yerini almaya başladığı ve sonraki dönemin şekillenmesinde de etkili olduğu bir geçiş devri niteliğindeki Tanzimat, Osmanlı siyasî ve idarî yapısının tartışıldığı ve bunun yerine modern bir idare tarzının tesis edilmeye çalışıldığı bir dönem olması açısından önemli bir mevkie sahip olmasının yanında (Okumuş 1999: 50), Osmanlı aydınlarının Batı'nın siyasî ve toplumsal yapısına yöneldiği, geleneksel Osmanlı düzeninin ve hukukî yapısının değişime uğradığı



bir dönem olmuştur (Turhan 1987: 123-153, 186; Sezen 1993: 219). Ayrıca, bu dönem anayasal meşrutî bir sistemin ikame edilmesinin koşullarını, kişilerini ve ortamını hazırlayarak (Kaynar 1985: 165), Osmanlı tarihinde ilk defa siyasî rejim tartışmalarını da gündeme getirmiştir.

Osmanlı aydınlarının devletin içinde bulunduğu sorunlara sunduğu farklı çözüm önerileri arasında, fikrî tartışmaların siyasî içerik kazanarak, farklı rejim arayışlarına dönmesi de yer almaktadır. Batılılaşmanın ilk safhasında devletin rejim meselesi bir sorun olarak gündeme gelmemiş, ancak Batı'nın siyasî ve fikrî yapısının Osmanlı aydınlarınca kabul görmesi bu meseleyi tartışılır hale getirmiştir. Böylece Osmanlı devlet yapısının, Batılı normlara göre şekillenmesini isteyenler, siyasî kavramları tartışmaya açmışlardır. Batılılaşma düşüncesi, Osmanlı geleneksel idarî anlayışını sorgulayarak, din – devlet işlerinin birbirinden ayrılması üzerine fikir beyan edilmesine zemin hazırlamıştır.

Osmanlı devlet adamları ve aydınları, Avrupa'nın ahvaline ve siyasî kavramlarına dair ilk malumata 1795'te Paris'te Osmanlı elçiliğinin çıkarmış olduğu *Bulletin de Nouvelles* adlı süreli yayınlı sahip olmuşlardır. Bu dergi, Türklerle Avrupa'yı tanıtmak ve doğuda yerleşmiş Fransızlara da Fransa'nın dahili ve harici siyaseti hakkında bilgi vermek için çıkartılmıştır (Kabacalı 1994: 8-9).

Osmanlı aydınlarının Avrupa fikirlerini tanımada ve anlamada önemli katkısı olan *Bulletin de Nouvelles*'ten başka, Batılı siyasî kavramların Osmanlı kamuoyuna tanıtılmasında, Osmanlı Devleti'nin ilk resmî yayın organı olan *Takvim-i Vekayi*'nin de önemli etkisi olmuştur. Gazetede, "Meclis-i Meşveret", "Meşveretgâh-ı Vükela" ve "Meşveretgâh-ı Hanedân" tabirlerinin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir.² Bu kavramların *Takvim-i Vekayi*'de kullanılmasıyla Osmanlı kamuoyunun bu kavramlara aşina olmaya başladığı görülmüştür.

Osmanlı fikir dünyasına Batılı fikirler, M. Reşit Paşa'nın müsteşarlığını yapmış olan Sadık Rifat Paşa ile girmeye başlamıştır. Geleneksel İslam / Osmanlı yönetim anlayışının, hâkim olan İslam hukuku prensibinden ayrılması fikri Sadık Paşa ile gündeme gelmiştir. Paşa'nın, bir kitapçık biçiminde olan ve Tanzimat'ın büyük ölçüde muhtevası niteliğindeki *Müntehâbat-ı Âsâr* isimli eserinde, idarenin dinî fenomenlerden arındırılarak, dünyevî bir karakter taşıması fikrinin, geleneksel idarî yapı içinde bocalayan devlete bir dinamizm, bir değişim getireceği fikri öne sürülmüştür. Sadık Rifat Paşa'nın, "İnsânı ıslah ve terbiye eden; ancak kanun ve nizâmattır ve tehzîb-i ahlak ise, kavânin

2 *Takvim-i Vekayi*, sayı 4, 4 Kasım 1831: 1; sayı 46, 16 Aralık 1831: 1; sayı 51, 21 Aralık 1831: 1; sayı 56, 26 Aralık 1831: 1; sayı 61, 31 Aralık 1831: 1.



ve nizâmât-ı haseneden tevellüd eder.” (Çetinsaya 2001/1:66) düşüncesi, ahlakın kaynağını dinî anlayıştan farklı olarak ele aldığını göstermektedir.

Mısır Hidivliği'nden feragat edip, kardeşi İsmail Paşa'dan yüklü meblağda nakdi para alarak Fransa'ya yerleşen ve burada Genç Osmanlıların hamiliği görevini üstlenen Mustafa Fazıl Paşa, Paris'ten Sultan Abdülaziz'e göndermiş olduğu mektupta, –Osmanlı Devleti'nin necat yolunun açılması için– geleneksel yönetim biçiminin yerine; idarî ve dinî işlerin birbirinden ayrı olduğu bir sistemin getirilmesi gerektiğini yazmıştır. Din ve devlet işlerinin ayrışması fikrini ortaya atan Paşa'nın bu düşüncesi, laik bir anlayışa atıfta bulunduğu bir işaret olarak değerlendirilebilir (Karal 1954: 69; Ülken 1992: 81-82). Paşa'nın mektubundaki şu ifadeleri oldukça dikkat çekicidir: “Milletlerin hukukunu ta'yîn eden şey, din ve mezhep değildir. Din hakayık-ı ezeliyet makamında durup kalmazsa, yani umûr-ı dünyevîye dahi müdâhale ederse cümleyi itlâf eder, kendisi dahi telef olur.” (Paris'ten Bir Mektup 1326: 15-16). Fazıl Paşa, bu görüşü Fransa'ya gittikten sonra ileri sürmüştür. Özellikle Yeni Osmanlılarla birlikte hareket etmesiyle ve Fransız düşünürlerinin tesiriyle bu görüşe sahip olmuştur.

Türkiye'de laik bir yönetim anlayışına dair ilk teklif, Mustafa Fazıl Paşa tarafından getirilmiştir (Çelik 1992: 112-115). Paşa, Abdülaziz'e yolladığı mektupta, laik bir idarenin tesis edilmesi teklifinde bulunmuştur:

“Ancak Padişahım Efendim, Zât-ı Şâhâneniz benden daha ra'na bilirsiniz ki, din ve mezhep rûha hükmeder ve bize ni'am-ı uhrevîye va'ad eder... Şevketlü efendim, Hristiyan'ın başka, Müslüman'ın başka politikası yoktur. Zira adalet dünyada bir nev'îdir. Politika dediğimiz de adalet-i sahîhadır. Biz eski usulümüz sebebiyle telef oluyoruz. Bu eski usul devletimizin memurlarını bozmuş ve berbâd etmiştir. Bunlar da bozulduklarından eski usulü bir kat daha bozup, berbâd etmişlerdir. Artık bu usulü terk edelim. Hükümeti muhafaza etmedikten başka, ezip harap eden yıllanmış eski kaideleri bırakalım. Sair devletlerde yerleşmiş, onlara bais-i saâdet olmuş olan yeni nizâmât ittihâz edelim.” (Paris'ten Bir Mektup 1326: 16).

sözlerinde iki hususa değinmektedir; dinin devlet işlerine müdahale etmesi, devletin eski usul yönetimini terk ederek Batı'nın yeni idare sistemini alması...

Tanzimat'ın önemli devlet adamlarından Ahmet Cevdet Paşa, Osmanlı Devleti'nin gelişmesi ve içinde bulunduğu problemlerin halli için yenileşmenin gerekliliğine işaret etmiştir: “Umûr-ı devlet saat çarkları gibi yekdiğere muttasıl u merbût ve bu dolabın hüsn-i intizam üzere dönmesi, cümlesinin taht-ı nîzam ve rabıtada bulunmasına menût olduğundan Devlet-i Aliye her dairesince islahat-ı esasiyeye muhtaç idi.” (Ahmet Cevdet Paşa 1309:



6). Devletin her alanda ıslaha muhtaç olduğuna inanmış bir devlet adamı olan Cevdet Paşa, devlet idaresinin sağlıklı bir biçimde işleyebilmesi için, ihtiyaç duyulan ıslahatın düzenli olarak yapılmasını zaruri olarak görmektedir.

Osmanlı Devleti'ne Batılı fikirlerin taşınmasında ve tanıtılmasında en büyük rolü, Genç Osmanlılar olarak bilinen anayasalı meclis modelini savunan bir grup oynamıştır. Özellikle Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa, Avrupa fikir ve düşüncesinin Osmanlı'da yerleşmesi için çaba sarf etmişlerdir. Yeni Osmanlılar olarak da bilinen grubun üyelerinden Ali Suavi (Ali Suavi hk bkz. Çelik 1994) *Ulum* gazetesinde neşretmiş olduğu yazılarında, Batı'nın fikri ve siyasi kavramlarını tartışmıştır. '*Şekl-i Hükümet Şer'i değildir*' nazariyesini ilk defa gündeme getirmiş olan Ali Suavi'nin, din - devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması gerektiği görüşünü savunduğunu öne süren Danişmend, bu görüşünden yola çıkarak, Ali Suavi'yi laik düşüncenin ilk naiv (saf) örneklerinden biri olarak değerlendirmiştir (Danişmend 1942: 21). Ali Suavi, devlet işlerine dinin müdahalesi durumunda, devletin terakki edemeyeceğini ileri sürmüştür. Suavi'ye göre: "Şeriat dünya umûruna karışırsa devlet için terakki yoktur." (*Le Mukhbir* sayı 25, 29 Fevriyer 1868: 2). Suavi, *Ulum*'da neşrettiği *Yarım Fakih Din Yıkar* adlı makalesinde:

"Kur'an bize meselâ mülkte adalet ediniz, insâf ediniz, ihkâk ediniz, diye emrediyor. İşte bu miktardır bu. Yoksa bize memleketi şöyle vilayetlere, sancaklara, kazalara taksîm ediniz, şöyle şöyle 228 bend üzere idare nizâmnamesi yapınız ve şu kadar bendlerde zaptiye kanunu yapınız demez ve hakeza... Vakit ve hâle ve memleketin coğrafyasına mutâbik tafsîlât vermez ya. Halbuki bir mülkü idare ve zapt için nizâm ve kanun gelmez mi?" (*Ulum*, cilt 2, sayı 17, 1 Mayıs 1870: 1047-1048).

ifadesiyle dinin devlet işlerine müdahale etmemesi gerektiği görüşünü tekrarlamıştır. Siyasetin kaynağının din değil bilim olduğunu savunan Suavi: "İlm-i siyâset, akıl ve tecrübe gösteriyor ki mebâdisi üçtür. Coğrafya, tedbîr-i servet, ahlak, ilm-i siyâset dedikleri budur. İşte bunlardan çıkar. Yoksa Ebu Yûsuf'un ibâresindeki Fa edâtından çıkmaz." demiştir (Danişmend 1942: 24-25). Suavi, aklın ve bilimin siyâsî ve toplumsal hayatın temel dayanağı olduğunu, devlet idaresinin nakille değil akılla yönetilmesinin gerektiğini, dolayısıyla akılla yapılan idare ile devletin ilerleme kaydedeceğini öne sürmüştür (Ozankaya 1981: 92).

İbret gazetesinde neşredilen makalelerde, Batılı siyâsî kavramlardan ve Avrupa'daki halk ve hükümet münasebetlerinden bahsedilmiştir.³ *Hürri-*

3 Namık Kemal, "Avrupa'da Cumhuriyet Fikirleri", *İbret*, sayı 115, 14 Muharrem 1290; "Ahvâl-i Umûmîye", *İbret*, sayı 120, 21 Muharrem 1290.



yet gazetesinin ilk sayısında neşredilen *Hubbu'l-Vatan Mine'l-İmân* başlıklı makalede Yeni Osmanlıların eşitlikten yana oldukları, buna da meşveret usulünün uygulanmasıyla ulaşılabileceği açıkça belirtilmektedir (Namık Kemal, *Hürriyet*, sayı 1, 9 Rebûlevvel 1285). *Maarif* isimli makalede ise Osmanlı basınında ilk kez işkence meselesi ele alınmıştır (Namık Kemal, *Hürriyet*, sayı 45, 21 Muharrem 1286). Yeni Osmanlıların, toplumda hürriyetin tesisi için ortaya koydukları görüşlerle, sivil toplum yaratma amacı içinde oldukları söylenebilir (Kurdakul 1977: 181-183; Gevgili 1990: 55). Bunu Namık Kemal'in şiirlerinde özgürlük sorununu sıklıkla ele almasında görmekteyiz: "Ne mümkün zûlm ile bîdâd ile imha-i hürriyet / Çalış idrâki kaldır muktedirsen âdemiyyetten."

Osmanlı aydınları tarafından geleneksel hürriyet anlayışının Batılı manada anlam kazanmasının vetinesi Osmanlı Batılılaşması ile olmuştur.⁴ Siyasî hürriyet kavramı, Türk siyasî literatürüne Yeni Osmanlılar tarafından getirilmiştir. Özellikle hürriyet fikrinin Osmanlıdaki mimarı olarak gösterebileceğimiz Namık Kemal, *istiklal-i zatiye* şeklinde tarif ettiği hürriyetten şu şekilde bahsetmiştir:

"Hürriyet bir ferdin her istediğini (diğer bir ferdin veya umûmun hürriyetini ihlâl etmemek şartıyla), icrâya muktedir olmasına itlak olunur. Evet madem ki bir adama feyyâz-ı kudret vesait vermiştir. Kimseye zararını dokunmayacak ârzûlarını icrâ etmesine kimse mâni olamaz." (*Hürriyet*, sayı 37, 8 Mart 1869).

Hürriyet gazetesinde *Ve şavirhüm fi'l-emr* başlıklı imzasız bir yazıda, insanın hür yaratıldığını ve hürriyet-i ammenin ancak toplum içinde korunabileceği ifade edilmektedir (*Hürriyet*, sayı 4, 30 Rebûlevvel 1285). Ziya Paşa "insanın muktezâ-yı hilkâti" olarak tanımladığı hürriyeti "cemâât-i beşeriyenin vasıta-i terakki ve saâdeti" olarak da görmektedir (Emil 1980: 176-179).

Yukarıda da değinilen Mustafa Fazıl Paşa'nın padişaha atfen yazdığı mektupta, Fransa'nın hürriyet sayesinde dünyanın en faal ve en zengin milletlerinden olduğu belirtilir. Hürriyet sayesinde ölçülü idarenin tesis edilebileceğini, hürriyetin mal ve mülkü koruyabileceğini, dolayısıyla da dini de koruyacağını, memlekette emniyet meydana getireceğini ifade ettikten sonra: "Serbestlik nizâmı, az vakit içinde ve tabiatıyla Avrupa milletleri ile aramızda olan ilişkileri islah eder." diyerek hürriyetin önemine vurgu yapar (Tanpınar 1996: 224).

4 Klasik İslâm kaynaklarında *hürriyet* hukukî bir terim olup köle olmamayı, şerefli, soylu, her şeyin en iyisi gibi anlamlara gelmektedir (Çağrıçı 1999: 504). *Hürriyet*, *Kamus-u Türki*'de "esir ve köle olmayıp kendine mâlik ve müstakil olma" şeklinde geçmektedir (Şemseddin Sâmî 1998: 546).



19. yüzyıl Osmanlı yenileşme dönemine damgasını vurmuş sayılı aydınlardan olan Münif Paşa, hürriyeti insanın varlığının ve haysiyetinin temelî şeklinde görmüştür:

“Hürriyet, âlem-i hissîde zâtîyet ve cevheriyet-i beşeriyenin fiilî asarı ve haysiyet-i insaniyenin bir şahîd-i pertev-nisârî ve her türlü terakkiyatın sâik-i zî-iktidarındır. Hürriyet, her ferd umûr-ı meşrûada keyfe mâ-yeşâ hareket etmektir. Tabîr-i diğerle hukuk-ı meşrûasına mutasarrîf olmaktır.” (Münif Paşa 1326: 363).

Münif Paşa, hürriyet ve ilerleme arasında da yakın ilişki olduğundan da bahsetmiştir: “Hürriyet her türlü terakkiyatın menba’ıdır. Hürriyet olmasa bu terakkiyat hâsıl olmaz. Hür olmayan adamın terakki imkanı yoktur.” (Münif Paşa 1301: 111).

Genç Osmanlıların Batı kaynaklı hürriyet anlayışı daha sonraki Jön Türkleri etkilemiştir. Özellikle Jön Türklük âleminin en çok mülâhasasını yaptığı ve savunduğu kavramların başında hürriyet kavramı gelmektedir. İttihatçı subaylardan Rahmi Apak, Jön Türklerin hürriyet anlayışının Yeni Osmanlılardan geldiğini belirtmiştir:

“Biz ikinci moral gıdamızı da vatan şairi Namık Kemal’den aldık. Karakterimizi yaratmak hususunda onun şiirleri ve yazıları Muhammed’in dövizlerinden daha tesirli oldu. Ve subaylık hayatımızda onun bütün eserlerini gizli gizli ve yutarcasına okuduk, ezberledik. Diyebilirim ki; Namık Kemal yeni bir nesil yaratmıştır. Sonra, Namık Kemal’in yaydığı Osmanlılık ve hürriyet aşkını İttihatçılar ve Ziya Gökalp Türkcülük sevgisine çevirtti.” (Apak 1988: 13).

Aslen Çerkez olan ve bir köle olarak Kafkaslardan alınan, bir dönem Osmanlı Devleti’nde sadrazamlığa kadar yükselen ve telifçi bir anlayışa sahip olan Tunuslu adıyla maruf Hayrettin Paşa, Avrupa’nın birçok başkentini dolaşarak, Avrupa memleketlerinin idarî yapılarını inceleme fırsatı bulmuştur. Bu incelemeleri neticesinde, Avrupa’nın ilerlemesini, kanunların akıl temeline oturtulmuş olmasına bağlamıştır. “Halifenin tasarrufu daire-i maslâhatı tecavüz edemez” düşüncesinden hareketle, yanlış bir hüküm icra eden padişahın, ulema ve devlet ricalince uyarılmasının bir görev olduğunu öne süren Hayrettin Paşa, padişahın kendisine yapılan ikazları dikkate almaması durumunda, devletin bekası için askerlerin padişahı taht-ı idaresinden indirmesi gerektiğini ileri sürmüştür (Akşin 2001/1: 324-327, 329; Tanpınar 1996: 241-242; Ülken 1992: 78-79). Paşa’nın ileri sürdüğü görüş, onun darbeci bir anlayış içinde olduğunu göstermektedir. Büyük ümitlerle sadrazamlığa getirilmiş olan Paşa, bu düşüncesinden dolayı görevinden azledilmiştir.

Birinci Meşrutiyet öncesinde meşrutiyet, hürriyet ve meclis gibi kavramların tartışılması 1876 Kanun-ı Esasî’nin ilanına zemin hazırlamıştır. 1876



Kanun-ı Esasîsi'nde uyruklara hak ve özgürlükler tanınmış ve yargısal güvenceyle koruma altına alınmıştır (Özkorkut 1994: 50). Osmanlı vatandaşlarına tanınan hak ve özgürlükler 'Tebaa-i Devlet-i Osmânîye'nin Hukuk-i Umûmîyesi' başlığı adı altında düzenlenmiştir (Anayurt 1998: 661-662). Bu anayasa ile Osmanlı vatandaşları siyasal hak olan; dilekçe, vergi eşitliği, adalet ve kamu hizmetlerine girme hakkını elde etmişlerdir. Anayasanın 66. ve 69. maddelerinin dolaylı olarak seçme ve seçilme hakkından da bahsettiği öne sürülebilir (Anayurt 1998: 61-66, 128; Gözübüyük, 1993: 7).

Tanzimat aydınlarının tartıştıkları siyasî kavramlar arasında cumhuriyet kavramı da yer almaktadır. Bu kavram üzerinde Genç Osmanlıların mülhaza ettikleri görülmektedir. Ancak, bunlar cumhuriyet kavramına vakıf olmakla birlikte, cumhuriyet idaresinden yana değildiler. Devletin bekası için cumhuriyet idaresinin tehlikeli olacağı, meşrutî bir idarenin tesis edilmesinin daha iyi olacağı düşüncesinde idiler (*Hürriyet*, sayı 36, 3 Zilhicce 1285).

Ziya Paşa, *İdare-i Cumhuriyye* serlevhasıyla neşretmiş olduğu makalesinde, cumhuriyet kavramının niteliklerinden bahsetmesiyle, Osmanlı kamuoyu Batılı siyasî kavramlara aşına olmaya başlamıştır (Bilgegil 1979: 158-162). Aynı Ziya Paşa, Abdülhamit'in basına sansür yasağı getirmesinden sonra, Padişaha yazmış olduğu bir mektupta, demokrasi ve parlamentarizmi eleştirmiştir. *Vakit* gazetesinde neşredilen bir mektupta ise Paşa şunlara yer vermiştir:

"Avrupa'da ne politika vardır ne millet, parlamentarizm, demokrasi bunlar büyük davaları, küçük menfaâtlerin ve küçük insanların oyuncağı yapacaktır. Devlet politikası istikrâr ister. Avrupa'da bu istikrâr yoktur. İstikrâr Osmanlı Devleti'nde vardır." (*Vakit*, sayı 347, 17 Teşrin-i Evvel 1876).

Cumhuriyet idaresi hakkında II. Abdülhamit döneminin tarih ve coğrafya muallimi Abdurrahman Şeref Efendi, *Coğrafya-yı Umumî* adlı ders kitabında, devlet yönetim şekilleri arasında cumhuriyetten de bahsetmiştir: "Hükûmet-i mütemeddîne üç sûret üzere olup biri hükûmet-i müstâkile ve diğeri hükûmet-i meşrûta ve üçüncüsü dahi hükûmet-i cumhûriyyedir." (Abdurrahman Şeref 1306: 6). Abdurrahman Şeref Efendi *Harb-i Hazırın Menşei* adlı eserinde ise demokrasiye doğru bir gidişin olduğunu vurgulamıştır (Abdurrahman Şeref 1334: 144-145).

Tanzimat aydınlarının tartıştıkları bu kavramlar, Meşrutiyet dönemi İslamcı aydınlarının da gündemine yer etmiştir. İslâmcılar, demokrasi ve meşrutiyet kavramlarını meşrû temele dayandırmak için, *Kurân-ı Kerîm*'e müracaat etmişlerdir. Meşrutiyeti, "Onlarla iş hususunda istişâre et" (Âl-i İmrân, 159) ve "Onların işleri, aralarında istişâre iledir" (Şûrâ, 38) mealindeki âyetlerin tecellîsidir şeklinde değerlendirmişlerdir. Demokrasinin İslâm'daki daya-



naklarından biri olarak “Kavmin efendisi, hizmetkârıdır” mealindeki hâdis-i şerîfe de dikkat çekilmiştir.

İslamcı aydınlardan İskilipli Mehmet Atıf Efendi, *Beyanülhak*'ta neşredilen *Medeniyet-i Şeriyeye, Terakiyyât-ı Diniye* isimli yazısında, cumhuriyetin en iyi idare biçimi olduğundan bahsetmiştir: “Hükümet-i cumhûriyede kuvve-i kanuniye münhâsıran ahâlîdedir.” (Mehmet Atıf 1911: 24-25).

İslamcı aydınlar, hürriyet ve meşrutiyet arasında bir ilişki kurarak, hürriyete siyasî bir anlam yüklemişlerdir. İslamcı aydınlardan Musa Kazım Efendi, *Hürriyet-Müsavat* adlı yazısında, Meşrutiyetin ilanı ile Kanun-ı Esasî'nin açıldığını dolayısıyla da hürriyete kavuşulduğunu belirtmiştir: “Tarih-i Osmânîmizin en şanlı sahifelerini tezyîn edecek gayret-i kahramâne ve hâmiyet-i dindârane sayesinde zincir-i esâretten tahlîs-i gerbeyan ettik. Berât-ı hürriyet ve bürhân-ı müsâvâtımız olan Kanun-ı Esasîmizi istirdâd eyledik.” (Musa Kazım 1908: 1). Mustafa Safvet de meşrutiyetin halkın egemenliğini tesis ettiğinden bahsetmiştir (Mustafa Safvet 1912: 2477). İslamcı aydınlar, hürriyet, meşveret ve meşrutiyet kavramlarının İslam'da yeri olduğunu belirtip, İslam tarihinden de buna örnek vermektedirler. Delil olarak da *Kuran* ve hadisleri göstermektedirler (İmamet ve Hilafet Risalesi 1315: 1-48).

Meşrutiyet-hürriyet meselesi, tüm Osmanlı aydınlarının önemli meselesi arasındadır. Osmanlı Devleti'nde siyasî tartışmaların odak noktasını anayasal meşrutî bir sistem oluşturmaktadır. Batıcı aydınların önde gelen simalarından ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucularından Dr. Abdullah Cevdet, hürriyet meselesinin çok mühim bir mesele olduğunun altını çizerek, hürriyeti *hürriyet-i medeniyenin tesisi* şeklinde değerlendirmektedir:

“...Hürriyetler meselesi mühimdir. Tâdilde düşünülecek noktalardan biri de budur. Fakat her hâl ve kârda siyasî ve medenî hürriyetlerin sağlanması, kurun-u vustaî bir usulden kurtulmak için en sağlam teminâtır... Memlekette hayat-ı iktisadî ve içtimâî temelleri atılsın. Hürriyet-i fikriye, hürriyet-i vicdâniye, hürriyet-i siyasîye, hasılı hürriyet-i medenîye tesîsine muhâlefet olunmasın.” (Abdullah Cevdet 1913: 1274).

Hürriyeti önemli bir mesele olarak gören Abdullah Cevdet, Osmanlı Devleti'nin hali hazırdaki durumunu, Orta Çağ'dan kalma usul olarak değerlendirmektedir. Bundan kurtulmak için hürriyetin tesis edilmesinin gereği-ne işaret ettiği gibi, bunun önüne geçilmemesini de istemektedir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kalemşörlerinden Hüseyin Cahit Yalçın, *Tanin* gazetesinde neşrettiği *Vekâfi-i Hükümete Müdâhale* başlıklı yazısında, hürriyet kavramının Osmanlı toplumunda nasıl anlaşıldığını izah etmektedir. Hürriyetin Osmanlı milleti tarafından 'yaşa' naralarıyla sanki daha önce yaşan-



mamış bir hayat iksiri gibi hüsnü kabul gördüğünü, fakat hürriyeti kaim kılmanın lafla kalmaması gerektiğini, bunu korumanın ve yerleştirmenin yollarının aranması gerektiğini vurgulamaktadır. Bunu muhafaza etmenin yolunu ise şu şekilde özetlemektedir: “Burada her bir vatan evlâdına düşen iş; yönetime destek olmak, muhâliflere karşı çıkmak ve kanunlara uymaktır” (Yalçın 1908: 1). Hüseyin Cahit’e göre hürriyet, kanunsuzluğu ve devlete karşı gelmeyi gerektirmediği gibi, hürriyet ve demokrasi hiç kimseye istediğini yapma hakkını da vermez (Yalçın 1946/1: 13). Demokrasinin dayanağı olarak da Kanun-ı Esasi’yi görmektedir. Tek kurtuluş çaresi olarak Kanun-ı Esasi’ye uymak gerektiğini vurgulayan Hüseyin Cahit, hürriyet ve adalet gibi kavramlara tutunulduğu müddetçe kurtuluşa ulaşılacağını, Kanun-ı Esasi’ye bir darbe gelirse, kurtuluş yolunun kalmayacağını vurgulamaktadır (Yalçın 1908: 1).

Osmanlı Devleti’nde sosyalist düşünceye sahip kimselere iştirakiyyun denmekteydi. Bunların hürriyete bakışı tamamıyla ihtilalvaridir. İştirakçilerden Hüseyin Hilmi, hürriyetin verilmediğini, alındığını savunarak, ancak ihtilal yapmakla hürriyetin elde edilebileceğini ileri sürmektedir (*İştirak*, nr. 20, 20 Haziran 1912).

Jön Türk aydınları, Osmanlı Devleti’nin kurtuluşunun ancak meşrutiyetin ilanı ile gerçekleşebileceğini savunmuşlardır (Aksin 1998: 23). Jön Türk neşriyatlarında, meşrutiyetin ivedilikle ilan edilmesinin zaruretine dair yazılar kaleme alınmıştır (Osmanlı, nr. 62, 15 Haziran 1900: 2). Ayrıca, kamuoyu oluşturmak için meşrutiyetin İslam’a aykırı bir idare tarzı olmadığı da sıklıkla vurgulanmıştır (*Şûra-yı Ümmet*, nr. 3, 9 Mayıs 1902, 2). Bu anlayış, İslamcı aydınlarında başvurduğu bir yöntemdir. Örneğin *Cemiyet-i İslamiyye* Reis Vekili Muhiddin Efendi, İslam dininin meşrutiyete karşı olmadığını, bilakis ruhsat verdiğini beyan etmiştir (Özkaya 1994: 308-309). Özellikle İslam’ın meşrutiyete karşı olmadığını hadislere dayandırmak suretiyle izah etmeye çalışmıştır (Özkaya 1994: 309). Jön Türkler de meşrutiyetin İslamî emirler, mantığın gereği ve siyasî zorunluluklar nedeniyle ilan edilmesi gerektiği üzerinde durmuşlardır (*Şûra-yı Ümmet*, nr. 36, 7 Eylül 1903: 1).

İslamcı aydınlar, meşrutiyet idaresini devletin kurtuluş vesilesi olarak görmüşler ve meşrutiyeti İslam’la bağdaştırma çabası içinde olmuşlardır. İslam’ın ilk dönemlerinde özellikle de Asr-ı Saadet döneminde, meşrutiyetin mükemmel bir biçimde tatbik edildiğini öne sürmüşlerdir. Hatta delil olarak Hülefa-i Raşidin meşveret ettiklerini öne sürmüşlerdir (Ali Haydar Emin 1908: 26.) İslamcılara göre “Belki din meşrutiyeti ve meşrutiyet dini emr eder” (Mustafa Sabri 1910: 1153-1154).

Osmanlı şeyhülislamlarından Musa Kazım Efendi, *Sûre-i Şûrâ* isimli makalesinde meşveretin niteliğinin İslam’la tezat oluşturmadığını ortaya koymaya



çalışmıştır (Musa Kazım 1908: 6). Bereketzade İsmail Hakkı da İslam ve meşrutiyet arasında bağ kurmuştur: “Meşveret bize, biz meşverete bigane değiliz. Meşveret bizim için yeni değildir. İslâm’da meşrutiyet-i idarenin ehemmiyeti yok diye hükm etmek, enzâr-ı mütâlaa önünde cellî şaş’a olan vesâik-i İlmi-yeden göz yummak demektir...” (Bereketzade İsmail Hakkı 1908: 70).

Jön Türklerden Mizancı Mehmet Bey, meşveret usulünün tesis ve ihdas olunup *ashâb-ı vekar ü hamiiyete istinadgâh* olursa, Osmanlı Devleti’nin yıkılmaktan kurtulmasına ümit hâsıl olacağından bahsetmekte ve sınırlı bir meşrutiyet değil, millet hâkimiyetine dayanan bir meşrutiyet usulünü istemektedir (Emil 1979: 45).

Meşrutiyetin müdafii olan Jön Türklerin tek gayesi vardı; o da Abdülhamit idaresine son verip, meşrutî bir idare tesis etmektir. Bu yolla Osmanlı Devleti’nde hürriyet, eşitlik ve adalet hâkim olacaktı. Böylece, Batı’nın elde ettiği terakki yolu da açılmış olacaktı (Hanioglu 1982: 300). Bir Jön Türk olan Leskovikli Mehmet Rauf, Jön Türklerin meşrutiyeti ikame etme düşüncelerinden şu şekilde bahsetmiştir: “İttihat ve Terakki Cemiyeti ilk kuruluşundan amacına ulaştığı mutlu güne kadar yalnız bir fikre hizmet etti ki o da geçmiş yönetimin değiştirilmesi, devletin yenilenme ve yükselmesi kutsal fikrinden ibaret idi” (Leskovikli Mehmet Rauf 1327: 10).

Meşrutiyetin ilanından sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin yönetiminde hoşnut olmayanlar, Ahrar grubunu oluşturmuşlardır. Ahrar, hür kelimesinin çoğuludur ve hürriyetler manasına gelmektedir. Bunlara göre, meşrutiyet hakimiyet-i millettir. *İslam Mecmuası* ve *İkdam* gazetesinde de bu görüşe dair fikirler derc edilmiştir.⁵

Meşrutiyet, meşveret, meclis, hürriyet, adalet, eşitlik ve demokrasi gibi kavramlar, II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte Kanun-ı Esasî’de yer etmiştir. Bu kavramların anayasada yer alması ile anayasal gelişmeler ve anayasal değişiklikler 1908 anayasasının demokratik bir anayasa olduğunu ortaya koymaktadır (Gözler 2000: 22). 1909 değişikliğiyle bakanların bireysel ve kolektif sorumluluklarının açık bir biçimde belirtilmiş olmasını, parlamenter rejime geçiş açısından atılmış önemli bir adım olarak kabul edebiliriz (Gözübüyük 1993: 7; Tanör 1996: 164; Mumcu 1982: 220). Özgürlüklerin güvence altına alınması ve Meclis-i Mebusan’ın yetkilerinin genişletilmesi 1909 değişikliklerinin önemini artırmıştır (Mumcu 1982: 217). Bu değişiklikler arasında; yasama, yürütme ve yargı organları ayrıştırılıp, padişah’tan kopartılarak demokratik hale getirilmeleri de yer almaktadır (Kardaş 2000: 42).

5 İhsân, “Hakimiyet-i Millet”, *İslâm Mecmûası*, numara 1, 20 Şaban 1326/4 Eylül 1324/17 Eylül 1908: 10-11; Sultanzâde Ahmet, “Hukuk-ı Beşerin İlânı, Hakimiyet-i Milletin Tasdîki”, *İslâm Mecmûası*, numara 1, 20 Şaban 1326/4 Eylül 1324/4 Eylül 1324: 14-17; “İkdam Gazetesi İdârehânesine”, *İkdam*, numara 5362, 10 Rebûlâhîr 1327/18 Nisan 1325/1 Mayıs 1909.



Bu anayasa ile demokratikleşme yönünde vatandaşlara yeni hak ve özgürlüklerin verilmiş olmasını, çağdaş bir anayasaya doğru atılmış bir adım olarak değerlendirilebilir (Mumcu 1982: 219). Bu haklar; kanun dışı tutuklama yasağı (madde 10), sansür yasağı (madde 12), haberleşme gizliliği esası (m.119) ile toplanma ve dernek kurma hakkıdır (m.120) (Gözler 2000: 31; Gözübüyük 1993: 10). Toplantı ve dernek kurma hürriyetinin kabul edilmesi, demokratik gelişmeler açısından faydalı birer başlangıç noktalarıdır (Anayurt 1998: 66-134). 1909 anayasasının bir önceki anayasadan bir farkı, padişahın parlamenter rejimin devlet başkanı şekline getirilmiş olmasıdır. Bunun yanında Bakanlar Kurulu'nun Meclis-i Mebusan'a karşı sorumlu olması kabul edilmiş, böylece Osmanlı rejimi anayasal meşruti bir monarşi hali-ne almıştır (m. 30) (Özer 1981: 116).

2. Batı'nın Maddî ve Manevî Unsurlarının Alınması Meselesi

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat, devlet idaresinde değişim ve dönüşümlerin yaşanmasına yol açmıştır. Tanzimat devlet adamları, sadece askerî alanda Batı usul ve kaideleriyle ordunun modernleştirilmesinin devletin aksaklıklarını ortadan kaldıramayacağı düşüncesiyle, yeni yöntem arayışlarına girmişlerdir. Osmanlı devlet adamları ve aydınlarında Batı'nın ilmî, askerî, fennî ve teknik donanımlarının yanı sıra; toplumsal, kültürel, iktisadî, felsefî ve siyasî unsurlarının da alınması gereği tartışılmaya başlamıştır. Osmanlı devlet adamları ve aydınları, Avrupalılaşmayı devletin en aslî siyaseti olarak gündemlerine almışlardır. Bir kısım Osmanlı aydını, kısmî Batılılaşmayı savunurlarken, bir kısım aydında top yekun Batılılaşmayı gerekli görmüşlerdir.

Tanzimat'la birlikte Osmanlı Devleti'nin siyasî, içtimaî, iktisadî, ilmî ve kültürel açıdan bir değişime ihtiyacı olduğu giderek yaygınlık kazanan bir anlayış olmuştur. Bu değişimi yapabilmek için devletin karşısında tek örnek olarak Batı vardı. Değişim, dönüşüm ve yenilikleri gerçekleştirebilmek için Batı'nın maddî ve manevî unsurlarının alınması bir sorun olarak gündeme gelmiştir. Osmanlı devlet adamları ve aydınları bu iki unsurun alınmasının ne getirip götürüleceğini tartışmışlardır.

Batı'nın maddî ve manevî unsurlarının alınması meselesi *Basiret* gazetesinde neşredilen *Muvâzene-i Efkâr-ı Atîka ve Cedîde* serlevhalı bir makalede yer almıştır. Makalede yer alan iki görüş Osmanlı Batılılaşmasının çerçevesini de çizmektedir. İlki Müslüman kalarak Batı'yı üstün hale getiren unsurları iktibas etmek, diğeri de Avrupa medeniyetini bütün halinde kabul etmek... (*Basiret*, 11 Haziran 1822).

a) Batı'nın İlim ve Tekniğinin Alınması

Gelenekçi/muhafazakâr olarak adlandırılan kesim, Batı'nın gerek ilmî, gerekse fennî açıdan üstünlüğünü kabul etmekteydi. Aralarında Namık Kemal,



Ziya Paşa, Ali Suavi, Şirvanizade Rüştü Paşa ve Ahmet Cevdet Paşa'nın olduğu grubun ortak görüşü; devletin kurtuluşu ve gelişiminin yolu Batılılaşmaktan geçmekteydi. Ancak onlara göre; Batı'nın *ulum ve fûnununu* alırken toplumsal, dinî ve kültürel değerlerimiz bir kenara itilmemeliydi. Batı'nın ancak bilimsel ve teknolojik gelişmelerini iktibas edebilirdik. Bu görüşü savunanlar, onun kültürel, dinî ve tarihi olgularını, fikrî ve felsefî anlayışlarını almanın zarurî olmadığı noktasında birleşmişlerdir (Sezer 1985: 286).

Yeni Osmanlılar gelişmek ve ilerlemek için Batı'nın faydalı şeylerinin alınmasının gerekli olduğunu, ancak Batı'nın her yönüyle taklit edilmemesi gerektiği düşüncesindeydiler. Ziya Paşa, Türk edebiyatının ilk antoloji eseri olan *Harabat* adlı eserinin önsözünde, Batı dilinin ve fenninin öğrenilmesinin gereğine işaret etmekte, sanatlarının ve bilimlerinin alınmasında bir mahzur görmemekte, ancak onların kötülüklerinin ve törelerinin iktibas edilmesine karşıdır. Ziya Paşa, özellikle taklide şiddetle karşıdır. Taklidin kendi ulusunu unutturacağını ileri sürmektedir. Ziya Paşa'nın bu görüşü Yeni Osmanlı Cemiyeti'nin görüşlerini ortaya koymaktadır (Ziya Paşa, 1875/1, önsöz).

Yeni Osmanlıların takip ettiği Batılılaşma politikası, İslamcılar tarafından daha da sistemli hale getirilmiştir. Batı'nın ilmî ve fennî gelişmelerinin iktibas edilmek suretiyle terakkinin gerçekleşeceğine inanan ve temel tez olarak İslam'ın aslî prensiplerine dönme (Tunaya, 1991, 2)⁶ siyaseti takip eden İslamcılar, Batıcı aydınların teknik üstünlüklerinin yanı sıra, siyasî ve sosyal gelişmelerinin de tatbik edilmesinden başka çıkar yol olmadığı görüşlerine iştirak etmemişler, Batıcıların özellikle tam Batıcıların Batılılaşma anlayışlarına karşı çıkmışlardır: "İslâmı bir bütün olarak yeniden hakim kılmak ve müstebit yöneticilerden, taklitten hurafelerden kurtarmak, medenîleştirmek, birleştirmek, kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî, ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütünü..." (Kara 1989) olarak tarif edilen İslamcılık ideolojisinin Batılılaşma anlayışında, bütünüyle Batı eksenli bir düşünce yapısı temel alınarak, Müslüman toplumların ilerlemelerinin sağlanamayacağı düşüncesi yatmaktadır (Tunaya 1991: 11-13).

İslamcılar, Batı'nın teknik üstünlüğünü kabul etmişler ve onun maddî gelişmelerini almanın hiçbir mahzuru olmadığını savunmuşlar, ancak Batı'nın manevî ve ahlakî açıdan hiçbir üstün tarafı olmadığını, bu nedenle Avrupa medeniyetini küll halinde kabul etmenin beyhude olacağını ileri sürmüş-

6 Şeyh Abdülhak Bağdadî'de "dünyanın bütün terakkiyat-ı fennîyesini samîmiyetle telakki etmek" gerektiğini belirtmiştir (Şeyh Abdülhak Bağdadî 1328-1331: 21-22).



lerdir (Tunaya 1991: 69). Avrupa'nın teknik ve bilimsel açıdan ilerlemesine karşın, manevî ve ahlakî açıdan bir gerileme yaşadığını, bir yıkım içinde olduğunu belirten İslamcılar, bu görüşlerini Batı'nın sadece teknik yönünün alınması gerektiği şeklindeki düşünceleri için delil olarak kullanmışlardır (Abdülaziz Çaviş 1332: 145-149; Eşref Edip 1324: 160).

“Hikmet müminin yitik malıdır. Nerede bulursa onu alır.” hadis-i şerifine istinaden, ilmin her nerede olursa olsun alınması gerektiğinin dinî bir vecibe olduğunu savunan İslamcılar, Batı'nın sınaî ve fennî kazanımlarıyla, İslam'ın ahlakî ve kültürel yönlerinin birleştirilmesi metodunu ortaya koymuşlardır. Bu açıdan İslamcılarının metodolojisi eklektik bir görüntü çizmektedir. İslamcılarının iddia ettikleri bir konu da Batılıların hal-i hazırındaki teknik ve bilimsel ilerlemesinin kaynağının, İslam medeniyeti olduğu şeklindeki görüşleridir (Akgül 1999, 232). Onlara göre Batı medeniyeti “İslâmların tedennilerinden bi'l istifade bırakmış oldukları asâr-ı ilmiye, fenniye ve sınıyyeyi benimsemekle” (Samizade Süreyya 1326: 361) meydana gelmiştir.

İslam dünyasının inkıraz içinde olduğunu kabul eden İslamcılar, yeniden terakki yolunun açılması için köklü bir fikir ıslahına gerek olduğu görüşündedirler. Özellikle Osmanlı Devleti'nin ilerlemesi ve kurtuluşu için, her şeyden önce dinimizi ve sosyo kültürel hayatımızı muhafaza etmemizi şart koymuşlardır (Sırât-ı Müstakîm, cilt 3 nr. 74, Teşrîn-i Sâni 1325, 352). İslamcılara göre modern ilimle İslam arasında bir ayrılık bulunmamaktadır. İslam bilimle barışıktır ve her nerede olursa olsun alınmasının İslam toplumlarına fayda sağlayacağı görüşü benimsenmektedir (Musa Kazım 1332: 32, 34). İslamcılar, Batı'dan yapılacak iktibasların ihtiyaçlara binaen ve devletin gelişim kanunlarına bağlı olarak yapılması gerektiği üzerinde durmuşlardır. Ayrıca, Batı'dan yapılacak iktibasların doğrudan doğruya iktibas edilmesinden de rahatsızlık duymaktadırlar. Batılılaşmanın başarılı olamamasının en büyük nedeni olarak da taklidi göstermektedirler. Mehmet Akif ve Babanzade Ahmet Naim'in *Sebilürreşad*'de neşrettikleri ve aynı isimle kaleme aldıkları yazılarında, Avrupalılaşmanın lüzumuna işaret etmişler, ancak Batılılaşmada kendi iç dinamiklerinin kullanılmasının zaruretine değinmişler, özellikle de taklitten muhakkak surette kaçınmak gerektiğine vurgu yapmışlardır (Mehmet Akif 1328: 4; Ahmet Naim 1328: 434). Seyyid Bey de *İçtihat ve Taklit* başlıklı makalesinde, Batılılaşmadan maksadın taklit olmaması gerektiğini belirtmiştir (Seyyid Bey 1332). Ferid Vecdi de *Müslümanlıkta Medeniyet* başlıklı yazısında, Batı'nın ilim ve fenninden başka bir iktibasın yapılmasının Osmanlı Devleti ve İslam dünyası için bir yıkım olacağını ileri sürmüştür (Ferid Vecdi 1327: 97). Mehmet Şemseddin de *Zulmed'den Nur'a* isimli eserinde, Batı'nın aynen taklit edilmesinin mahzurlarına değinmiştir:



“Avrupa’yı yalnız safahat ve istihlak hususunda taklit ederek ilim ve ticaret hususunu ihmal etmemiz neticesi olarak bütün mezaya ve fazail-i irkiyeden ticaret ettiğimiz gibi, memleketin bütün servet ü samanı da Avrupa’nın ceb-i ihtirasına doldu. Biz de kavanîn-i tabiiyenin müthiş ve insafsız tokatları altında inleye inleye felaketden sefalete, sefaletten inkıraza sürüklendik, durduk. Asabiyet-i millîyeyi uyandıralım. Sanayi-i dahilîyeyi ihya’ edelim. Ticaret evleri açalım. Avrupa’yı ancak ilim ve fende takîb, san’at ve ticaret ve usûl-ı ziraatde taklîd edelim...” (Mehmet Şemseddin 1331: 63, 219).

İslamcıların önde gelen düşünürlerinden Said Halim Paşa da *Sebilürreşâd* mecmuasında tefrika olarak neşrettiği *İslâmlaşmak* serlevhali makalelerinde: “Biz İslâm toplumlarının içinde buldukları kötü durumdan kurtulmaları için onların hakkıyla İslâmlaşmaları gerektiğini öteden beri ifade ediyorduk” (Said Halim Paşa 1334: 255) diyerek bir nevi Batılılaşmadan önce İslamlaşmak gerektiğini ileri sürmüştür. “İslâm’ın itikâd, ahlak ve siyâset esaslarını dâima zaman ve çevrenin ihtiyaçlarına uygun bir şekilde yorumlayarak ona göre vaziyet alıştan ibarettir” (Said Halim Paşa 1334: 255) ifadesiyle de İslamcılarının değişim ve yenileşme anlayışlarının bir çerçevesini çizmiştir. Paşa, Arapça olarak kaleme aldığı İslâmda Teşkilât-ı Siyasîye isimli yazısında: “Cihân-ı garbın sırf kendi ihtiyacatını nazar-ı dikkate alarak kabul etmiş olduğu gerek siyasî müessesâtın bize muvafık geleceğini zannetmek pek açık bir hatadır” (Said Halim Paşa 1338) diyerek bir ihtarda bulunmuştur.

İslamcılar, devletin ilerlemesi ve toplumun aydınlanması ve bilinçlenmesi için eğitimin ıslahı ile modern eğitimin gerekli olduğunu savunmuşlardır⁷. Çağın gereklerine göre eğitim ve öğretimin düzenlenmesi yapılırken de ahlakî ve manevî normlardan uzaklaşılması gerektiğini belirtmişlerdir. Mustafa Sabri Efendi de bu hususa dikkat çekmiştir: “Avrupa’nın maarifini alırken milletin ahlak ve anânesiyle çatıştırılmamasına önem vermemek yüzünden çatışmada ahlak ve anâne tarafının galebesi halinde maarife karşı emniyetsizlik ve rağbetsizlik zihniyeti yerleşiyor.” (Mustafa Sabri 1332: 82).

İslamcılar, Batıcuların batıl itikadın ilerleme önünde bir engel teşkil ettiği düşüncesini desteklemektedirler. Mutedil İslamcılar olarak nitelendirilen M. Şemseddin, Filibeli Ahmet Hilmi, Said Halim Paşa İslam dünyasının gerileyişini, batıl itikadlar ve hurafelere bağlamaktadırlar (Şeyh Muhsin-i Fanî 1311-1329: 43-44; M. Şemseddin 1331: 91, 92, 190, 196). M. Şemseddin, İslamcılarının batıl itikada dair görüşünü şu şekilde özetlemektedir: “Evvelki Müslümanlar hakikatin pür sitaşkan idiler. Şimdiki İslâmlar ise hurâfâtın esiridir. Evvelki Müslümanların dini onlara say ve irfân nûrları işâr ediyor-

7 Bilgi için bkz; Atay, Hüseyin (1983), *Osmanlıda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul: Dergah Yayınları.



du. Şimdiki Müslümanların akideleri ise kendilerini zulmet ve hüsrân uçurumlarına sürüklemektedir.” (M. Şemseddîn 1331: 5).

Gerek Yeni Osmanlılar, gerekse Meşrutiyet dönemi İslamcılarının savunduğu Avrupa'nın ilim ve fennini almakla imparatorluğun kurtulacağı düşüncesi, Batıcı aydınlardan Celal Nuri'de de mevcuttur (Tunaya 1996: 80). Batılılaşma düşüncesini, *Hürriyet-i Fikriye* dergisinin ilk sayısında şu şekilde ortaya koymuştur: “Gaye-i emelimiz, tecdîd, tekâmül ve an'anâtımızı istifâ ettirerek terakkidir.” (*Hürriyet-i Fikriye*, nr. 1, 3 Şubat 1329). Celal Nuri, “Gitgide millî ahlakımızı şiddetle muhafaza şartıyla Avrupa'nın amelî usullerini almak mecburiyetindeyiz.” (Celal Nuri, 1331, 472-473) şeklindeki ifadesiyle Batı'nın manevî unsurlarının iktibas edilmesinin gereksiz olduğunu belirtmiştir.

Celal Nuri, medeniyeti, manevî (gerçek) ve maddî (teknik) olarak iki kısma ayırmıştır. Batı'nın teknik açıdan üstünlüğünü tartışmasız kabul eden Celal Nuri'ye göre Batı, manevî açıdan katıyen ileri değildir. Bu nedenle Batı'nın teknik yönünün alınmasının daha doğru olacağını savunmuştur. Avrupalılaşmanın lüzumuna işaret eden Celal Nuri, Avrupalılaşırken geleneksel değerlerimizin atılmamasını, bu değerlerden de yararlanılması gerektiğini vurgulamıştır (Tunaya 1996: 80). Osmanlı/Türk toplumunun ahlak ve geleneklerinin Batı'dan çok üstün olduğunu, o nedenle topyekün Batıcıların savunduğu Batı'nın ahlakını ve geleneklerini de almak şeklindeki teslimiyetçi anlayışı kesinlikle reddetmiştir (Celal Nuri 1327, 24). Onun şarklı kalarak Batılılaşmak şeklindeki anlayışının temelinde Batı'nın bilimsel ve teknolojik gelişmelerinin iktibas edilmesi yatmaktadır (Celal Nuri 1327: 28). Bu da onu diğer Batıcı aydınlardan ayırmaktadır (Celal Nuri 1327: 30). Batıcıların Avrupa medeniyetini almak demenin, her açıdan Batılılaşmak demek olmadığını, Batı medeniyetini kabul etmenin bilimsel ve teknolojik açıdan kabul manasına geldiğini de savunmaktadır (Celal Nuri 1327: 30).

Türkçülük akımının ideologlarından ve önde gelen temsilcilerinden Ziya Gökalp ise Batılılaşma ve çağdaşlaşma kelimelerinin yerine muasırlaşmak kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Eserine de *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak* adını vermiştir. Ona göre muasırlaşmak: “Avrupalılar gibiotomobiller, tayyareler yapıp kullanabilmek demektir; muasırlaşmak, şekilce ve maişetçe Avrupalılara benzemek değildir.” (Gökalp 1976: 11). Muasırlaşmanın, İslâmlaşmak ve Türkleşmekle hiçbir şekilde çelişen yönünün bulunmadığını dile getiren Gökalp, çağdaşlık yerine de asriyyet kelimesini kullanmayı uygun görmüştür. Ona göre muasır medeniyet seviyesine çıkmak için Batı'nın yalnız “ilmî ve amelî âletlerle fenlerin garpdan istiaresi”nin yeterli olduğunu “Avrupa'da dinden ve milliyetten doğan, binaenaleyh bizde de bu menbalardan taharrisi lâzım gelen birtakım manevî ihtiyaçların” alınmasının lüzumlu olmadığını savunmuştur (Gökalp 1976: 12).



Gökalp, Avrupa'nın körü körüne taklit edilmesine karşı çıkmıştır: "Bir milletin diğer milletin dinî, ahlakî, bedî'î duygularını" (Gökalp 1986: 34-35) taklit etmesinin feci neticeler doğuracağını ve "bir cemiyetin medeniyetinde fazla bir inkişâfın süratle husûlü"nün ise muzır olduğunu ifade etmiştir. Gökalp medeniyete "iptida inanmak, kalben bağlanmak" gereğine işaret etmişse de "fazla bir inkişâfın da millî harsı" bozduğunu öne sürmüştür. (Gökalp 1986: 37).

Gökalp'e göre ilerlemek ve terakki etmenin yolu milliyet ruhunun canlandırılmasından geçmektedir:

"O halde, ne yapmalı? Her şeyden evvel gerek milletimizde, gerek sair İslâm ülkelerinde daima millî vicdanı uyandırmaya ve kuvvetlendirmeğe çalışmalı. Çünkü bütün terakkilerin membaı millî vicdan olduğu gibi, millî istiklâlin mastarı ve istinatgâhı da yalnız odur." (Gökalp 1986: 81).

Asrî medeniyete girmek için Türklerin mazilerine dönmelerinin kafi olduğunu dile getiren Gökalp, "istikbâl'e ait bütün tekâmüllerin cersume halinde Türkün eski harsında mevcut olduğunu" (Gökalp 1986: 176) savunmaktadır:

"Biz, medeniyetçe, irfânca, iktisatça ve tehzîbce Avrupa milletlerinden çok geri kalmış olduğumuzu inkâr etmeyiz ve medeniyetçe onlara yetişmek için bütün kuvvetimizle çalışacağız. Fakat hars itibariyle hiçbir milleti kendimizden üstün görmeyiz. Bize göre, Türk harsı dünyaya gelmiş ve gelecek olanların en güzelidir. Binaenaleyh, ne Fransız kültürünün, ne de Alman kültürünün mukallîdi ve tabii olmamıza imkan yoktur. Biz, onları da, diğer harslar gibi yalnız milletlerine mahsus hususî harslar addederiz ve onlardan da sair harslar gibi yalnız egzotik bir zevkle mütelezziz oluruz." (Gökalp 1986: 102).

Gökalp Avrupa'nın kültürünün taklit edilmesine karşıdır. Onun maddî üstünlüğünü kabul etmekle birlikte, kültürel açıdan hiçbir üstünlüğünün olmadığını, Türk kültürünün her açıdan üstün bir kültür olduğunu vurgulamaktadır.

Köprülüzâde Mehmet Fuat *Türklük, İslâmlık, Osmanlılık* serlevhali makalesinde "Osmanlılığı tecezzi ve inhilâlden kurtarmak ancak Türklerin de millî bir mefkûreye malikiyetiyle mümkün olacaktı." (Mehmet Fuad 1329: 692-702) ifadesiyle Gökalp'in millî hisleri canlı tutmak fikrini desteklemiştir.

Genel manada Türkçüler, radikal bir tarzda Batılılaşmaya karşıdır. "Muasırlaşmayı sadece Avrupa tekniğinin kabulü manasında benimsiyorlardı." (Safa 1938: 20).

"Şüphesiz Avrupa'nın medeniyetini ve müspet ilimlerini alacağız. Biz Avrupa'dan hiçbir milletin harsını alamayız... Avrupa milletleri birbirlerinden yalnız müspet bilimleri tecrübî fenniyeleri, ilmî usulleri alırlar ki bizim de Avrupa'dan alacağımız yalnızca bunlar olmalıdır..." (Gökalp 1918: 62).



Cumhuriyet devri Türkçü aydınların önde gelen isimlerinden Peyami Safa, önceleri Batılılaşmada Batıcı aydınların metotlarına yakın bir anlayış benimsemiştir: “Muasırlaşmakta yalnız teknikleşme hedefini kabul etmekle kaldıkları zaman büyük ve mürekkep bir sebebi basit bir neticeye” (Peyami Safa 1938: 166) feda ettikleri düşüncesinden daha sonra vazgeçerek, Batı’nın ilim ve tekniğinden başka alınacak bir yönünün olmadığı fikrine sahip olmuştur: “Biz şarklıya mahsus hassasiyet ve inceliklerimizi, manevî değerlere ve ilâhi prensiplere bağlılığımızı tamamıyla feda etmeden Garp medeniyeti ailesi içinde yer alabiliriz ve ancak bu millî şahsiyetimizi muhafaza etmek şartı ile âdi bir taklitçi olmaktan kurtulabiliriz.” (Peyami Safa 1978a: 256). Onun Batılılaşma anlayışının temelinde Türk kültürü yatmaktadır:

“Biz, henüz Garp kadar endüstrileşemediğimiz için, manevî değerlerimiz daha canlı kalmıştır. Onları muhafaza etmek şartıyla Garp metot ve ölçülerini benimseyebiliriz. Manevî değerlerin kökünde şöyle bir inanç vardır: Manasız bir dünyada değiliz. Eğer her şey kör madde ve tabiatın ibaret olsaydı, insanın tabiatı aşmak ve kendine has bir cemiyet ve medeniyet nizâmı kurmak ihtiyacı vs iktidarı olmazdı. Demek ki insanda tabiatı aşan bir cevher vardır.” (Safa 1978a: 279). “Bir millet yabancı ve üstün bir medeniyetten her şey alabilir ve almalıdır: İlim, teknik, metod, rejim, kelime, terim, hatta muaşeret, sanat ve hassasiyet. Birbirinden tesir almayan millet yoktur. Beşeri rûh böyle teessüs eder. Fakat bu alınan tesirler, bizde olduğu gibi, millî rûhun özünü bozacak bir dereceye vardı mı, milliyetçilik şaha kalkmalıdır ve her Türk, Garpcı ve medeniyetçi olduğu kadar, hatta daha önce ve daha fazla, milliyetçi, rûhçu ve maneviyâtçı olmalıdır.” (Safa 1978b: 29).

İslamcı ve Türkçü aydınlar, Avrupa’nın siyasî, ilmî, iktisadî ve fennî açıdan üstünlüğünü kabul etmekle birlikte, onun manevî üstünlüğünün olmadığını ele almaktadırlar. Batı’nın manevî ve kültürel yönden geri olduğunu vurgulayan bu aydınlar, onun bütün yönlerini almakla, kültürel ve manevî açıdan erozyona uğrayacağımızı öne sürmektedirler. Kültürümüzün ve diğer manevî unsurlarımızın üstün olduğunu, bu sebeple manevî unsurlarımızın muhafaza edilmesini savunmaktadırlar.

b) Batı’nın İlim ve Tekniğinin Yanında

Manevî Kültür Unsurlarının Alınması

Tanzimat’ın ilk döneminin devlet adamları ve aydınlarının Batı medeniyetine girmekten başka kurtuluş yolunun olmadığına dair inançları, Batıcı aydın grubunun zihni alt yapısını oluşturmuştur. Batı’dan başka ikinci bir medeniyetin olmadığını, o nedenle Batı’yı gülüyle, dikeniyile almaya mecbur olduğumuzu savunanlara Osmanlı Batılılaşma tarihimizde Batıcılar denmiştir. Batıcılar, Batı karşısındaki vaziyetlerine göre ‘Tam Batıcılar’ ve ‘Kismî Ba-



tıcılar' ya da 'Aşırı Batıcılar', 'İlimli Batıcılar' şeklinde sınıflandırılmaya tabi tutulmuşlardır.

Osmanlı devlet adamları, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durumdan Batılılaşmakla kurtulacağı inancındadırlar. İncalcık, Tanzimat'ın "Osmanlı Devleti'ni modern esaslara dayalı bir Avrupa devleti yapmak iddiasında" (İncalcık 1992: 1-2) olduğunu belirtmektedir. Tanpınar'ın Tanzimat'a bakışı ise şu şekildedir: "İmparatorluk asırlarca içinde yaşadığı bir medeniyet dairesinden çıkarak, çatışma halinde bulunduğu başka bir uygarlık dairesine girdiğini ve onun değerlerini kabul ettiğini açıkça ilan ediyordu." (Tanpınar 1996: 129). Tanpınar'ın bu ifadesi Tanzimat dönemi aydınlarının Batılılaşmaya bakışını net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Tanzimat dönemi Batılılaşması teslimiyetçi bir zihniyet takip etmiştir. Tanzimat'ın mimarı Mustafa Reşit Paşa, Avrupa medeniyeti olmadan hiçbir sorunun hallolamayacağına dair inancını, "Biz medeniyetsiz hiçbir şey olamayız. O medeniyet de, sadece Avrupa'dan bize gelir" (Kodaman 1987: 73) ifadesiyle ortaya koymuştur. Tanzimatçıların amacı, Osmanlı Devleti'ni her yönüyle Avrupa'ya benzetmektir. Bunun için de tam manasıyla Avrupa Medeniyeti'ne girilmeliydi (Gökalp 1976: 64).

Tanzimat aydınları, hiçbir alt yapı hazırlığı olmadan Avrupa medeniyetine koşulsuz girmeyi kabul etmişler, dolayısıyla kendi değer yargılarını da göz ardı etmişlerdir. Tanzimat aydınlarının Batılılaşma metodunu tenkit eden Maetternich: "Avrupa medeniyetinde, Osmanlı Devleti'nin ihtiyaçlarına uygun olanları araştırıp tespit etmelidirler. Bunu yaparken de Fransız, İngiliz, Rus veya Avusturya gibi tatbik etmemelidir" (Timur 1940: 705-706) diyerek Osmanlı devlet adamları ve aydınlarını uyarmıştır.

Tanzimatçı devlet adamları ve aydınlarının, devleti kurtarmak adına hemen her şeyi almak peşinde koşmaları onları eklektik konumuna sokmuştur (Türköne 1994: 91). Tanzimat'ın devlet adamları M. Reşit Paşa, Ali ve Fuat Paşalar, devleti inkırazdan kurtarmak için Batı medeniyetini her yönüyle takip etmek ve her şeyiyle Batılı olmak gerektiğini vurgulamışlardır. Bunlar, Batı medeniyetinin düşünce ve modellerinin benimsenip tatbik edilmesinde ön ayak olmuşlardır (Sezer 1985: 286). Gökalp'in ifade ettiği gibi topyekün Batılılaşma taraftarı olan bazı Tanzimat devlet adamları "sistemleri bütünü ayrı ümelere istinâd eden iki makus medeniyetin imtizâc edemeyeceğini düşünememiş" (Gökalp 1986: 59) lerdir. Tarihsel, kültürel ve toplumsal açıdan birbirinden tamamen farklı iki medeniyeti birleştirerek *bir irfân halitası* yapmaya çalışmışlardır.

Tanzimat döneminin önemli devlet adamlarından Tunuslu Hayrettin Paşa, Avrupa'nın birçok başkentini dolaşmış, Batı'nın ilerleme ve gelişme-



sinin nedenlerini yerinde incelemiş, yazmış olduğu *Mukaddime-i Akvemü'l-Mesalik fi Ma'rifeti Ahvali'l-memalik* adlı eserinde Osmanlı Devleti'nin mevcut problemlerine çare olarak, Batı'nın teknik ve fen gibi maddî unsurlarının yanında, manevî kültür unsurlarının da alınmasının gerektiğini ileri sürmüştür (Hayreddin Paşa 1296: 9).

Bir medeniyet dairesine girerken o medeniyetin bütün cihetlerinin alınmasının zarurî olduğunu savunmuş bir Osmanlı aydını olan Abdullah Cevdet, Osmanlı toplumunun "Hayat-ı millîsini ancak Avrupa medeniyeti cereyanına tabiiyet ile temîn edebileceği"ni belirtir (Abdullah Cevdet 1905: 70). Cevdet, Avrupa medeniyetine mukavemet etmekten vazgeçilmesi gerektiğini, medeniyetin kaynağının Avrupa olduğunu, o medeniyete girmekten başka bir çarenin olmadığını vurgular (Abdullah Cevdet 1905: 70). Abdullah Cevdet'e göre "Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir." ve "Bunu gülüyle dikeniyile isticnâs etmeye mecburuz." (Abdullah Cevdet, 1329). Ancak Cevdet, *Hak*'ta yazmış olduğu *Ayine-i Hak* isimli makalesinde, Avrupa'yı taklit etmenin muzır bir hareket olduğunu da ortaya koymuştur: "Avrupa'yı taklit etmek bizi mahvedecektir. Avrupa medeniyetinin müessirini yaratıcısı olan şeyi almak ve hazm etmek bizi ölümden kurtaracaktır. ...Boş, yararsız görünüşünü aldığımız Avrupa'nın biraz da bayındırlaşma ve büyüklük gizlerini alalım ve kendimize göre tatbîk edelim..." (Abdullah Cevdet 1330: 1). Fakat *İctihat* mecmuasında yazmış olduğu yazılarda bu düşüncesine paralellik arz eden bir görüşe rastlayamıyoruz.

Abdullah Cevdet, Balkan harpleri esnasında *İctihat*'ta neşretmiş olduğu *Mutmain Değilim* isimli yazısında Balkan Savaşı'nda uğranılan mağlubiyetlerden bahsederek, Avrupa medeniyetini muazzam bir medeniyet olarak göstererek, onlara galebe çalmamız için onların silahıyla silahlanmak gerektiğini belirtmiştir (Abdullah Cevdet 1328: 1173-1176).

Ona göre Osmanlı toplumunun ilerleyememesi ve geri kalmasının en büyük nedeni "Asyalı kafamız; dejenere geleneklerimizdir. Bizi yenen güç bizim görmek istemeyen gözlerimiz, düşünmek istemeyen kafalarımızdır." (Abdullah Cevdet, 1316, 1-2). Cevdet, Osmanlı Devleti'ni geride bırakan gücün din-devlet işlerinin birlikte yürümesini göstermektedir (Abdullah Cevdet 1316: 2). "Müslümanlara bir hayat-ı taze vererek âlem-i İslâmı inkırâz-ı külliden kurtarmak için en müesser tedbir" (Abdullah Cevdet 1904: 16) olarak Avrupalılaşmayı gören Cevdet, hal-i hazırdaki geleneksel ananelerin ortadan kaldırılarak, Batı medeniyetine koşulsuz girmenin gereğine işaret etmiştir (Hanioğlu 1982: 63). Bazı geleneklerimizi çağdışı olarak da nitелеmektedir ve onların artık geride kaldığını, daha medenî geleneklerin alınmasıyla çağ-



daş bir görünüme kavuşulacağını ileri sürmüştür (Abdullah Cevdet 1329: 1809-1810).

Abdullah Cevdet, Batı'dan sadece teknik ve ilmî gelişmeleri almayı yeterli bulmaz. O, Batı'nın bilim, teknik gelişmelerinin yanında kültür, sanat, felsefe, örf, adet gibi manevî unsurlarının da alınmasının şart olduğunu öne sürer (Ülken 1992: 20-21). Aynı zamanda Avrupalılaşabilmek için onun giyim ve kuşamının da alınması gerektiğini savunmuştur (Abdullah Cevdet 1924: 3413).

Batıcı aydınların önde gelen temsilcilerinden Kılıçzade Hakkı, *Müştakünuz Tımsâl-i Emel* rumuzuyla *İçtihat*'ta kaleme aldığı *Pek Uyanık Bir Uyku*⁸ adlı makalesinde, Batıcıların Batılılaşma programının bir özetini ortaya koymuştur. İlmî, siyasî, fikrî, iktisadî ve teknolojik gelişmelerin yanında, onun sosyal ve kültürel gelişmelerinin de alınmasıyla her açıdan terakki etmiş bir devlet ve toplum olacağımızı öne sürmüştür (Kılıçzade Hakkı 1328: 1226-8).

Batıcı aydınlar, hem geleneksel değerlerden arınmış bir toplumu hedeflemektedirler, hem de millî kimliğin muhafazasından yanadırlar. Bu onların bir çelişki içinde olduklarının göstergesidir. Hem manevî hususiyetlerin terkinini, hem de millî kimlikten taviz verilmemesini istemektedirler. Bir toplum millî değerlerinden arındırıldığında, millî kimlik nasıl muhafaza edilecek? Bu çelişki Kılıçzade Hakkı'nın Batılılaşma düşüncesinde de açık bir biçimde görülmektedir. *Dinsizler* isimli makalesinde, Osmanlı toplumunun geleneklerinden bütünüyle arınmasını ister. Batı'nın geleneklerini ictibas etmekle tam anlamıyla Batılılaşacağımızı ve modern bir toplum hüviyetine bürüneceğimizi savunurken, millî kimliğin de muhafaza edilmesinin de şart olduğunu öne sürmektedir (Kılıçzâde Hakkı 1329a: 1421).

Kurtuluş için Batılılaşmaktan başka çare olmadığını ve "Binaenaleyh milel-i müterakkiyenin esbab-ı miknetleri hangileri ise onları ayn-ı hikmet telakki eder ve memleketimizde tatbiklerine çalışırız..." (Kılıçzade İsmail Hakkı, 1329b, 11) diyen Kılıçzade Hakkı, "Yine bağıra bağıra halka anlatacağız ki, değil Asya'ya çekilmek kutuplara kadar firar etsek Avrupalılar gibi ilmî ve tahlîli düşünmedikten, Avrupalılar gibi makinavar çalışmadıktan ve nihayet Avrupalılar gibi gayret etmedikten sonra orada da yakamızı bırakmazlar" (Kılıçzade İsmail Hakkı 1329a: 1281) görüşünü ileri sürer.

Batıcılardan Ahmet Muhtar, Batılılaşamadığımızdan dolayı gelişmelere ayak uyduramadığımızı ve büyük kayıplara uğradığımızı belirtmiştir. Ahmet

8 *Pek Uyanık Bir Rüya* çoğu kez Abdullah Cevdet'e mal edilmiştir. Birçok eserde mezkûr makalesinin önemine vurgu yapılmıştır (Bayur 1983: 441-443; Türkoğan 1982: 108; Safa 1995: 33; Lewis 2000: 235-236; Özdalga 1998: 25; Hanoğlu 1985: 367).



Muhtar hazırladığı programında⁹, kurtuluşun gerçekleşebilmesi için hukuk, bayındırlık, eğitim, sağlık, ekonomi, güvenlik, idarî ve askerî alanlarda bir takım yeniliklerin yapılmasının gerektiğini ortaya koymuştur. Muhtar'a göre "Çare-i halas iki değildir, birdir. O da asr-ı hazrın fikir ve ihtiyacına muvafık bir devlet ve millet-i medeniye halini iktisabdır. Yani ma'nayı fennisi ile Batılılaşmaktır." (Ahmet Muhtar 1913a: 3-4). Ahmet Muhtar, *İkdam* gazetesine yazdığı *Ya Batılılaşınız, Ya Mahvolunuz!* adlı yazısında; "Batılılaşmaya karar vermek ve kararımızın ciddiyet ve metanetini en büyüğümüzden en küçüğümüze, hükümetimizden halkımıza kadar asar ve delail-i kaviyye ve mütevaliye ile izhar ve ispat eylemek lazımdır" (Ahmet Muhtar 1913b: 3-4) ifadesine yer vermiştir.

Batıcı aydınlardan Ali Kemal, *İkdam* da neşrettiği *Avrupa'dan Asya'ya* başlıklı baş makalesinde Ahmet Muhtar gibi düşünmektedir. O da can sipera-ne bir şekilde Avrupalılaşmaya çalışmamız gerektiğini belirtmiştir (Ali Kemal 1912: 1).

Türkçü aydınlardan Ahmet Ağaoğlu da tıpkı Abdullah Cevdet gibi Batı medeniyetinden kaçmanın mümkün olmadığını, Avrupa medeniyetinden kaçınan milletlerin mahıv ve münkârîz olduklarını, bu medeniyete giren toplulukların ise terakki ettiğini savunmuştur (Ağaoğlu 1928: 11-12). Avrupa medeniyetinin Abdullah Cevdet'teki gibi bütün halinde alınması gerektiğini öne süren Ağaoğlu, Osmanlı Batılılaşmasının istenilen neticeyi vermemesinin nedenini kısmî Batılılaşmakta görmüştür. O, tam Batılılaşmakla Osmanlı devlet ve toplumunun terakki elde edeceğine inanmıştır. Tam Batılılaşma düşüncesinden dolayı da Ağaoğlu diğer Türkçülerden ayrılmaktadır (Ağaoğlu 1928: 14). Ağaoğlu, Batı medeniyetinin galip bir medeniyet olduğundan dolayı, Batı medeniyetinin üstün olduğunu, o medeniyetin elbiselerinden evlerinin tefrişâtına, edebiyat ve musikiye kadar her şeyinin taklit edilmesinin gerektiğini ve Batı medeniyetini kabul etmekten başka bir yol olmadığını öne sürmüştür (Ağaoğlu 1927: 11-12).

Ağaoğlu, Batılı çağdaş müesseseleri olduğu gibi, yani kalpleri ve ruhları ile iktibas edip tatbik etmezsek mahvolup gideceğimizi belirterek (Ağaoğlu 1928: 158), Batı'yı bütün halinde kabul etmemiz gerektiğini vurgulamıştır. Batı uygarlığını iktibas ederken bir süzgece tabi tutulmasını da eleştirmektedir: "Batıda insan aklının ürünü ne kadar düşünce, kuram varsa hepsinin benimsenip uygulanmaya çalışılmasının" zarurî olduğunun altını çizmiştir (Ağaoğlu 1928: 1-3).

9 "Bu programın her bir maddesinin lüzûm ve faidesini - îcab ederse - esbab ve delail ile isbat ve tesrî ederiz." (Ahmet Muhtar 1913a: 4).



Sonuç

Osmanlı modernleşmesi, Osmanlı Devleti'nin bilerek ve isteyerek giriştiği bir değişimin adıdır. Bu değişim, Osmanlı Devleti'nin kendi aksaklıklarının farkına varmasıyla ortaya çıkmıştır. Osmanlı devlet adamlarınca Batılılaşma, bir devlet politikası haline getirilmiştir. Devletin içinde bulunduğu sorunlardan kurtulmasının tek yolu, Batı'nın askerî üstünlüğüne dayalı gelişmesine bağlanmış ve devlet adamlarında Batı'dan basit bir teknoloji transferiyle sorunların ortadan kalkabileceği düşüncesi hâkim olmuştur. Bu nedenle, Batı'nın askerî teknolojisi ve savaş stratejisini almak şeklinde bir değişim, uzun süre devlet adamlarını meşgul etmiştir. Ancak Batı'dan iktibas edilecek basit bir teknoloji transferi ile devletin aksaklıklarının giderilemeyeceğinin anlaşılması, Osmanlı tefekküründe yeni bir anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Avrupa'nın teknik ve bilimsel gelişmelerini yakından tanımak amacıyla Batı'ya öğrenciler gönderilmiş, bu öğrenciler Batı'nın siyasî, sosyal, kültürel, iktisadî, felsefî ve düşünsel gelişmeleri hakkında bilgi elde ederek memleketine dönmüşlerdir. Bu gençler, Osmanlı Devleti'nde Batı merkezli düşünsel yapıya sahip yeni bir aydın grubunu ortaya çıkartmışlardır. Bu aydınlar, Osmanlı Devleti'nin yüzyıldan fazla süren değişim hareketlerine yeni bir çehre kazandırmışlardır. Batı'yı sathi olarak taklit etmekle iktifa edilmesi anlayışının yerine, daha derin bir düşünsel yapı ile Batı'nın tartışıldığı bir anlayışı getirmişlerdir.

Yeni Osmanlı aydın sınıfının Batılılaşmaya yeni bir süreç getirdiği vakidir. Ancak Batılılaşmanın yönü üzerinde ortak bir fikir üretememişlerdir. Osmanlı aydınlarında temel düşünce devleti ihya-yı nizam etmektir. Tüm Osmanlı aydınlarındaki ortak hedef devletin kurtarılmasıdır. Ancak hepsinin devleti kurtarmak için ortaya attığı düşünce ekseni birbirinden farklı hususiyetler ihtiva etmektedir. Bu farklılık Batılılaşmanın istikametini tayin edememiştir. Farklı Batılılaşma anlayışı devletin nasıl bir Batılılaşma politikası takip etmesi gerektiği konusunda zorluk çıkartmıştır.

Osmanlı aydınlarının savundukları kısmî ve tam Batılılaşma şeklinde bir Batılılaşma anlayışı, Türk modernleşme tarihine hâkim olmuştur. Bir kısım aydın, Osmanlı'nın kurtuluşunun tam Batılılaşmaktan geçtiğini savunmuştur. Tam Batıcılar, Osmanlı Devleti'nin kısmî Batılılaşma anlayışı yüzünden, Türk modernleşmesinin sağlıklı ilerleyemediğini, bir sonuç alınmadığını öne sürmüşlerdir. Onların tam Batılılaşmaktan kastı, Abdullah Cevdet'in gülüyle dikeniyile dediği şekliyle, Batı'nın maddi yönünün yanında, diğer bütün manevî kültür unsurlarının da alınmasıdır. Tam Batılılaşma taraftarlarının hâkim zihniyetinde Batılılaşma, toplumsal dönüştürme mekanizması şeklini almıştır (Tatar 1998: 149).



Kısmî Batılılaşmaktan yana olanlar, Batı'nın manevî kültür unsurlarının da alınması şeklindeki Batılılaşma anlayışına karşı çıkmışlardır. Onlara göre Osmanlı Devleti'nin manevî kültür unsurları açısından Batı'dan üstün olduğunu, bu nedenle üstünlüğü olmayan bir şeyin alınmasıyla kültürel yozlaşmaya uğranılacağını, dolayısıyla onu almakla hiçbir kazanım elde edilemeyeceğini savunmuşlardır. Batı'nın fennî ve teknik yönünün alınarak Osmanlı müesseselerine ve düşünsel yapısına eklenmesiyle devletin içinde bulunduğu problemlerden kurtulacağını ileri sürmüşlerdir.

Osmanlı aydınlarındaki farklı Batılılaşma algısı her ne kadar sağlıklı bir Batılılaşma politikası ortaya konmasını engellemişse de, düşünce tarihimiz açısından ve demokratik gelişmeler açısından önemlidir. İslamî hayat nizamının hâkim olduğu bir toplumda, topyekün Batılılaşmaktan bahsedilmiş olması ve Batı medeniyetine küll halinde girilmek istenmesi ile devletin kurtuluşunun mümkün olacağına dair inanç; tartışma ve düşünce kültürünün toplumda yerleşmeye başladığının bir göstergesidir.

Batılılaşma tartışmalarının bir başka pozitif yanı da Atatürk modernleşmesinin alt yapısını oluşturmasında oynadığı roldür. Atatürk'ün önderliğinde gerçekleştirilen Türk modernleşmesinin karakteristik özelliğinde hem kısmî Batılılaşma, hem de tam Batılılaşma taraftarlarının düşünsel yapısının izlerini görmekteyiz. Atatürk modernleşmesi, tam Batılılaşma taraftarlarının ortaya koydukları Batı medeniyetini tümüyle kabul edelim anlayışı şeklinde olmamıştır. Atatürk, tam Batılılaşma taraftarlarının modernleşme anlayışını eksik bulmuş, O Türk milletinin tarihini, dilini, dinini, örf ve ananelerini, Batı'nın müspet gelişmeleriyle harman haline getirmiş ve ortaya yeni bir modernleşme anlayışı çıkartmıştır. Tam Batıcılar bu noktada Mustafa Kemal'in işaret ettiği *resmî Avrupa* ile *ilm ü irfân Avrupa*'sını ayırt edememişlerdir (Atatürk 1961: 27). Dolayısıyla kendi dinamik kültür unsurlarına set çeken Batıcı aydın grubu, millî kimlik ve din olgusundan uzaklaşmışlardır (Turhan 1987: 122).

Osmanlı aydınlarının kısmî ve tam Batılılaşma anlayışı bu gün dahi Türkiye Cumhuriyeti'nde tartışılan bir konudur. Ancak Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin modernleşme anlayışı, Atatürk'ün tayin ettiği modernleşme çizgisi üzerinde devam etmektedir. Atatürk'ün Türk modernleşme anlayışı, Batı'nın tüm kurum ve onların uzantıları ile düşünsel ve kültürel yapılarının tamamıyla iktibas edilerek eklenmesi şeklinde değildir. Bu anlayış, Batı'nın hâlihazırdaki müspet gelişmelerinin Türk milletinin yapısıyla örtüştürülmesiyle meydana getirilen bir modernleşme anlayışdır. Ancak bu hâkim anlayış halen tenkit edilerek Batı'yı küll halinde almak gerektiği savunulmaktadır.

**Kaynaklar**

- "Abdülhamit'e Hitap", *Osmanlı*, nr. 62, 16 Safer 1318/2 Haziran 1316/15 Haziran 1900.
- "Ahvâl-i Umûmiye", *İbret*, nr. 120, 21 Muharrem 1290/8 Mart 1289/21 Mart 1873.
- "Din-i İslâm ve Ulûm u Fûnûn", *Sirât-ı Müstakîm*, cilt 3, nr. 74, Teşrin-i Sâni 1325.
- "En-Nazar Fiil-Mezâlim", *Le Mukhbir*, nr. 25, 29 Fevriyer (Şubat) 1868.
- "İfade-i Mahsûsa, Kader", *Şûra-yı Ümmet*, nr. 3, 30 Muharrem 1320 / 26 Nisan 1318(r) / 9 Mayıs 1902.
- "İkdâm Gazetesi İdârehânesine", *İkdam*, nr. 5362, 10 Rebûlâhir 1327/18 Nisan 1325/1 Mayıs 1909.
- "Meşrûd-i İdarenin Ezher-i Cihet-i Lüzûmunu İspat Beyanındadır", *Şûra-yı Ümmet*, nr. 36, 14 Cemâziyelahir 1321/25 Ağustos 1319/7 Eylül 1903.
- "Muvazene-i Efkâr-ı Atika ve Cedîde", *Basiret*, 3 Rebiu'l-Ahir 1289/11 Haziran 1822.
- "Sermaye Nasıl Tezâyûd Eder", *İştirak*, nr. 20, 5 Recep 1330/7 Haziran 1328/20 Haziran 1912.
- "Ve şavirhüm fi'l-emr", *Hürriyet*, nr. 4, 30 Rebiulevvel 1285/8 Temmuz 1284/20 Temmuz 1868.
- "Yarım Fakih Din Yıkar", *Ulum*, cilt 2, nr. 17, 29 Muharrem 1287/19 Nisan 1286/1 Mayıs 1870.
- Abdullah Cevdet (1316), *İki Emel, Mısır-el-Kahire: Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti*.
- Abdullah Cevdet, "Ayine-i Hak", *Hak*, nr. 15, Cemâziyelâhir 1330.
- Abdullah Cevdet, "Dilimle İkrar Kalbimle Tasdik Ederim", *İttihat*, nr. 82, 28 Teşrin-i Sani 1329.
- Abdullah Cevdet, "Fas Hükümet-i İslamiyesinin İnkırazı", *İttihat*, nr. 3, Nisan 1905.
- Abdullah Cevdet, "İnkılap Şah Ayini", *İttihat*, nr. 114, 29 Recep 1332/10 Haziran 1330/23 Haziran 1914.
- Abdullah Cevdet, "Kastamonu'da Kurûn-u Vustâ", *İttihat*, nr. 58, 18 Rebiulahir 1331/14 Mart 1329/27 Mart 1913.
- Abdullah Cevdet, "Mutmain Değilim", *İttihat*, nr. 52, 31 Kanun-i Sâni 1328.
- Abdullah Cevdet, "Şapka-Fes", *İttihat*, nr. 169, 1 Eylül 1924.
- Abdullah Cevdet, "Şime-i Muhabbet", *İttihat*, nr. 89, 16 Kanun-ı Sâni 1329.
- Abdullah Cevdet, "Tahkikât-ı İlmiye", *İttihat*, nr. 1, 1 Eylül 1904.
- Abdurrahman Şeref (1306), *Coğrafya-yı Umûmî*, İstanbul: Matbaa-i Amîre.
- Abdurrahman Şeref (1334), *Harb-i Hazırın Menşei*, İstanbul: Matbaa-i Amîre.
- Abdülaziz Çavuş, "Alem-i İslâm Hastalıkları ve Çareleri, Medeniyetin Ruhunu Bırakarak Yalnız Zevahirinde Garplıları Taklit-i Beliyesi", *Sebilürreşâd*, cilt 14, nr. 357, 8 Zilhicce 1334/23 Eylül 1332.
- Ağaoğlu, Ahmet (1928), *Üç Medeniyet*, İstanbul: Türk Ocakları Hars Heyeti Neşriyatı.
- Ahmet Cevdet Paşa (1309), *Tarih-i Cevdet*, İstanbul: Matbaa-i Amîre.
- Ahmet Muhtar (1913b), "Çare-i Halas", *İkdam*, sayı 5719, 20 Janvier.
- Ahmet Muhtar (1913a), "Ya Batılılaşırız, Ya Mahvoluruz!", *İkdam*, sayı 5716, 17 Janvier.
- Ahmet Naim, "Tefsîr-i Şerir", *Sebilürreşâd*, cilt 1-8, nr. 23-205, 25 Şaban 1330/26 Temmuz 1328.
- Akgül, Mehmet (1999), *Türk Modernleşmesi ve Din*, Konya: Çizgi Kitabevi.



- Akşın, Sina (1998), *Jön Türkler İttihad ve Terakki*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Akşın, Sina (2001), "Düşünce ve Bilim Tarihi", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akyıldız, Ali (1993), *Tanzimat Döneminde Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform, (1836-1856)*, İstanbul: Eren Yayını.
- Akyılmaz, Gül (2000), *Osmanlı Diplomasi Tarihi ve Teşkilatı*, Konya: yayl. y.
- Ali Haydar Emin, "Delâil-i Meşveret", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt 1, numara 2, 6 Şaban 1326/21 Eylül 1324/4 Eylül 1908.
- Ali Haydar Emin, "Payitaht", *Şûrâ-yı Ümmet*, nr. 199, 2 Zilhiccel 327/2 Kanun-ı Evvel 1325/15 Aralık 1909.
- Ali Kemal, "Avrupa'dan Asya'ya", *İkdam*, sayı 5698, 30 Decembre 1912.
- Anayurt, Ömer (1998), "1876 Kanun-ı Esasisi ve 1909 Değişikliklerinde Temel Hak ve Hürriyetler", *Yeni Türkiye İnsan Hakları Özel Sayısı 1*, sayı 2.
- Apak, Rahmi (1988), *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*, Ankara: T.T.K.
- Atatürk, Mustafa Kemal (1961), *Nutuk*, (1919-1920), İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü.
- Atay, Hüseyin (1983), *Osmanlı'da Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul: Dergah Yayınevi.
- Avrupa'dan Düvel-i Muazzamadan Fransa ve Rusya ve İngiltere ve Avusturya ve Prusya Devletleri'nin ve Sair Zayıf ve Sagir Düvelin Ahval ve Keyfiyyet-i Mülkiyelerine ... (dair) Bir Kita Risalenin Tercümesi*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1615, varak 2.
- Azmizade Refik (1327), *İttihad-ı İslam ve Avrupa*, (Arapça'dan tercüme: İbrahim Halil), Konstantiniye: Matbaa-yi Ebuzziya.
- Bayur, Yusuf Hikmet (1983), *Türk İnkılâp Tarihi*, cilt II, kısım IV, Ankara.
- Bereketzade İsmail Hakkı, "Usul-ı Meşveret", *Sırât-ı Müstakîm*, nr. 5, 29 Şaban 1326/11 Eylül 1324/24 Eylül 1908.
- Berkes, Niyazi (1978), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara: Doğu Batı Yay.
- Berman, Marshall (1992), "Modernlik: Dün Bugün ve Yarın", *Birikim*, sayı 34.
- Bilgegil, M. Kaya (1979), *Ziya Paşa Üzerine Bir Araştırma*, c. I, Ankara: A.Ü.E.F.Y.
- Celal Nuri (1327), *1327 Senesinde Selanik'te Münakid İttihat ve Terakki Kongresine Takdim Olu-nan Muhtıradır*, İstanbul: Müşterekü'l-menfa Osmanlı Şirketi Matbaası.
- Celal Nuri (1331), *Tarihi-i Tedenniyât-ı Osmânîye ve Mukaddesât-ı Tarihiyye*, İstanbul.
- Çağrıncı, Mustafa (1999), "Hürriyet", *T.D.V.İ.A.*, cilt 18, Ankara: T.D.V.
- Çelik, Hüseyin (1992), "Türkiye'de İlk Laiklik Teklifi ve Arka Planı", *Türkiye Günlüğü*, sayı 19, Yaz.
- Çelik, Hüseyin (1994), *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul: İletişim Yay.
- Çetinsaya, Gökhan (2001), "Kalemiyeden Mülkiyeye Tanzimat Zihniyeti", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası*, cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Danişmend, İsmail Hami (1942), *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, İstanbul: C.H.P. Genel Sekreterliği, Vakıf Matbaası.
- Emil, Birol (1979), *Mizançı Murat Bey Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.



- Emil, Birol (1980), "Ziya Paşa'da İslâmiyet ve Meşveret Fikri", *1. Türkoloji Kongresi 6-9 Şubat 1978 Tebliğler*, İstanbul: Kervan Yayınları.
- Eşref Edip, "Hasbıhal: Anlaşamadık, Hala da Anlaşamıyoruz", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt 1, nr. 10, 1 Şevval 1330/14 Teşrin evvel 1324.
- Ferid Vecdi, "Müslümanlıkta Medeniyet", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt 7, nr. 163, 6 Teşrin-i Evvel 1327.
- Gevgili, Ali (1990), *Türkiye'de Yenilik Düşüncesi, Sivil Toplum, Basın ve Atatürk*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Gözler, Kemal (2000), *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*, Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.
- Gözübüyük, A. Şeref (1993), *Açıklamalı Türk Anayasaları*, Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Hanioğlu, M. Şükrü (1982), "Genesis of the Young Turk Revulation of 1908", *Osmanlı Araştırmaları*, sayı 3.
- Hanioğlu, M. Şükrü (1985), *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: İletişim Yay.
- Hayreddin Paşa (1296), *Mukaddime-i Akvem el-Mesalik fi Ma'rifet fi Ahval fi Memalik*, (müt. Ceride-i Askeriye Muharriri Abdurrahman Efendi), İstanbul: Elcevaip Matbaası.
- Hocaoğlu, Durmuş (1995), *Laisizmden Millî Sekülerizme*, İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Hürriyet-i Fikriye*, nr. 1, 3 Şubat 1329.
- İhsan, "Hakimiyet-i Millet", *İslâm Mecmûası*, numara 1, 20 Şaban 1326/4 Eylül 1324/17 Eylül 1908.
- İmamet ve Hilafet Risalesi* (1315), Kahire: Kanun-ı Esasi Matbaası.
- İnalçık, Halil (1992), *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, İstanbul: Eren Yay.
- İştirak*, nr. 20, 20 Haziran 1912
- İtzkowitz, Norman (1989), *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, (çev. İsmet Özel), İstanbul: Şule Yayınları.
- Kabacalı, Alpay (1994), *Türk Basınında Demokrasi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kara, İsmail (1989), *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I*, İstanbul: Risale Yay.
- Karal, Enver Ziya (1954), "Devrim ve Laiklik", *Laiklik-I*, İstanbul.
- Karal, Enver Ziya (1988), *Osmanlı Tarihi*, c. 5, Ankara: T.T.K.
- Kardaş, Ümit (2000), "Ülkeler ve Seçimlerin Tarihsel Sürecinden Çağdaş Parlamentarizme Doğru", *Karizma*.
- Kaynar, Reşat (1985), *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara: T.T.K.
- Kılıçzâde Hakkı (1329a), "Dinsizler", *İctihat*, nr. 65, 9 Mayıs.
- Kılıçzâde Hakkı, "Pek Uyanık Bir Uyku", *İctihat*, nr. 55, 21 Şubat 1328.
- Kılıçzâde Hakkı (1329b), *İtikadat-ı Batılaya İlan-ı Harb*, İstanbul: Sancakçıyan Matbaası.
- Kodaman, Bayram (1987), "Mustafa Reşit Paşa'nın Paris Sefirlikleri Esnasında Takip Ettiği Genel Politikası", *M. Reşit Paşa ve Dönemi Semineri (Bildiriler)*, 13-14 Mart 1985, Ankara: T.T.K. Yay.
- Köprülüzade Mehmet Fuad, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", *Türk Yurdu*, cilt 4, nr. 9, 1329.



- Kuran, Ercüment (1994), *Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler*, (der. Mümtaz'er Türkö-
ne), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kurdakul, Şükran (1977), *Namık Kemal*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Leskovikli Mehmet Rauf (1327), *İttihat ve Terakki Cemiyeti Muhteremesine İttihat ve Terakki
Cemiyeti Ne İdi?*, Dersaadet: Ahmet Saki Bey Matbaası.
- Lewis, Bernard (1953), "The Impact of The French Revolution on Turkey", *Journal of The
World History*, volume 1, Number 1, Paris.
- Lewis, Bernard (2000), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (çev. Metin Kıratlı), Ankara: T.T.K.
- M. Safvet, "Meşrutiyetin Sûret-i Tecellisi", *Beyanülhak*, cilt 4, nr. 138, 19 Zilhicce 1329/28
Teşrin-i Sâni 1327/12 Aralık 1912.
- Mantran, Robert (1994), "Prelude Aux Tanzimat: Presse et Enseignement, Deux Doma-
ines de Reforme de Mahmut II", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyu-
mu, Ankara 31 Ekim - 3 Kasım 1989*, Ankara: T.T.K.
- Mardin, Şerif (1994), *Türk Modernleşmesi*, (yay. haz. Mümtazer Türköne - Tuncay Önder),
İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mehmet Akif, "Tefsîr-i Şerir", *Sebilürreşad*, cilt 2-9, nr. 27-209, 23 Ramazan 1330/23 Ağus-
tos 1328.
- Mehmet Atıf (İskilipli), "Medeniyet-i Şeriyeye, Terakkiyât-ı Diniyeye", *Beyanülhâk*, nr.
141, 11 Muharrem 1320/9 Kanun-ı Evvel 1327/2 Ocak 1911.
- Mehmet Şemseddin (1331), *Zulmetten Nûra*, İstanbul: Tevsî'i Tabâat Matbaası.
- Meriç, Cemil (1985), "Batılılaşma", *C.D.T.A.*, c.I, İstanbul: İletişim Yay.
- Mumcu, Ahmet (1982), *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakülte-
si Yayınları.
- Musa Kazım (1332), *Külliyyat-ı Şeyhülislam Musa Kazım: Dini İçtimâî Makaleler*, İstanbul:
Evkaf-ı İslamiye Matbaası.
- Musa Kazım, "Hürriyet-Mûsâvât", *Sirât-ı Müstakîm*, nr. 1-2, 30 Şaban 1326/14 Ağustos
1324/27 Ağustos 1908.
- Musa Kazım, "Sûre-i Şûrâ", *Sirât-ı Müstakîm*, cilt 1, nr. 1-2, 30 Şaban 1326/14 Ağustos
1324/27 Ağustos 1908.
- Mustafa Sabri (1332), *Dini Müceddîdler Yahut Türkiye İçin Necat ve İtila Yollarında Bir Rehber*,
İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası.
- Mustafa Sabri, "Taşrada İrâd Olunmuş Bir Nutuktan", *Beyanül-Hak*, cilt 2, 7 Rebiül Ahir
1328/5 Nisan 1326/18 Nisan 1910.
- Mustafa Sami Efendi, *Avrupa Risalesi*, İstanbul: Takvim-i Vakayi Matbaası.
- Münif Paşa (1301), *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk*, İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şahane Matba-
ası.
- Münif Paşa (1326), "Hukuk-ı Hürriyet", *Bedayi-i Edebîye*, (derl. Bulgurluzâde Rızâ), İstan-
bul: Sancakyan Matbaası.
- Namık Kemal, "Ahvâl-i Umûmiye", *İbret*, nr. 120, 21 Muharrem 1290/8 Mart 1289/21
Mart 1873.
- Namık Kemal, "Avrupa'da Cumhuriyet Fikirleri", *İbret*, nr. 115, 14 Muharrem 1290/1
Mart 1289/14 Mart 1873.
- Namık Kemal, "Hürriyet", *Hürriyet*, nr. 37, 24 Zilkade 1285/24 Şubat 1284/8 Mart 1869.



- Namık Kemal, "Maarif", *Hürriyet*, nr. 45, 21 Muharrem 1286/21 Nisan 1285/3 Mayıs 1869.
- Namık Kemal, "Sadâret", *Hürriyet*, nr. 36, 3 Zilhicce 1285/5 Mart 1285/17 Mart 1869.
- Okumuş, Ejder (1999), *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ongunsu, A. Hamid (1940), "Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış", *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Vekaleti.
- Ortaylı, İlber (2001), "Osmanlı'da 18. Asır Düşünce Dünyasına Dair Notlar", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimleri*, c. 1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Osmanlı*, nr. 62, 15 Haziran 1900.
- Ozankaya, Özer (1981), *Atatürk ve Laiklik*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Öz, Mehmet (2005), *Osmanlı İmparatorluğunda Çözülme ve Gelenekçi Yorumcular*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Özdalga, Elisabeth (1998), *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslâm*, (çeviren: Yavuz Alogan), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Özer, Atilla (1981), *Batı Demokratilerinde ve Türkiye'de Hükümetin Kuruluş Yöntemleri*, Ankara: İktisadi ve İdari İlimler Akademisi.
- Özkaya, R. Yücel (1994), "Tanzimat'ın Siyasî Yönden Meşrutiyete Etkileri ve Cemiyeti İslamiye Reis Vekili Muhiddin Efendi'nin Meşrutiyet Hakkındaki Düşünceleri", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*'ndan ayrı basım, Ankara: T.T.K.
- Özkorkut, Nevin Ünal (1994), *Osmanlı Siyasî Belgelerinin Temel Hak ve Özgürlükler Yönünden Getirdiği Yenilikler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Paris'ten Bir Mektup, Sultan Abdülaziz Han'a Paris'te Cemiyet-i Ahrar Reisi Mısırlı Mustafa Fazıl Paşa Merhûm Tarafından Gönderilen Mektub (1326), Dersaadet: Artin Asadoryan Matbaası. Mektubun Türkçesi için bkz; Ebuzziya Tevfik (1973), *Yeni Osmanlılar Tarihi*, cilt I-II-III, (terc. Şemseddin Kutlu), İstanbul: Kervan Yayınları.
- Safa, Peyami (1938), *Türk İnkılâbına Bakışlar*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Safa, Peyami (1978a), *Doğu Batı Sentezi*, İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Safa, Peyami (1978b), *20 Asır Avrupa ve Biz*, İstanbul: Ötügen Yayınevi.
- Said Halim Paşa, "İslâmda Teşkilât-ı Siyasîye", (terc. M. Akit), *Sebilürreşâd*, cilt 19, nr. 493, 4 Mart 1338.
- Said Halim Paşa, "İslamlaşmak I", *Sebilürreşâd*, cilt 15, nr. adet 378, Teşrin-i Evvel 1334.
- Samizade Süreyya, "Alem-i İslâm da İntibâh", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt V, nr. 126, 20 Kanun-ı Sâni 1326.
- Savaş, A. İbrahim (2005), *Mustafa Hattı Efendi'nin Viyana Sefâretnâmesi*, Ankara.
- Seyyid Bey, "İçtihat ve Taklit", *İslâm Mecmûası*, nr. 4, 28 Rebiu'l-ahir 1332.
- Sezen, Yümnî (1993), *Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı*, İstanbul: İ.F.A.V.
- Sezer, Baykan (1985), *Türk Sosyolojisinin Ana Başlıkları*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay.
- Sultanzade Ahmet, "Hukuk-ı Beşerin İlânı, Hakimiyet-i Millet'in Tasdîki", *İslâm Mecmûası*, numara 1, 20 Şaban 1326/4 Eylül 1324/4 Eylül 1324.



- Şemsettin Sami (1998), *Kamûs-ı Türkî*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Şeyh Abdülhak Bağdadî (1328/1331), *İslâm'ın Avrupa'ya Son Sözü*, (mütercimi Şeyh Muhsin-i Fânî [Hüseyin Kâzım Kadri]), İstanbul: Tanin Matbaası.
- Şeyh Muhsin-i Fanî [Hüseyin Kâzım Kadri] (1329), *İstikbâle Doğru*, İstanbul.
- Şişman, Adnan (2004), *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şûra-yı Ümmet*, nr. 3, 9 Mayıs 1902; nr. 36, 7 Eylül 1903.
- Takvîm-i Vekayi*, nr. 51, 21 Aralık 1831; nr. 4, 4 Kasım 1831; nr. 46, 16 Aralık 1831; nr. 56, 26 Aralık 1831; nr. 61, 31 Aralık 1831.
- Tanör, Bülent (1996), *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri 1789-1980*, İstanbul: Cogito, Yapı Kredi Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1996), *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Yay.
- Tatar, Hüsnüye Canbay (1998), "Batı Medeniyeti ve Cumhuriyet Dönemi Türk Aydını", *Türk Yurdu*, cilt 18.
- Timur, Hıfzı (1940), "Matternich'ten İstanbul'a Baron Von Stürmer'e", *Tanzimat 1*, İstanbul: Maarif Matbaası.
- Tunaya, Tarık Zafer (1991), *İslamcılık Cereyanı*, İstanbul: Baha Matbaası.
- Tunaya, Tarık Zafer (1996), *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: Arba Yayınları.
- Tuncer, Huner- Tuncer Hadiye (1998), *Osmanlı Diplomasisi ve Sefaretnameler*, İstanbul: Ümit Yay.
- Turhan, Mümtaz (1987), *Kültür Değişmeleri*, İstanbul: İ.F.A.V.
- Türkdoğan, Orhan (1982), *Kemalist Modelde Fert Devlet İlişkileri*, İstanbul: İstanbul Kitabevi.
- Türköne, Mümtaz'er (1994), *Bir Siyasal İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Unat, Faik Reşit (1968), *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, (yayl. Bekir Sıtkı Baykal), Ankara: T.T.K.
- Ülken, Hilmi Ziya (1992), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Vakit*, nr. 347, 29 Şevval 1293/5 Teşrîn-i Sâni 1292/17 Teşrîn-i Evvel 1876.
- Yalçın, Hüseyin Cahit (1946), *Benim Görüşümle Olaylar*, cilt 1, Ankara: Ulus Basımevi.
- Yalçın, Hüseyin Cahit, "İdare-i Örfiye mi var?", *Tanin*, numara 81, 24 Ramazan 1326/7 Teşrîn-i Evvel 1324/20 Ekim 1908.
- Yalçın, Hüseyin Cahit, "Vekâfi-i Hükümete Müdâhale", *Tanin*, numara 15, 17 Recep 1326/2 Ağustos 1324/15 Ağustos 1908.
- Ziya Gökalp (1976), *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, (haz. İbrahim Kutlu), Ankara: K.B.Y.
- Ziya Gökalp (1986), *Türkçülüğün Esasları*, (haz. Mehmed Kaplan), Ankara: K.B.Y.
- Ziya Gökalp, "İctimâiyât: İctihâd ve Mücâhede", *Yeni Mecmûa*, nr. 56, 8 Ağustos 1918.
- Ziya Paşa (1875), *Harabat*, c. 1, önsöz, İstanbul: Matbaa-i Amire.

Atatürk ve Macar Başkanı Gyula Gömbös

Melek ÇOLAK*

ÖZ

Atatürk'ün çağdaşı bir devlet adamı olan ve Macaristan'da 1932 yılında iktidara gelen Macar Başbakanı Gyula Gömbös, revizyonist bir politika izlemiş, Almanya ve İtalya ile anlaşmıştır. Atatürk'ün hayranı olan Gömbös, 1933 yılında Balkanlarda Türk - Bulgar yakınlaşmasını sağlamak için Türkiye'yi ziyaret etmiştir.

Gömbös bu ziyaret sonunda, gelişmekte olan Türk-Macar kültürel ve ekonomik ilişkilerini sağlamlaştırmasına rağmen, siyasi bağlamda Türkiye'nin desteğini alamamıştır.

Bu çalışmada Gömbös'ün iktidara gelişi, izlediği politika, Atatürk ve devrimlerine olan hayranlığı ve Türkiye'yi ziyareti çerçevesinde her iki ülke arasında cereyan eden kültürel, ekonomik ve siyasi ilişkiler, özellikle Macar Milli Arşivi'nde (MOL) bulunan belgelere ve Macarca kaynaklara dayanılarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Atatürk, Gyula Gömbös, Türkiye, Macaristan, Balkan Paktı, revizyonizm.

ABSTRACT

Atatürk and Hungarian Prime Minister, Gyula Gömbös

The Hungarian Prime Minister, Gyula Gömbös, who was contemporary to Atatürk and came to power in 1932, pursued a revisionist policy and signed agreements with Italy and Germany. An admirer of Atatürk, Gömbös visited Turkey in 1933 to establish closer relations between Turkey and Bulgaria in the Balkans.

With this visit, though Gömbös fortified already improving Turkish-Hungarian cultural and economic relations, he could not obtain the political support of Turkey.

In this study, based principally on the documents found in Hungarian National Archive (HNA) and Hungarian sources, Gömbös' coming to power, policies he followed, his admiration for Atatürk's revolutions

* Doç. Dr., Muğla Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi / MUĞLA, e-posta: tunam10@gmail.com



and cultural, economic, and political relations developing within the context of his visit to Turkey are investigated.

Key Words: Atatürk, Gyula Gömbös, Turkey, Hungary, Balkan Pact, revisionism.

I. Gyula Gömbös Hükümeti (1932-1936) ve Macaristan

Macaristan'da 1932 sonbaharında başbakanlıktan ayrılan Gyula Károlyi'den hükümeti devralan Gyula Gömbös¹, 1 Ekim 1932'de büyük toprak sahipleri ve askeri çevrelerin desteğiyle başbakan oldu.² Zaten iktidara ait düzen bunalımını geleneksel araçlarla Károlyi hükümetinin çözmeye muktedir olamadığı açığa çıktığı zaman hakim sınıflar "güçlü el" olarak bilinen ve hükümet partisine 1928'de geri dönen, hatıta hükümete de giren Gyula Gömbös'ün³ önüne iktidar yolunu açmışlardı.³ Gömbös'ü başbakanlığa atayan Macaristan'ın Kral naibi Miklós Horthy^{**}, hatıralarında "çok değerli bir subay ve renkli bir kişilik" olarak tanımladığı Gömbös'ün, hareketlerini kendi bakış açısıyla gittikçe daha az uzlaştırabilmesine rağmen István Bethlen^{***} (bkz. Ek I, Ek II) ve birçok başka lider politikacının da onun yanında tavır almasından sonra, başbakanlığa atama kararında, Gömbös'ün Milli Savunma Bakanlığı sırasında ulaştığı kesinlikle tartışma götürmeyen başarılarının etki yaptığını belirtmektedir.⁴ Gömbös hü-

1 *Bethlen István Emlékirata 1944*, Zrínyi Katonai Kiadó, Budapest 1988, s.123.

2 *Magyar Életrajzi Lexikon, Első Kötet*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1967, s.613.

* Gyula Gömbös (Murga 26 Aralık 1886-Münih 6 Ekim 1936): Meslekten gelme asker olan Gyula Gömbös, I. Dünya Savaşı bitimine kadar yüzbaşı rütbesine ulaştı. 1918 Ekim Devrimi sonrası Macar Milli Savunma Bakanlığında görev yaptı. Politik kariyeri 1919 yılında Macaristan Silahlı Kuvvetler Birliği (Magyar Országos Vederő Egylet :MOVE) Başkanlığına seçildiği zaman başladı. Viyana'da karşı devrimci komitenin düzenlenmesinde yer aldı. Konsey Cumhuriyeti (Tanácsköztársaság) zamanında Szeged Karşı Devrimci Hükümetin Milli Savunma Müsteşarı, 1919 Temmuzundan itibaren Viyana'da Szeged Hükümeti vekili oldu. Miklós Horthy'nin gizli taraftarı idi. 1920'de Törökszentmiklós'da Küçük Mülk Sahibi Köylü Partisi (Kisgazdapártja) programıyla milletvekilliğini kazandı. 1922'de István Bethlen'in partisine girdi. 1923 yılında hükümet partisinden çıkarak Macar Ulusal Bağımsızlık Partisini (A Magyar Nemzeti Függetlenségi Pártja) kurdu. 1928'de István Bethlen'le anlaştı. Birlik Partisine (Egység Pártja) geri döndü ve Milli Savunma Müsteşarı oldu. 10 Ekim 1929'dan itibaren Bethlen ve Károlyi Hükümetinde Milli Savunma Bakanı idi. 1 Ekim 1932'den itibaren Macaristan başbakanı olan Gömbös, 14 Mayıs 1936'dan itibaren gittikçe ağırlaşan böbrek rahatsızlığı nedeniyle 6 Ekim 1936'da Münih'te vefat etti (*Magyar Életrajzi Lexikon*, s.613).

3 *Magyarország Története 1918-1975*, Szerzők: Balogh Sándor, Gergely Jenő, Izsák Lajos, Föglein Gizella, Második Kiadás, Tankönyvkiadó, Budapest 1988, s.80.

** Miklós Horthy (18 Haziran 1868 Kenderes- 9 Şubat 1957 Estoril, Portekiz): 1920-1944 yılları arasında Macaristan Kral naibi. (*Magyar Életrajzi, Lexikon*, s.741).

***István Bethlen (1874-1947): 14 Nisan 1921 ile 24 Ağustos 1931 tarihleri arasında Macaristan Başbakanı. (*Magyar Életrajzi Lexikon*, s.206-207; *Magyarország Története 1918-1975*, s.340-341).

4 Miklós Horthy, *Emlékirataim*, Budapest, 1990, s.178-179.



kümeti dönemini değerlendiren Piroska Ördögh onun iktidara gelişini şöyle açıklamaktadır:⁵

“Macar egemen sınıfları ondan ülkeyi bunalımdan çıkarmasını ve bununla hakimiyetini pekiştirmesini beklediler. Bunun yararına ve bunun gerçekleştirilmesi sırasında Bethlen’e ait denge politikasının esasına hizmet eden büyük sermaye ve büyük toprak mülkiyetinin temel çıkar birliği olarak, zorunlu uzlaşma yolundan ayrılmaması halinde totaliter faşizmin uygulamaya konulmasına yönelik planı da kabul etmeye hazırıldılar.”

Böylece Gömbös’ün hükümete adım atışı Macaristan’ın sosyal demokrat idarecilerinin de farkına vardıkları yeni bir çizgiyi haber veriyordu.⁶

Gömbös iktidara gelince 95 maddeden oluşan programını yayımladı. Hükümetin yetki alanının genişlemesi hakkında kanun getirdi. Hükümet partisini yeniden örgütledi. Önlemleri, total faşizmin inşası için yaşama geçirtti.⁷ İtalyan korporatif düzeninin Macar versiyonunu uygulamayı istedi.⁸

Gömbös’ün hükümet politikasından birisi, açık bir şekilde ilan edilen temel ilke olarak Trianon Antlaşması’nın revizyonu idi.⁹ Çünkü I. Dünya Savaşı’ndan sonra 4 Haziran 1920’de imzalanan Trianon Antlaşması ile Macaristan’ın büyük toprak kaybı nedeniyle yaşam güçleşmiş; Macarlar zorla dikte olunan bu durumu asla kabul etmemişlerdi.¹⁰ Gömbös barışın revizyonu sloganını ortaya attığı zaman, tarihi Macaristan’ı yeniden elde etme düşüncesine sığınmıştı.¹¹ Bir bakıma Macaristan’da “toplumsal hoşnutsuzluğun milliyetçilikle olan karışımı” deniyordu.¹² Budapeşte Türk Elçiliğinden gelen 1933 yılına ait raporda da Gömbös’ün başbakanlığa geldiğinden beri revizyonun daha çok konu olmaya başladığı vurgulanmaktadır.¹³

5 Piroska Ördögh, *A Szakszervezetek Antifasiszta Tévékenysége a Gömbös-Kormány Idején*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1977, s.26.

6 Ördögh, *a.g.e.*, s.26.

7 *Magyar Életrajzi Lexikon*, s.613.

8 Tibor Érenyi, János Kende, Lajos Varga, *Fél Évszázad A Szociáldemokrácia Története Magyarországon 1868-1919*, Politikátörténeti Intézet, 1990, s.318; Dezső Csepányi, *A Gömbös Kormány Szociálpolitikája, 1935-1936*, Szeged, 1966, s.10; Ördög, s.26.

9 Sándor Kánya, *Gömbös Kísérlete Totális Fasisztá Diktatúra Megteremtésére*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1968, s.195.

10 Melek Çolak, “Macaristan’da Revizyonizm ve Balkan Pakti Çerçevesinde Türkiye-Macaristan İlişkileri (1923-1938)”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi, Sayı:8, Yıl:4, 2005, s.4.

11 *Magyarország Története 1918-1975*, s.81.

12 *Fél Évszázad A Szociáldemokrácia Története Magyarországon 1868-1919*, s.318.

13 *BCA (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi)*: Fon Adı: Muamelat Genel Müdürlüğü 30.10.0.0, Yer adı: 232.566.6, Dosya:421/48, Budapeşte Elçiliği 1933 Yılı Raporu.



Gömbös iç politikaya ait düşüncelerini, ekonomik bunalımdan düze çıkmaya hizmet eden etkili ekonomi politikasıyla ve revizyoncu dış politikasıyla destekledi.¹⁴ Gömbös hükümetinin temel amaçlarından biri revizyon hedefinin gerçekleşmesi için müttefik aranmasıydı. Orta ve Güneydoğu Avrupa'yı etkisine almaya çabalayan faşist İtalya'nın desteğini, Macar revizyon istemleri için, Bethlen hükümeti sağlamıştı. Gömbös de İtalya ile olan ilişkileri derinleştirmeye çabaladı. Bununla beraber Hitler'in iktidara gelmesinden sonra Versay'a ait barış düzenini etkisiz hale getiren Nazi Almanya'sının kazanılması Gömbös hükümetinin temel dış politika hedefine dönüştü.¹⁵ "Roma-Berlin Mihveri" tanımını ilk önce Gömbös kullandı.¹⁶ Ve dış politikasında "Mihver" olarak adlandırılan bu Alman-İtalyan ittifakına yaslandı.¹⁷ Başbakanlığının ilk 2,5 yılında diktatörlük meyli görünmeye başlayan ve otokrat kişiliği olan Gömbös üzerinde, Hitler ve Mussolini örneği büyük etki yaptı.¹⁸ Gömbös'ün idolü Mussolini idi.¹⁹ Gömbös 1933 Haziranında* Hitler'i ziyaret etti. Görüşmelerin sonucu olarak Macar zirai ihracatının önüne, ülkedeki tarımsal bunalımın üstesinden gelmeye yardım eden Alman pazarı açıldı.²⁰ Bu politikanın dışında Gömbös ve nasyonalist grupların temel siyasi görüşü, bir ölçüde kendi içine kapanma, bir ölçüde ise Berlin-Roma egemenliğinin amaçlarından çok farklı olan Doğu ile akrabalığın sürdürülmesiydi. Merkezinde ise Türk-Macar dostluğu yatıyordu. Gömbös'ün idolü Mussolini'den başka Mustafa Kemal Atatürk idi.²¹

II. Atatürk ve Gömbös

1. Gömbös'ün Türkiye Ziyareti ve Türk-Macar İlişkileri

Atatürk'ün önderliğinde emperyalizme karşı verilen Bağımsızlık Savaşı ve savaş sonrası Atatürk'ün yarattığı yeni Türkiye, Macaristan'da büyük hayranlık uyandırmıştı. İki ülke arasında Lozan Antlaşması'ndan hemen sonra karşılık-

14 *Magyarország Története 1918-1975*, s.81.

15 Sándor Kánya, *a.g.e.*, s.125.

16 Horthy, *a.g.e.*, s.177.

17 *Berthlen István Emlékirata*, s.129.

18 Horthy, s.179.

19 István Flesch, *Atatürk és Kora, Musztafa Kemal Atatürk Függetlenségi Háborúja és Kormányzása*, Corvina Kiadó, 2004, s.325.

* Horthy anılarında Gömbös'ün Hitler'i ziyaretinin, Ankara, Roma ve Varşova'ya gittikten sonra gerçekleştiğini yazmaktadır (bkz. Horthy, s.179). Horthy'nin ayrıca Hitler'in, Gömbös 1936'da öldüğü zaman, Münih'e gittiğini ve tabutuna sonuna kadar eşlik ettiğini, Budapeşte'ye ise defin töreni sırasında yer alması için Göring'i gönderdiğini ifade etmesi, iki lider arasındaki dostluğu yansıtmaktadır (*a.g.e.*, s.183).

20 *Magyarország Története 1918-1975*, s.81-82.

21 István Flesch, s.325.



lı iyi ilişkiler kurulmuş ve devam etmekte idi.²² Kral Naibi Horthy gibi, Gömbös de Atatürk'e büyük saygı ve hayranlık besliyordu.²³ 14 Ekim 1932'de kendisini ziyaret eden Budapeşte Türk Elçisine "Türkiye ile dostluğun kıymetli olduğunu ve Kont István Bethlen'in politikasını aynen izleyeceğini" ifade ettikten sonra, bu hayranlığını ve Türklerle olan bağlarını şöyle açıkladı:²⁴

"Benim kafam Türk'tür. Türklere karşı üç noktada pek güçlü bağlar ile merbutum. 1. Bir ırktan, Asyalı olmamız. 2. Harbi Umumi'de Türklere gördüğüm yüksek askerlik yeteneği. 3. Büyük reisinizin dehası ile yapılan büyük inkılaptır."

Gömbös ayrıca Atatürk'ün "Türk tarihi ve dili hakkındaki büyük girişimlerini takdir ve dikkatle izlediğini" vurguladı.

Türk Elçisine "Türkiye ile çok uzak olduklarını, fakat çok ilgilendikleri Balkan siyasetinde Türkiye'nin yardımlarını rica ettiğini" söyledi.²⁵

Gömbös hükümeti, Türk-Bulgar ilişkilerinin kurulmasını sağlamak istiyordu.²⁶ Daha önce Macar-Bulgar dostluğu söz konusu olmamasına rağmen, Bulgaristan'ın Balkanlardaki son durumunun Macaristan'ın Orta Avrupa'daki haline benzetilmesi nedeniyle Macaristan-Bulgaristan dostluğu oluşmaya başlamıştı. Macarlar Bulgaristan'ın Balkanlardaki Küçük İtilaf devletleriyle anlaşmasından çok korktukları gibi, revizyon itibariyle Bulgaristan'ın tek başına kalmasından ve tecrit edilmesinden de korkmakta idiler.²⁷ Türkiye, Fransa'nın önderliğinde oluşan Küçük Antant'a karşı olmak üzere oluşturulan İtalya, Macaristan ve Bulgaristan'ın grubuna dahil edilmek isteniyordu.²⁸ Kont Bethlen'in de 1930 yılındaki Ankara ziyaretinin amacının Küçük Antant'a karşı Türkiye'nin kazanılması olduğu anlaşılmaktadır. Atatürk ile de görüşen Bethlen'in Küçük Antant'a karşı, savaş yenilgisinin intikamını almak istediklerini anlatması ve en büyük neden olarak da Panislavizm tehlikesini ortaya koyması bunu göstermektedir. Buna karşılık Atatürk, Türkiye'nin etkili bir yardım veremeyeceğini söylemiş ve Macaristan'ın Balkan Birliğine ait düşüncelerini öğrenmek istemişti. Bu birlik ise varolan sınırları sabitleştirecek ve Macaristan'ın revizyon çabalarına engel olacaktı.

22 Melek Çolak, "Türk-Macar İlişkileri ve Macaristan'ın Türk İnkılabına Bakışı (1919-1938)", *Beşinci Uluslararası Atatürk Kongresi, 8-12 Aralık 2003-Ankara, Bildiriler*, Cilt:II, Ankara 2005, s.1255-1261.

23 *A.g.m.*, s.1259.

24 *B.C.A.*, 30.10.0.0, 232.564.21, Dosya:421/21, Tarih: 22.10.1932.

25 *B.C.A.*, 30.10.0.0, 232.564.21, Dosya:421/21, 22.10.1932.

26 Flesch, s.325.

27 Çolak, "Macaristan'da Revizyonizm ve Balkan Pakı Çerçevesinde Türkiye-Macaristan İlişkileri (1923-1938)", s.9.

28 Çolak, "Türk-Macar İlişkileri ve Macaristan'ın Türk İnkılabına Bakışı (1919-1938)", s.1261-1262.



Görüşmelerde İsmet Paşa, özellikle Fransa-Türkiye ilişkilerinin iyi olmasını korumaya çalışmış, Bethlen ise Macaristan'ın İtalya ile yaptığı işbirliğinden gelen yararları anlatmıştı.²⁹

Gömbös ise şimdi Türk-Bulgar ilişkilerinin yararına³⁰, 17 Ekim 1933'de Dışişleri Bakanı Kálmán Kánya (bkz.Ek III) ile birlikte Türkiye ve Bulgaristan gezisine çıkıyordu.³¹

Yugoslav sınırı yakınlarındaki Beremend Köyünde, şerefine düzenlenen av partisinde, Macar İçişleri Bakanı Ferenc Fischer'in yaptığı açıklamaya göre Gömbös ve Kánya, Ankara ve Sofya'ya Türkiye-Bulgaristan ve Macaristan arasında bir ittifakın detaylarını somutlaştırmak için gitmişlerdi. Fischer'e göre bu ittifakın amacı Avrupa'nın yeni bir haritasını oluşturmaktır. Fischer, Çekoslovakya'nın Almanya ile Macaristan arasında paylaşılarak bir parçasının da Polonya'ya verileceğini söylemiştir. Ayrıca Romanya'dan Tuna'ya kadar tüm Dobruca bölgesi alınacak ve Bulgaristan'ın malı olacak, bu arada Transilvanya da Macaristan'a ait olacaktı.³²

Gömbös yola çıkmadan önce 17 Ekim günü şu açıklamayı yaptı:³³

"Ankara ve Sofya'ya sevgi yüklü gidiyorum. Akrabalara gidiyoruz. Hepimizi ilgilendiren konularda Türk ve Bulgar arkadaşlarla görüşeceğiz. Tekirdağ'a da gidip Erdel Prensi Rákoczi'yi anacağız. Onun sözleri Tanrının yardımıyla vatan ve özgürlük için bu zor zamanlarda gerçekten güncel."

Macaristan'da yayımlanan ve bu geziye geniş yer ayıran 1933 yılına ait Turán dergisi, Gömbös ve Kánya'nın yolculuğunu "sayı olarak az, fakat tarihi önemde bir bilimsel gezi" olarak nitelendirmektedir³⁴ (bkz. Ek IV).

Buna göre Macar heyeti Budapeşte, Belgrad ve Sofya üzerinden 19 Ekimde İstanbul'a geldi. Burada, akşam Ankara'ya gidecek olan Macar heyetini, Macarların temsilcileri ve Budapeşte Türk Elçisi Behiç Bey karşıladı.³⁵ Öğleden sonra Macar başbakanını özel bir araç Haydarpaşa'ya götürdü. Türk hükümeti onun için özel bir tren tahsis etmişti. İstanbul'dan Ankara'ya giden yol 15 saat sürüyordu. Fakat Gömbös güzelce işlenmiş toprakları, eskiden

29 Dezső Nemez, *A Bethlen-Kormány Külpolitikája 1927-1931-ben, Az "Aktív Külpolitikája" Kifejlődése És Kudarca*, Kossuth Könyvkiadó, 1964, s.353-356.

30 Flesch, s.325.

31 "Gömbös Gyula Keleti Útja és a Rodostói Ünnepség", *Turán*, XVI. évfolyam, 1933, s.27.

32 "Macaristan'da Revizyonizm ve Balkan Pakı Çerçevesinde Türkiye-Macaristan İlişkileri (1923-1938)", s.10.

33 Mikusch von Dagobert, "Kamál Atatürk", *Gazi Musztafa Kemál, Fél Évszázad Törökország Történelméből*, Budapest, 1937, s.184.

34 "Gömbös Gyula Keleti Útja és Rodostói Ünnepség", s.27.

35 "Gömbös Gyula Keleti Útja...", s.27.



çöl olan ama artık Macaristan'dan getirtilen fidanlarla dolu alanları çok beğendi. Bakımsız köylerin yerine modern çiftlikler kurulmuştu.³⁶

Gömbös'ü Ankara ziyareti sırasında, küçük bir Macar kolonisi karşıladı. Daha önce Macar insanının yalnızca gözü pek Küçük Asyalı seyyah olarak adım attığı bu şehirde, Atatürk zamanında Macarların yüzlercesi iş buldu. Türk makamları onların Türkiye'de çalışmasını desteklediler.³⁷ Ankara, Adana, Konya, Bursa, İzmir, Uşak, Edirne, Diyarbakır, İstanbul gibi şehirlerde pek çok Macar uzman görev aldı.³⁸ Mikusch von Dagobert bu dönemde 700-800'ü şeker sanayiinde çalışmak üzere 4.000-5.000 Macarın yaşadığını ifade etmektedir³⁹ (bkz. Ek V). Bu uzmanlardan biri olan ve Türk meteorolojisine hizmet eden Antal Réthly'nin "Ankara sokaklarında Macar sözünün Budapeşte'de Alman sözünden daha alışılmış" olduğunu vurgulaması, bu sayının abartı olmadığını göstermektedir.⁴⁰

Atatürk'ün Gazi Orman Çiftliği'nde de çok Macar uzman çalışmakta idi.⁴¹ Gömbös'ü getiren tren birkaç dakikalığına Mustafa Kemal Paşa'nın bu örnek çiftliğinin yanında durdu.⁴² Atatürk'ün 1931 yılındaki Adana ziyareti sırasında gittiği teknik okulda karşılaştığı, başarılı çalışmalarından dolayı çiftliğe Makine Fabrikası Müdürlüğü için çağırdığı genç makine mühendisi János György'nin 3 yaşındaki kızı Klara György de⁴³ Gömbös'ü karşılayacak olanlar arasında idi. Macar başbakanın çiftliğe geleceği duyulunca hazırlıklar başlamıştı. Gömbös trenden inince küçük Klara* ona çiçek sunacaktı. Klara'ya çiçeği verirken söyleyeceği sözler ezberletilmiş, güzel bir elbise giydirilmiş, başı taçlarla süslenmişti. Birkaç kez annesiyle prova yapmıştı.

36 Mikusch von Dagobert, *a.g.e.*, s.185.

37 József Kerekesházy, *Az Igazi Kemál, Egy Köztársaság Születése*, Terebess Kiadó, Budapest, 2000, s.205.

38 Dagobert, s.194-195.

39 *A.g.e.*, s.196.

40 "Réthly Antal Levele a Török Meteorologiai Szolgálat Megszervezéséről", *Az Időjárás*, 1926, s.39.

41 Dagobert, s.195.

42 *A.g.e.*, s.184.

43 Melek Çolak, "Bir Macar Çocuğun Anılarında Atatürk", *İlke*, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, 2006, s.96.

* Çocukluğu Ankara'da Gazi Orman Çiftliği'nde geçen ve Atatürk'ü birçok kez gören Klara György'nin (Devai) Atatürk ile ilgili anıları tarafımdan yayımlanmıştır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Melek Çolak, "Bir Çocuğun Anılarında Atatürk", s.95-105; Melek Çolak, "Bir Macar Çocuğun Anılarının Işığında Atatürk ve Türk-Macar İlişkilerine Bakış", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, cilt:XXI, Sayı:63, Kasım, 2005, s.937-960.



Gömbös trenden inip kendisini bekleyen Macar vatandaşlarına doğru yürüdü. Küçük Klara, başbakanı görünce önceden öğretilen herşeyi unuttu. Aklına hevesle giydiği güzel elbisesi geldi. Eteğini tutarak başbakanı seslendi:

-“Amca bak! Ne güzel elbisem var!...”

Herkes güldü. Bu sevimli küçük kızdan ertesi gün Türk gazeteleri uzunca bahsettiler⁴⁴ (bkz. Ek VI).

Gömbös burada çalışan ve kendisini karşılayan Macar işçilerle görüştü, çiftliği gezdi⁴⁵ (bkz. Ek VII).

Bundan sonra Atlı Spor Klubü üyeleri Devlet Harası, Macar müdürünün yönetiminde yüksek düzeydeki konukları selamlamaya katıldılar. Ankara Garı'nda da görkemli bir karşılama töreni yapıldı. Macar heyetini Başbakan İsmet Paşa, Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Beyle çok sayıda ileri gelen kişi karşıladı. Şeref kıtası Macar milli marşını çaldı. Macar bakanlar, Macar Büyükelçisi Lászlo Tahy eşliğinde İsmet Paşa ve Tevfik Rüştü Bey ile görüşmele- re başladılar.⁴⁶ Bu sırada Macar başbakanının eşliğindekiler Ankara'nın suyunu sağlayacak olan barajın inşaatını gezdiler. İsmet Paşa Macar konukların şerefine akşam yemeği verdi.⁴⁷

Türkçe yaptığı konuşmasında dostluk ve arkabalığa değindikten sonra şunları söyledi:⁴⁸

...

“Biliyoruz ki Türk halkının bu büyük kıvanç gününde Macaristan'ın kalbi bizlerle birlikte atıyor. Sizlerin ziyaretinin Türkiye'de kendiliğinden etki yarattığı bu törende dostlarımızın hepsi yer alıyorlar.

Birkaç yıldan beri dünya barışı açısından endişe verici olan zor dönemler yaşıyoruz. İnsanlığın çektiği acılar öyle görünüyor ki yakında dahi hafiflemeyecek. Hükümetler tarafından üstlenilen sorumluluğu bu olay, çok daha ağır yapıyor ve fikirlerine inanılmış ülkelerin, kadere yön verdikleri bütün eylemlerinde, dünya liderlerinin bunu ciddi bir şekilde düşünüp taşınması gerekir.

Bu alanda ve dünya politikasının serüvenlerinde başbakanlık etmekle müşerref olduğum hükümetle Macar Krallığı hükümetinin işbirliği en verimli idi. Başbakan Bey! Bu işbirliğini sürdürmemiz ve daha iyi geliştirmemiz gerekir. Macar halkının mutluluğu öyle değerli ki, Türkiye az önce kabataslak anlattığım politikasına sadıktır.”

44 Çolak, “Bir Macar Çocuğun Anılarının Işığında Atatürk ve Türk-Macar İlişkilerine Bakış”, s.939-940.

45 Dagobert, s.185; “Gömbös Gyula Keleti Útja...”, s.27.

46 “Gömbös Gyula Keleti Útja...”, s.27-28.

47 Dagobert, s.185.

48 Dagobert, s.185-186.



Gömbös bu konuşmaya teşekkür ettikten sonra şöyle cevap verdi:⁴⁹

“Zatıalinizin az önce andığı 1929 yılı, hareket noktasıydı. Fakat bu dostluk çok yüzyıllık olduğundan milletlerimiz arasındaki dostluğun hareket noktası değildir. Hareket noktası, bizi karşılıklı olarak ilgilendiren sorunlarda politikamızı uzlaştırmak ve izlenecek ortak yolu takip etmemiz kararı idi. Halkımızın çıkarlarına dayalı ve gerçek ihtiyaçları göz önünde bulunduran bu politika, iki milletin birbirinden yana duygularını tamamen yansıtıyor. Zira tarihlerinin en bunalımlı anında bütün düşman dünyaya karşı durabilen devlet adamlarının ona teşebbüs etmesinin değeri daha büyük; ve onlar mucizevi enerjiyle, eşsiz kahramanlıkla açıkça kendi güçlerinden yarattılar yeni, güçlü ve muazzam, herkes tarafından hayran olunan Türkiye’yi.

Ekselansları tarafından vatan yazılmış altın sayfa, kesin olarak şimdiki güçlüklerde şanslı çözüm bulacakları ümidini veriyor.

Soylu dostlukla kaynaşmış kardeş halklarımızın duyguları, iki hükümetin çabalarıyla birleştirilerek mutlaka her işbirliğini geliştirecekler.”

Doğal olarak Ankara ziyaretinin ağırlık noktası, Atatürk’ün Macar konukları kabul etmesi idi. 21 Ekim öğleden sonra 16.30’da, Macar Başbakanı ve Dışişleri Bakanının iki saat boyunca Atatürk’ün yanında kaldıkları görüşme başladı. Bu süre zarfında Macar gazete muhabirlerine etraf gezdirildi. Atatürk daha sonra Macar gazetecileri kabul etti.⁵⁰

Turan dergisi Jenő Benda’nın Atatürk’ü “canlı renklerle tasvir ettiğini vurgulayarak bu tasviri dergilerinde ebedileştirmeyi değerli gördüklerini” ifade ederek, gazetecinin Atatürk hakkındaki izlenimlerini aktarmaktadır.⁵¹

“Önümüzde Mustafa Kemal Paşa’nın çalışma odasının kapısı ardına kadar açıldı. Dalgın bir şekilde göz atınca, sadece odanın ortasında kocaman müzakere masasının durduğunu görüyoruz.

Bütün dikkatimiz Sevr Antlaşması’nı yırttığı zaman, gerçekten “yenen” anlamına gelen Gazi adını hak eden modern Türkiye’nin yaratıcısı Mustafa Kemal Paşa’ya doğru dönüyor. Vücudunu saran siyah ceket orta yapılı, ince uzun görünüşünün zerafetini tebarüz ettiriyor. Geniş omuzlarının üzerinde olağanüstü anlamlı, sinekkaydı traş edilmiş yüz! Kara saçını arkaya doğru tarayarak kullanıyor; yüksek alınının altında büyüleyen koyu bir çift göz yanıyor. Burnu iri ve enerjik birkaç gölgeli kırışık yüzünün erkeksi etkisini yalnızca arttırıyor.”

Atatürk gazetecilere şu cümlelerle hitap etti:⁵²

“Macar basın temsilcilerine bütün Türk halkının dostluğunu ve saygısını sunuyorum. Bu toprağa bugün Türkiye denildiği gibi, Kral Géza za-

49 Dagobert, s.186-187.

50 “Gömbös Gyula Keleti Útja...”, s.28.

51 “Gömbös Gyula Keleti Útja...”, s.28.

52 “Gömbös Gyula Keleti Útja...”, s.28.



manında sizin ülkenize Türkiye denilirdi. Bunun kanıtı Bizans İmparatorunun Kral Géza'ya hediye ettiği Kutsal Macar tacının üst kısmında şu yazının okunabilmesidir: "Géza'ya Türkiye'nin esas Kralına!" Sizleri burada selamlayabildiğim için tekrar mennuniyetimi ifade ediyorum."

Başbakan Gömbös ise Atatürk'ün kabulü hakkında şu özlü açıklamayı yaptı:⁵³

"Yeni Türkiye'yi kuranla görüşmek benim için çok büyük bir şerefti. Ankara'da en önemli siyasetçilerin bile bizi akraba olarak düşündüğünden emin oldum."

Gömbös hayranlık duyduğu Mustafa Kemal Paşa'nın⁵⁴ karşısında adeta büyülenmişti.

Görüşmeden sonra duygularını şöyle dile getirdi:⁵⁵

"Kemal Paşa ekselanslarını gören ve işiten, komutanlık ve liderliğin niçin onun elinde olduğunu anlıyor."

Bundan sonra Macar Başbakanı ile heyeti İstanbul'a döndü. Orada eski bakan Gyula Pekar ve Tekirdağ'daki Rákóczi evinin açılış töreni için gelen heyetle buluştu.

23 Ekim Pazartesi günü akşam Atatürk'ün Ertuğrul adlı yatı ile Rákóczi'nin evinde süren kutlamaya katılmak için Tekirdağ'a (Rodosto'ya) hareket ettiler. Ertesi gün sabah 8'de gemi Tekirdağ'a yanaştı. Resmi ziyaretler sonrası, öğleden sonra Tekirdağ'a gelen ve aralarında 16 parlamento temsilcisinin bulunduğu 175 kişiden oluşan Macar grubu ile birlikte bakanlar, XVIII. yüzyıl Türk mimarisine göre Profesör Károly Müller'in restore ettiği mülteci Macar Prens Rákóczi'nin evini ziyaret ettiler. Pek çok Türk'ün de katıldığı törende Gömbös'ün Ferenc Rákóczi ve Türk-Macar kardeşliğine değinen konuşması coşkuyla karşılandı. Macar Elçisi Lászlo Tahy söylenenleri Türkçeye tercüme etti. Birkaç konuşmadan sonra çelenklerin konulmasıyla devam eden tören Macar milli marşı "Himnusz'la" sona erdi. Tören sonrası Gömbös, Rákóczi'nin kaldığı evi gezdi. Binbaşı Endre Somogyi Macaristan'dan getirilen toprağı evin bahçesine serpti. Akşam saat 19.00'da Macar devlet adamları ve ziyaretçiler İstanbul'a geri döndüler. Başbakan Gömbös ve beraberindekiler 25 Ekim akşamı Sofya'ya hareket ettiler. Macar ziyaretçiler grubu ise Cumhuriyet Bayramı kutlamalarında yer almak için kaldılar.⁵⁶

Macar devlet adamları Bulgaristan'da da sıcak karşılandılar. 27 Ekimde Başbakan Musanov'un yanında, daha sonra Kral Boris'in yazlık konu-

53 Dagobert, s.188.

54 BCA, 30.10.0.0, 232.564.21, Dosya:421/21, 22.10.1932.

55 "Gömbös Gyula Keleti Útja...", s.28; Dagobert, s.188.

56 "Gömbös Gyula Keleti Útja...", s.28-29; Dagobert, s.188-190.



tunda özellikle ekonomik sorunlar etrafında gelişen görüşmeleri sürdürdüler. Başbakan Gömbös, Türkiye yolculuğuna benzer şekilde, Bulgaristan yolculuğu hakkında da memnuniyetini ifade etti. Macar heyeti 28 Ekimde Budapeşte'ye geri döndü.

Kalan Macar grubu ise Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun 10. yıldönümü töreninde yer almak için İstanbul'dan Ankara'ya gittiler. 29 Ekimde düzenlenen askeri geçit töreninde, Mustafa Kemal Paşa'nın da katıldığı Ankara Palas'ta düzenlenen gösterişli kabul ve baloda yer aldılar. Daha sonra Atatürk TBMM'de kişisel olarak Macar delegasyonunu kabul etti.

Gyula Pekár orada şu konuşma ile Atatürk'ü selamladı:⁵⁷

“Ekselansları! Macar Parlamento üyelerinin delegasyonu ve de üç milyon üyeyi temsil eden Toplumsal Dernekler Federasyonu adına Macar ulusu için , şimdi jübilesini kutladığımız 10 yıl önceki kaostan şeref yolunda hızla ilerleyen Türkiye Cumhuriyeti'ni yaratan kardeş Türk milletinin Tanrı inayeti büyük devlet adamını, en büyük hayranlık ve sevgiyle selamlamama izin veriniz.”

Bu resmi geçit her birimizde silinmez hatıra bıraktı.... Türkiye, Ekselanslarını kendi kaderinin yönetilmesi için, başına geçirdiği zaman, parlak bir şekilde bu sınavı başardı. Ve Türk ulusu yanılmadı. Biz kardeş Macar ulusu, bu münasebetle kalbimizin bütün sıcaklığıyla ve sevgisiyle, sadece Türk ulusunun bilge basiretini değil, aynı zamanda ülkenin başındaki on yıllık faaliyetinin, Türk ulusunun tarihinde muazzam dönüşüm ve onun yeniden doğuşu anlamına gelen Ekselanslarını da sevinçle selamlıyoruz.”

Atatürk, bu konuşmaya Türkçe olarak cevap verdi. Sözlerini Reşit Saffet Bey Fransızcaya çevirdi. Atatürk'ün bu konuşması Türk-Macar ilişkilerine bakış açısını dile getirmesi açısından oldukça önem taşımaktadır.

Şöyle ki:⁵⁸

“Heyetinizin Macar Parlamentosu ve toplumu adına Türkiye Cumhuriyeti'nin 10. yıldönümü nedeniyle bana gönderdiği bu içten ve dostane selamından çok sevinç duyuyorum.

Soylu Macar ulusu ile heyet aracılığıyla özel ilişkilere adım atabildiğime memnunum. Konuşmacınızın söylediği gibi bir ulusun büyüklüğü siyasi ve coğrafi alanına değil, ama ideallerinin önemine ve ruhi soyluluğuna bağlı. Macar ulusu önünde, selamlarımı dile getirmelerini rica ederim. Ve Macar ulusuna, Macar Senatosuna ve Parlamentosuna iletinler ki Türk ulusu kardeş, büyük Macar milletini selamlıyor. İnsanlık açısından Macar kültürünün ne kadar büyük değeri bulunduğunu bili-

57 “Gömbös Gyula Keleti Útja...”, s.29-31.

58 “Gömbös Gyula Keleti Útja...”, s.31.



yorum ve yeni Türkiye'nin 10 yıllık anma töreninde Macar kardeşlerimin yer aldığına çok memnunum. Birbirimizden uzakta olduğumuz zamanlar vardı. Ama bunun en temel sebebi iki ulusu birbirinden ayıran din ayrımıydı. Bununla beraber şimdi yalnızca uluslarımızın kültürünün yükselişiyse ve ülkelerimizin modernizasyonu ile uğraştığımızdan şanslı durumdayız. Öyleyse bu uğraş sırasında iki ulus arasında yakın ilişkiler kurabiliriz. Bu uğraşın izinde, tartışmasız ve sarsılmaz inançla Macar ulusunun geleceğine güveniyorum.”

Gyula Pekár, Atatürk'e Macaristan'ın ertesini yıl için Atilla'nın taç giymesinin 1500. yıldönümünde bir kültür kongresi düzenlemeye hazırlandığını bildirdi. Gösterişli kabullerden sonra, Macar ziyaretçileri taşıyan özel tren 31 Ekimde Budapeşte'ye geri döndü.⁵⁹

2. Gömbös'ün Türkiye Ziyaretinin Sonuçları

Ankara'daki Macar Büyükelçiliği raporlarına göre, (bkz. Ek VIII-a, Ek VIII-b) Gömbös ve heyeti Ankara'da iyi bir izlenim bırakmıştır.⁶⁰ Moskova yolculuğu öncesi, Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Beyle görüşen Macar Elçisi, Macar Dışişleri Bakanı Kálmán Kánya'ya gönderdiği 10 Nisan 1934 tarihli ve 40/pol. sayılı raporda Tevfik Rüştü Bey'in, "Ankara'da bulunduğu beri herkesin sempatisini ve saygısını kazanan Gömbös'ün Atatürk ve İsmet Paşa arasında defalarca söz edildiğini vurguladığını" rapor etmektedir.⁶¹ 1935 yılına ait raporda da, Türk resmi çevrelerinden edindiği bilgileri nakleden Elçi Arnóthy Jungerth, Atatürk'ün 1933 ziyaretinden beri Gömbös'e ve onun dostluğuna çok değer verdiğini bildirmektedir.⁶²

Öte yandan Macar Parlamento heyetinin Ankara'da 10. yıl kutlamalarına katılması ve Macar turist grubunun Türkiye'de inceleme gezisi ve Tekirdağ'da restore edilen Prens Rákóczi'nin evinin açılış törenine katılmaları çok iyi etki uyandırdı.⁶³ Geziye geniş yer ayıran *Turan* dergisi, gezinin değerlendirilmesini yaparken, dostluk bağlarının gelişmesine muazzam ölçüde katkıda bulunduğunu ve kültürel alanda yararlı etkileri olacağını haber

59 "Gömbös Gyula Keleti Útja...", s.31.

60 *MOL (Magyar Országos Levéltár: Macar Milli Arşivi)*, K63 1934-32/1, Az Ankarai Magyar Királysági Követség 1933 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.22; K63, 1934-32-7, Macar Dışişleri Bakanı Kálmán Kánya'ya Ankara'daki Macar Büyükelçiliği tarafından gönderilen 10 Nisan 1934 tarihli ve 40-pol. sayılı rapor, s.2.

61 *MOL*, K63, 1934-32-7, 40/pol. sayılı rapor, s.2.

62 *MOL*, K63, 1935-32/1, Macar Dışişleri Bakanı Kálmán Kánya'ya Ankara'daki Macar Büyükelçiliği tarafından gönderilen 18 Mart 1935 tarihli ve 37/pol./1935. sayılı rapor, s.6-7.

63 *MOL*, K63, 1934-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1933 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.22. Macar Büyükelçiliği raporunda Macar Parlamento heyetinin sayısı 24, Macar turist grubunun sayısı 300 kişi olarak verilmektedir.



verdi.⁶⁴ Gömbös'e göre her iki ülkeye yapılan geziler Bulgar ve Türk milletleri ile olan kardeşlik bağlarını güçlendirerek, daha dostane ve ekonomik ilişkiler kurulmasına neden oldu.⁶⁵ Gömbös bu ziyareti ile daha önce gelişen Türk-Macar ekonomik ilişkilerini pekiştirdi.⁶⁶ Macar elçiliğinin 1934 yılı raporu "Macarların Türk ekonomisine katılımı" hakkında bilgiler sunmaktadır. Buna göre⁶⁷ Macar fabrikası Nitrokémia'nın Türk genelkurmayından patlayıcı madde trotil nakliyatı ve böyle bir maddeyi imal eden fabrika inşası için 1.5 milyon pengö değerinde sipariş alması, Macarlar açısından sevindirici bir sonuç oldu. János Dávid ve Oğlu Firması da bir Türk şirketiyle birlikte yaklaşık 3 milyon pengö değerinde Ankara Stadyumu ve modern bir hipodrom inşasına hak kazandılar. Ayrıca Standart Firması'nın daha büyük ölçüde orduya telefon araç gerecini nakletmesine ve 650 atın Macaristan'dan getirilmesine karar verildi.⁶⁸ Ankara ziyareti sırasında 22 Ekim 1933'te Ankara'da Tarafsızlık ve Hakemlik Antlaşması 5 yıllığına uzatıldı.⁶⁹ 18 Nisan 1934'de ise Türk-Macar Mal Mübadelesi ve Kliring (Clearing) Antlaşması imzalandı.⁷⁰

Karşılıklı ziyaretler devam etti. Macar milletvekili ve senato üyelerinin 29 Ekim 1933'de Cumhuriyet Bayramına katılımının karşılığı olarak, Mayıs 1934'de Hasan Saka başkanlığında, aralarında Türk Turing Klubü Başkanı Reşit Saffet Bey'in de bulunduğu 10 kişilik bir milletvekili heyeti Macaristan'a gitti.⁷¹ Bu heyeti kabul eden Gömbös, üzerinde büyük etki yaratan Ankara ziyaretinden bahsetti. Birbirlerine "kan ve kardeşlik bağları ile bağlı bulunan iki ulusun kültürel ve ekonomik alanlar da da yapacakları birçok şeyler bulunduğunu" söyledi.⁷² Gezide yer alan milletvekilleri "en iyi izlenimlerle" geri döndüler.⁷³ Özel olarak Türk parlamentosunun 10 üyesinin ve ayrıca büyük bir gezi grubunun Budapeşte'ye yolculuğundan başka, Rásonyi Nagy ve Ella

64 "Gömbös Gyula Keleti Útja...", s.31.

65 *BCA*, 30.10.0.0, 232.567.5, Dosya: 421/67, 14.11.1934, Budapeşte Elçiliğinden alınan tahrirat.

66 Kerekesházy, *a.g.e.*, s.205.

67 *MOL*, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1933 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.13.

68 *MOL*, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1933 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.42-43.

69 *MOL*, K63, 1934-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1933 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.23.

70 *MOL*, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1934 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.VII.

71 *MOL*, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1934 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.8.

72 *BCA*, 30.10.0.0, 232.567.2, Dosya: 421/64, 5.6.1934.

73 *MOL*, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1934 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.8.



Megyery'in Türkiye konferansları kültürel ve belli bir dereceye kadar politik ilişkiler niteliği taşıdı.⁷⁴ 16 Ağustosta da Dr. Kun ve Dr. Berecz yönetiminde 23 Macar gazeteci de İstanbul'a geldi.⁷⁵

Kültürel ve ekonomik ilişkilerin gelişmesine rağmen⁷⁶, siyasi bağlamda Gömbös'ün düşündükleri gerçekleşmedi. Gömbös ve Kányá'nın Türk ve Bulgar ilişkisi yararına aracılık etmeleri beklenen sonucu vermedi.⁷⁷ Ankara ziyareti sırasında Macar devlet adamları "Türk politikasının kendini, uluslararası durumdan ders çıkardığı sonuca göre, güvenliği yararına garanti sözleşmeleri arasında gördüğü" sonucunu çıkarmıştı. Macar tarihçi Pál Pritz'e göre Gömbös ve Kányá'nın Türkiye ziyareti bu bakımdan "Türk politikasının değişiminin derecesini ortaya çıkarmıştı."⁷⁸ Atatarük'ün belirlediği dış politika ilkelerine göre Misak-ı Milli sınırları içinde ülkesini güçlendirmeyi, bağımsızlığından ve egemenliğinden ödün vermeden her devlet ile iyi ilişkiler kurmayı amaçlayan Türkiye için, revizyonizm ile ilgili Macar politikası yankı uyandırmadı. 9 Şubat 1934'te de Balkan Paktı'nı imzalayarak anti-revizyonist gruba katıldı.⁷⁹ Gömbös'de 17 Mart 1934'de Roma'da Dollfuss ve Mussolini ile bir bakıma "revizyon karşıtı niyetle oluşturulan" Balkan İttifakına ve Küçük Antant'a karşılık Roma Protokolünü imzaladı.⁸⁰ Türkiye'nin Balkan Paktı içinde yer alması Macaristan tarafından Türk-Macar dostluğunun gelişimini engelleyen bir hareket olarak değerlendirildi.⁸¹ Buna karşılık Türk hükümeti, Türk-Macar dostluğunun değişmediği yolunda güven verici açıklamalar yaptı. Macar Büyükelçiliği raporları bu açıklamalarla doludur.⁸² Türk hü-

74 MOL, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1934 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.43.

75 MOL, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1934 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.52.

76 MOL, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1934 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.42.

77 Flesch, s.325.

78 Flesch, s.325.

79 "Macaristan'da Revizyonizm ve Balkan Paktı Çerçevesinde Türkiye-Macaristan İlişkileri (1923-1938)", s.10-11.

80 Horthy, s.180.

81 MOL, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1934 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.40.

82 MOL, K63, 1934-32/7, Macar Dışişleri Bakanı Kálmán Kányá'ya Ankara Macar Büyükelçiliği tarafından gönderilen 10 Nisan 1934 tarihli rapor, s.1-2.

K63, 1935-32/1, Varşova'daki Macar Krallığı Elçiliğinin 4 Mayıs 1935 tarihli raporu, s.3.

K63, 1934-32/7 Macar Dışişleri Bakanı Kálmán Kányá'ya Viyana'daki Macar Büyükelçiliği tarafından gönderilen 23 Mayıs 1934 tarihli rapor.

K63, 1935-32/1(I), Macar Dışişleri Bakanı Kálmán Kányá'ya Ankara'daki Macar Büyükelçiliği tarafından gönderilen 18 Mart 1935 tarihli rapor, s.6-7.



kümetinin Balkan Paktı'nın hemen sonra 6 Martta Türk-Macar Dostluk Sözleşmesinin uzatılmasına dair protokol imzalaması⁸³ bu dostluğun değişmediğinin vurgulanması açısından önemlidir. Atatürk'ün dirayeti ve ince zekası, Macaristan'ın kırgınlığını gidererek, karşılıklı iyi ilişkilerin devam etmesini sağladı. Macaristan Türkiye'nin Balkan Paktı'nda yer almasını içine sindirmek zorunda kaldı.⁸⁴ Türk basını da dış politika bakımından Macaristan'dan tarafsız bir şekilde, az olarak söz etmesine rağmen Gömbös'ün 1936 yılındaki ölümü nedeniyle en önemli basın organları en içten taziyelerini bildirip, Macaristan'dan yana dostluğu sıcak bir şekilde dile getirerek, Gömbös'ten övgü ile söz ettiler.⁸⁵

Sonuç

1932 yılında Macaristan'da iktidara gelen Gyula Gömbös, revizyonist bir politika izlemiştir. Almanya ve İtalya'ya yakınlık göstererek Trianon Antlaşması'nın tekrar gözden geçirilmesini istemiştir. Atatürk'ün hayranı olan Gömbös, onun gerçekleştirdiği devrimleri ilgi ile izlemiştir. Revizyonist dış politikasından başka, Türkiye ile dostluğun sürdürülmesine özen göstermiş, Balkan politikasında Türkiye'nin desteğini kazanmak istemiştir. Balkanlarda Türk-Bulgar ilişkisinin kurulmasına aracılık etmek için 1933 yılında Türkiye'yi ziyaret etmiş ve Atatürk ile görüşmüştür.

1932-1936 yılları arasında Macaristan'da işbaşında olan ve diktatörlük eğilimi gösteren Macar Başbakanı Gyula Gömbös'ün Ankara ziyareti, Macaristan ve Türkiye arasındaki kültürel ve ekonomik ilişkileri güçlendirmesine rağmen, Atatürk'ün revizyonizme karşılık barışçıl politikası nedeniyle siyasi bakımdan beklenen sonucu vermemiş, Gömbös Türkiye'yi kendi yanına çekememiştir.

Kaynaklar

I. ARŞİVLER

I.I. BCA (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi): Muamelat Genel Müdürlüğü Fonu.

I.II. MOL (Magyar Országos Levéltár: Macar Milli Arşivi): K 63.

II. KİTAP ve MAKALELER

Bethlen István Emlékirata 1944, Zrínyi Katonai Kiadó, Budapest, 1988.

Csepanyi, Dezső; *A Gömbös Kormány Szociál Politikája, 1935-1936*, Szeged, 1966.

83 MOL, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1934 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.40.

84 "Macaristan'da Revizyonizm ve Balkan Paktı Çerçevesinde Türkiye-Macaristan İlişkileri (1923-1938)", s.11.

85 MOL, K63, 1935-32/1 (I), Az Ankarai M. Kir. Követség 1934 Évi Összefoglaló Politikai Jelentése, s.41.



- Çolak, Melek; "Bir Macar Çocuğun Anılarının Işığında Atatürk ve Türk-Macar İlişkilerine Bakış", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt:XXI, Sayı:63, Kasım 2005, s.937-960.
- Çolak, Melek; "Bir Macar Çocuğun Anılarında Atatürk", *İlke*, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, 2006, s.95-105.
- Çolak, Melek; "Macaristan'da Revizyonizm ve Balkan Paketi Çerçevesinde Türkiye-Macaristan İlişkileri (1923-1938)", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi, Sayı:8, Yıl:4, 2005, s.1-14.
- Çolak, Melek; "Türk-Macar İlişkileri ve Macaristan'ın Türk İnkılabına Bakışı (1919-1938)", *Beşinci Uluslararası Atatürk Kongresi, 8-12 Aralık 2003-Ankara, Bildiriler*, Cilt:II, Ankara 2005, s.1253-1266.
- Dagobert von Mikusch; *Kamál Atatürk, Gazi Musztafa Kemál Fél Évszázad Történeleméből*, Budapest, 1937.
- Érenyi, Tibor, János Kende, Lajos Varga; *Fél Évszázad A Szociáldemokrácia Története Magyarországon 1868-1919*, Politikátörténeti Intézet, 1990.
- Flesch, István; *Atatürk és Kora, Musztafa Kemál Atatürk Függetlenségi Háborúja és Kormányzása*, Corvina Kiadó, 2004.
- "Gömbös Gyula Keleti Útja és a Rodostói Ünnepség", *Turán*, XVI. évfolyam, 1933, s.27-31.
- Horthy, Miklós; *Emlékirataim*, Budapest 1990.
- Kánya, Sándor; *Cömbös Kísérlete Totalis Fasisztá Diktatúra Megteremtésére*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968.
- Kerekesházy, József; *Az Igazi Kemál, Egy Köztársaság Születése*, Terebess Kiadó, Budapest, 2000.
- Magyar Életrajzi Lexikon*, Első Kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1967.
- Magyarország Története 1918-1975*, Szerzők: Balogh Sándor, Gergely Jenő, Izsák Lajos, Föglein Gizella, Második Kiadás, Tankönyvkiadó, Budapest, 1988.
- Nemez, Dezső; *A Bethlen-Kormány Külpolitikája 1927-1931-ben, Az "Aktív Külpolitikája" Kifejlődése és Kudarca*, Kossuth Könyvkiadó, 1964.
- Ördögh, Piroska; *A Szakszervezetek Antifasiszta Tévékenysége a Gömbös-Kormány Idején*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977.
- "Réthly Antal Levele a Török Meteorológiai Szolgálat Megszervezéséről", *Az Időjárás*, 1926, s.39-43.

EKLER

Ek I



Kont István Bethlen (sağda) ve Kont Gyula Károlyi
Bethlen István Emlékirata 1944, Zrínyi Katonai Kiadó, Budapest, 1988, s.25.

EK II



István Bethlen ve Gyula Gömbös (arkada) (1932)
Bethlen István Emlékirata 1944, Zrínyi Katonai Kiadó, Budapest, 1988, s.34.



EK III



Bethlen és Kánya Kálmán külügyminiszter eszmecsereje
a kormányzói fogadáson

Dışışleri Bakanı Kálmán Kánya (solda) ve István Bethlen.
Bethlen István Emlékirata 1944, Zrínyi Katonai Kiadó, Budapest, 1988, s.58.



EK IV

BÁTHORY ISTVAN EMLÉKEZETE

27

Ennek tudata bántotta is őt halálos ágyán. Míg jobban érezte magát, kifejezte kívánságát, hogy Lengyel és Magyarország királya Báthory Zsigmond, Erdély fejedelme pedig sógora, Zamojszky kancellár, az ő tehetséges, odaadó híve legyen. Mikor pedig elhagyta ereje, leíratta végrendeletét. A grodnói várból magyar föld felé száll a halál-dokló király minden gondolata.

„Megrövidültek napjaim. Érzékcim és szellemem felmondják a szolgálatot. Keveset tudok beszélni. Sértetlenül, épen, régi szabadságába visszaállítva, jó törvényekkel gazdagítva hagyom hazámat... Tudom, mivel tartozom hazámnak, mely nemcsak szült, táplált, hanem Isten után fel is emelt és dicsőségemért sok vért ontott.“

Vagyonának egy részét Erdélyre hagyja, hogy végső szükség esetén élhessen vele. Lelkét, tehetségét — sajnos — nem testálhatta senkire! Két nemes nemzet szíve dobban össze a nagy király születésének négyzázéves fordulóján; kegyeletles ünneplésüknek azonban ma is bizonyos tragikus színt ad a be nem fejezett hatalmas mű, egy félbenmaradt nagy élet emléke.

A lengyelek legalább szabad, önálló, ép országban fejezhetik ki hálájukat a dicső királlyal szemben, aki szerencsésen megakadályozta Lengyelország felosztásának első tervét, szívós harcok árán visszavívta területi épségét és a további megmaradás biztos útját kijelölte; a trianoni Magyarország megemlékezésében elmélyül a tragikus vonás. — Mégis, mint sötét éjben világító fátyla, szent himnusz gyanánt, örök útmutatóként zendülnek meg és lesznek közkinccsé a nagy király legjellemzőbb szavai: „*Mit kívánjon éntülem az én hazámnak és atyámfiaimnak szerelme, sőt az Isten, az ki engem ez állapotra emelt, szüntelen elmémben forgatom.*“

Azt a kincset, melyet Erdélynek hagyott, eltékozolhatta az érdeketlen utód, de ez a varázsige örök kincs, vezetője, felemelője lehet nemzetünknek, ha szent örökségként szívünkbe fogadjuk és komoly életprogrammá izmosítjuk.

(x)

Gömbös Gyula keleti útja és a rodostói ünnepeg.

Napilapjaink részletesen beszámoltak arról a nevezetes útról, amelyet Gömbös Gyula miniszterelnök és Kánya Kálmán miniszter tettek két rokonnép országába. A turáni testvériség történetében külön fejezetet töltenek meg e 12 nap eseményei. Október 17-én utazott el a számára nézve kicsiny, de történeti fontosságú expedíció Budapestről s Belgrádon és Szófián át 19-én érkezett Törökország régi fővárosába, Isztambulba, ahol az ottani magyarok képviselői és *Behidzs* bej budapesti török követ fogadták az illusztris magyar utasokat, akik még ez este tovább utaztak Ankarára felé. Másnap reggel érkeztek az új főváros határára, ahol először megtekintették a Gázi mintagazdaságát. Az itt dolgozó magyar munkások, György János gépgyári üzemvezetővel az élükön, lelkesen üdvözölték a minisztereket; majd a török lovas sportklub tagjai vonultak ki dr. Csiky Ferenc, a török állami ménés magyar főigazgatójának vezetése alatt köszönteni a magas vendégeket. Ankarában a pályaudvaron fényes fogadtatás volt: *Izmet* pasa miniszterelnökkel és *Tevfik Rüzdsi* bej külügyminiszterrel az élén a török közélet számos kiválósága fogadta az érkezőket. A diszszáza a magyar himnuszt játszotta. A magyar miniszterek *Tahy* László követünk kíséretében még a délelőtt folyamán meg-

(x): *Turan* dergisinde Macar Başbakanı Gyula Gömbös'ün Türkiye ziyareti ile ilgili çikan yazı.

Turan, XVI. évfolyam, 1933, s.27.



EK V



Ankara'da yaşayan Macarlardan bir grup, Macar Büyükelçiliği'nin bahçesinde. Melek Çolak, "Bir Macar Çocuğunun Anılarının Işığında Atatürk ve Türk-Macar İlişkilerine Bakış" *Atatürk, Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt:XXI, Sayı:63, Kasım 2005, s.955.

EK VI



Macar Başbakanı Gyula Gömbös'ü (soldan ilk sırada, şapkalı) karşılayan küçük Klara György (önde) ve annesi. (Gazi Orman Çiftliği tren istasyonu-1933) Melek Çolak, "Bir Macar Çocuğunun Anılarının Işığında Atatürk ve Türk-Macar İlişkilerine Bakış", *Atatürk, Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt:XXI, Sayı:63, Kasım 2005, s.956.



EK VII



Gazi Orman Çiftliği'nde çalışan Macar uzmanlardan birkaçı, Klara György (önde sağda), babası János György (sağdan 3.) Ankara-1933.

Melek Çolak, "Bir Macar Çocuğun Anılarında Atatürk", *İlke*, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, 2006, s.101.



balkáni béke konszolidálásának érdekében. A két ország közötti viszony, úgy gazdasági, mint katonai kollaboráció terén, mind szorosabbra fűződött. A szovjetek 1933. elején, majd pedig az 1934. év elején 8-8 millió ^{arany} dolláros árúított nyújtottak Törökországnak, amelynek kapcsán a török textil- és más gyárakat látták el gépekkel.

A török köztársaság 10 éves jubileumán 60 tagból álló szovjet delegáció jelent meg Ankarában, Vorosilov hadügyi népbiztos vezetésével. E delegáció katonai része az ünnepségek után valóságos szemlét tartott az ország stratégiailag fontos részében és a tengerszorosok közös megvédelmezése érdekében állítólag teljes megegyezésre jutottak. /53. pol. és 103/biz. St./

11/ Magyar viszonylatban.

A két ország közötti kitűnő baráti viszonyt erősen megingatta az a tény, hogy Törökország minden előzetes értesítés nélkül csatlakozott a keleti paktumokhoz, magáévá téve a támadó meghatározásáról szóló Politisz-Litvinov féle formulát, amelyről tudvalévő volt, hogy azt Magyarország ellenezte. Súlyosbította ezen török akció magyarellenes élet, hogy Törökország e tárgyban a kis entente államaival is szerződött.

További káros befolyással volt a két ország viszonyára Törökország szerződés kötése a kisentente két balkáni államával és ezek kapcsán külügyminiszterének revízióellenes kijelentései és állásfoglalása.

A már előre elhatározott újabb török politikai



EK VIII-b

orientáción a magyar miniszterelnök és külügyminiszter ankarai látogatása, valamint a semlegesítési és döntőbíróssági szerződés meghosszabbítása változtatni már nem tudott /42 és 54. pol/ .

A törökök, érezve a magyarokkal szembeni rossz helyzetüket, amelybe semmissetre sem magyarellenes érzelmek, de másoldalu realpolitikai elgondolások vonták őket bele, minden kindíkozód alkalmat felhasználtak arra, hogy megsértődöttségüknek kifejezést adjanak és egyes török lapokban, nyilván ellenségeink befolyására, magyarellenes megnyilatkozások is napvilágot láttak. /40 és 50. pol./

Másrészt természetesen továbbra is több barátságos sajtómegnyilatkozás is megjelent a török lapokban és a török politikusok erősen hangsúlyozták, hogy a két ország politikai és gazdasági barátkozására továbbra is nagy súlyt helyeznek /60. pol./.

Igen jó hatást keltett egy 24 tagból álló parlamenti magyar delegáció megjelenése az ankarai 10 éves jubiláris ünnepeken, valamint egy kb. 300 tagból álló magyar turistacsoport tanulmányútja Törökországban és részvételük a rodostói restaurált Rákóczi ház ünnepélyes felavatásán. Ugy a magyar képviselő-delegáció, mint a turisták látogatásának viszonzását elhatározták és arra minden valószínűség szerint az 1934. év folyamán sor fog kerülni.

Ankara'daki Macar Elçiliğinin 1933 yılına ait raporu.

MOL (Magyar Országos Levéltár: Macar Milli Arşivi), K63 1934-32/1, s.22.

Sâlih Zeki Bey'in Matematikle İlgili Küçük Bir Yapıtı: *Hârika-i Hilkât*

Remzi DEMİR* - İnan KALAYCIOĞULLARI**

ÖZ

Çağdaş bilimlerin özellikle de matematiğin Türkiye'de tanınmasına ve yayılmasına önemli katkılarda bulunan Sâlih Zeki Bey, *Hârika-i Hilkât* adıyla yayımladığı risalede zihinden çok büyük sayılarla aritmetik işlemleri yapabilen Jacques Inaudi'yi tanıtmıştır. İtalyan asıllı bir çoban olan Inaudi, Paris'e yerleştikten sonra söz konusu yeteneğiyle dönemin Fransız bilginlerinin ilgisini çekmiş ve Bilimler Akademisi'nce oluşturulan bir komisyonun yürüttüğü araştırmalara ve incelemelere konu olmuştur. Tarafımızdan günümüz Türkçesine çevrilen işte bu çalışmada, Inaudi'nin yaşamından bir kesit ile komisyonca hazırlanan raporlara yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sâlih Zeki Bey, Jacques Inaudi, *Hârika-i Hilkât*, matematik, muhâsib.

ABSTRACT

Salih Zeki Bey's Report on Mathematics: *Hârika-i Hilkât*

Sâlih Zeki Bey, who made great contributions to the introduction and dissemination of contemporary sciences and especially of mathematics in Turkey, presented Jacques Inaudi - the talent that can accomplish complex arithmetical calculations from memory - in his dissertation named *Hârika-i Hilkât*. Inaudi was an Italian shepherd, caught the attention of French scholars with his talent after he moved to Paris. Then he became the research subject of the commission founded by the Academy of Sciences. This study that we translated into Turkish includes an overview of Inaudi's life and the reports prepared by the commission.

Key Words: Sâlih Zeki Bey, Jacques Inaudi, *Hârika-i Hilkât*, mathematics, accountant.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı - ANKARA, e-posta: rdemir@humanity.edu.tr

** Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı - ANKARA, e-posta: inankalayci@gmail.com



Türk bilim tarihi ve bilim felsefesi çalışmalarına büyük katkılar yapan ve başta matematik olmak üzere çağdaş bilimlerin Türkiye’de tanınmasını ve yayılmasını sağlayan bilginlerimizden Sâlih Zeki Bey (1864-1921)¹, Rûmî 1311, Milâdî 1895/1896² yılında *Hârîka-i Hilkât* (*Yaradılış Harikası*) adında küçük bir risale yayımlamış ve matematik tarihçileri tarafından çok iyi bilinmeyen 56 sayfalık bu küçük çalışmada, zihinden çok büyük sayılarla aritmetik işlemleri yapabilen Jacques Inaudi (1867-1950) adında bir “calculateur”ün, yani “muhâsib”in³ mucizevî hesap mahareti hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir.

Hârîka-i Hilkât, Inaudi’nin resmi ile “İfâde-i Mahsûsa”, yani “Sunuş” gibi tamamlayıcı unsurlar bir yana bırakılacak olursa, esasında yine aynı başlığı taşıyan kısa bir ana-bölümden oluşur; ancak muhtemelen Inaudi’nin daha iyi tanınmasını sağlamak amacıyla bu bölümden sonra, “Doktor Charcot’un Raporu” ve “Mösyö Darboux’nun Raporu” başlıklarını taşıyan iki raporun tercümesine de yer verilmiştir.

“Hârîka-i Hilkât” kısmında, İtalyan asıllı bir çoban olan Jacques Inaudi hakkında genel bir malumat verilmektedir ki muhtemelen bu malumat, İbrahim Alâettin’in *Meşhur Adamlar*’ında anılan ve yine Sâlih Zeki Bey tarafından yazılan makalede⁴ daha önce aynen takdim edilmiş olmalıdır. XIX. yüzyılın saygın Fransız bilginlerinden Jean-Martin Charcot (1825-1893) ve Gaston Darboux’nun (1842-1917) hazırlamış ve 1892 senesinde Académie des Sciences’da (Bilimler Akademisi) seçkin bir bilginler topluluğu önünde okumuş oldukları raporlarda ise, Inaudi’nin maharetlerinin bütün yönleriyle tanınması amacıyla yapılan deneysel araştırmaların sonuçlarının ayrıntılı bir dökümü yapılmıştır.



Sâlih Zeki Bey’in verdiği bilgilere göre, Jacques Inaudi, Paris’e yerleştikten sonra dönemin Fransız bilginlerinin ilgisini çekmiş ve birtakım nörolojik ve psikolojik araştırmalara konu olmuştur; sonunda Fransız matematik-

- 1 Sâlih Zeki Bey hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Celâl Saraç, *Sâlih Zeki Bey, Hayatı ve Eserleri*, Yayına Hazırlayan: Yeşim Işıl Ülman, İstanbul 2001 ve Remzi Demir, “Sâlih Zeki Bey (1864-1921), Hayatı-Eserleri ve Türk Bilim Hayatındaki Yeri”, *Âsâr-ı Bâkiye, Bilginlerin Yaşamları ve Yapıtları*, Cilt 3, Yayına Hazırlayanlar: Melek Dosay Gökdoğan, Remzi Demir ve Mutlu Kılıç, Ankara 2004, s. 48-68.
- 2 Bu tarihin Hicrî mi yoksa Rûmî mi olduğu konusunda mütereddit kaldık; ancak sonraki değerlendirmelerin ışığı altında Rûmî olması gerektiğinde karar kıldık.
- 3 Aslında “calculateur”den kasıt, “hesap makinesi gibi çabuk hesap yapan adam”dır; “muhâsib” ise, sözlükte hesap işlerini iyi bilen veya yapan uzman anlamında kullanılmıştır; ama bu kelimeye yeni bir anlam eklemek mümkündür; nitekim Sâlih Zeki Bey de bu karşılığı vermiştir.
- 4 İbrahim Alâettin Bey, söz konusu ansiklopedinin “Inaudi” maddesinde, “Bizim meşhur riyaziyecimiz Sâlih Zeki Bey de Rûmî 1308’de çıkan *Resimli Gazete*’de İnaudi’den hayretle bahseder” diyerek bizi bu makaleden haberdar eder; bkz., İbrahim Alâettin, “Inaudi”, *Meşhur Adamlar, Hayatları-Eserleri*, İstanbul 1933-1935, s. 784.



çilerinden Darboux, konuyu Bilimler Akademisi'ne götürmüş ve bunun üzerine Bilimler Akademi'sinde, söz konusu muhâsibi ve zihinsel hesap sırasında yararlandığı yöntemi gereği gibi incelemek maksadıyla, dönemin önde gelen matematikçilerinden Joseph Bertrand (1822-1900), Henri Poincaré (1854-1912), Gaston Darboux, astronomlarından François Félix Tisserand (1845-1896) ve hekimlerinden Jean-Martin Charcot'dan müteşekkil bir komisyon kurulmuştur. Bu Komisyon, araştırmalarını ve incelemelerini tamamladıktan sonra, 1892 senesi Haziran ayının yedinci gününde, Bilimler Akademisi'ne iki rapor takdim etmiş ve birisi Charcot ve diğeri Darboux tarafından tanzim edilen bu raporlarda, Inaudi, önce psikolojik-antropolojik yönden ve sonra da matematiksel yönden ayrıntılı bir biçimde tanıtılmıştır.



Yapmış olduğumuz literatür taramasında, Inaudi'ye dair iki önemli Fransızca yayının yapıldığı tespit edilmiştir; bunlardan birisi [ve asıl önemli olanı], Alfred Binet'ye (1857-1911) ve diğeri ise Camille Flammarion'a (1842-1925) aittir. Bugün "IQ Testi" olarak bilinen zekâ testinin mucidi Fransız psikolog Binet, *Psychologie des Grands Calculateurs et des Joueurs d'Échecs* (Büyük Muhâsiblerin ve Satranç Oyuncularının Psikolojisi, Paris 1894) başlıklı çalışmasının muhâsiplerden bahseden birinci bölümünün 50 sayfa aşan büyük bir kısmını Inaudi konusunda yapılan araştırmaların sonuçlarına ayırmıştır; yapıtın muhâsiplere ilişkin tarihsel bir serimlemenin ardından gelen mezkûr bölümünden öğreniyoruz ki 1892-1893 yılları arasında Bilimler Akademisi'nde yapılan incelemeler sonrasında ulaşılan ilk önemli bulgular, 15 Haziran 1892'de *Revue des Deux Mondes*'da (*İki Dünya*) yayımlanmıştır; sonraki günlerde, değişik alanlardan gelen araştırmacılar tarafından yürütülen araştırmalar giderek yoğunlaşmış ve Inaudi'nin maharetleri daha yakından tanınmaya çalışılmıştır⁵; Binet, aslında söz konusu araştırmaların sonuçlarını derlemiş ve psikolojik yönden tahlil etmiş görünmektedir.

Osmanlı aydınları arasında özellikle astronomi eserleri ile çok yakından tanınan Camille Flammarion'un⁶, *Illustration et l'Astronomie Populaire* tarafından yayımlanan *Notice sur Jacques Inaudi, le plus Extraordinaire Calculateur des Temps Modernes*⁷ (*Modern Zamanların En Olağüstü Muhâsibi Jacques Inaudi*

5 Alfred Binet, *Psychologie des grands calculateurs et des joueurs d'échecs*, Paris 1894, s. 24-25.

6 Flammarion'nun Türkçeye çevrilen kitaplarından dört tanesi şunlardır: 1. *Hilicat-i Âdem'den Evvel Âlem*, Çeviren: Mehmed Ali, İstanbul 1308; 2. *Fezâ-yı Nâmütenâhiye Doğru Seyahât yâhûd Esir İçinde Temâşa-yı Celâl-i Hilkat*, Çeviren: Mehmed Cemal, İstanbul 1310; 3. *Menâzır-ı 'Avâlim*, Çeviren: Yusuf Ziyâ, İstanbul 1312; 4. *Dünya'nın Sonu*, Çeviren: Ali Muzaffer, İstanbul 1327. Bildiğimiz kadarıyla bu tercümelerin ve diğerlerinin, Türk astronomi tarihindeki ve Türk bilim-kurgu tarihindeki yerleri bugüne kadar incelenmemiştir.

7 Risale'ye, basımı esnasında maalesef tarih konulmamıştır.



Üzerine Görüşler) adlı risalesi ise tamamen Inaudi'ye tahsis edilmiştir; iki kısımdan oluşan bu risalenin birinci kısmında, özellikle bu konudaki raporlardan istifade edilerek Inaudi'nin maharetleri tanıtılmış ve ikinci kısmında ise, Binet'nin söz konusu kitabının Birinci Bölüm'ünün bir hulasası verilmiştir.



Bu olağanüstü yeteneklerle donanmış kişi, Sâlih Zeki Bey'in de dikkatini çekmiş olmalıdır ki bu konudaki yayınları, başlangıcından itibaren takip etmeye ve derlediği bilgilerden matematik meraklılarını haberdar etmeye başlamıştır⁸; muhtemelen önce Rûmî 1308 Milâdî 1892/1893'de *Resimli Gazete*'deki makalesini⁹ ve sonra ise Rûmî 1311 Milâdî 1895/1896'da [muhtemelen bu risaleyi de dâhil etmek suretiyle] *Hârîka-i Hilkât* adlı küçük risalesini kaleme almıştır. Risalenin Sâlih Zeki Bey tarafından yazılan "Hârîka-i Hilkât" başlıklı başlangıç kısmı, "İfâde-i Mahsûsa"da açıkça belirttiği üzere, basında yayımlanmış bazı makaleler ile Charcot ve Darboux'nun raporlarına istinaden hazırlanmıştır; buna karşın içeriklerindeki benzerlik göz önünde bulundurulacak olursa denilebilir ki Sâlih Zeki Bey'in bunların yanı sıra Binet'nin ve özellikle de Flammarion'un çalışmalarını görmüş olması ihtimali de mevcuttur.

Hârîka-i Hilkât'in diğer bölümlerini oluşturan "Doktor Charcot'nun Raporu" ile "Mösyö Darboux'nun Raporu"na gelince, bunların Bilimler Akademisi'nin yayınları başta olmak üzere çeşitli kaynaklardan tedarik edilmesi mümkündür; nitekim Binet'nin kitabının Birinci Bölüm'ünün sonundaki ekte "Rapport de M. Darboux sur J. Inaudi" başlığı altında bu raporlardan ikincisi aynen verilmiştir¹⁰; mukayese edildiklerinde görülmektedir ki Sâlih Zeki Bey, bu raporu hemen hemen aynen tercüme etmiş ve risalesine almıştır.

Hârîka-i Hilkât'in, Türk matematik tarihinde önemli bir yer işgal ettiğini ileri sürmek mümkün değildir; buna karşın şurası çok belirgin bir biçimde açığa çıkmaktadır ki daha XIX. yüzyılın son çeyreğinden başlayarak Sâlih Zeki Bey, insan-üstü bir gayretle, Fransa'daki ve diğer Avrupa ülkelerindeki matematik gündemini çok yakından takip etmeye ve yararlı gördüğü bazı konuları neredeyse günü gününe Türkiye'deki matematik-severlere nakletmeye çalışmıştır.

Aşağıda Sâlih Zeki Bey'in *Hârîka-i Hilkât* adlı bu çalışmasının, günümüz Türkçesine çevirisini takdim ediyoruz.

8 İbrahim Alâettin'in bildirdiğine göre, bir zamanlar Türkiye'de de bu maharete sahip bir şahıs çıkmıştır. 1924'te İstanbul'da yaşayan Trabzonlu Osman adında 15-16 yaşlarında kör bir çocuk üzerinde İstanbul Muallim Mektebi matematik öğretmenleriyle birlikte bazı tecrübeler yapılmış; öğretmenler tarafından on veya on beş dakikada bitirebilen toplama, çıkarma, çarpma ve bölme işlemlerini, bu şahıs birkaç saniye içinde bitirebiliyormuş; bkz., İbrahim Alâettin, s. 784.

9 İbrahim Alâettin'in haber verdiği bu makaleyi görme imkânımız olmadı; muhtemelen Sâlih Zeki Bey, Jacques Inaudi'yi önce bu makale ile tanıttı ve ardından kısa bir süre sonra bu makaleyi belki gözden geçirmek suretiyle *Hârîka-i Hilkât*'in içine dâhil etti.

10 Binet, s. 199-204.



HÂRİKA-İ HİLKÂT
(Yaradılış Harikası)

SÂLİH ZEKİ

Ma'ârif Nezâreti'nin izniyle basılmıştır.

İstanbul

Karabet Matbaası

1311

(1895/1896)



Jacques Inaudi



Giriş

Geçen sene Paris'te, hesap işlemlerini büyük bir süratle yapma ve sayısal problemlerin cevaplarını neredeyse düşünmeksizin verme konusunda sahip olduğu olağanüstü bir yetenekle kendisini bütün Cihân'a tanıtmış olan meşhur hesapçı Inaudi, saygın okuyucuların akıllarında yer etmiş olsa gerktir.

Sonraları Inaudi'yi araştırma ve incelemeye görevlendirilen tanınmış birkaç Fransız bilgininden oluşan Komisyon'un ulaştığı kararların sonucu olarak, söz konusu kişinin bu ana kadar benzeri görülmemiş ve işitilmemiş bir harika olduğunun resmen onaylanmasını müteakip halkın gözünde önemi artıkça artmış ve hatta birçok yerlerden, birtakım hekimler ve matematikçilerin yolculuğa katlanarak, Paris'e geldiği görülmüştür.

İşte Inaudi'nin bu olağanüstü yeteneğidir ki beni, söz konusu bu kişiye dair gerek yabancı basında mevcut makaleleri ve gerek Charcot¹¹ gibi doğa bilimlerinde, Darboux¹² gibi matematikte derinlik sahibi olan kişilerin birçok ince deneylerini ve derin incelemelerini kapsayan raporlarını birer birer okumaya yöneltmiş ve Padişâhımız Velî-yi Ni'met-i bî-Minnetimiz Abdülhamid Hân-ı Gâzî Efendimiz Hazretleri'nin, daima maârifin yayılması konusunda saçıkları ve sundukları teşvik edici lütuflar ve özendirici eserler de, bugün saygın okuyucuların görüşlerine sunulmasına cesaret ettiğim şu risâleciği varlığa getirmeye mecbur eylemiştir.

Sâlih Zeki

11 Jean Martin Charcot (1825-1893).

12 Gaston Darboux (1842-1917).



HÂRIKA-İ HİLKÂT

Şu senelerde Paris'te Jacques Inaudi isminde 24, 25 yaşında bir genç çoban türemiştir ki en zahmetli, en karışık olan hesap işlemlerini yapma konusunda gösterdiği olağanüstü sürat ve kolaylık ile halkı ve özellikle de matematikçileri şaşkınlığa düşürmüştür.

Gerçekten de bir hesap makinesi olarak görülmeye geçecek olan şu "Yaradılış Hârikası", İtalya'da bulunan Piemonte kasabası yakınında Dünya'ya gelmiş ve fotoğrafına bakılarak da anlaşılacağı üzere, yüzünde öyle olağanüstü zekâ alâmetleri de görülememiştir. Genç çobanın hesap işlemlerini süratle yapma konusunda sahip olduğu yetenek, olağanüstü bir şey olduğundan, geçen 1892 senesi Şubatı başlarında, bu kişi Fransa Genel Eğitim Komisyonu'na çağrılmış, birkaç gün sonra da Sorbonne Üniversitesi'nde Başöğretmen olan Mösyö Darboux ve daha sonra Fransa Bilimler Akademisi Komisyonu tarafından inceleme ve sınav altına alınmıştır.

Jacques Inaudi, Milâdî 1880 senesinde henüz 12 yaşında olduğu ve elinde oynatarak para kazanmak için bir de "Marmotte" (Köstebek)¹³ bulunduğu halde, ülkesini terk ederek Fransa'ya gelmiş ve bir hayli müddet kahvehanelerde, masa başından masa başına avuç açmakla vakit geçirmiştir. Fakat rivayetine göre, tâ çocukluğundan beri daimî ve gayr-i ihtiyarî bir surette sayı saymak ve toplamak ve hesap etmek gibi hesap işlemleriyle meşgul olmuştur!

Inaudi çocukluğunun büyük bir kısmını Fransa'nın güneyinde bulunan ve kahvehanelerin çokluğuyla meşhur olan Béziers kasabasında geçirmiş ve zihninde sürekli olarak dolaşan rakamlardan maddî olarak yararlanmak yönünü de orada keşfetmiştir.

Şöyle ki bir cuma günü Béziers kasabasındaki kahvehanelerin birinde masa başında oturan bir ihtiyar köylünün, elinde kurşun kalem masa taşının üzerine birtakım rakamlar yazıp çizdiğini görür ve adeta yaptığı hesabın içinden çıkamayarak patlayacak derecede canı sıkıldığını hisseder.

Inaudi elinde köstebeği olduğu halde yavaş yavaş, basit bir toplama yapmak için kan tere batmış olan şu ihtiyarın yanına sokularak titrek sesiyle,

"Mösyö! İsterseniz hesabınızı ben yapayım."

der.

İhtiyar, derhal çocuğun yüzüne bakarak, şu yolda bir diyaloga başlar:

"Kim yapacak? Sen mi?"

Inaudi gülümseyerek,

13 Memleketimizde Kiptîlerin maymun oynatmaları gibi, Alp dağları fakir halkı da, oralarda çok bulunan ve "marmotte" denilen ufak hayvanı terbiye ederek ve çoğunlukla Fransa'nın güneyi ile İtalya taraflarında oynatarak, halkı eğlendirirler.



“Elimdeki köstebek yapacak değil ya!”

İhtiyar, zaten toplama yapmaktaki yetersizliğiyle rakamların içinde boğulmak derecesine gelmiş olduğundan çocuğun şu önerisini kabul ile,

“Haydi öyleyse. Dene bakalım. Fakat vaktimi boş yere geçirecek olursan kulağımı çekerim ha!”

diyerek kurşun kalemını Inaudi'ye uzatır.

Çocuk,

“Yok! Kalem filan istemem; çünkü ben ne yazmayı, ne de okumayı bilirim. Sen bana yalnız rakamları söyle.”

İhtiyar köylü, safdil bir adam olduğundan çocuğun bu önerisini de kabul ile toplamak istediği rakamları birer birer Inaudi'ye okur.

Bunun üzerine Inaudi, elini alnına götürerek birkaç saniye düşündükten sonra, yekûnu ihtiyara haber verir.

İhtiyar,

“Tamam! Bana evvelce söylenen yekûn bu idi de, ben kendi kendime doğru olup olmadığını arıyordum”.

Bu esnada çevrede bulunan işsiz güçsüz birtakım meraklı adamlar, bunların başına toplanmış ve olayı tamamıyla gözlemlemiş olduğundan, içlerinden birkaçı daha Inaudi'ye bu yolda birtakım rakamlar okuyarak toplamını buldurmuştur.

İşte şu olaydan itibaren genç Inaudi, çok rakamlı sayıların birçoğunu birden birkaç saniyede topladığını ve toplama sonucunun daima doğru çıktığını görerek kendi kendine şaşmaya başlamış ve bu sayede, beşer santimlik ufak bakır paraların dolu taneleri gibi şapkasının içine düştüğünü görmüştür.

Inaudi'nin hesap işlemlerindeki olağanüstü süratini, lâıykıyla açıklamak için birkaç örnek sunalım.

Şöyle ki adı geçen kişi, Fransa Eğitim Bakanlığı'na çağrıldığı zaman, müdürler topluluğu huzurunda kendisine Mösyö Bourgeois ve Mösyö Gréard taraflarından aşağıdaki soru sorulmuş:

“İki rakamlı bir sayı bulmalıdır ki birinci rakamın dört misliyle ikinci rakamın üç misli arasındaki fark 7 olsun ve rakamların yerleri ters çevrildiği zaman, çıkan sayı aranılan sayıdan 18 kadar noksan bulunsun?”

Inaudi bu soruya iki dakika sonra şu cevabı vermiştir:

“Efendiler! Bu meseleye uygun düşecek hiçbir sayı yoktur.”

Gerçekten de öyledir. Çünkü istenen sayının birler basamağı rakamı x ve onlar basamağı rakamı da y varsayılır ise, soru gereğince,

$$4x - 3y = 7$$

$$(x + 10y) - (y + 10x) = 18$$

olması gerekir ve bu iki denklem de çözüldüğünde,



$$x = 13$$

$$y = 15$$

bulunur ki bu gibi iki sayı ile, iki rakamlı bir sayı teşkili mümkündür.

Daha sonra Inaudi, matematikçilerden Darboux ve Poincaré¹⁴ tarafından Sorbonne Üniversitesi'ne davet olunduğu zaman da, kendisine yine şu yolda bir soru sorulmuş:

“Dört rakamlı bir sayı bulunmalıdır ki rakamların toplamı 25 ve yüzler basamağı ile binler basamağı rakamları toplamı, onlar basamağı rakamına eşit ve onlar basamağı rakamıyla binler basamağı toplamı, birler basamağı rakamına eşit olsun; rakamların yerleri ters çevrildiği zaman çıkan sayı aranan sayıdan 8.182 kadar fazla bulunsun?”

Inaudi bu iki bilginine hitaben,

“Ah! Bu soru yok mu bu soru! Beni üç dakika düşündürmeye mecbur etti. Sorduğunuz sayı 1.789 sayısıdır.”

diye cevap vermiştir.

Inaudi'yi daha sonra Darboux, Fransa Bilimler Akademisi'ne takdim ettiği gün, bu kişinin arkası orada bulunan siyah tahtaya dönük olduğu halde, Mösyö Darboux tahta üzerine şu,

$$4, 123, 547, 238, 445, 523, 831$$

$$1, 248, 126, 138, 234, 128, 910$$

sayılarını yazdıktan sonra okumuş ve çıkarma sonucunu Inaudi'den istemiştir.

Inaudi, arkası yine tahtaya dönük olduğu halde okunan rakamları tekrar ettikten sonra, birdenbire istenen çıkarma sonucunun,

$$2, 875, 421, 100, 211, 394, 921$$

olduğunu söylemiştir.

Akademi tarafından Inaudi'ye, karesiyle küpü toplamı 3.600 sayısına eşit olan hangi sayıdır denildiğinde, Inaudi derhal,

“15'tir.”

diye cevap vermiştir.

Sayıların kareköklerini bulmaya gelince, Inaudi bununla adeta çocuk oynacağı gibi oynamaktadır.

Bilimler Akademisi'nde, bu kişiye,

“Hangi sayıdır ki kendi kendisiyle çarpılınca 14.641 sayısına eşit olur?” denildiğinde,

“Pek kolay.”

demiş ve üç saniye sonra,

14 Henri Poincaré (1854-1912).



“121'dir.”

diye cevap vermiştir.

Daha sonra bunu nasıl bulduğu sorulduğunda, o da şu yolda bazı açıklamalarda bulunmuştur:

“Efendiler! Sorunuza cevap vermek için, önce kendi kendisiyle çarpıldığı zaman 14.641 sayısını verecek rakamı ararım ve bunun için de mesela 100 rakamını ele alırım. 100 kere 100'ün 10.000 olduğu hatırıma gelir gelmez, arandığı sayının 100'den büyük olduğunu kestirim; sonra bir de 120'yi alır ve derhal 120 kere 120'nin 14.400 olduğunu bularak istenene yaklaştığımı anlarım. Ardından 120'nin iki mislini alır, üzerine 1 ekleyerek 241 yapar ve bunu $120 \times 120 = 14.400$ sayısına eklerim. O halde görürüm ki şu $14.400 + 241 = 14.641$ toplama sonucu, tamamen verilen sayıya eşittir. Bundan hükmederim ki istenen karekök, 121 sayısıdır. Fakat şu kadar işlemi nihayet otuz, otuz beş saniye içinde yapar ve hemen sorunun bitiminde sonucu size haber veririm.”

demiştir.

Akademi üyelerinden ve tanınmış matematikçilerden Mösyö Bertrand, 1822 senesi Mart ayının 11'inci günü doğduğunu Inaudi'ye söyleyerek, o zamandan bu ana kadar kaç dakika geçtiğini sormuş, Inaudi de derhal doğum gününün Pazartesi günü olduğunu ve ondan, sınav günü olan 1892 senesi Efrençî Şubat'ının 8'inci gününe kadar geçen senelerin, haftaların, günlerin, saatlerin, dakikaların ve saniyelerin sayısını ayrı ayrı beyan ederek, söz konusu bilgini hayrette bırakmıştır.

Nihayet Akademi'de bir saatten fazla bu yolda toplama, çarpma vesâireden bir sınav geçirdikten sonra, çıkıp giderken üyelerini bir derece daha hayrete düşürmek için, o süre zarfında kendisine söylenen milyonlu, milyarlı, katrilyonlu rakamları birer birer saymıştır!!!

Şurası gariptir ki rakam ezberlemek konusunda böyle bir hafızaya sahip olan bir adam, diğer konularda ve meselâ bir gün evvel yediği yemeği veya geçtiği yolu hatırlamak bahsinde, pek büyük bir acizlik göstermektedir. Hatta Akademi'ye girdiği esnada elinden çıkarmış olduğu eldiveni nereye koyduğunu bir türlü hatırlayamamış ve bu konuda hafıza kuvvetinin pek noksan olduğundan şikâyet dahi etmiştir.

Inaudi gibi yaradılış açısından farklı olan kişilere, bu yüzyıl içinde birkaç defa daha tesadüf olunmuştur: Bunların en meşhuru Touraine çobanlarından Henri Mondeux'dür¹⁵ ki bîçare, vaktiyle pek çok bilginin hayretlerini çektiği halde, başka bir işe yaramadığından kahve köşelerinde aç bî-ilaç mahvolup gitmiştir.

15 Mondeux de (1826-1862), meşhur muhâsiplerden biridir.



İşte Mösyö Darboux, böyle rakam ezberlemek ve olağanüstü bir süratle hesap işlemleri yapmak yeteneğinden başka bir meziyeti olmayan şu bîçare çobanı da, kendisinden öncekilerin uğradığı sefalet belâsına düşmemek ve ötekine berikine sermaye olarak kahve köşelerinde para toplatmaktan kurtarmak için, sigorta işleri, rasathane muameleleri gibi, birçok hesap işlemleri yapılan yerlerde, muhâsipler tarafından icra edilen toplama, çıkarma, çarpma ve bölmenin doğru olup olmadığını araştırmak için, sağlama yapması maksadıyla istihdamının mümkün olup olmayacağını Akademi'ye arz etmiş ve bunun üzerine Inaudi'yi ve kullandığı yöntem ve kuralları lâıykıyla incelemek ve bu konuda bir de rapor düzenlemek üzere matematikçilerden Bertrand, Poincaré ve Darboux ve astronomlardan Tisserand¹⁶ ve hekimlerden Charcot'dan oluşan bir komisyon kurulmuştur.

Doktor Charcot'nun Raporu¹⁷

Akademi tarafından Mösyö Inaudi'nin hesap işlemlerinde kullandığı çeşitli yöntemleri araştırmakla görevli olan komisyonumuz, ileride bu tür olağanüstü muhâsiplerin tarihini yazacak kişilere kaynak olur ümidiyle, söz konusu muhâsibe dair birçok deneyleri ve gözlemleri, aşağıda üç kısımdan oluşan bir raporda toplamayı görevden saymıştır.

I

Jacques Inaudi, Miladî 1868 senesinde Piemonte civarında, Onarato kasabasında Dünya'ya gelmiş ve ilk senelerini koyun çobanlığıyla geçirmiştir. Rakamlara olan doğal eğilimini, ilk defa olarak 6 yaşına doğru göstermiş olup, o zamandan beri bu eğiliminden asla uzaklaşmamıştır. Gerçi henüz okumayı, yazmayı öğrenmeden, yani pek küçük iken sayı saymağa başlayan bazı çocuklara tesadüf olunduğu meşhur ise de, bunların hemen ekserisinin hesapları ya parmakları veya çakıl taşlarıyla yaparak, bir tür maddî sayma yöntemine başvurdukları da bilinmektedir.

Genç Inaudi ise, zihnen topladığı ve bir araya getirdiği sayılar için böyle bir maddî araca başvurmadığı gibi, hesap yaparken, yalnızca kardeşinin ezberden okuyarak ağızdan öğretmiş olduğu zihinsel sayıları kullanmıştır.

Sanırsız ki şu yöntem, ileride beyan edeceğimiz üzere, Inaudi'nin kullandığı hesap yöntemi üzerine büyük bir etkide bulunmuştur.

Her ne hal ise, genç çoban olağanüstü yeteneği sayesinde az zaman zarfında bu konuda çok gelişmiştir.

16 Félix Tisserand (1845-1896).

17 Bu rapor Miladî 1892 senesi Haziranının yedinci günü Fransa Akademisi huzurunda okunmuştur.



Gerçekte Inaudi, çok geçmeden memleketini terk ile şehirlerde akrabası peşinde dolaşmaya ve bu esnada yollarda tesadüf ettiği kimselere zihnen bazı hesap problemlerini çözeceğini söyleyerek dilenmeye başlamış ve birkaç kere de halka mahsus kahvehâne ve diğer yerlerde hünerini göstermekten geri durmamıştır.

Nihayet Miladî 1880 senesinde, 12 yaşında olduğu halde, Paris'e gelmiş ve Mösyö Broca¹⁸ tarafından, Soci  t   Anthropologie'ye (Antropoloji Cemiyeti) takdim olunmuştur.

Mösyö Broca'nın, genç Inaudi'nin hesap yöntemini inceleyerek ve çözümlereyerek, kendisi hakkında "Ne okumak ve ne de yazmak bilir. Gerçi rakamlar zihninde mevcut ise de yazamaz." demiş olduğu meşhurdur.

Fakat bu zamandan beri, daimî surette yaptığı alıştırmaların sonucu olarak Inaudi, muamele dairesini genişletmiş ve 20 yaşında okuma ve yazmayı öğrenmiştir.

Gerçi Inaudi'nin geç vakitte kazandığı şu muameleler, çoğu yönden başlangıç derecesinde bulunmuş ise de, görüş genişliği, fikir keskinliği ile beraber yumuşak bir doğaya sahip olduğu görülmüştür.

Bugün Inaudi, 24 yaşında ve 1,57 metre boyunda bünyesi kuvvetli ve uzuvları mütênâsip bir delikanlıdır.

Kafası, kısmen plajiyosefal (plagiocephal) olup, ön tarafında cidarî bir hudbe (çıkıntı), arka tarafında da 0,20 metre uzunluğunda ve el ile dokunulduğunda hissedilecek derecede uzun tûlanî bir sırt mevcuttur. Kulakları simetrik ve huni şeklinde baştan ayrıdır.

Yüzünün sağ tarafı, sol tarafından biraz küçük bulunduğu için, yüzü bakımından kısmî bir asimetri gösterir. Yüz açısı 89 derece, yani hemen hemen dik açığa eşit olduğu gibi, diğer yüz ve kafa boyutlarında dikkat çekici bir intizâmsızlık görülememektedir.

Göz ve kulak organlarının, usulüne uygun olarak bilimsel muayenesi de, bu iki organda, ne bir başkalığın, ne de bir aşırılığın varlığını göstermiştir.

Komisyon öncelikle, Inaudi'de sırf zihinsel bir ameliyyat ile, yani yalnız okuma ve yazma yardımı ile karışık sorunları çözmeye aracı olan o doğal yeteneği meydana çıkarmaya çalışmıştır:

Bilinmektedir ki bu gibi durumlarda dimağda asıl görev ile yükümlü olan şey hafızadır. Çünkü hesap etmek yeteneğini oluşturmadan önce, bir meselelenin kesin cevabını buluncaya kadar, gerek söz konusu meselede mevcut malûmatı ve gerek bu malûmattan çıkarılan sonuçları hatırd tutmak için hafızaya kesin olarak ihtiyaç vardır.

18 Pierre Paul Broca (1824-1880).



İşte bu inceliğe dayanarak Komisyon'un ilk olarak bakışı, Inaudi'de hafızanın ne durumda ve ne düzeyde olduğuna yönelmiş ve ilk işi de bunu incelemek olmuştur.

Şu son senelerde yapılan anatomik araştırmalar ve klinik deneyler ile kanıtlandığı üzere, insanlar arasında "hafıza" adı altında bilinen yetenek, basit zekâ olmayıp birçok yeteneğin bileşiminden oluşmuştur: Aslında genel olarak hafıza, kısmî, hususî veya diğer bir deyişle mevzîî birtakım hafızalardan başka bir şey olmayıp, bunların ise birbirine oranla hiçbir biçimde bağılıkları yoktur. Alışıldık durumlarda, hafızanın şu çeşitli şekillerinin, hemen hemen birbirine benzer bir biçimde büyüdüğü ve geliştiği görülmekte ise de, bazı olağanüstü durumlarda söz konusu şekillerden birinin diğer türden hafızalara asla bozukluk vermeksizin zafiyete düşürebilmesi veya bilâkis kuvvet kazandırabilmesi de mümkündür. Meselâ hafızalardan birinin aşırı bir biçimde eylemde bulunması ve hatta insanda hayret ve şaşkınlık yaratacak surette orta düzeyin üstünde bir dereceye ulaşması, istisnalardan değil, belki de günümüzde alışıldık olaylardan sayılır.

Olağanüstü olan şu kısmî hafızalar arasında, rakamlar ve sayılarla ilgili yüksek hafıza (hypermnésie), birinci mertebeyi işgal eder; diğer bir deyişle söz konusu hafızanın görünen yönlerinin takdiri kolay olduğundan, diğerlerinden daha çok dikkat çekmiş bulunuyor.

İşte şu kısmî hafızanın varlığına Inaudi dikkat çekici, hayret uyandırıcı bir örnek sunmaktadır. Gerçekte Inaudi hakkında yapılan deneyler ve araştırmalar, bu şahısta renkler, şekiller, olaylar, yerler ile musiki havalarını zapt ve hıfza mahsus kısmî hafızaların, şiddet ve kuvvetçe orta düzeyi aşmadığını ve hatta orta düzeyin altında bile bulunduğunu ispat etmiştir.

Evet! Inaudi bir satranç tahtasının haneleri ile taşlarını, zihnen tasavvura muktedir olamadığını itiraf ediyor ve taşları yerinden oynatmaksızın, ezberden satranç oyununu oynayan kimseler bulunduğu kendisine söylendiğinde, hayret etmekten ve şaşırırmaktan bir türlü kendisini alamıyor.

Inaudi, çoğunlukla rüyasında rakam, sayı, hesap görüyor; gündüzleri çözümü başaramadığı problemleri gece rüyasında çözüyor:

Uykuda gördüğü rüyalar arasında, yalnız hesap ve rakamlara ait olanlarını özel bir hafıza ile hıfz ediyor. Hâlbuki hayatının diğer gündelik olaylarına ait bulunan rüyalarından, kendisinde geriye çok küçük bir iz kalıyor.

Özetle Inaudi, sayıların haricinde hiçbir olağanüstü yetenek göstermemekte ve hâlbuki sayılar ve rakamları zapt için olağanüstü bir hafıza sergilemektedir.

Inaudi'de, rakam hafızasının genişliğini açık bir biçimde tayin ve takdir için, söz konusu hafızayı bir diğeriyile ve meselâ harfleri ve kelimeleri zapta



mahsus olan hafızanın genişliği ile karşılaştırmaya lüzum görülmesi üzerine, karşısında telaffuz olunacak birkaç kelime ve harfleri tekrar etmesi kendisinden istirahat olduğunda, Inaudi'nin 5 ve nihayet 6 kelimedenden fazlasını tekrara liyâkat ve iktidarı olmadığı ve bir kere işitmekle, 2 satırdan çok nesir veya şiiri de hatırlamaya muvaffak olamadığı görülmüştür. Bilakis,

2450691275320761225927471597

gibi 24 ile 30 rakamlı sayılar, bir kere kendisine söylendiğinde, söz konusu sayıları zahmetsizce ve tereddüt etmeden tekrar etmektedir. Hem de böyle bir sayıyı, yalnız söylendiği sırayla değil aksi sırayla da tekrarlıyor ve hatta kendisinden istendiğinde, söylenen rakamları birkaç hafta zihninde tutuyor.

Kendisine bazı sorular sorularak sınav yapmak maksadıyla toplanan bir meclisin bitiminde, Inaudi orada ileri sürülen problemlerde söz konusu edilen bütün sayıları sırasıyla yanlış yapmaksızın tekrar etmiştir. Bu oturumda tekrarladığı rakamların sayısı 232 olup, diğer bir oturum sonunda da -yine kendisine söylenen rakamlar olmak üzere- tekrarladığı rakamların sayısı 400'e ulaşmıştır.

Rakamlara mahsus olan böyle bir hafızanın tanık olunan genişlik, doğruluk, esnekliği, Komisyon'u, burada ayrıntısına girilemeyecek birçok deneyler yapmağa yöneltmiş ve söz konusu deneyler, hafıza bakımından Inaudi'nin kendisinden evvel gelen olağanüstü muhâsiplerden hiçbirine benzemediğini kanıtlamıştır!!! Bu konuda bir fikir oluşturmak için bir örnek verelim: Tanınmış matematikçilerden Cauchy¹⁹, bir raporunda vaktiyle ortaya çıkan muhâsip Mondeux'yü inceleme ve muayene ile görevlendirilen komisyon üyelerinin, bu şahıs üzerinde yaptıkları bir deneyi aktarmıştır ki o da,

819473 527902 659320 843597

gibi dört kısma ayrılmış 24 rakamlı bir sayıyı, kısımlarından istenilen birinin kapsadığı 6 rakamını tekrar etmek maksadıyla ezberlemek için, gereken süreyi tayin etmekten ibarettir. İşte söz konusu raporun içeriğine göre, Mondeux bu sonucu elde etmek için 5 dakika harcamıştır.

Halbuki Inaudi'ye böyle dört kısma bölünmüş 24 rakamlı bir sayı gösterildiğinde, derhal ezberledikten sonra, ikinci ve üçüncü kısımda bulunan sayıları sırasıyla ve birinci kısımdaki sayıları aksi tertip üzerine saymış ve nihayet son rakamından başlayarak bütün sayıyı tekrar etmiş ve sayıyı ezberlemekle beraber, bu işlemlerin tamamını yalnız elli dokuz saniye içinde yapmıştır!!!

19 Augustin Cauchy (1789-1857).



2

Daha sonra Komisyon'un dikkatini, rakamlara mahsus olan şu hafızaya ait diğer bir mesele çekmiştir.

Şöyle ki Inaudi'nin hesap işlemlerinde kullandığı sayıları tasavvur için yararlandığı zihnî hayallerin neden ibaret olduğunu bilmek konusu üzerinde düşünülmüştür.

Bu zihnî şekillerin araştırılması, bizi gayet önemli bir mülahazaya sevk etmiştir ki söz konusu mülahaza -sanımıza göre- böyle olağanüstü muhâsiplerin kullandıkları yöntemlere dair ortalıkta dolaşan fikirleri tamamen tadil edecektir.

Aslında en meşhur muhâsiplerin biyografilerine dair bu güne kadar yayımlanan ve sonraları Mösyö Scripture'un²⁰ *American Journal of Psychology* adındaki derginin 1891 senesi Nisan sayısında "Arithmetical Prodigies" (Hesap Dehaları) başlığı altında yazmış olduğu bir makalenin içine de alınan yazılara başvurulacak olunursa, görülür ki bu gibi muhâsiplerin, kendi ifadelerine göre, zihnî işlemlerinde esas olan şey, görsel hafızalarıdır. Bunların karşısında bir meselenin malûmatı anıldığı anda, bu sayıları -meselenin çözümünü doğuracak hesap işlemleri son buluncaya değin- güya gözlerinin önünde hayalî bir tahta üzerine yazılmış gibi dâhilen görmektedirler.

İşte vaktiyle gelen Mondeux, Colbourn ile açıkça durumu ifade eden diğer muhâsiplerin, bu konuda kullandıkları yöntem bundan ibarettir.

Hatta bu konuda, K. Azmude Bidder adında diğer bir olağanüstü muhâsip, yazmış olduğu anılarında, insanlarda adeta rakamları görüyormuş gibi tasavvur edebilmek yeteneği olmadıkça, zihnî hesabın yapılmasının mümkün olmadığını beyan etmiştir.

Bundan başka Mösyö Galton'un²¹ araştırmalarından da, çoğunlukla bu tür muhâsiplerin, kendilerine söylenilen rakamların böyle birtakım görsel hayalleri üzerinde işlemler yaptıkları açığa çıkmıştır.

Inaudi'nin kullandığı yöntemin incelenmesi ise, yukarıdaki olaylardan genel bir sonuç çıkarılmasının mümkün olamayacağını meydana koymuştur. Gerçi, böyle bir muhâsip için, rakamları güya bir siyah tahta üzerine yazılmış gibi görmek, zihnen işlemler yapmak bakımından en kolay bir araç olduğu pek makul bulunur ise de, diğer bir yolla da aynı sonuca ulaşmanın mümkün olduğunu da inkâr etmemek gerekir.

İşte Inaudi, söylenilen rakamları hafızada tutmak için, diğerleri gibi, bir tür aklî görüntüye başvurmamakta ve bu konuda bilakis aklî duyuştan yararlan-

20 E. W. Scripture (1864-1945).

21 Francis Galton (1822-1911).



maktadır! Kendisinin itirafı ve hesapla uğraştığı zamanlarda almış olduğu tavır ve vaziyet, Komisyon tarafından yapılan deneyler, bu konuda asla kuşkuya yer bırakmamıştır.

Komisyon tarafından, kendisine bu esnada karşılaştığı etkilere dair bilgi vermesi talep olunduğunda, Inaudi tereddüt etmeksizin şu cevabı vermiştir:

“Ben yalnız rakamları dinlerim, onları hıfzeden kulağımdır. Hafızam yardımıyla evvelce söylenen bir sayıyı tekrar eylemek istediğimde, kendi sesimle o sayıların kulağımda söylendiğini işitirim ve böylece günün büyük bir kısmını, daima bu sayıları işitmekle geçiririm. Evvelce söylenen bir sayıyı düşünecek olur isem, 1 saat, 2 saat zarfında şimdi size tekrar ettiğim gibi doğru olarak tekrar edebilirim.”

demiştir.

Bir müddet sonra, Komisyon yine bu önemli madde üzerine sözü getirdiğinde, Inaudi evvelki ifadesini tam bir anlayış ve beceriyle yorumlamış ve açıklamıştır. Şöyle ki,

“Ben sayıları bilmem; hatta diyebilirim ki sayılar veya rakamlar yazılı olarak ifade olunduıkları zaman, sözlü olarak sunuldukları vakitten daha güçlük ile hatırlarım. Âdetâ yazılı olarak ihtar edildikleri zaman pek çok sıkıntı çekerim. Bizzat rakamları yazmayı da sevmem. Gördüğüm bir sayıyı yazmak, bence daha sonra söz konusu sayıyı hatırlamağa yeterli olamaz. Sayıları görmekten çok işitmek isterim.”

demiştir.

Inaudi, diğer bir defa da, okuyup yazmayı ancak dört seneden beri öğrenmiş olduğu için, bundan evvel kendisine yazılı olarak verilen sayıları, doğal olarak tanıyamadığından, zarurî olarak tasavvur edemediğini ve hatırlayamadığını belirtmiştir ki bu da, dikkate alınacak bir maddedir.

Daha sonraları, Komisyon bu açıklamaların sıhhatini defalarca araştırmıştır:

Gerçekten de Inaudi'ye, bir hesap meselesinin sayısal bilgileri sözel olarak ifade olunduğunda, söz konusu meseleyi yazılı olarak gösterildiği vakitten daha süratle ve kolaylıkla çözdüğü defalarca görülmüştür. Kendisine bir tahta üzerine yazılmış büyücek bir sayı gösterildiğinde, yazılmış rakamları yalnızca görmek, hafızasını şekillere boğduğundan, söz konusu rakamları zihnen hıfz için ya açıkça veya gizlice okumaya gerek görmektedir. Bir de Inaudi'nin önünde bir sıra rakam okunduğu zaman, bu rakamları hafızasında hıfzedebilmek için, yüksek sesle okunmasına gereksinim duymakta ve gerek bu sayıyı hıfzederken ve gerek hesap eyleirken, okunan rakamların isimlerini olağanüstü bir sürat ile fısıldadığı işitilmektedir. Sayıların telaffuzu, Inaudi'nin hesap yönteminin kısımlarından olduğu için, bir suretle şu telaffuz zamanı geciktirilecek olur ise, hesabın sonucunun verilmesi de gecikmeye uğratılmış ve hatta doğruluğu engellenmiş olur. Doğrudan doğruya yapı-



lan önemli bir tecrübe, bu gibi nazik meselelere dair Inaudi'nin sözlerini tamamen tasdik etmiştir. Şöyle ki bir parça kağıt üzerine,

9 1 5 7 7
6 4 0 2 5
7 9 5 9 1
1 4 7 3 0
3 7 1 8 7

yukarıdaki gibi beşer rakamlı beş sayı, dama tahtası tarzında düzenlendikten sonra, Mösyö Inaudi'ye gösterilmiş ve ezber etmesi kendisinden talep olunmuştur. Inaudi, derhal söz konusu sayıları, kendi yöntemine uyarak yüksek sesle bir kere okumuş ve böylece zapt etmiştir. Daha sonra iki çap yönünde olan,

9 4 5 3 7
7 2 5 4 3

rakamları veyahut filan yatay sütun veya filan dikey sütunda bulunan rakamları söylemesi teklif olduğunda, birçok tereddüt ve nice güçlükten sonra cevaba muktedir olmuştur.

Eğer Inaudi, diğerleri gibi göz hafızasına sahip olanlardan bulunsa idi, bu meselede sorulan sayılara cevap verebilmek için, aramaya lüzum göstermez ve güya önünde bir siyah tahta üzerinde bulunan rakamları okuyormuş gibi tereddüt etmeksizin cevap verirdi.

İleri sürülen örneklerden çıkarsanan sonuç şudur ki Inaudi, kendinden evvel gelen muhâsiplerin ekserisi gibi, zihinsel işlemlerinde göz hafızasını kullanmamakta ve telaffuzdan doğma muharrik hayaller ile kulakta oluşan hayallere başvurmaktadır.

Bu iki hayalin acaba hangisi galiptir? Telaffuzun tahriki mi yoksa işitme duyusu mu? Şu iki unsuru birbirinden ayırabilecek surette uygulanması olanaklı bir yöntemin bulunmaması, her birinin önem derecesini takdire engel olmuştur.

Bununla birlikte rakamların telaffuzu ve seslendirilmesinin içsel işitmeyi güçlendirmeye hizmet ettiği, en güçlü ihtimal olarak bulunmuş ve bizzat Inaudi'nin fikri de bu merkezde görülmüştür.

3

Olağanüstü Komisyon, incelemelerini, muhâsiplerin fizikî yapılarında tesadüf olunan yeteneği -ki hesaba doğal olarak yönelme ve eğilme özelliğinden ibarettir- Inaudi'de gözlemledikten sonra, bu genç muhâsibin, ne gibi antropolojik koşulların etkisi altında geliştiği ve yetiştigi sorununa yöneltmiştir.

Bilinmektedir ki genç yaşında olağanüstü bir yetenek ile donanmış bulunan bazı kimselere tesadüf olduğu zaman, bunların mensup olduğu aile



üyelerinde de buna benzer bir yeteneğin varlığı veyahut diğer bir doğuştan gelen özelliklerin izleri görülür.

İşte Komisyon, bu gibi önemli sorunların çözülmesi için lâzım gelen incelemelere ve araştırmalara kalkışmış ise de, ulaştığı sonuçların büyük kısmı, bu fikrin aksini kanıtlamaya yönelik bulunmuştur. Çünkü anlaşıldığına göre, Inaudi'nin ne kardeşlerinde ve ne de diğer aile üyelerinde, nasıl olur ise olsun, öyle olağanüstü hususî bir yetenek görülmüştür.

Araştırma konumuz olan şahsın ataları meseleyle ilgili olmadığı gibi, kendisinin "antropoloji" açısından incelenmesi sonucunda, ancak önemsiz bazı bulgular meydana çıkarılabilmektedir.

Charcot

Mösyö Darboux'nun Raporu²²

Akademi, dinlediği şu önemli rapora ek olarak, Inaudi'ye sorulan hesap işlemlerini, onun ne biçimde yaptığına dair bir miktar ayrıntı verilmesini görev saymış ve raporun bu kısmını bana havale etmiştir.

I

Bu konuda yüklendiğim şu görevin tamamlanması, Mösyö Inaudi'nin yapılmasına izin verdiği sayısız ve sınırsız deneyler sayesinde kolaylaşmıştır. Inaudi, kendisini gerek Komisyon ve gerek diğer bilginlerin incelemelerine adanmıştır. Bu konuda elde ettiğimiz bilgiler, arzu ettiğimiz mertebenin üstünde mükemmel olması nedeniyle, araştırma sonucumuz, Akademi'ye sunmaya geçecek bir derecede görülmüştür.

Fakat merâmımızı açıklamak için, Inaudi'de, bayağı hesap işlemleri yapan bir muhâsip ile çözümü istenen matematik problemlerini cüzi, küllî bir mükemmellekle çözmeye muktedir bir adam gibi, iki şahıs tasavvur etmeye bizce büyük bir gereksinim duyulmuştur.

Öncelikle size muhâsip olan Inaudi'den söz edeceğim:

Şurasını tekrar ederiz ki Inaudi'de gözlemlendiğimiz olağanüstü beceriler, olağanüstü bir hafızadan kaynaklanmaktadır. Liselerimizin öğrencilerine ayrılan bir oturumun sonunda, kendisine bu oturumda söylenen sayıları sırasıyla tekrar etmiştir ki söz konusu sayılar, toplam olarak 400'ü aşkın rakamları kapsamıştır. Gerçi bu rakamları tekrar ederken, bir veya iki defa tereddüde düştüğü görülmüş ise de, Inaudi gayet önemsiz olan şu hatasını düzeltmek veya diğer bir deyişle biraz unutmuş olduğu rakamları bulmak için, hiç kimsenin yardımına lüzum görmemiş ve hatta kendisine bu konuda dinleyenler tarafından yardım edilmemesini de rica etmiştir.

²² Doktor Charcot'nun raporunu müteakip Akademi huzurunda okunmuştur.



Oturumlarımızın birisinde, Inaudi'ye 22 rakamlı bir sayıyı tekrar ettirmiş idik. Bu sayıyı yine soracağımızı kendisine ihtar etmediğimiz halde, söz konusu sayıyı sekiz gün sonra sorduğumuzda bize yine tekrar edebilmiştir.

Özetle bu tür olaylara dair ayrıntılar vermeye lüzum kalmamış ise de, ancak şurasını beyan etmek isteriz ki Inaudi'nin hafızası alıştırmaya ile de kuvvet kazanmıştır.

Gerçekten de bundan birkaç sene evvel, Lyon'da 3 rakamlı sayıları birbirine çarpmak ile yetiniyor idi. Bugün her biri en azından 6 rakamlı olmak üzere, birtakım çarpanların çarpım sonuçlarını hemen hemen düşünmeksizin vermeye muktedirdir.

Inaudi, bu işlemleri öyle bir olağanüstü sürat ile yapmaktadır ki $27 \times 27 \times 27$ gibi bir çarpmayı yapmak için 8 saniyeden az bir süre harcamaktadır.

2

Inaudi'yi muayene eden ve inceleyen kişilerin ekserisi tarafından göz ardı edilen bir ikinci yön daha vardır ki o da, bizce en önemli maddelerden sayılır: Inaudi'nin çeşitli hesap işlemlerini yapmak için kullandığı muhtelif yöntemler -şüphesiz birtakım basit usullerden ibarettir- büyük bir dikkatle çözümlendiği ve incelendiğinde, apaçık olan bir hadise yeterli derecede göz önüne alınmamıştır: Söz konusu yöntemlerin hepsi, bizzat muhâsip Inaudi tarafından bulunmuş ve kullanılmıştır.

Mondeux ve diğer bu gibi harikalar, hesapta kullanılan yöntemleri bazı kimselerden eğitim yoluyla öğrenmiş oldukları halde, Inaudi'nin asla hocası olmamış ve hesap işlemlerinin her birini yapmak için kullandığı yöntemi de kendisi tasarlamış ve uygulamıştır.

Söz konusu yöntemde, önemle üzerinde durulacak bir şey var ise o da, Inaudi'nin kullandığı hesap kurallarının, hemen hemen Avrupa'nın her yerinde ilkokullarda öğretilen hesap kurallarına benzemesi ve hâlbuki bir kaçının, bazı yönlerden Hintliler tarafından kullanılan kurallara uymasındır ki bu husus aşağıdaki ayrıntılarla bir kat daha açığa çıkar:

Toplama

Inaudi 4 veya 5 rakamlı sayılardan 6 tanesini büyük bir sürat ve kolaylıkla topluyor. Fakat önce birinci ile ikinci sayıyı toplayıp, toplamın sonucuna üçüncü sayıyı ekliyor ve bu biçim üzere toplamaya devam ediyor.

Toplamaya bizim gibi sağdan başlayacağı yerde, daima Hintliler gibi sol taraftan başlıyor.

Çıkarma

İnsan, Inaudi'nin yaptığı çıkarmayı gördükçe, buna yaradılıştan getirdiği bir başarıdır demekten başka çare bulamıyor: Yirmişer rakamlı iki sayıyı -daima soldan başlayarak- birbirinden, hiç düşünmeksizin çıkarıyor.

*Çarpma*

Çarpma'da kullandığı kurallar, pek basit ise de, uygulanması Inaudi'nin hafızası gibi bir hafızaya dayanmaktadır. Mesela 834 sayısını 36 ile çarpmak için zihnen aşağıdaki çözümlmeyi kullanıyor:

$$\begin{array}{r}
 800 \times 30 = 24.000 \\
 800 \times 6 = 4.800 \\
 30 \times 36 = 1.080 \\
 \hline
 4 \times 36 = 144 \\
 \text{Toplam} \quad 834 \times 36 = 30.024
 \end{array}$$

İşte Inaudi, çarpmayı uygulamak için çarpılan ile çarpıcı, öyle çarpım parçalarına ayırıyor ki daima bu çarpım parçalarının teşkil ettiği çarpanların birinde sıfırdan başka yalnız bir rakam bulunuyor.

Bununla birlikte Inaudi, 25 sayısının özelliğini de biliyor ve hatta kullanıyor: Bir sayıyı 25 ile çarpmak için o sayının 100 mislinin dörtte birini almanın yeterli olacağını bildiği gibi, meselâ 27 sayısının karesini bulmak için de aşağıdaki çözümlmeyi uyguluyor:

$$\begin{array}{r}
 25 \times 27 = 675 \\
 \hline
 2 \times 27 = 54 \\
 \text{Toplam} \quad 27 \times 27 = 729
 \end{array}$$

Bazen de (-) işaretini haiz çarpım parçaları kullanıyor. 27 sayısının küpünü, yani 729 ile 27 sayısının çarpımını bulmak için, çarpımı aşağıdaki gibi çarpım parçalarına ayırıyor:

$$\begin{array}{r}
 700 \times 20 = 14.000 \\
 700 \times 7 = 4.900 \\
 30 \times 20 = 600 \\
 30 \times 7 = 210 \\
 \hline
 730 \times 27 = 19.710 \\
 - \quad 1 \times 27 = 27 \\
 \hline
 \text{Toplam} \quad 729 \times 27 = 19.683
 \end{array}$$

Bölme

Bölmede Inaudi, esasen bayağı bölme kuralına uygun olarak işlem yapıyor; yani bölmeyi bir çıkarmaya dönüştürüyor ise de, ara yerde hafızasının kendisine bağısladığı kısaltmaları da yapıyor.

Karesini Alma

Bir sayıyı ikinci kuvvete yükseltmek için Inaudi, bir iki terimlinin dörtlenmesine ait olan kurala uygun olarak işlemler yapıyor. Şöyle ki 234.567 sayısının karesini bulmak için, söz konusu sayıyı 234.000 sayısıyla 567 sayısına ayırarak,

$$(234.000)^2 + 2 \times 234.000 \times 567 + (567)^2$$

iki terimlisi ile hesap yapıyor.



Kökünü Alma

Sayıların köklerini almak için Inaudi, hiçbir kurala uymadan işlem yapıp, sadece tecrübe usulünü kullanıyor. Meselâ 215.267.584 sayısının karekökünü bulmak için Inaudi, diyelim ki 14.000 sayısını kendisiyle çarparak sonucun söylenen sayıya eşit olup olmadığını arıyor. Çarpım sonucunun verilen sayıdan küçük olduğunu görünce 15.000 sayısını deniyor. Onun da büyük olduğunu aklı kesince, sırasıyla 14.650, 14.660, 14.670 sayılarını deniyor ve bu biçim üzere 14.672 sayısını elde ediyor.

Yüksek dereceden olan köklere gelince, malûmdur ki kök kuvveti ne kadar büyük olursa, kök alma işlemi de o kadar kolay olur.

İşte Inaudi'yi izlemeye gelen çoğu seyirciler bu inceliğe vâkıf olamadıklarından, onun beşinci kuvvetten kök almasına hayret etmekten bir türlü kendilerini alamıyorlar.

3

Şimdi de şu son senelerde, Inaudi'nin bizzat çözümüne başladığı problemlere dair birkaç söz söyleyelim: Burada doğal olarak, doğrudan doğruya bir sıra hesaba indirgenen problemlerden bahsetmeyeceğiz. Meselâ rivâyete göre satranç oyununun mucidi tarafından mükâfat olarak birinci hane için 2 ve ikinci hane için 4 ve üçüncü hane için 8 buğday tanesi verilmek üzere Âcem Şah'ından talep olunan buğdayın toplam sayısını, Inaudi büyük bir sürat ve kolaylıkla belirlemeye muvaffak olmuştur. Bunun için her haneye isabet edecek buğday sayısını hesaplayarak sırayla birbirine eklemiştir.

Daha güç ve bununla birlikte cevapları tam sayılardan ibâret birtakım hesap ve hattâ cebir sorularını da çözmüştür. Hattâ bazı cebir denklemlerinin tam köklerini bir anda bulduğu da olmuştur. Fakat kendisine birinci dereceden bir denklemin çözümüne bağlı bazı problemler verildiğinde, kullandığı yöntemin sırf tecrübe yöntemi olduğu ve söz konusu problemlerin cevaplarını tam sayılar içinde aradığı görülmüştür.

Gerçi başka suretle de olamaz. Çünkü yalnız başına, cebir ve bütün matematiği yeniden buldurmağa kalkışamaz. Bununla birlikte kendisinin zeki ve fikrinin engin olduğunu tasdike bizce de mecburiyet hasıl olmuştur.

Sahip olduğu hafızaya, bazı tanınmış matematikçilerde de tesadüf olduğunu söyleyecek olur isek, matematiği hakkıyla tahsil edebileceği bir yaşta yetkin ve mahir bir üstattan ders alamadığından dolayı, Komisyon'u, üzüntülerini bildirmeye mecbur etmiş oluruz.

Darboux

Ayaz İshakî'nin Eserlerinde Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma

Alsu KAMALIEVA*

ÖZ

Toplumu eğitime ve bilinçlendirme amacıyla eserler veren Ayaz İshakî'nin eserlerinde Tatar toplumunu "Ruslaştırma" ve "Hristiyanlaştırma" işlenen başlıca siyasî konular arasında yer almıştır.

Çalışmamızda Ayaz İshakî'nin özellikle "Züleyha" piyesinin temasını teşkil eden Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma konusunu tam olarak değerlendirebilmemiz için Tatar toplumuna uygulanan Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma siyasetinin tarihçesine de yer verilmiştir.

Çarlık Rusya'sının yüzyıllar boyu Tatar toplumu üzerinde bu konulara uyguladığı baskılar İshakî'nin eserlerinde bazen üstü örtülü, bazen açık bir şekilde hicvedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ayaz İshakî, Tatar toplumu, Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma, "Züleyha".

ABSTRACT

The Christianization (Missionary Activities) and Russianization in the Works of Ayaz Ishaki

Ayaz Ishaki published for the popular development of knowledge, with the aim of educating the people and awakening of public consciousness. In his works, he dealt with Russianization and Christianization of the Tatar population as a basic political theme.

This study attempts to to evaluate the subject of Christianization and Russianization through the analysis of Ayaz Ishaki's play "Züleyha". The study also handles the history of Christianization and Russianization policies that applied to the Tatar people.

In the works of Ishaki, it is sometimes satirized apparently or indirectly that the Russian Tsardom oppressed the Tatar people for centuries.

Key Words: Ayaz Ishaki, Tatar people, Christianization and Russianization, "Züleyha".

* Yrd.Doç.Dr., Gazi Üniveritei, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü - ANKARA, e-posta: alsukamal@yahoo.com, alsoukamalieva@gazi.edu.tr



Giriş

Konusunu toplumdaki alan, toplumu eğitme ve bilinçlendirme amacıyla eserler veren *Ayaz İshaki*'nin eserlerinde Tatar toplumunun o gün için "kanayan yarası" durumunda olan Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma işlenen başlıca siyasi konular arasında yer almıştır. *Ayaz İshaki*'nin özellikle "Züleyha" piyesinin temasını teşkil eden *Ruslaştırma* ve *Hristiyanlaştırma* konusunu tam olarak değerlendirebilmemiz için Tatar toplumuna uygulanan *Ruslaştırma* ve *Hristiyanlaştırma*'nın tarihçesini hatırlamamız doğru olacaktır.

1. Tatar Toplumunu Üzerinde Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma Siyaseti

Kazan 1552, Astragan 1555'te Rus Çarı 4. İvan tarafından alınmaya kadar Tatar halkı Müslümanlıklarını koruyorlardı. 4. İvan gerek Kasım Han'ı gerekse Kazan'a bağlı Mirzaları yanına çekmek için onları içki ve Rus kadınları ile kandırma siyaseti güdüyordu. İslam dininde içki ve işretin haram olması, bunları kendi halkı içinde yapamamaları, bu zaafalarını tatmin için kendilerini Rus sarayına çekiyordu. İvan'ın çeşitli vaatleri ile bunlar Ruslarla bir olurlar ve Kazan Hanlığı'nın İvan'ın eline geçmesine yardımcı oldular. İvan'ın hedefi Müslümanları yok etmek ve Ortodoks Hristiyanlığı yaymaktı. Bunun için Ortodoks liderliğini üstlenmesi gerekti. Rusya, Osmanlı ile münasebetlerine 1492'de başlar, 1497'de İstanbul'a ilk Rus elçisi gelir. 1530-1540 yıllarında Rus kazakları, Kırım'a ve Osmanlıya tabi yerlere saldırırlar, Kazan Hanlığı, Kırım Hanlığı gibi Osmanlı padişahına bağlılığını bildirdiyse de, fiili himayeyi göremedi. Bundan dolayı da Kazan Hanlığı, Rus nüfuzu ve baskılarına uğramaya başladı.

1589'da Rusya'da İstanbul Fener Rum Patrikliğinden ayrı olarak Rus Patrikliği kuruldu. 1592'de Rum Patrikliği aracılığı ile İstanbul'da olan bitenden haberdar olmaya başladılar.

Kazan'ın alınmasında kendisine yardım eden Kasım Hanı Şah Ali, IV. İvan'a bağlı olarak Hanlığı'nı sürdürdü. Bu hazırlık 1661'e kadar varlığını korudu (Devlet 1985).

Çar Fiyodor İvanoviç'in 18 Temmuz 1593 tarihli fermanında "Tatarların bütün camilerini yıkın ve ileride onların yerine yenilerini yapmaya müsaade etmeyin" deniliyordu (Devletşin 1931:12).

Hristiyanlaştırma, halkı yerinden yurdundan sürmek; karşı gelenleri ise kadın, çocuk, ihtiyar demeden öldürmek, evlerini barklarını yakmak, ticaret ve sanattan men etmek, demirciliği yasaklamak, asalet unvanlarını ellerinden almak, ağır angarya işlerinde çalıştırmak, Hristiyan olanları vergiden muaf tutup onların vergilerini de diğerlerine yüklemek şeklindeydi.

Baskılara dayanamayıp yerlerini, ticari menfaatlerini, asalet unvanlarını kaybetmemek için Hristiyan olan Tatarlara *Kreşin* dendi. Kreşinler Rus asil-



zadelerinin (dvoryanlar) arasına girme, yüksek tabakadaki Ruslarla evlenme ve idareci olma imkânlarını elde edebiliyorlardı. Ruslar, Kazan'ı ele geçirmenin, Hristiyanlığın İslam'a karşı zaferi olarak değerlendiriyorlardı (Devlet, 1985: 4).

Metropolit Germogen'in (1530-1612) bildirdiğine göre, Hristiyanlığı yeni kabul etmiş olanlar, Hristiyan olmayan Çuvaş, Fin-Çirmiş (Mari) ve Vot'larla (Votyak veya Udmurt) birlikte yiyip içiyorlar; ancak kiliselere gitmiyorlardı, papazları çağırıp çocuklarını vaftiz etmiyorlardı. Ölülerini Tatar mezarlarına gömüyorlar diye rapor verilmesi üzerine hükümet, yeni Hristiyanların isimle tespit edilmesini emreder. Bu emre karşı gelenler ise, hapsedilecek, dövülecek, boyunduruk altına alınacak, zincire vurulacaktı (Devlet 1985:4). Bu tedbirlere rağmen yine de Hristiyanlığı kabul edenlerin sayısı Müslümanlığı terk etmeyenlere nazaran azdı.

II. Katerina döneminde Müslümanlara din hürriyeti tanınınca, birçok Kreşin, önceki dinleri olan Müslümanlığa döndü. Camiler, mescitler yeniden açılmaya, yıkılanların yerine yenilerinin yapılmasına izin verildi. Yalnızca malzeme olarak ağaç kullanılacaktı, taş ve tuğla kullanılmayacaktı (Kurat 1987:284-285).

1756'da Kazan gubernasında (vilayet) 536 mescitten 418'i, Tobolsk vilayetinde 113 mescitten 15'i, Astragan vilayetinde 40 mescitten 29'u yıkılmıştı, 1759 yılına kadar İdil boyu Tatarlarına cami, mescit, medrese açmak tamamen yasaklanmıştı. Çariçe 2. Katerina 22 Eylül 1788'de Kazan Valisi Baron İgistrom'a, Müslümanlara geniş haklar verilmesini bildirdi. Baron İgistrom 4 Aralık 1789 Fermanı ile Ufa'da Diniye Nezareti ve Orenburg Mahkemeyi Şeriye'sini kurdurdu. Bu idareden sonra mollalar tahsillerini artık Buhara'da değil, İstanbul, Kahire ve Medine gibi yerlerde görmeye başladılar. 1868'de Kazan'da camilerin sayısı 729'a yükselmiş ve sayıları gittikçe artmaktaydı. 1802'de Nijni Novgorod (Nijgar)'da Kreşin olanlar Müslümanlığa döndüler. Müslüman nüfusu artarken, Kreşin nüfusu azalıyordu (Devlet 1987:110) 1762'de yalnız Kazan şehrinde toplam 24 olan Tatar tüccarına ticari faaliyet yasaklanmıştı. II Katerina'nın 1767'de kurdurduğu Yeni Kanunlar Layihası Tertip Komisyonu'na Kazan, Penza ve Batı Sibirya Türklerinden 24 temsilci katılmıştı. Mirza Yenikey'in komisyona sunduğu raporda "Kazan Vilayeti Müslümanlarının Durumu Hakkında Rapor" ile Müslümanların karşılaştığı ağır durumlar ve uğradıkları haksızlıklar ortaya çıktı. Pugaçov isyanından dolayı hükümete sadık kalan mirzaları da memnun etmek gerektiğinden, bunlara ticaret yapma hakkı tanındı. Ayrıca, Kırgız ve Kazakların da Türk asıllı Müslüman olmalarından dolayı onları elde tutmak, ancak Tatar molla ve tacirleri ile mümkündü (Devlet 1985:56).



Tatarlar arasında okur-yazar oranı Ruslarınkine oranla daha fazladır. Çünkü okur-yazar olmamak, nadanlık, cahillik ve insanı küçük düşürücü bir şeydi, ayıptı.

Rus hükümeti Kazaklarla ticaret için Tatar tüccarlarının Orenburg'da yerleşmesine izin verdi. Artık mescitler, camiler, medreseler köylere varıncaya dek açılıyor; Medreselerde yüksek eğitim görmüş olan Damella'lar bu medreselerde ders veriyordu (Agiş 228-230). 1905 Devrimine gelindiğinde meşrutiyet ilan edildiğinde 40.000 Kreşin Tatar İslam dinine dönmüştü.

1802'de Nijni Novgorod'da Kreşin olmuş, yani İslam dininden zorla çıkarılarak Hristiyan olmuş, Tatarlar artık Ortodoks kilisesine bağlanmışlardı. Nikolay İvanoviç İlminskiy (1822-1891) gibi misyonerler, vaftiz edilen Tatarları kilisede tutmak için olağanüstü tedbirler almaya başladılar. Bu tedbirlerden biri kanunun gücünü kullanmak, yani Çar I. Nikolay'ın uyguladığı ağır cezalara çarptırmak, ikincisiyse bilimsel yaklaşarak kendi dillerinde yazılan Hristiyanlıkla ilgili kitapları okutmaktı.

Ruslar Kazan'ı aldıktan sonra sadece Hristiyanlık araştırma hareketinde bulunmuşlardı. Milli varlıklarını sürdüren halk, Hristiyan olmuş olsalar dahi, papaz dini eğitim için geldiğinde boyunlarına haç takıyorlar, gidince çıkarıyorlar, gizliden gizli İslamî ibadetlerde bulunuyorlardı. Din hürriyeti olunca da topyekun Müslümanlığa dönüyorlardı. Ruslar birçoğunun ana dilini ve kültürlerini unutturarak asimile ettiler. Meşhur Rus bestecisi olarak tanınan Rahmaninov, Rimski Korsakov, meşhur yazarlardan Dostoyevskiy, Çehov, Gogol bunlara örnektir (A. Halikov 1981).

Müslüman olarak kalanlara doğrudan asimilasyon politikası uygulanmazdı. Zorla kabul ettirme de serbest olmayınca İlminskiy, Yüksek Ortodoks Şurasında bulunan ırkçı Pobedonostev'le irtibata geçti. Hedef öncelikle Kazan Tatarınının kültürünü yok etmektir. Bunun için kendi dillerini kullanacaktı. Kitaplar Rus alfabesiyle (Ortodoks dini ayinleri kitapları) Tatarca olarak Aziz Guri Biraderliği teşkilatı tarafından yayınlanıyordu. Bu teşkilat 1867'de Kazan'da 1555'teki Piskopos Guri adına kurulmuştu. Bunların okulunda önce anadilleri, sonra Rusça öğretiliyordu. Onlar soydaşları arasında Hristiyanlık propagandası için yetiştiriliyorlardı. Ayrıca bu okullarda öğretmenlik yapacak şahıslar için Kazan'da 1863'te özel okul açılmıştı. Böylece Ruslaştırma hedefleniyordu. Diğer taraftan İdil havzasında yaşayan Fin-Ugor boylarının Tatarlaşmasına engel olmak için çalışıyordu. Ama Çuvaşlar, Mariler, Udmurtlar ve Mordvalar kendiliklerinden Tatarlaşıyorlardı.

Kazan bölge okulu müfettişlerinden Şestokov: "Başkurtlar, Mişerler Tatarlaşıp Müslüman oldular. Sıra Çermişler, Çuvaşlar, Permyaklar ve hatta Kırğızlarda" diye yakınıyordu.



Rus baskısı ve Rus hâkimiyeti, Tatarların Avrupa medeniyetine ulaşarak ileri teknolojileri kullanmalarına engel olmuştu. Ayrıca onları birçok haklardan, bazı faaliyetlerden mahrum ederek geri kalmalarına sebep olmuştu. Ancak Tatarlar kendilerine verilen haklar arttıkça bu fırsatları kullanıyorlar ve ilerleyebiliyorlardı. Yalnız, aralarında meydana gelen kadimci-ceditçi çatışması Ruslar tarafından da körükleniyordu. Ceditçilikten gelen aydın kesimden olan bazı şahıslar meşrutiyet rejiminde Rusların kurdukları siyasi partilere de giriyorlardı. Kadet, Sosyal Devrimciler, Menşevikler, Sosyal Demokrat İşçi Partisinden oluşan Bolşeviklere katılanlar oldu. Sadri Maksudi Kadet'e girmişti. *Ayaz İshakî* Sosyal Devrimcilerle birlikteydi. Mirseyit Sultan Galiyev Bolşeviklere katılmıştı; ama bu kimseler de öncelikle İdil-Ural'ı Rus boyunduruğundan kurtarma emeli peşinde koşuyorlardı.

2. İshakî'nin Eserlerinde Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma

Tarihî sürecini özetlediğimiz Tatar toplumu üzerindeki Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma politikalarının *Ayaz İshakî*'nin eserlerinde iki şekilde yer aldığını görüyoruz.

1. Tatarlar üzerindeki zorla Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma baskıları.
2. Tatarların Ruslara ve Hristiyanlara benzeme gayretleri.

2.a: *Zorla Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma:*

Ayaz İshakî'nin piyeslerinde zorla Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma konusunun ele alındığı en önemli piyes "Züleyha"dır. Tatar toplumu üzerinde Ruslar tarafından sistemli ve bilinçli bir şekilde uygulanan asimilasyon politikaları "Züleyha" piyesinde "tema" düzeyinde ele alınmıştır. Eserin dramatik yapısı içerisinde bu konu çarpıcı bir şekilde ortaya konmuş ve bu konunun, piyesin sahnelendiği her yerde zihinlere kalıcı bir şekilde işlenmesine sebep olmuştur.

Ayaz İshakî, "Züleyha" adlı eserinde Müslüman Tatar kadınının *Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma siyasetine karşı direnişini anlatmaktadır.*

"Züleyha" piyesindeki ana tema şöyledir: Ruslar bütün Türk köylerini basıyor, zorla dinlerinden, Türklüklerinden koparmak istiyorlardı. Önce isimlerini daha sonra da dinlerini değiştirmeye çalışıyorlardı. Küçük çocukları kiliselere gönderiyorlar, kadın ve kızları Rus erkekleri ile evlendirmeye zorluyorlar ve Türk din adamlarını çeşitli işkencelerle öldürüyorlardı.

Yaşlı bir köylü olan İmadi de bütün bu zulümlere katlanır fakat, artık dayanacak gücü kalmamıştır, ölüm döşeğinde yatarken yanında evli ve üç çocuk annesi olan kızı Züleyha vardır, İmadi ölünce babasının vasiyeti üzerine, Müslüman geleneklerine göre defnederler. Olay duyulunca Rus komutanları ve yoldaşları Züleyha'yı ve imamı tutuklarlar. İmamın öldüğü haberi etrafa yayılırken, Züleyha'nın da evli olduğu halde kiliseye gönderil-



mesi ve çocuklarının başkalarına verilmesi çalışmalarına başlanmıştır bile. Züleyha'nın kocası bütün bu olaylara karşı çıkmakta ve bütün gücüyle mücadele etmektedir, ama o da tutuklanır.

Züleyha artık ayaş bir Rusla evlendirilmiş ve bir de çocuğu olmuştur, ancak Müslümanlığına devam etmektedir. Bu yüzden Rus kocası tarafından zaman zaman dövülmektedir. Bir gece kocası uyurken kapıya birisi gelir. Gelen onu her yerde arayan Abdullah Ağadır. Birbirlerini tanıdıktan sonra Abdullah ona iki yıldır haber alamadığı annesi ve çocukları ile kocası hakkında bazı bilgiler verir. Birlikte namaz kıldıktan sonra da Abdullah gitmek için hazırlandığı sırada kapı tekrar çalınır. Bu kez gelen kocası Selimcan'dır. Hep birlikte kaçmaya hazırlanırken Rus kocası uyanır ve Selimcan'la boğuşurken bayılır. Ayıldığında ise köydeki diğer Rusları da alıp birlikte onların peşinden giderler, Züleyha ve Selimcan'ı yakalayıp geri dönerler. Feci şekilde dövülmüş olan Selimcan oracıkta can verir. Züleyha ise dayanamayarak intihar etmek ister. Ama daha sonra kendi için hazırlamış zehri Rus olan kocasına içirir ve onu öldürür. Olay duyulunca polisler gelerek Züleyha'yı tutuklarlar.

Yirmi yıllık bir sürgünden sonra Züleyha yine bir Rus köyüne getirilmiştir. Artık yaşlanmıştır ve hastadır. Tek dileği de ölmeden önce çocuklarını son bir kez görmektir. Bir ara yanına Rus kocasından olan oğlu Ahmet'in nişanlısı girer. Ahmet Rus kiliselerinde okutulmuştur ve Rusça adı ise Zahar'dır. Onlar konuşurken içeri Zahar girer. Zahar koyu bir Hristiyan olarak yetiştirilmiştir. Annesinin Tatar ve Müslüman olmasından son derece şikayetçidir, içeri girince, ona ve dinine hakaretler yağdırır. Oğlu nişanlısıyla çıkar ve Züleyha yalnız kalır.

Namaz kılarken melekler ona eşlik ederler. *Kuran* okuduğu sırada ise Zahar tekrar içeriye girerek kitabı annesinin elinden alır ve ateşe atar. Bunun üzerine Züleyha dua etmeye başlar. Evin içine birden nurlar ve melekler dolur. Zahar gördükleri karşısında kendisinden şüphe etmeye başlar. Züleyha hasta yatağına yatar, birazdan kızları ile Abdullah Ağa içeri girerler. Zahar onlara tövbe ettiğini söyleyerek adının Zahar değil, Ahmet olduğunu anlatır. Züleyha bu sevince fazla dayanamaz ve melekler eşliğinde ruhunu teslim eder. Ölerken de naşının Rus değil de, Müslüman Tatar mezarlığına gömülmesini vasiyet eder. Ertesi gün Ahmet ve Abdullah Ağanın da olduğu bir grup Züleyha'nın naşını kiliseden çalmaya çalışırken yakalanırlar ve Ruslarla çatışmaya girerler. Çatışma sonunda Ahmet ve Abdullah Ağa ölür. Nişanlısının cesedi ile karşılaşan Marusa ise onun üzerine kapanır ve aklını yitirir.

"Züleyha", *Tatarların zorla Hristiyanlaştırılmasına* karşı duyulan büyük bir nefreti anlatan trajedidir. İrkçi ve sömürgeci anlayışların bir sonucu olan Hristiyanlaştırmanın ne gibi facialara yol açtığı, gayet açık bir şekilde verilmiş-



tir. Bu, topyekun bir halkın karşılaştığı feci kaderi anlatan ilk geniş ölçekli sahne eseridir. Ayaz İshakî burada, tarihte olan gerçek olayları anlatır. Yüzyıllar boyu ezilerek yaşayan; dilini, dinini, örf ve adetlerini, milliyetlerini koruyabilen Tatar halkının acıklı halini ve aynı zamanda yüceliğini gözler önüne serer. Bunların hepsi Tatar kadını Züleyha'nın hayatı vasıtasıyla verilir.

"Stanovoy: Sen Tatar mısın Züleyha?

Züleyha: Elhamdülillah, dinim de İslam.

Papaz: Bunu manastıra göndermek gerekir. Ben piskoposla konuştum.

Alın götürün. (Züleyha'yı götürmek isterler. Züleyha kaçmaya başlar.

Strajnikler¹ [muhafızlar] yakalayıp geri getirirler)". (İshakî 1991:536-537).

Bu satırlar Tatar halkının nasıl bir *Ruslaştırma siyaseti* ile karşı karşıya bulunduğu gözler önüne sermektedir. Onurları kabaca ayaklar altına alınmıştır. İnsanlara dini, dili ve ırkına bakılarak muamele edilmiş ve tek tip insan yetiştirme anlayışı ortaya çıkmıştır. O devirde böylesi bir durumu eserlerinde yansıtmak *Ayaz İshakî* gibi bir aydına yakışan bir hareketti.

"Fahrettin: Sonra padişaha dilekçe yerelim. Bize baskı yapıyorlar, dinimizi bozuyorlar, çocuklarımızı Hristiyan yapıyorlar diyelim. Baştakiler baksınlar. Bu dine sahip çıkmaya oniki padişah önünde yemin etmişler.

Ahmetcan: Onlara ulaşmanın yolu yok. Şunu izleyeceğiz: öbür Belebey² Rus'a kendisinin bratı³ sayesinde generale söz geçirebilir. General dilekçeyi alır ve doğru padişaha gider, manifesto⁴ alır, diyoruz.

Timircan: Papaz 'Size Rus dinine girmeye manifesto çıkmış, oniki general, oniki alhrey önünde padişah imza atmış' diyor.

Mehbübe: İt itin ayağına basmaz. Hepsi kötü kalpli, hepsi de düşman. Allah yardımcımız olsun.

Fahrettin: Öyleyse halifeye, padişaha haber verelim. Burada Müslümanları zorla Hristiyan yapıyorlar, kızları zorla Rus'a veriyorlar, Bulgar şehrine kilise yapıyorlar, diyelim" (İshakî 1991:528).

Piyetin bu bölümünde, Tatar toplumunun maruz kaldığı zorla Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma politikası karşısında nasıl çıkış yolu aradığı gözler önüne serilir. Toplumun bu konuda içerisine düştüğü çaresizlik vurgulanır. Yine bu ifadelerle Tatar toplumu yöneticilerinin konuya duyarsız kaldıkları ve toplumun zorla Hristiyanlaştırılmasına seyirci kaldıkları acı bir dille anlatılır.

1 Muhafızlar

2 Belebey: Şehir adı

3 Brat: kardeş, burada yakını

4 Manifest: beyanname



“İmam: Allah-u Ekber! (yüzünü sıvazlar da) İmadi ağa! ‘La ilahe illallah Muhammedün Resul Allah’ de! (İmadi söyler).

Papaz: (daha da hiddetlenmeye başlar. Yerinden kalkan imamın karşısına gelip) Sen neden kıskırtıcı davranıyorsun? Niçin Hristiyan evine gelip *Kuran* okuyorsun!

İmam: Bunlar Müslüman!

Papaz: Hristiyan!

İmam: Müslüman!

İmadi: (Inleye inleye) Müslümanız. La ilahe illallah Muhammedün Resulullah!

Mehbübe, Züleyha, diğerlerinden birisi: Müslümanız!

Papaz: Müslümanız demek? Ben sizi Sibiry’a da çürütürüm, hapiste kuruturum. Ben size gösteririm, başka bir yolla gösteririm!

Ötekiler: Biz Müslümanız. Biz korkmuyoruz. Biz Müslümanız!

Papaz: (Bağırıp çağırarak) Hristiyanınız!

İmam: (Ağızına girecek gibi) ‘Men kale la ilahe illallah fe nüve Müslimü.’ Bu bir hadistir. Ahmak, anladın mı? (papazın üstüne yürüyüp) Anladın mı?

Papaz şaşırır. Hepsi ayağa kalkarlar. Züleyha ile Mehbübe ellerine tabağ⁵ alırlar.

İmadi: La ilahe illallah! (Uzatarak söyler)” (İshakî 1991: 528-529).

Piyesin bu bölümünde, Züleyha’nın babasının ölümünden sonra yaşanan olaylar anlatılarak toplumun maruz kaldığı zorla Hristiyanlaştırma çarpıcı bir şekilde anlatılır. Kendilerine yapılan yoğun baskılardan dolayı Hristiyan gibi görünmeye mecbur kalan Züleyha’nın babası, son nefesini verirken papazın telkinine değil de imamın telkinine uyar ve kelime-i şahadet getirerek can verir. Papaz bu durumu kabullenmez ve İmadi Efendinin Hristiyan olduğunu ve bu geleneklere göre defnedilmesi gerektiğini savunur. İmam ise İmadi’nin Müslüman olarak can verdiğini ve Müslüman gibi defnedileceğini söyler. Aralarında tartışma çıkar. Bütün köylü tehlikeyi göze alarak Hristiyan olmadıklarını, Müslüman olduklarını söyler. Bunun üzerine papaz, köylüyü “hepinizi Sibirya’larda süründüreceğim” diye tehdit eder.

“Stanovoy⁶: İşte, burada 18 çocuk varmış. Onları, iki yetişkin kızı, o çocukları şkolaya (okula) gönderin. Göndermezseniz ben hepinizi de arestavat ederim (göz altına alırım), iki kızı manastıra gönderin. Biri Marfa, biri Fedosiya.

Ahmetcan: Biz bunu yapamayız.

Selimcan: (Strajniklerin elinden kurtulup) O kız değil, benim karım!

5 Tavayı vs. fırından, sobadan almaya yarayan tutkaç.

6 Jandarma.



Züleyha: Ben kız değilim, kadınıam! Benim çocuklarım da var! (Stanovoyun yanına gelirler)

Papaz: Kız kız. Bendeki kayıtlarda nikahı olduğuna dair kayıt yok.

Selimcan: Bay pristav, o benim karım. On yıldan beri benim karım!

Papaz: Hayır hayır. O kız. Ben çok yakışıklı bir jenih (damat) buldum, önce manastırda tövbe etsin, sonra onları evlendireceğiz.

Selimcan: (Züleyha'yı elinden tutup) Ben vermem, ben vermem, öldürceksen öldür. (Stanovoya) Hakkın varsa öldür!" (İshakî 1991:535).

Eserin bu bölümünde Züleyha'ya uygulanmak istenen zorla Hristiyanlaştırma bütün çarpıcılığıyla ortaya konur. Papaz evli ve çocukları olan Züleyha'yı resmi nikahı olmadığı gerekçesiyle zorla manastıra göndermeye kalkar. Burada Züleyha Hristiyan yapılacak ve başka birisiyle evlendirecektir.

"Abdullah: İmamı içeriye çağırıyorlar, halk vermiyor 'Çık da savunmanı yap' dediler. Sonunda çıktı. Bir tarafta Ruslar, bir tarafta halk. İmam hâlâ bembeyaz sarığıyla, kaftanıyla gözümün önünde yürüyor, öbür tarafta kazaklar, kazaklar... Ispravnik geldi: 'İmam sen misin? Niçin halkı kışkırtıyorsun?' dedi. İmam tereddüt etmeden 'Elhamdülillah, ben imamım. Elhamdülillah, İslam dinini öğretiyorum' dedi. Bir asker tercümanlık yaptı. Komutan da: 'Niye isyan çıkarıyorsun, niye kışkırtıyorsun' dedi. O da, 'Ben kışkırtmıyorum, ben din öğretiyorum. Emri bil maruf her Müslümana farzdır' dedi. Komutan yine: 'Niçin Hristiyan Vasiliy'i evine gelip kışkırttın, niye Hristiyan evinde *Kuran* okudun?' dedi. İmam yine 'Ben Vasiliy'i tanımıyorum. Ben İmadi Ağaya gittim. O benim caminin cemaatinden. O Müslüman. Şeriata göre Müslüman öldüğünde *Kuran* okumak sünnettir. Kelime-i Şahadet getirmek farzdır' dedi. Komutan yine: 'Niye sen Hristiyan Zahar, Hristiyan Vasiliy, Hristiyan Petr, Hristiyan Dimitriyleri kışkırttın? İslam dinine sokuyorsun?' dedi. İmam: 'Onlar Hristiyan değiller, Müslümanlar. Şeriat şöyle der: 'Men kale la ilahe illa Allahu fehüve müslimü' der. Anladın mı?' dedi. Komutan şaşırıp kaldı. Bundan sonra imamı jandarmaya vermek istedi. Halk: 'Vermiyoruz, o at mı çaldı?' deyip bağırmağa başladı. Bundan sonra sudebny (hakim) kendisine gelmesini emretti, imam: 'Yasa sizin, giderim' dedi. Sonra öbürlerini alıp gittiler. Ertesi gün de imam gitti. Fakat gider gitmez onu tutup içeri tıkmışlar. Dövüp dövmediklerini bilmiyorum. Ama 3 ay sonra imam öldü. Sizin köyün bütün halkı söylüyor onun yattığı zindanın üstünde 'nur parlıyor' diyorlar" (İshakî 1991: 547).

Bu bölümde Züleyha'nın köylüsü Abdullah, kendisi ayrıldıktan sonra köyde yaşananları anlatır. Buna göre Züleyha'nın babasını İslami usullere göre defnetmeye çalışan imamın bu tavrı Rusları çileden çıkarmış ve onu tutuklamak üzere gelmişler. Köylü imama sahip çıkar ve askerlere vermek istemez. Bunun üzerine karşı çıkan köylüleri de imamı da alır götürürler ve imamı tu-



tuklarlar. Bu hadiseden üç ay sonra imamın öldüğü haberi gelir. Burada da Müslüman Tatar halkı üzerinde kitlesel olarak uygulanan Hristiyanlaştırma baskıları duyarlı bir şekilde anlatılır.

Bir başka bölümünde:

“Selimcan: Biraz baktıktan sonra bıçağını yerine koyar ve iskemleye oturur. O uzun uzun Petr’e bakar ve Züleyha’ya: Bu senin kocan mı?

Züleyha: Bu adama zorla verdiler. (Başını eğip ağlamaya başlar.)

Selimcan: Niye kaçmadın?

Züleyha: Nereye? Nasıl? 9 ay manastırda tuttular. Ondan sonra buraya gönderdiler. Dil bilmiyorum, yol bilmiyorum. Nereye gideyim? Gece gündüz izliyorlar.

Selimcan: (Eve bir göz atar, beşiğe bakıp) Bu da mı senin?

Züleyha: (Başını eğip, yavaşça) Benim... (Selimcan yiyecek gibi bakar. Züleyha ağlamaya başlar. Göz yasına boğulup) Vallahi günahım yok. Zorladılar. Ben ne yapayım? (Selimcan da başını eğip)” (İshakî 1991:552-553).

Burada piyesin ilk kısımlarında anlatılan vaka örgüsünün devamı verilmektedir.. Züleyha aylarca manastırda tutulmuş ve Petr adlı bir Rusla zorla evlendirilmiştir. Bu zorlama karşısında Züleyha’nın çaresizliği “Dil bilmiyorum, yol bilmiyorum. Nereye gideyim?” cümleleriyle kendi ağzından verilir.

Bir başka bölümünde:

“Züleyha: Beni bırakacak mısınız? Beni, beni şu kâfirin esaretinde mi bırakacaksınız? (Petr’i gösterip) Şu din düşmanının yatağını paylaşmaya müsaade mi edeceksiniz? (Ağlar, Selimcan da ağlar. Abdullah onu kolundan çeker, fakat o gitmek ister. Kapıya doğru bir gider, bir durur. Züleyha ayaklarına kapanır) Selimcan! Selimcan! (Ayağına sarılır) Ayağının altının türabı olayım. Bırakma! (ağlar) Bırakma!

Abdullah: (sinirli bir sesle) Hayır, kardeşim, hayır! Sen kocanı mahvetmek mi istiyorsun... (Selimcan’ı gösterip) Bu ayakla, bu üst başla o seni nasıl kaçırırın?

Züleyha: Beni şu Rusun esaretinde mi bırakacaksınız? Benim çektiklerim yetmedi mi? (hıçkırığa hıçkırığa ağlar).

Selimcan: (öne çıkar) Haydi, giyin! Allah’ın yazmadığı iş olmaz! (İshakî 1991:553-554).

Züleyha yaşadığı baskılardan artık bunalmıştır. Bir tarafta zorla kendisine dayatılan bir din ve milliyet, diğer tarafta vicdanı ve inançları vardır:

Selimcan: (Besmele çeker ve inler.)

Züleyha, Züleyha! (Yine bakıp, hacı gösterir) Kapat, kapat! Melekler girmeye korkuyorlar. (Züleyha üzerini bir bez parçası ile örter. Selimcan kendine gelir) Allah aşkına gel, gel! (Züleyha gelir.) Oku bana, oku! (Züleyha besmele çekip okur.) Züleyha ver, elini ver. Ben ölüyorum! El-



hamdülillah, Rusun eliyle şehit gidiyorum. Elhamdülillah, elhamdülillah! Allah, Allah! İçim! Ben ölüyorum. Ben bu düşmanların elinden kurtuluyorum. Sen kalıyorsun. Sen bunların elinde kalacaksın. Züleyha, sen bunların elinde kalacaksın. (İnler. Züleyha hıçkırarak ağlar) Hakkını helal et Züleyha! Züleyha, ben ölüyorum. Görürsen annenden helallik al. (İnler). Çocuklara benim için *Kur'an* okumalarım söyle. Ben Rus kabrine gömülsem de gönlüm her zaman çocuklarla olacak. Beni burada yalnız bırakmasınlar. Allah! Allah! Bütün bedenim bende değil sanki. Züleyha, *Kuran* oku. Canım çıkarken *Kuran*'la çıksın. (Züleyha okumaya başlar. Kendisi de ağlar). Ağlama Züleyha! Ben şimdi rahatım. Vücudum da ağrımıyor. Ben şimdi suda yüzer gibiyim. İşte, dedem eyerlenmiş bir atı tutuyor.

Züleyha: (Ağlayarak) Selimcan! Selimcan! Senin böyle olmana ben sebep oldum, ben! Helal et hakkını.

Selimcan: Vasiyetim mi? Vasiyetim şu: bu Rus ile yaşama. Ne yapsalar da bu Rus ile yaşama!

Züleyha: (Ağlayarak) Yaşamam, yaşamam!" (İshakî 1991, sayfa 558).

Eserin bu bölümlerinde Tatar toplumunun nasıl bir *Ruslaştırma* baskısı ile karşı karşıya bulunduğu çok çarpıcı bir şekilde gözler önüne serilmektedir. Sade, akıcı ve canlı bir sahne diliyle ortaya konulan olaylar örgüsünde Züleyha'nın eşi Selimcan'ın durumu, üzerindeki elbise ve ayakkabı ile ortaya konulmakta, Rusların zengin ve ihtişamlı hayatına karışması halinde Züleyha'nın geleceğini kurtaracağı vurgulanmaktadır. Buna karşılık Züleyha, inancı ve milliyetini son ana kadar savunma konusunda kararlıdır. İshakî, bu satırlarla Tatar toplumunun üzerindeki *Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma* konusundaki toplumsal baskıyı canlı bir şekilde örneklendirmektedir.

"İhtiyar Rus: (Petr'e) Utanman gerek! Prazdnik (bayram, eğlence) olmuş gibi sokağı doldurup kavga çıkarıyorsun. Ben idareciye söyleyeceğim. Karısını öldürüyor diyeceğim.

Petr: O benim karım değil, Tatarın karısı. O niye yakmadı? (Rus kadınlar birbirlerine bakışır) Niye bana içki getirmede?

Genç Rus: Yaksın! Niçin mumu yakmıyor? Tatar köyü mü sanıyor? Daha kuvvetli Petr, daha kuvvetli! (Petr yine koşup vurmak ister. Züleyha yine hıçkırır. İhtiyar Rus Petr'i göndermez.)

Rus kadınlar: Biz kendimiz gördük, bugün kiliseye gitti. Sen durmadan içiyorsun.

Petr: Oraya gitse bile gerekeni yapıyor mu? O içinden her zaman kendi bildiğini yapıyor. O Allah'ını kalbinden çıkarmıyor. Geceleyin kalkıp namaz kılıyor.

Genç Rus: Sen zayıfsın, Petr. Ben onlara dini nasıl alacaklarını öğrettirdim.

Züleyha: Ben alay etmiyorum" (İshakî 1991:542-543).



Piyesin bu bölümünde Züleyha'nın zorla evlendirildiği Rus kocasının kendisine yaptığı baskılar anlatılır. Kocasını her gün içmekte ve Züleyha'yı dövmektedir. Onun kendi dininden ayrılmadığını ve eski kocasını düşündüğü endişesi Petr'i deliye çevirmekte ve arkadaşlarının da telkiniyle Züleyha'ya işkence etmektedir. Fakat bu arada Rusların hepsinin bu düşüncede olmadığı ihtiyar Rusun tavırlarıyla anlatılır. İhtiyar Rus kimsenin zorla dininden koparılamayacağını savunmaktadır.

“Züleyha: Götürdüklerinde hiç durmadan attan ata bindirip koşturdular. Koşturdular ve manastıra götürüp attılar. Orada 9 ay tuttular. Yapmadıklarını bırakmadılar. Aç da bıraktılar, dövdüler de. Beynimizi de yıkadılar. Sabah kilise, akşam kilise. Orada nasıl aklını kaçırmadın diye sorabilirsin. Dil bilmiyorum, konuşamıyorum, nereye gittim, ne oldum? Hiç birini de bilmiyorum. Bundan sonra işte şuna verdiler. (Abdullah durmadan başını sallar.) Yaşadığım yer neresi, bizim köy hangi tarafta? Hiç birisini bilmiyorum” (İshakî 1991:545-546).

Bu bölümde Züleyha'nın manastıra zorla götürüldükten sonra yaşadıkları kendi ifadeleriyle anlatılır. Kilisede Züleyha'ya 9 ay boyunca işkence edilmiş ve Hristiyanlaştırılmaya çalışılmıştır.

Şimdiye kadar ortaya koyduğumuz örnekler *Ayaz İshakî*'nin eserlerinde sıkça rastlamak mümkündür. Yazarın milliyetçi düşünce yapısı ve Tatar toplumunun gerçekten karşı karşıya kaldığı yoğun Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma baskıları onun idealist kişiliği üzerinde derin izler bırakmıştır. İshakî bu etkilenmeleri piyeslerinde başarılı bir şekilde ortaya koymuştur, özellikle “Züleyha” piyesi tamamen Tatar toplumunun maruz kaldığı Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma çabalarının çarpıcı örnekleriyle doludur ve bu eser bu temayla örülmüştür.

Ayaz İshakî'nin fanatik bir bakış açısıyla bir milleti tamamen kötü göstermeye yönelik bir anlayış taşımadığını da görüyoruz. Çünkü mesela “Züleyha”daki *İhtiyar Rus* tiplmesi, zorla Hristiyanlaştırmaya karşı çıkmakta ve herkesin kendi inancını serbestçe yaşaması gerektiğini savunmaktadır.

İshakî bu örneğe karşılık gerek kendi belleğinde gerekse Tatar toplumu üzerinde derin izler bırakan zorla Hristiyanlaştırma baskılarını geniş olarak anlatma ve mensubu bulunduğu “Marifetçilik” (Aydınlanma) hareketinin de etkisiyle toplumu bu noktada bilinçlendirmeye çalışmaktadır. Bunun yanı sıra kaleme aldığı bu eserler dünyanın birçok ülkesinde, sanat aracılığıyla Tatar toplumunun uğradığı baskıların anlatılmasına vesile olmuştur.

2.6. Tatarların Ruslara ve Hristiyanlara Benzeme Gayretleri:

Ayaz İshakî, Tatar toplumunun bir başka siyasi yarasına da piyeslerinde yer vermeyi ihmal etmemiştir. Bazı Tatarlar Rusların üstünlüklerini görüp, aş-



ğılık kompleksine kapılarak kurtuluşu Ruslaşmakta görüyordu. Ruslara özenerek Müslüman kültürünü, Tatar kültürünü bir tarafa bırakıp, *Rus Marca'sı* (Rus kadınına Tatarların kullandığı Marya adından türetilmiş kavram) ile evleniyor, kendine yabancılaşıyordu. Başkasına özenerek, benliğini kaybeden, sonunda bu özentiyle her şeyini kaybedip gülünç hale gelen bir tipi *Ayaz İshakî* "Can Bayeviç" oyununda anlatmaktadır.

"Şakircan: Bizim cahil halkla iş yapmak zor, hiç terakkiper ver değiller..." (İshakî 1991:593).

Selimcan, milliyetine mensup olduğu Tatar toplumunu beğenmeyen, aşağılayan, hor gören bir üslup içerisinde. Kendisi sürekli Ruslara benzemeye çalışır:

"Şakircan: 'Baba' değil, 'Papa' diyeceksiniz!" (İshakî 1991:597).

Bu kompleksi birileri tarafından çok iyi değerlendirilir.

"Marca: Ben sana kaç defa söyledim, 'kahvaltı için ilk önce ben kalkacağım, sonra sen çıkıp benim elimi öpeceksin.' Ancak hâlâ soysuz Tatar alışkanlığıyla sabahın köründe kalkıyorsun" (İshakî 1991:606).

Karısının üzerine eve getirdiği Rus kadını Marca onun bu zaafını çok iyi kullanmakta, onu hem aşağılamakta hem de her istediğini yaptırmaktadır.

"Aleüddin: Evet efendim, Avrupalılar her yerde makine kullanıyorlar. Ya bizimkiler? Namaz kılıyor, oruç tutuyor, camiye gidiyor ve bunu çağdaşlaşma olarak algılıyor.

Şakircan: Neobrazovarınyılık! (Rusça kelime: cahillik) (İshakî 1991:619).

Kendi toplumunun inancını, gelenek ve göreneklerini aşağılayan Can Bayeviç, piyeste gülünç durumlara düşürülür. *Ayaz İshakî*, Can Bayeviç tiplmesiyle toplumda gerçekten var olan belli bir kesimin ne kadar komik durumlara düştüğünü gözler önüne sermeyi amaçlamıştır. Milliyetçiliği ön planda olan yazar, yarattığı Can Bayeviç tipiyle Tatar toplumuna milliyetçilik derisi vermektedir.

Sonuç

Tatar aydınlanma hareketinin öncü isimlerinden olan Ayaz İshakî'nin eserlerinde, özellikle de piyeslerinde zorla dönemin Tatar toplumunun maruz kaldığı zorla Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma konuları önemli bir yer tutar. Çarlık Rusyasının yüzyıllar boyu Tatar toplumu üzerinde bu konularda uyguladığı baskılar İshakî'nin eserlerinde kimi zaman üstü örtülü, kimi zaman da aleni bir şekilde hicvedilmiştir. Bir karikatürist inceliği ile piyeslerinde, Tatar toplumuna bu konuda uygulanan baskıları canlandıran Ayaz İshakî, milliyetçi duruşu ile Tatarlar arasına yaygılaşan Ruslara benzeme, Rus gibi olma kompleksini de hicvetmekten geri durmamıştır.

**Kaynaklar**

- Abdullin, Y. ve Heyrullin, E. (1976), "Merceni mirasın öyrenü turında", *Kazan utları*, S.10.
- Agiş, Fazıl, *Kültürün Temellendirilmesinde İslam Dininin Rolü. Diller, Ruhi kültür ve Türk Tarihi*, Kazan.
- Akdes, Nimet Kurat (1999), *Rusya Tarihi. Başlangıçtan 1917'ye Kadar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Davletşin, Tamurbek (2005), *Sovyetski Tatarstan*, Kazan: "Jien"
- Devlet, Nadir (1985), *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Emirhan, Fatih (1917), "Züleyha", *Koyaş*, 19 mart.
- Halikov, A.H. (1995), *Rus Tanınan 500 Bulgar - Tatar Türk Asıllı Sülale*, çev. Mustafa Öner, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Gaynullin, Mühemmet (1979), *Tatar Mearifecilik Edebiyatı*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- İshakî, Gayaz (1991), *Zindan*, Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Minnigulov, Hatip ve Sadreddinov Şeyhilislam (1994), *Edebiyat*, Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- SSSR Fenner Akademiyesi Kazan Filialı G. İbrahimov isimindeki Til, Edebiyat hem Tarih İnstitutu, *Tatar Edebiyatı tarihi* (1985), c.2. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- M. Yusupov (1981), *Şigabutdın Mardiani kak istorik*, Kazan.
- Ahmetzyanov, M. (1990), Fond Şigabutdına Mardjani v institute yazıka, literatun i istorii im.G.Ibrahimova. *Mardiani: uceny, mislitel, prosvetitel*, Kazan.
- Mehmütov, Henüz ve İlyalova, İltani ve Gıyzzet, Beyan (1988), *Oktyabrge Kadergi Tatar Teatrı*, Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı..
- Kerimullin, Ebrar (1979), *Kitap Dönvasına Seyehet*, Kazan.

Ani'de 2002 Yılında Ortaya Çıkarılan Yapı ve İçinde Bulunan Define

Nakiş KARAMAĞARALI*

ÖZ

Bu makale bugüne kadar araştırılmamış olan Orta Çağ pazar yerlerindeki gümrük yapılarının plan ve işlevleri hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır. Diğer taraftan Ani'deki bu yapıda ele geçen işlemeli altın parçalar farklı kültürlerin altın işçiliğini ve üslubunu tanıtmakta, Çin'den Anadolu'ya ve Bizansa kadar olan geniş bir alanda kuyumculuk sanatı hakkında fikir vermektedir. Makale farklı dönemlere ait parçalardan oluşan bu definenin nasıl bir araya geldiğini ve bu yapıda bulunuş sebeplerini incelerken Moğol idaresi altındaki Ani'nin sosyo-ekonomik durumunu, Moğolların para ve vergi politikasını, devletin idarî sistemini de ortaya çıkarmakta, tarihî kaynaklardan da edinilen bilgilere dayanarak, bu definedeki parçaların halife veya sultanın idareciye gönderdiği hediyeler olduklarını ve hükümlerlik sembolü olarak yollandıklarını ileri sürmektedir.

Kars'ın 42 km doğusunda, surun yaklaşık 250 m batısında pandantifler üzerine oturan çift kubbeli bir yapı kalıntısı bulunmaktadır. 2002 yılında kazısı yapılan bu yapıdan 1.75 m aşağı inildiğinde 291 x 272 cm ölçülerinde bir oda; bu odanın içinde ise dairesel planlı bir kalıntı ortaya çıkmıştır. Bu kısmın taban ve duvar taşları yanmış olup, bir fırın veya ocak olduğu anlaşılmaktadır. Üste doğru kubbeleşen bu ocağın taban taşlarından birinin altından çıkan küçük, ağız kırık bir testi içinde ise hepsi altından yapılmış olmak üzere iki bilezik, iki kemer tokası ve bir tüm kemerin saklandığı görülmüştür.

Yapının tarihi ya da işlevine ait bir bilgi mevcut olmamakla birlikte, Ani'de tarihsiz eserleri tarihlendirmek zor değildir. Bu tip yapılar tarihi belli olanlara dayanılarak inşa tarzı, taşlarının ölçüleri, malzemenin cinsi gibi belli kriterlerle tarihlendirilebilmektedir. Bu yapının kazısı tamamlandığı zaman yanyana dört oda ve bunları bağlayan 1.5 m genişliğinde bir avlu ortaya çıkmıştır. Pazar yerlerinin hemen surun dışın-

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi Öğretim Üyesi, ANKARA.



dan başladığı göz önünde tutulursa, bu yapının satılacak eserleri damgalama işlemini yapan muhtesiplerin kullandığı resmi bir daire olduğu akla gelmektedir.

Gerek bilezikler, gerekse kemer ve kemer tokalarının her çifti birbirinden çok farklı işçilik ve bezeme anlayışlarını yansıtmakta olup, bunların bir arada bulunmasının izahı, buldukları yapıyla ilgisi ve tarihlen-dirilmeleri oldukça güç bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerek definenin parçaları, gerekse yapı, çeşitli üslup verileri ve benzer örnekler göz önüne alınarak tarihlen-dirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ani, kazı, define, gümrük, vergi, Moğollar.

ABSTRACT

On the Building and its Treasure in Ani excavated in 2002

This article mainly brings in thus far untouched information about the plans and functions of the customs buildings in medieval bazaars. Concurrently the ornamented gold pieces found in this building are showing different gold craftsmanship and styles of several cultures, giving the idea about the jewelery art in a broad geographical area from China to Anatolia and Byzantium is presented. Also how these pieces of jewelry of various periods had come together and why they had been in this building, along with socio-economic conditions of Ani under the Mongolian rule, the money and tax policy of the Mongols and the ruling system of the state are discussed. Depending on the information from the historical sources, it is supposed that these jewelery were sent to the ruler, from caliph or sultan as gift and/or as indication of sovereignty.

The excavation of a ruin with two domes placed on pendants at 42 km east of Kars and 250 m west of the Ani citadel, revealed a circular piece of wall, which seems as an oven with its stones burned, in 2002. With its convex shaped top like a dome, under one of the ground stones of this oven, a small terracotta jar with broken mouth came out, hiding a treasure of 2 bracelets, 2 belt buckles and a complete belt.

Although there is no attributable knowledge referring to the date and the function of the building, it is not hard to date such buildings in Ani. They can be dated with reference to already dated buildings, with certain criteria like the comparison of the construction system, sizes of the stones, types of the wall material..etc. The excavation ended up with four rooms next to each other opening to a 1,5 m wide courtyard. Taking into consideration that such bazaars are located right outside the fortress during the Middle Age, this structure appears to be an official building used by customs officials, who examine, measure and stamp the traded goods.



The bracelets and each pair of the belt buckles expose quite different craftsmanship and decoration, thus of course, it is really hard to clarify why they were put together, the reason of their presence and relevance to the building, to whom they used to belong and the dating. The building and the jewelry are tried to be dated according to their styles and the comparisons to similar findings, while simultaneously the function of the building, how these jewelry have been collected and hidden are discussed.

Key Words: Ani, excavation, treasure, customs, tax, the Mongolians, made of pure gold.

Kars'ın 42 km doğusunda Ani'de (Şek.1), surun yaklaşık 250 m batısında, yandan az kısmı ayakta, pendentifler üzerine oturan iki kubbe kalıntısına sahip bir duvar parçası mevcuttur. Kalıntı, volkanik taş kırıntıları, kum ve kireç karışımından oluşan bir harçla bağlanan muntazam yontulmuş sarımsı-gri tuf taşlarıyla kaplanmış; kaplamanın içi molozla doldurulmuştur. Yapı kalıntısı bu durumu ile tespit edildikten sonra, soldaki kubbenin dış hizasından bir sondaj yapılmıştır. 175 cm aşağıda, dört tarafı 45 cm kalınlığında muntazam kaplama duvar taşları ile örülü, tabandan itibaren yer yer 50 cm yüksekliğe varan, içten içe 291 x 272 cm ölçüsünde bir oda bulunmuştur. Bu odanın içine doğru 90 derecelik bir eğimle 145 cm'lik bir duvar parçası girmektedir. Bu duvarın köşesinden içe doğru 107 cm'lik bir daire çizen ikinci küçük bir hücre (150 cm x 172 cm) bulunmuştur. Bu kısımdaki dairesel kalıntının, tabanı ve duvar taşları kısmen yanık olup, duvarları hafifçe içe kavis yaparak basık bir kubbe meydana getirecek şekilde, düzgün yontulmuş sarımsı-gri taşlarla inşa edilmiştir (Şek.2). Duvarlarındaki muntazam örgü taşlarının levhalar halinde dökülen kısımları ve düzgün taşlarla döşenmiş tabanı bu oda içindeki kalıntının bir fırın olabileceğini düşündürmektedir. Kalıntının içinden yana doğru çıkan, içi yer yer sıvalı, kenarları küçük, düzgün taşların örülmesi ile meydana getirilmiş kısım havalandırma için kullanılmış olabilir.

Kazı sonunda yan yana dört oda ortaya çıkarılmıştır. Ocak bulunan hücrenin batısındaki odada bir seki, diğer ikisinde ise sadece su küpleri bulunmuştur. Bu küçük odaların önünde köşedeki odalarla dik açı yaparak birleşen, 1.5 m genişliğinde boyu boyunca uzanan bir mekan ortaya çıkmıştır (Şek.3).

Ani'de sur içindeki yapıların çoğunun tarihi veya dönemi, kitabelerine veya yaptırana göre belirlenebildiğinden, tarihi belli olmayan eserler diğerlerinin malzemelerinin cinsine, inşa tarzlarına, kesilen taşların ölçülerine bakarak sağlıklı olarak tarihlendirilebilmektedir. Ani'deki Ermeni Krallığı



döneminde kullanılan tüflerin renkleri ve karışımları ile boyutları daha sonraki devirlerden hemen ayırdelebilecek özelliklere sahiptir. Kral Aşot dönemi koyu pembemsi taşları ile Gagik döneminin büyük ölçülerde kesilmiş gri renkli taşları arasında fark vardır. Katedral’de çok temiz bir taş işçiliğinin yanı sıra, 100 x 115 cm’ye varan iri, gri tuf taşı kullanılmıştır. Şeddadlılar ve Gürcüler zamanlarında, tuf taşlarının boyutları 35 x 40 cm’ye inmiş; kareye yakın dikdörtgen sarımtırak-gri tuf kullanılmış; buna ilave olarak duvarlardaki düzgün yontulmuş tüfler arasına konulan harçlar da belirlenmiştir.¹ Bu sebeple yapımızı tarihlendirmek daha kolaylaşmaktadır. Bu eserdeki duvarların taş boyutları 37 x 39 cm, 47 x 40 cm civarında, ancak pandantiflerin üzerindeki kubbe eteğinde 45 x 49 cm ve 80 x 49 cm olanlar da kullanılmıştır. Duvar örgüsünde düzgün yontulmuş taşların arasına doldurulan volkanik taş parçaları ile karışan kum-kireç harcı 11. yüzyılın ikinci yarısı- 13. yüzyıl harçlarına çok benzemektedir. Bina, harç ve örgü sistemi, taş boyutları ve kasnaksız oluşu ile 12-13. yüzyıllar arasında yapılmış olmalıdır. Yüksek kasnak yerine sadece pandantifler üzerine kubbelerin oturması Ani mimarisinde ilk defa bu yapıda karşımıza çıkmaktadır.

Bu yan yana küçük odaların bir hamam olabileceği düşünülebilir, çünkü Amberd’de (Ermenistan) iki kubbeli ve kubbeleri doğrudan doğruya duvarlar üzerine oturan, yan yana iki oda ve ısıtılaktan meydana gelen bir hamam vardır.² Diğer bir düşünce ise, bu yapının bir kervansaray olabileceğidir. Ancak, bunun için yapı çok küçük olup, kervanın barınması için uygun mekanları içermemektedir.

Bu binanın pazar esnafına yiyecek temin eden bir yer olabileceği akla gelmekle beraber, hükümet memurlarının satılacak eşyayı damgaladıkları ve fiyat tespitinde buldukları mekan olabileceği ihtimali ağırlık kazanmaktadır. Ani’de sur içindeki dükkanlar yaz kış kullanılan yerlerdir. Sur içinde ticaret belli yasalara uymak ve değişik “damga resimleri” ödemek mecburiyeti getirmekte; dolayısı ile alışveriş pahalıya mal olmaktadır.³ Ayrıca şehir içindeki dükkanlar şehir halkına hizmet veren küçük çaptaki yapılardır. Surun dışına kurulan pazar ise pek çok köy ve şehirden gelen satıcı ve alıcıların bulunduğu geniş, fakat belli zamanlarda toplanan bir alışveriş merkezidir.

1 İşler, B., “Ani’de Ortaçağ Dönemi Yapılarının Duvar Malzemesine Göre Değerlendirilmesi”, *VI. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat Tarihi Sempozyumu, 8-10 Nisan, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 2002*, s.443-453.

2 Thierry, J.M., *Les Arts Arméniens*, Paris 1987, p.479.

3 Basmadjian, K.J., “Les inscriptions arméniennes d’Ani, de Bagnayr et de Marmasen”, *Revue de l’Orient chrétien*, Paris 1931; Orbelli, H.A., *Corpus Inscriptionum Armenicarum, Vol. I (Ani)*, Erivan 1966.



Bir şehrin ticaret meydanı yani pazar yeri şehrin surları içinde değil sur duvarının dışında ana giriş kapısının yanından başlamaktadır.⁴ Milletlerarası veya şehirlerarası büyük pazarlarda ve çarşılarda fiyatları kontrol eden belediye görevlilerinin ve uzak bölgelerden pazar yerine gelenlere yiyecek sağlayacak aşhanelerin bulunduğu mekanlar bu güne kadar tespit edilememiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz yapının batıdan birinci odasında bulunan fırının düzgün taş kaplama tabanında, havalandırma yerinin başladığı kısmın yakınında bir kaplama taşının ucu yerinden oynamış ve hafifçe kalkmış olarak bulunmuştur. Bu taş tamamen kaldırılınca altından toprağa gömülü vaziyette biri kurşun, diğeri pişmiş topraktan ve kulplu iki adet kap ortaya çıkmıştır (Şek.4,5). Kapların boyun kısımları oldukça muntazam olarak kırılmıştır. Bu kaplardan gövde çapı 9.75 cm, yüksekliği 13.5 cm olan kurşundan yapılmış olanın içi boş olduğu halde, neden fırının zemin taşları altına saklandığını yorumlamak güçtür. Sırsız toprak kap ise ondan biraz daha irice olup 15 cm çapında ve 17 cm yüksekliğindedir. Yanda kulpunun sadece izi kalmıştır. Testi muhtemelen içindeki ağırlıktan dolayı, hafif yana yatmış olarak bulunmuştur. Kabin içinden hepsi altın olmak üzere iki bilezik, bir kemer ve iki kemer tokası çıkmıştır. Parçaların kıymeti ve ortamın güvensizliği sebebiyle *insitu* durumdaki fotoğrafı çekilemeden yerinden hızla kaldırılmaları gerekmiştir (Şek.6).

Bilezikler: Birbiriyle aynı fiziksel özelliklere sahip olmakla beraber, biri 8 cm çapında, 0.8 cm kalınlığında, 142 gr ağırlığında, diğeri ise 7.5 cm çapında, 0.8 cm kalınlığında ve 139 gr ağırlığındadır. Bilezikler altın bir çubuğun basitçe kıvrılarak bilezik şekline getirilmesiyle yapılmış; ancak uçları birleştirilmeyip iki ucu arasında 2 cm'ye yakın bir açıklık bırakılmıştır. Bu kısımda uçlar yassıltılarak ve inceltilerek, üzerlerine birer insan başı işlenmiştir. Bu güne kadar gördüğümüz benzer örneklerde aslan, koç veya ejder başı bulunmakta iken ilk defa bu bileziklerde insan başı ile karşılaşılmalıdır. Figürler gür bıyıklı, iri gözlü ve iri burunlu olarak çizilmiştir. Figürün başında taca benzer üçgen şeklinde bir başlık görülmektedir (Şek.7-10). Yayınlarda bileziklerin başka hiçbir benzerine rastlayamadık. Ancak başlıkları hatırlatan örnekleri 9. yüzyıl Uygur duvar resimlerinde bulmaktayız.⁵ Buna benzer üçgen başlıklar Ahlat seramiklerindeki figürlü tasvirlerde de karşımıza çıkmış-

4 Barthold, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, TTK, Ankara 1963, s.24. Anadolu'da henüz pazar yerleri ve çarşılar tam olarak araştırılmamıştır. Selçuklu döneminde her şehirde sur dışında pazar yerleri ve çarşılar ile zabita görevlilerinin bulunduğu yapıların olması gerekir. Konya, Sivas, Tokat, Kayseri, Malatya, Harput hatta Ahlat gibi şehirlerde yapılacak çarşı ve pazar yeri araştırmaları bu yapı tipinin benzerlerini ortaya çıkaracaktır. Ayrıca uluslararası pazar yerlerinin bulunması da kuvvetle muhtemeldir. El-Yâ'kubî, anlattığı şehirlerin pazarlarında zabita dairelerinin bulunduğundan bahsetmektedir (El-Yâ'kubî; (çev. Y.Z.Yörükân), *Müslüman Coğrafyacıların Cüzüleri Ortaçağ'da Türkler*, İstanbul 2004, s.316)

5 Von le Coq, *Chotscho*, Graz 1979, Taf. 9, 45d.



tır⁶ (Şek. 11). Ayrıca Kubadâbad çinileri üzerinde görülen figürlerin başlıklarında da bunlara benzeyen örnekler mevcuttur (Şek. 12).⁷ Yine bunları andıran başlıklar, Dadıvank'da (Azerbaycan), Arzu Hatun'un oğullarının hatırasına yaptırdığı kilisenin (1214) güney cephesindeki kabartma kilise maketinde, iki tarafta duran erkek prens figürlerinin başlarında görülmektedir⁸ (Şek. 13). Biri Uygur, ikisi Selçuklu, biri de Ermeni eseri olan başlıkların hepsinde önde üçgen bir kısım, arkada ise takke kısmı görülmektedir. Bileziklerdeki figürlerde de önde ve yanlarda tacın üçgenlerini hatırlatan şekiller vardır. Başta taç bulundurmak bir hakimiyet sembolü olarak düşünülürse, bu bileziklerin de Ani'deki bir yöneticiye veya yüksek seviyedeki bir kimseye ait olması akla yakın gelmektedir. Bu aşamada kesin bir tarihlendirme mümkün olmamaktadır. Ancak, elimizdeki benzer başlıklardan faydalanarak, bu bileziklerin 13. yüzyılın ilk yansında yapılmış olduklarını düşünebiliriz..

Kemer: 70x2.4 cm ölçülerinde, 432 gr ağırlığındaki kemer, sekiz dilimli yuvarlak bir toka ile, örülerek meydana getirilmiş siyah keten bir kuşak üzerine dizili, ortadan boğumlu 82 adet altın çubuktan oluşmaktadır (Şek. 14). Kuşağın yanlarına denk gelen yerlerinde kama, bıçak vs. asmak üzere yapılmış iki adet altın halka bulunmaktadır (Şek. 15). Ayrıca kemerin sarkan ucunu tutturmak için, yine altından yapılmış altıgen bir köprü vardır (Şek. 16.) Tokanın arka yüzünde devrini ve tarihini belli edecek bir bilgi yoktur. 0.5 cm aralıklarla keten kuşağa yerleştirilen çubukların arkadan perçinlendikleri görülmektedir. Kuşağın bozulan ve parçalanan kısımları hariç, perçinler olduğu gibi durmaktadır (Şek. 17). Kemerin tokası ve köprüsü savatlıdır. Tokanın ortasında, zeminde yer alan savat üzerine altınla, birbirine dolanan kıvrımdallar, rumî, yaprak ve filizler işlenmiştir. Savatın boşluklarına üzeri ufak karelere bölünmüş altın noktalar yerleştirilmiştir. Kemerin sekiz dilimli tokasının dilimleri de benzer şekilde bezenmiş, diyagonal yerleştirilmiş sade yaprakların aralarında kalan boşluklara altın noktalar konulmuştur. Kemerin köprüsü, yine altın kıvrımdallar ve bunlara takılı küçük yapraklarla bezelidir. Oluşan boşluklar altın noktalarla doldurulmuştur (Şek. 18).

Bu bitkisel süslemenin dönem üslubu bakımından benzerleri Anadolu Selçuklu süslemesinde görülmekteyse de, kompozisyon şemasının benzeri daha geç tarihli olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹ Ancak benzer kompozisyon örneklerinin İran'da bulunması gerekir. Sanatkarları ve yapılan sanat eserleri ile ün salmış, Moğol veziri Reşidüddin'in Tebriz civarında kurduğu "Rab-ı Reşidî"

6 Karamağaralı N., *Ahlat Seramikleri*, Ankara 1991, basılmamış Yüksek Lisans tezi.

7 Anık, R., *Kubadâbad*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2000, s.185-186, 196, 202.

8 Thierry, J.-M., *Les Arts Armeniens*, Paris 1987, p.511, photo 674.

9 Schneider, G., *Pflanzliche Bauornamente der Seldschuken in Kleinasien*, Wiesbaden 1989, Taf.23 no.654.



bu kemeri yapabilecek kuyumcuların bulunduğu bir merkez olabilirdi.¹⁰ Ancak bu parça bir hükümlük sembolü olarak Ani idarecilerine hediye amaçlı gönderilmişse, eserin 12. yüzyılın sonu ile 13. yüzyılın ilk yarısına tarihlendirilmesi düşünülebilir. Zira Moğollar zamanında bu maksatla hediye verilme adeti görülmemektedir.¹¹ Bu durumda eserin Büyük Selçuklu İmparatorluğu zamanında, Merv veya Rey civarında yapılmış olması mümkündür.

1. Kemer tokası: Karşılıklı gelen iki parçadan oluşan toka 25 x 2,5 cm ölçülerinde olup, her parçası ön yüzde üç şeride ayrılmıştır (Şek. 19). Üst ve alt şeritler savat üzerine altınla süslenmiş; ortadaki daha geniş olan ise altın üzerine yine altınla kabartma olarak bezenmiştir. Parçalardan birinin ucunda üç boğumlu palmete benzer bir motif, diğerinde ise tokenin kemeri tutması için gerekli olan iğne ve köprü bulunmaktadır. Her iki parçanın da kısa kenarları dilimlidir. Ucunda palmet bulunan parçanın savatlı kenar bordürlerinde düz kenarlı altın yapraklar zigzag olarak yerleştirilmiş ve aralarına iri birer altın nokta konulmuştur. Ortadaki daha enli bordürde birbirine dolanan iki kıvrımdal ve bunların aralarındaki rumî ve palmetlerle bitkisel bir şerit meydana getirilmiştir (Şek. 20). Bu süslemenin benzerlerine yine Anadolu Selçuklu örneklerinde rastlamak mümkündür.¹² Tokenin iğne ve köprüsünün bulunduğu diğer parçası da aynı kalınlıktaki şeritlerle bezenmiştir. Ortadaki şeritte yer alan bitkisel bezeme aynı, kenarlardaki ise farklıdır. Burada, çiçekli kûfî yazı vardır. Burada "sahibine" sözcüğü parçalanarak sadece "lisa" kısmı yazılmıştır. Aslında "sahibihi" (sahibine) yazılmış olsaydı bu ifade "sahibine nimet, bereket ve surur getirmek" anlamını içerecekti. "Lisa" sözcüğü bu ifadenin zaman içinde anlamını kaybedip sembolikleşmiş kullanımınıdır¹³ (Şek.21). Burada "elif ve "lam"ların zülfeleri vardır. Ayrıca "sad" harfinin üzerinde kıvrık bir palmet ve yaprak yer alır. Şeridin dilimli kenarında sadece rumîli bir kıvrık dal görülür. Bu parçada seramiklerde de karşımıza çıkan "lisa" sözcüğü alt ve üst şeritte peş peşe tekrarlanarak grafiksel bir görüntü sergiler. Uzunlamasına yan yana dik hatlar ile enlemesine bir hattın bulunduğu şeritler, görünüş olarak etkileyicidir. Tokenin ucunda yer alan iğne ve köprü de altın olup, köprü'nün üzeri savatlıdır ve "lisa" sözcüklü çiçekli kûfî bezeme burada da tekrarlanır. Köprü'nün ortasında üçgen biçimli bir insan başı görülmektedir (Şek.22).

10 Wilber, D., *The Architecture of Islamic Iran, The II Khanid Period*, New Jersey 1955, s. 20-21; Togan, Z.V., *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1970, s.272.

11 Turan, O., "Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak", *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s.550-551.

12 Schneider, G., *Pflanzliche Bauornamente der Seldschuken in Kleinasien*, Wiesbaden 1989, Taf.33 no. 824, Taf.34 no.852.

13 Flury, S., "Ornamental Kufic Inscriptions on Pottery", (ed. Pope, U.A.) *A Survey of Persian Art*, Oxford University Press, London 1939, pp. 1743-1769.



Çene altında sakalı bulunan figürün belirgin bir burnu, çekik gözleri, ortadan birleşik yay biçimli kaşları vardır. Ancak burun üzerinden başlayan kaşlar yanlardan yukarı dönerek birer boynuz halini almaktadır. Kaşlar arasında üçüncü göz olarak nitelendirebileceğimiz bir şekil vardır. Böyle ikonografik bir figüre açıklık kazandırmak oldukça zor görünmektedir. Ahlat seramikleri arasında 13. yüzyıla tarihlendirdiğimiz bir kabin içini böyle boynuzlu ve üçüncü gözü olan bir figür süslemektedir¹⁴ (Şek.23). Tepede göz bulundurma Budizm ve diğer doğu inançlarında çok bilinen bir betimleme şeklidir. Şamanizm, Budizm ve diğer doğu inançları dikkate alındığında bu boynuzlu ve tepe gözlü figürün doğu etkisi taşıyan ikonografik bir figür, belki bir cin olduğu söylenebilir. Ermeni ve Gürcü tasvirlerinde henüz böyle bir örneği bilmiyoruz.

Tokaların arkalarında ortada yine savatlı, iki ucunda üç dilimli birer salbek bulunan, elips şeklindeki şemseler, cilt sanatında ancak 14. yüzyıldan itibaren görülmektedir¹⁵ (Şek.24). Tokalardan üzerinde insan başı bulunan parçanın arkasında, dar kenarlarında yine çiçekli kûfi ile "lisa" ifadeleri yer alır. "Lisa" kelimesi 13. yüzyılın başından itibaren İran seramik kaplarında görülmektedir.¹⁶ Ucunda palmet bulunan toka parçasının arka yüzünde, kısa kenarında kuşlu ve çiçekli kûfi harflerle "Allah" (Şek.25); diğer ucunda yine "lisa" yazılıdır. Ahlat'taki seramik kapların çoğunda görülen "lisa" sözcüğü bize eserleri tarihlemeye yardımcı olmaktadır.¹⁷

Bu tokadaki bitkisel bezeme yukarıda anlatılan kemerin tokasındakiyle büyük benzerlik göstermektedir. Yukarıda yaptığımız açıklamalara dayanarak, bu tokenin Müslüman inançlarının hakim olduğu İran'da Rey ve Merv'deki kuyumcular tarafından yapılmış olabileceği düşünülebilir. Böylece yukarıda bahsedilen özelliklerine göre, eserin 12. yüzyıl sonlan-13. yüzyıl ortalarına ait olması mümkün görünmektedir.

2. *Kemer tokası*: İki parçadan oluşan toka altın telkari işlemeciliği göstermektedir (Şek.26,27). Kemere bağlandığı tarafta bir palmeti bulunan parça 7.6x3.4 cm ölçülerinde ve 22 gr ağırlığındadır. Palmet kısmı olmayan ikinci parça 4.6x3.4 cm ölçülerinde ve 15 gr ağırlığındadır. Parçalar 0.5 cm kalınlığındadır. Dikdörtgen şeklindeki tokaya beş dilimli büyük bir palmet eklenmiştir. Dikdörtgen kısmın ortasında büyük, şeffaf, yarı kıymetli bir taş (muhtemelen akik) yer almaktadır. Daha küçük bir taş da palmet üzerinde bulunmaktadır. Parçanın uzun kenarlarında bulunan dört halkadan üçü mevcuttur. Dördün-

14 Karamağaralı N., *Ahlat Seramikleri*, Ankara 1991, (basılmamış Yüksek Lisans tezi).

15 Arıtan, A., *Konya Müzelerinde Bulunan Selçuklu Ciltlerinin Özellikleri*, Konya 1987, s. 116-117 (basılmamış Yüksek Lisans tezi).

16 S. Flury, "Ornamental Kufic Inscriptions On Pottery", (ed. Pope, U.A.) *A Survey of Persian Art*, Vol.II, London and New York 1939, pp.1743-1769.

17 Karamağaralı, *age*.



cü halka ve dar kenardaki beşincisi kopmuştur. Bunlar tokaları kumaş vb. bir kuşağa tutturmak için olmalıdır. İki telin birbirine sarılmasıyla kalınlaştırılmış tellerin dairesel şekiller ve iç içe dolanan kıvrımlarla oluşturduğu bezeme, tokaların kenarları boyunca yan yana dizili noktalardan meydana gelen bir hatla sınırlanmıştır. Alt yapraklan içe kıvrılmış olan palmet çok özenli yapılmıştır.

Palmet kısmı kırık olan diğer parça öbürüne çok benzerse de, dikdörtgenin dört köşesindeki dairelerle farklı bir kompozisyona sahiptir. Dikdörtgenin ortasındaki taş şeffaflığını kaybetmiştir. Uzun kenarlarında ikişer, kısa kenarında ise kırık bir adet halka vardır. Telkâri işçiliği Bizansta 7. yüzyıldan beri bilinmektedir (Şek.28,29). İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde bulunan 7. yüzyıla ait bir çift gümüş küpe birbirine sarılarak kalınlaştırılmış tellerin spiraller oluşturmasıyla bezenmiştir.¹⁸ Ancak, İran ve Anadolu Selçuklu sanatındaki örneklerde altın teller spiraller değil, yanyana eklenen küçük yuvarlaklar oluşturmaktadır. Bu toka ise, altın tellerin spiraller, spirallerin ise iri yuvarlaklar meydana getirmesiyle bezenmiştir.

Kemerlerin uçlarında görülen palmetler motif olarak Bizans dönemi kumaşlarında da görülür.¹⁹ Gerek Bizans dönemi küpelerindeki benzer işçilik, gerekse kumaşlarındaki palmet motifleri bu parçaları Bizans sanatı içinde düşünmemizi gerektirmektedir. Telkâri işçiliğinin oldukça gelişmiş ve özenli bir örneği olan bu parçaları, Ani'nin en parlak dönemlerinden biri olan Ermeni Krallığı döneminin sonlarına, yani 11. yüzyılın ilk yarısına tarihlenmeyi uygun buluyoruz.

Bu hazine ile ilgili açıklığa kavuşturulması gereken problemler bulunmaktadır. Bu altın takılara ait ya da bunlarla ilişkilendirebileceğimiz örnekler, hiçbir Ermeni, Gürcü, Bizans ve Selçuklu yazılı kaynağında, mimari plastikte, minyatür ve fresklerde rastlayamadık. Sadece, bileziklerdeki insan başlarında görülen başlıkların benzerlerini Ahlat ve Kubadâbad seramik parçalarındaki ve Dadıvank Kilisesi'nin duvar kabartmasındaki prens başlıklarında bulduk. Bu başlıkların hakimiyet sembolü olma ihtimali söz konusudur.²⁰

Bu problemlerden ilki, bu altın takıların söz konusu yapıda ne amaçla bulunduğu. Ani surlarının sıkı korunduğunu Ani'nin tarihi olaylarına, geçirdiği savaşlara ve surlardaki farklı dönemlere ait tamir ve yenilemelere bakarak rahatlıkla söyleyebiliriz. Buna göre yabancıların şehre izinsiz girebilmesi ve bunların basit bir hırsızlık neticesinde Ani surlarının dışına çıkarılabilmesi mümkün görünmemektedir. O halde bunları toplayan şahıs ya da şahıslar, şehre girme izni ya da hakkı olan kimseler olmalıdır. Moğol vergi

18 Rice, D.T., *Art Byzantin*, Paris-Bruxelles 1959, photo 65.

19 Rice, D.T., *age*, pl.XXII.

20 Köymen. M. A., *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Cilt:3, Ankara 1992, s.83.



tahsildarlarının keyfi vergi topladıkları ve bunları devlet hazinesine intikal ettirmedikleri,²¹ bu yüzden de bir süre sonra hazinenin boşalması sebebiyle kağıt para basılması zorunluluğu doğduğu bilinmektedir.²² Tahsildarların Moğolların şahsi mülkü olan Ani'den²³ de aynı şekilde vergi topladıkları,²⁴ bu mücevherlerin de vergi karşılığı şehrin ileri gelenlerinden toplandıklarını düşünmek mümkündür. Bunların sur dışındaki damga resmi ve vergi işlemlerinin yapıldığı binada bulunması bu durumla ilgili olabilir. Bunların dışında, bu define az bir ihtimalle, 1226'da şehri kuşatan Harzemşahlar tarafından, veya Harzemşahlardan sonra Moğolların zaptına kadar geçen on üç yıllık boşlukta²⁵, bilhassa da Moğollar zamanında şehrin yağmalanması sonucu surların dışına çıkarılmış olabilir.

İkinci problem, birbirinden farklı üslup, teknik ve dönemlere ait bu parçaların bir arada bulunmalarıdır. Bileziklerin 13. yüzyılın ilk yansına, savatlı kemer ve diğer savatlı kemer tokasının da 12. yüzyıl sonları-13. yüzyılın ortalarına, telkâri kemer tokasının ise 11. yüzyılın ilk yarısına ait olmaları, bunların nasıl bir araya geldikleri sorusunu açıklamayı zorunlu kılmaktadır. Bugüne kadar, Ani'de altın işçiliği olduğuna dair hiçbir bilgi ya da ipucu ne kaynaklarda, ne de kazılarda ele geçmiştir. Bu yüzden, bu mücevherler bir kuyumcu tarafından Ani'de yapılmış olamazlar. Altın işçiliğinin olmaması kırık parçanın Ani'de tamir edilme ihtimalini de ortadan kaldırmaktadır. Bu mücevherler satın alma veya hediye yoluyla Ani'ye gelmiş ve saraya mensup ya da halkın ileri gelen kimseleri tarafından kullanılmış olmalıdırlar. Aristokrat ailelere ait olan bu kıymetli mücevherler miras yolu ile daha sonraki kuşaklara geçmiş olabilirler. Bu sebeple, 12-13. yüzyıla ait parçalarla, bir veya iki yüzyıl erkene ait telkâri kemer tokası bu şekilde bir araya gelmiş olabilir. 11. yüzyıla ait olduğunu düşündüğümüz telkâri kemer tokasının nerede yapıldığını söylemek güçse de, "Konstantinopolis"den geldiğini kabul edebiliriz. İslam sanatı özellikleri gösteren savatlı parçaların İran'da, muhtemelen Büyük Selçuklular döneminde, bileziklerin de figürlerin taçları sebebiyle yine aynı bölgede yapıldıkları düşünülebilir.

21 Aksarayı (çev. MN. Gencosman), *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Ankara 1943, s.228-231, 247, 266, 271; Barthold, W., "Ani Kitabesi, İlhanlılar Devrinde Mali Vaziyet", *Makaleler ve İncelemeler-Abdülkadir İnan*, TTK Basımevi, Ankara 1987, s.529.

22 Aksarayı, *age.*, s.283-284; Togan, Z.V., *Umumi Türk Tarihine Giriş*, Cilt I, İstanbul 1970, s. 121-122,125,127; Spuler B.; "İlhanlılar maddesi", *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, s. 969.

23 Barthold, W., "Ani Kitabesi, İlhanlılar Devrinde Mali Vaziyet", *Makaleler ve İncelemeler-Abdülkadir İnan*, TTK Basımevi, Ankara 1987, s.530; Barthold,W.; "Ani maddesi", *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, s.436.

24 Barthold, W., *age.*, s.520-545.

25 Barthold, W., "Ani maddesi", *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, s.436.



Ani'de ziynet eşyası olarak altının zengin tüccarlarca kullanıldığını da el yazmalarından tespit etmekteyiz. Mesela, Horomos'da kendi parası ile İncil yazdıran karı-kocayı gösteren sayfada şahısların parmaklarında altın yüzükler bulunmaktadır.²⁶ Ancak 12-13. yüzyılda zengin tüccarların bile kemer, küpe ve altın yüzük gibi nesnelere kendi imkanları ile aldıklarını düşünmek zordur. Bu gibi aksesuarlar, yapılan bir görev karşılığında idareciler tarafından hediye edilmiş olmalıdırlar. İbn-i Bibî Alâeddin Keykubat'ın bir 'murassa kemeri' Erzincan Meliki Alâeddin Davud Şah'a hediye ettiğini yazmaktadır.²⁷ *Baybars Tarihi*'nde ise 'altın kuşağın' prens kumandanlara hediye edildiği ifade edilmektedir.²⁸ Bir Ermeni yazmasında da figürlerin belleğinde altın izlenimi veren ince kemerler bulunmaktadır.²⁹ Burada da kemerin bir hükümlerlik sembolü olabileceğini düşünmek mümkündür.

Ani'de takı olarak bu kadar çok altın ziynet eşyası bulunması şaşırtıcıdır. Moğollarda bir idareciyi kendisine bağlamak ve hakimiyetini göstermek için hediye verme adeti bilinmemektedir. Halifeler Devleti sona erince Moğol hakimiyeti altına giren ülkelerde bu gelenek kullanılmamıştır.³⁰ Kaynaklardan öğrendiğimize göre Moğol döneminde altın para sıkıntısı çekilmekte ve bu yüzden altın damgalı Moğol kağıt paraları ortaya çıkmaktadır.³¹ Kaynaklar Gürcistan'da altın sikkenin bilinmediğini söylemektedir.³² 1294 yılında, herkesin elindeki altın ve gümüşü, Moğol tahsildarlarına teslim etmesi, etmeyenlerin ölüm cezasına çarptırılacakları Moğol hükümdarı tarafından duyurulmuştur.³³ Ayrıca kaynaklardan, şehirlerden toplanmış altın parçaların Abaka, Gazan, Olcaytu ve Ebu Said Hanlar tarafından sikke basımında kullanıldığı anlaşılmaktadır.³⁴ Bu bilgilerin ışığında, Ani'li mal mülk sahibi zenginlerin ve aristokrat ailelerin ellerindeki altınların da Moğol liderlerin isteği ile vergi olarak toplandığını düşünebiliriz. Sonuç olarak, farklı dönemlere ait bu define bu sebeplerle toplanmış ve bugün bulduğumuz yere saklanmış olmalıdır.

26 Thierry, J. M., *Les Arts Arméniens*, Paris 1987, 447, foto,133; Rapti, I., "Manuscrits bibliques", *Le Monde de la Bible*, nu.136, Paris 2001, pp. 35-41.

27 İbn-i Bibî, (çev. MNuri Gencosman), *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, Ankara 1941, s.133.

28(çev. Ş.Yaltkaya) *Baybars Tarihi*, İstanbul 1941, s.142.

29 Thierry, J. M., *age.*, foto 447.

30 Turan, O., *age.*, s.550.

31 Spuler, B. (çev. Cemal Köprülü), *Iran Moğolları*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1987, s. 328.

32 Spuler, B. *age.*, s. 354, not 155.

33 Spuler, B. *age.*, s. 329.

34 Spuler, B. *age.*, s.130-131, not 171.

**Kaynaklar**

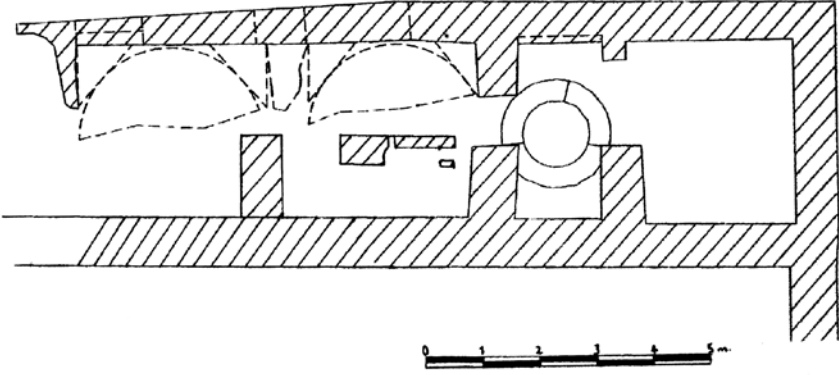
- Aksarayî (çev. MN. Gencosmanj), *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Ankara 1943.
- Arık, R., *Kubadâbad*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2000.
- Aritan, A., *Konya Müzelerinde Bulunan Selçuklu Ciltlerinin Özellikleri*, Konya 1987, (basılmamış Yüksek Lisans tezi).
- Barthold, W., "Ani Kitabesi, İlhanlılar Devrinde Mali Vaziyet", *Makaleler ve İncelemeler- Abdülkadir İnan*, TTK Basımevi, Ankara 1987.
- Barthold, W., "Ani maddesi", *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993.
- Barthold, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, TTK, Ankara 1963.
- Basmadjian, K.J., "Les inscriptions armeniennes d'Ani, de Bagnayr et de Marmasen", *Revue de l'Orient chretien*, Paris 1931.
- El-Yâ'kubî, (çev. Y. Z. Yörükân), *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağda Türkler*, İstanbul 2004.
- Flury, S., "Ornamental Kufic Inscriptions on Pottery", (ed. Pope, U.A.) *A Survey of Persian Art*, Oxford University Press, London 1939.
- İbn-i Bibî, (çev. M. Nuri Gencosman), *Anadolu Selçuki Devleti Tarihi*, Ankara 1941.
- İşler, B., "Ani'de Ortaçağ Dönemi Yapılarının Duvar Malzemesine Göre Değerlendirilmesi", *VI. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat Tarihi Sempozyumu, 8-10 Nisan*, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 2002.
- Karamağaralı N., *Ahlat Seramikleri*, Ankara 1991, basılmamış Yüksek Lisans tezi.
- Köymen. M. A., *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Cilt:3, Ankara 1992.
- Orbelli, H.A., *Corpus Inscriptionum Armenicarum, Vol. I (Ani)*, Erivan 1966.
- Rapti, I., "Manuscripts bibliques", *Le Monde de la Bible*, nu.136, Paris 2001.
- Rice, D.T., *Art Byzantin*, Paris-Bruxelles 1959.
- Schneider, G., *Pflanzliche Bauornamente der Seldschuken in Kleinasien*, Wiesbaden 1989.
- Spuler, B. (çev. Cemal Köprülü), *Iran Moğolları*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1987.
- Thierry, J. M., *Les Arts Armeniens*, Paris 1987.
- Togan, Z.V., *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1970.
- Turan, O., "Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak", *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953.
- Wilber, D., *The Architecture of Islamic Iran, The II Khanid Period*, New Jersey 1955.
- Von le Coq, *Chotscho*, Graz 1979.



Şekil 1



Şekil 2



şekil 3



şekil 4



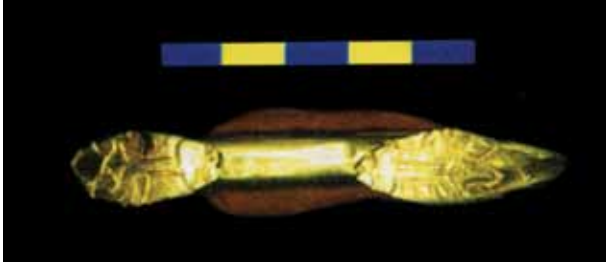
şekil 5



şekil 6



Şekil 7



Şekil 8



Şekil 9



Şekil 10



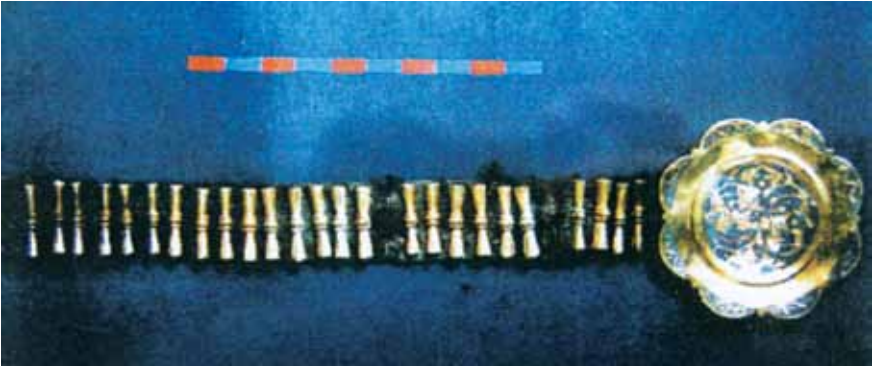
Ŗekil 11



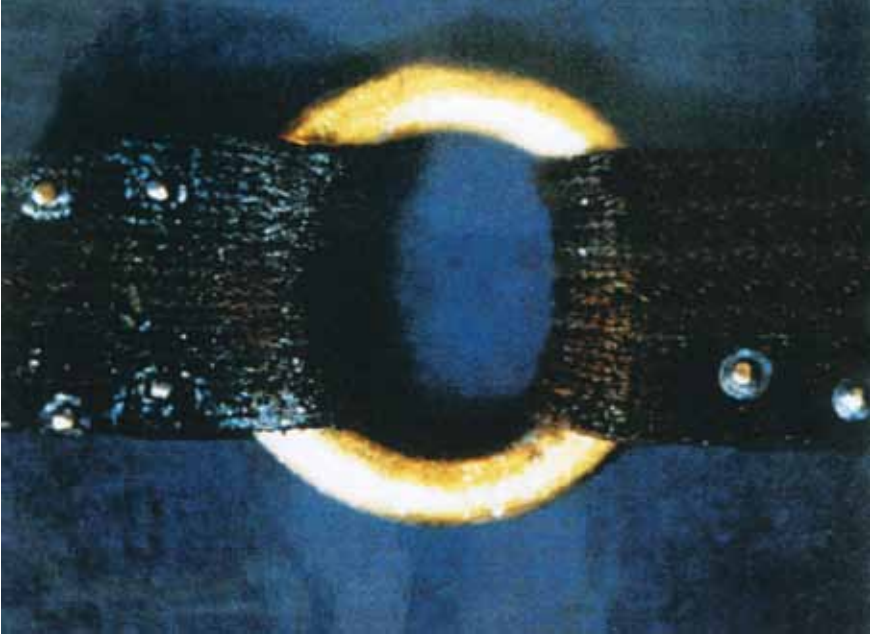
Ŗekil 12



Ŗekil 13



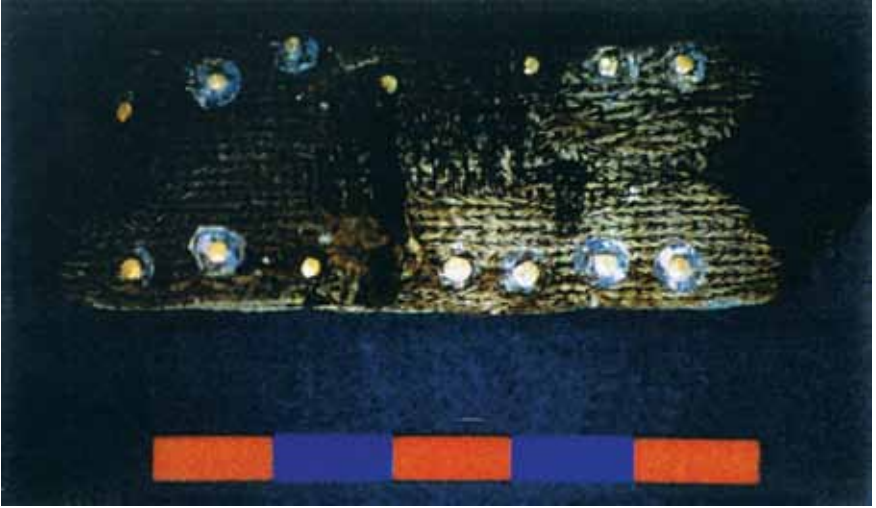
Ŗekil 14



Şekil 15



Şekil 16



Şekil 17



Şekil 18



Şekil 19



Şekil 20



Şekil 21



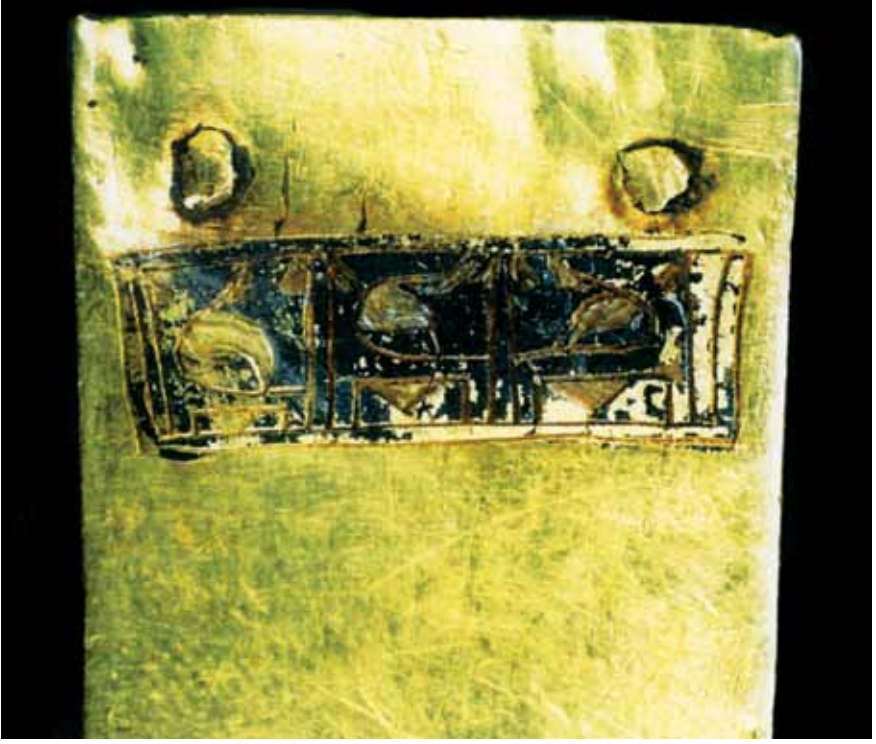
Şekil 22



Şekil 23



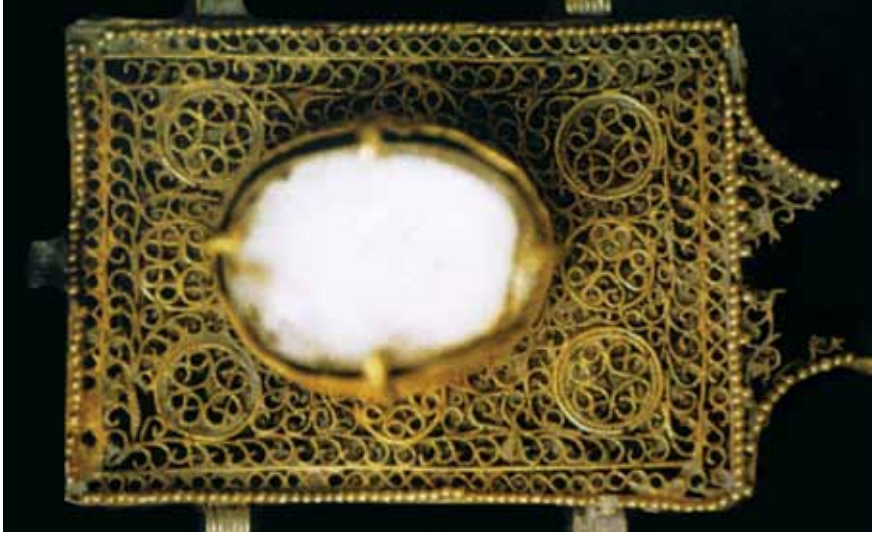
Şekil 24



şekil 25



şekil 26



Şekil 27



Şekil 28



Şekil 29

Tahrir Defterlerine Göre Boyovası / Boyabat Kazasının 16. Yüzyıl Başlarında İktisadî ve Sosyal Durumu

Nazım KURUCA*

Z

16. yüzyıl başlarında Boyabat kazası, Kastamonu sancağının en önemli idarî birimlerinden birisi durumundadır. Özellikle, bu döneme ait tahrir kayıtlarında kazanın bu özelliğini tespit etmek mümkündür.

Osmanlı Devleti'nin en önemli tarihî kayıtları içinde yer alan tahrirler, ait olduğu bölgenin bir nevi hazinesi gibidir. Bu kayıtlarda o bölgenin yerleşim birimleri, bölgede hizmet veren kurumlar, nüfus durumu, tarım ve havancılık, bölgedeki aşiret-oymak ve cemaatlere ait bilgileri bulmak mümkündür.

Yapılan çalışmada, öncelikle tapu tahrir ve vakıf tahrir defterindeki bilgilere müracaat edilmiştir. Aynı zamanda bölge hakkında yapılan çalışmalar da kaynak olarak kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, Boyabat, 16. yüzyıl, tahrir defterleri, sosyal yapı.

ABSTRACT

Economic and Social Structure of Boyabat/Boyovası according to the Tahrir Registers in the early Sixteenth Century

The district of Boyabat was one of the most important administrative units of the Sanjak of Kastamonu in the early 1500s. The Tahrir Defters (the Ottoman tax registers) which are the most important historical records in the Ottoman Empire show the importance of the district.

The tahrir registers were the source of knowledge where it belongs to and these registers keep such information as settlement names, their populations, economic activities and social structure.

This study primarily used information obtained from land tax registers (tapu-tahrir registers) and foundation registers. The results of the published sources on the district were also used in this study.

Key Words: Kastamonu, Boyabat, 16th century, tahrir registers, social structure.

* Yrd. Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, ğretim yesi, GİRESUN, e-posta: badali28@hotmail.com



Giriş

16. yüzyılda Kastamonu livasının bir kazası durumunda bulunan Boyabat ve havalisinin Türk iskânına tabi tutulması Osmanlı Devleti'nin kurulmasından çok önceki tarihlere tesadüf etmektedir. Bu bölge, yani Kastamonu ve havalisi XI. ve XII. yüzyıl boyunca Bizans ve Türkler arasında bir mücadele sahası olmuş ve bu mücadeleyi kazanan Türkler tarafından hâkimiyet altına alınan bir yer olarak bilinmektedir.¹ Kastamonu ve civarı Süleymanşah'ın emirlerinden Kara-Tekin tarafından fethedilmiştir. Fetihten sonra sırasıyla Danişmendliler, Selçuklular, Çobanoğulları ve Candaroğulları'nın hâkimiyetinde kalan Kastamonu ve havalisi Fatih devrinde 1461 tarihinde Osmanlı topraklarına katılmıştır.² Kastamonu ve havalisi Osmanlı topraklarına katıldıktan sonra, Osmanlı Devleti'nde gelenek olduğu üzere, genel bir tahrire tabi tutulmuştur. Kastamonu havalisine ait ulaşılabilen en eski tarihli tahrir defteri H.892/M.1487 tarihli olanıdır.³ Daha önceki dönemlere ait yazılı kaynaklara ulaşamadığından 1461-1487 yılları arasındaki iskân faaliyetleri hakkında bölgeye dair şimdilik sağlıklı bilgi vermek mümkün olamamaktadır.⁴

Osmanlı İmparatorluğu, hem yeni fethettiği ülkeler hem de kendi arazisiyle ilgili toprağın mülkiyet ve tasarruf biçimi ile vergi miktarını tayin ve tespit etmek gayesiyle belirli zamanlarda istatistikî bilgiler edinmiştir ki, buna "tahrir" denilir. Osmanlı bürokrasisinin en kıymetli kayıtları olan ve yerine göre beş ile kırk yıllık aralıklarla yapılan vergi/nüfus sayımlarına ait defterler mufassal, icmal, evkaf ve piyade olarak isimlendirilir.⁵ Tahrir defterleri her şeyden evvel ve bilhassa nüfus sayımları bakımından tarihçi için zengin bir kaynakça teşkil etmektedir. Bu ulaşılan malzemenin "tarihî demografi" nâmı adı altında tarihî ilimler arasında özerk bir şube halinde gün geçtikçe daha fazla gelişmekte olan iktisat tarihi gibi bir araştırma kolunu Osmanlı tarihinin hizmetine sokacağını söylemek mümkündür.⁶

1 Yaşar Yücel, *XIII-XV. Yüzyıllar Kuzey Batı Anadolu Tarihi, Çobanoğulları, Candaroğulları Beylikleri*, TTK, Yay, Ankara 1980, s.33-34.

2 Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, İÜ. Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul 1985, s. 251. vd; İlhan Şahin, "Kastamonu", *TDVİA*, Diyanet Vakfı Yay, C. 24. İstanbul 2001, s.586.

3 *BOA, TD*, No.23m.

4 Ahmet Kankal, "Fetihten XVI. Yüzyılın Sonuna Kadar Kastamonu Şehrinde İskân ve Nüfusa Dair Genel Gözlemler", *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Mayıs 2000, Kastamonu Valiliği Yay, Kastamonu 2001, s.98.

5 Erhan Afyoncu, "Türkiye'de Tahrir Defterlerine Dayalı Olarak Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Türk İktisat Tarihi, C.1, S.1, Bilim ve Sanat Vakfı Yay, İstanbul 2003, s.267.

6 Ömer Lütfi Barkan-Enver Meriçli, *Hüdavendiğâr Livası Tahrir Defterleri I*, TTK Yay, Ankara 1988, s.4.



Yaptığımız bu çalışma esas itibariyle “tapu-tahrir”, “vakıf-tahrir” ve “nüfus-tahrir” defterlerine ve bunları kaynak kullanan çalışmalara istinat etmektedir.⁷ Çalışmada kaynak olarak kullanılan tapu tahrir defterlerinden ilki H.892 / M.1487⁸ senesine aittir. Söz konusu olan bu defterlerde,⁹ Kastamonu sancağının XV. yüzyılının sonları ve XVI. yüzyılın ilk çeyreğindeki idarî durumu, nüfusu, bölgedeki iktisadî faaliyetler gibi konularda pek çok bilgi bulunmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu’nda, geniş bir plân içinde her şeyi bizzat kendisi tertip ve tahrik eden nâzım kuvvetin, yani merkezî devlet dairelerinin elinde memleketin her köşesindeki vaziyeti, insan, servet ve malzeme kaynaklarının sarih rakamlarla ve tespit edildiği defterlerin ve istatistik malûmatının mevcut bulunması zarurî idi. Osmanlı İmparatorluğu’nda devrin ekonomik şartları icabı, memur ve asker maaşları ile muhtelif harp ve âmmе masrafları, eyaletlerdeki muhtelif gelir kaynakları üzerine çekilen havalenâmeler mahiyetindeki “dirlik beratları” ve “emirler” vasıtası ile verilirdi.¹⁰ Bu sebeple, devletin varidat membalarının en ufak teferruatına kadar sıhhatle tespit ettirmiş olması ve zamanla husule gelmesi zarurî bulunan tahavvüllerin adım adım takip edilmesi lazımdı.¹¹

Tahrir yapılan yerlerde her şeyin defterlere yazılması hususu şu şekilde zikredilmiştir: “Her vilâyete bir emin ve bir kâtib gönderüb cüzî ve küllî nakır-ü kitmir defter idüb defterlerden hariç bir nesne konmamak emreyleyüb...”¹² Bu emirlerde ifade edildiği gibi tahrir esnasında uyulması gereken kaideleler, önceden tahriri yapacak vazifelilere bildirilmiştir. Tahrir eminlerinin yanında gereği kadar kâtip, kadılar, timar defterdarı ve defterdar kethüdası bulunurdu. Bu heyet şehri, kasabayı ve köyleri heyetleriyle dolaşarak, cemaat

7 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) II, Tıpkı Basım, Ankara 1994; Ayşe Tosunoğlu, *Tapu Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılda Kastamonu Sancağı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Anabilim Dalı, İstanbul 1993; Nazım Kuruca, *XVI. Yüzyılda Kastamonu Sancağı Vakıf Tahrir Defteri (Tanıtım, Tahlil ve Metin)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

8 TD, No. 23m.

9 TD, No.23m; No.438; *Kastamonu Vakıf Tahrir Defteri* (KVTD) Vakıf Tahrir Defteri’nin baş tarafı eksiktir. Yapılan bu çalışmada kullanılacak dipnotlarda sayfa yerine defterdekine sadık kalınmak suretiyle varak (vrk) kullanılacaktır.

10 Ömer Lütfi Barkan, “Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri (I)”, *Osmanlı Devleti’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Tetkikler-Makaleler*, C.I, Yayına Haz. Hüseyin Özdeğer, İÜ Türk İktisat ve İçtimaiyat Tarihi Araştırmaları Yay, İstanbul 2000, 177-178.

11 Barkan, *a.g.e.*, s. 178.

12 Hüseyin Özdeğer, *XVI. Asırda Ayıntab Livası*, İÜ Türk İktisat ve İçtimaiyat Tarihi Araştırmaları Yay, İstanbul 1988, s. 14.



isimlerini, vergi vermekle mükellef olan kimselerin isimlerini, vergiden muaf olanları, çiftlikleri, topraklı ve topraksız köylüleri, bekâr ve evli olanları, dul, sakat, yaşlı, imam, müezzin, pîr-i natuvan, sipahizâde, duağu gibi kimsele-ri ayrı ayrı tespit ederlerdi.¹³ XV. yüzyıl sonlarına ve XVI. yüzyılın ilk yarısına ait kayıtlarda Boyabat kazasının iktisadî sosyal ve kültürel durumunu ortaya koyarak bu hususta muhtelif görüşleri ortaya koymak mümkün olmaktadır.

A. Boyabat Kazası

Tarih araştırmalarında müracaat edilen en temel kaynaklardan olan tahrir kayıtlarında mahallî bilgilerin zenginliğinden bahsetmek mümkündür. 15. yüzyılda kayıtlarında Kastamonu livasının önemli bir kazası durumunda bulunan Boyabat kazasının iktisadî, sosyal ve kültürel alanda da ciddi bir zenginliğe sahip olduğu görülmektedir. Coğrafi bakımdan Kastamonu livasının kuzey doğusuna düşen Boyabat kazası, doğudan Vezirköprü, batıdan Taşköprü ve Ayancık kazaları, güneyden Taşköprü, kuzeyden ise Sinob kazaları ile çevrilidir. Boyabat kazasının iktisadî yapısının tarıma dayalı olduğu ve burada pirinç, arpa, buğday, burçak, patates, her çeşit sebze, kavun, karpuz gibi ürünlerin ticaretinin yapıldığı görülmektedir. Yine bölgede hayvancılık yapıldığı tiftik, yapağı gibi ürünlerin bu sayede üretildiği kayıtlardaki bilgilerde görülmektedir.

Boyabat kazasının yerleşim durumu ve nüfusuna dair bilgileri 1487 yılındaki tahrir kayıtlarında görmekteyiz. Bu dönemde Boyabat kazasında Camii Orta Mahallesi, 20 hane, 8 mücerred, Kadı Hasan Mahallesi, 40 hane, 14 mücerred, Müderris Mahallesi, 41 hane, 37 mücerred olmak üzere 101 hane, 37 mücerredten ibaret olduğu kayıtlı bulunmaktadır. Daha sonra yapılan 1530 tarihindeki tahrir kayıtlarında ise Camii Orta Mahallesi, 35 hane, 25 mücerred, Kadı Hasan Mahallesi, 35 hane, 35 mücerred, Müderris Mahallesi, 56 hane 53 mücerred olmak üzere toplam 126 hane ve 113 mücerredten ibarettir. 16. yüzyıl kayıtlarında daha önce ismi zikredilmeyen yeni bir mahallenin Müderris Mahallesi'nin adının da görülmesi kazanın nüfusunun arttığını ve kazanın coğrafi olarak da büyüdüğünün bir göstergesi olmalıdır.

B. Boyabat'ın 16. Yüzyıl Başlarında İdarî Durumu

15. yüzyıl kayıtlarında Kastamonu livasının idarî birimi içinde görünen Sinop'un bugün en büyük ilçelerinden biri olan bilinen Boyabat, Osmanlı fethinden sonra yapılan idarî düzenlemeye göre, bu bölgenin önemli bir kazası durumunda idi. Tapu tahrir defterlerindeki bilgilere göre, Kastamo-

¹³ Tosunoğlu, agt., s. 31.



nu sancağı, XV. yüzyılda Kastamonu¹⁴, Göl¹⁵, Devrekâni¹⁶, Küre¹⁷, İnebolu¹⁸, Sinop¹⁹, Boyovası/Boyabat²⁰, Durağan²¹, Taşköprü²², Araç²³, Daday²⁴, olmak üzere 11 kazadan ibaret olduğu görülmektedir.

Kanuni devrinde 16. yüzyılın ilk yarısında yapılan tahrirlerdeki bilgilere göre ise, Kastamonu livasının kaza sayısının 10'a indiği görülmekte ve H.937/M.1530 tarihli Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri'nde Kastamonu sancağına tabi Kastamonu²⁵, Göl²⁶, Araç²⁷, Taşköprü²⁸, Küre²⁹, Azdavay³⁰, Hoşalay³¹, Daday³², Boyovası³³ ve Sinop³⁴ olmak üzere 10 kazadan ibaret olduğu zikredilmiştir.

1487 yılı tahrir defterinde kaza statüsündeki Devrekâni, İnebolu ve Taşköprü kazalarının 1530 tarihli defterde kaza statülerinde olmadıkları onların yerine ise Ayandon ve Hoşalay kazalarının ikame edilerek bazı idarî birimlerin buralara bağlandığı, bazılarının ise daha yakın diğer idarî birimlere dâhil edildiği görülmektedir. Bu yeni idarî yapılanmaya göre, 1487 yılında nahiye olarak kayıtlı olan Devrekâni ve İnebolu'nun bir bölümü yeni nahiye olarak ihdas edilen Hoşalay nahiyesine, Taşköprü nahiyesi ise nefsi-i Kastamonu ve Boyabat'a, İnebolu'nun bir bölümü ise yine yeni kazalardan olan Ayandon'a tahvil edilmiş oldukları görünmektedir. İdarî birimlerin birbirine tahvil edildikleri kayıtlardaki bilgilerde bulunmaktadır. "Evkâf-ı mukar-

14 TD, No. 23 m, s.3-110.

15 TD, No. 23 m, s.111-140.

16 TD, No. 23 m, s.141-324.

17 TD, No. 23 m, s.325-338.

18 TD, No. 23 m, s.339-354.

19 TD, No. 23 m, s.355-499.

20 TD, No. 23 m, s.501-599.

21 TD, No. 23 m, s.601-618.

22 TD, No. 23 m, s.619-701.

23 TD, No. 23 m, s.703-755.

24 TD, No. 23 m, s.757-823.

25 TD, No. 438, s.519-604.

26 TD, No. 438, s.605-610.

27 TD, No. 438, s.611-616.

28 TD, No. 438, s.617-627.

29 TD, No. 438, s.628-639.

30 TD, No. 438, s.640-643.

31 TD, No. 438, s.644-648.

32 TD, No. 438, s.649-663.

33 TD, No. 438, s.663-675.

34 TD, No. 438, s.679-696.



rer der-nahiye-i Daday, Evlani, Azdavay ve Ayakını bir kadılıktır..."³⁵ Tabiri bu idarî birimlerin aynı kadılık tarafından bakıldığı ifade edilmektedir.

a. Boyabat'ın Köyleri

Kastamonu livasının 15. yüzyıl sonlarında yani 1487 yılındaki karye sayımına göre 1008 karyesinin olduğu, daha sonra ise bu sayının 16. yüzyıl başlarında 1530 tarihindeki kayıtlara göre 875'e inmiş olduğu görülmektedir. Nüfus itibarıyla köy statüsünün altındaki bazı yerlerin bir araya getirilmek suretiyle merkezî köylerin oluşturulduğu görülmektedir.

İfade edildiği gibi bölgenin önemli idarî birimlerinden biri olarak bilinen Boyabat'a tabi karyeleri tahrir kayıtlarındaki bilgilerden tespit etmek mümkün olabilmektedir. Boyabat kazasına tabi karyeler 1487 ve 1530 tarihli tahrir ve 15. yüzyıl sonlarına ait olduğunu tespit ettiğimiz vakıf tahrir defterlerindeki bilgilere göre tasnif edilmiştir. Buna göre tespiti yapılan 156 karye-nin ismi aşağıdaki tabloda alfabetik olarak verilmiştir.

Tahrir defterlerindeki bilgilere göre, Âdil Bükü, Affan/Vakf, Ağıl Kaya, Akça Bükü, Akça Kilisa, Akçapınar/Akpınar, Akçasu/Kızıлтаş, Akçapınar, Akvîran/Burakvîran, Alaca Ekin, Alan Kuru, Ali Beğ Bükü, Alparslan, Alpvrân, Arım/Erim, Avare Bükü, Avluca/Burten, Ballica Bükü, Baş Ekin, Bektaş Bükü, Beycüğez, Beylerbeği, Binalık, Boyalu, Boyaluca, Boyundurcuk, Burtan, Burtan/Oğlan Sini, Cebalid, Cemâleddin Bükü, Cinci, Çakırçay, Çal Pınar, Çarsak, Çat, Çelik Oğlu/ Çiğil Oğul, Çeşnigir, Çoban Beğ, Çoraklu, Çukur Sekü, Çukur Virân, Darı Özü, Dodurga, Doğan Bükü, Eğlence Bükü, Elek Kozu, Elmacık Bükü, Engil Ekin/Engeleğin, Erikçe, Erüklü, Fındıkça/Fındıkçak, Garib Özü, Gelin Bükü, Gençot, Gökçe Ağaç, Göynük Virân, Güğercinlik, Güli Karaağaç, Hacı Bükü, Hacı Oğlanı, Halka Bükü, Hamidar, Hamidlü, Hatun Bükü, Hisarcık/Yalak, Hürrem Şah, İblik, İbrahim Beğ, İsmail Beğ Bükü/Kartan Bükü, Kabz Bükü, Kabz Hanı, Kadı Deresi, Kafir Vrânı, Kalpaz/Kapar, Kanadlı Demedlu, Karaağaç, Karabürçek, Karaca Bükü, Karaca Kilisa, Karaca Vrân, Karandu, Karandu Bükü, Katmar, Kavacık, Kavak/Kurt Vrân, Kavşuk/Kavşak, Kayı, Kedpuç, Keşler Bükü, Kır Bükü, Kızılca Kaya, Kızılca Pelit, Kızılca Vrân, Kızı Oğlan, Koçımlar/Koçımlar, Kozlıca, Köprübaşı, Köprücek/Köprücük, Köy Bükü, Kulaş, Kum Bükü, Kurt Hasan, Kuruca, Kurucak, Kuşçu Bükü, Kut Bükü, Kület/Kült, Kütan Vrân, Mahmudlu Bükü, Mehmedlü Bükü, Moğmuk Özü/Mümin Özü, Musa Deresi, Orluca Bükü, Orta Özü, Osman Bükü, Ömer Bükü, Öşek/Yazıköy, Pelidcek/Pelidcük, Pelid Özü, Pelid Seküsü, Pınar, Porsuk, Sakız Bükü, Sakız Bükü, Sakızcık, Salar, Saru Alan, Saru Şeyh Bükü, Saru Yar, Seki Vrân/Sengi Vrân, Sekunlu, Sevindik Deresi,

35 KVTD, vrk.11b.



Sincan Bükü, Südeş Bük/Sevdeş Bükü, Şehir Vîrânı, Şeyhlü, Tarıca Bükü/Darıca Bükü, Taylı Bükü, Tekler, Turmuş Bükü/Durmuş Bükü, Turnalu, Turnalu, Ulaşu Bükü, Ulaşucak Bükü, Uyumağaç, Uyumağaç, Uzunçay, Uzun Özü, Ümera Şah Bükü/Ümrânşâh Bükü, Vaşak, Viranşehir, Yalak Bükü, Yaylacık, Yekren Kısarak, Yemişli/Yemişlü, Yenice/Yenice Bükü, Yeniceköy karyelerinin adları tespit edilmiştir.

Bu karyelerden Boyaluca 2.870 akçe, Hamidlü 100 akçe, İbrahim Beğ 495 akçe, Kalpar/Kalpaz 300 akçe ve Köprübaşı 900 akçe vergi ile tahrire tabi tutulmuş olduğu halde nüfus tespiti yapılamamıştır. Yine nüfus kaydı olmayan Alpvîrân 1 çift, Çal Pınar ve Gençot nîm çift, Güli Karaağaç 1 asiyyâb vergi miktarı ile kaydedilmiştir. 1487 yılında Boyabat'a tabi karyelerin vergi miktarları 772.705 akçedir. Çelik Oğlu/Çiğil Oğlu ve Çoraklu karyelerinde Yörüklerin iskân edildikleri görülmektedir.

b. Boyabat'ın Mezraları

Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi, hayvancılık yapılan yerlerin başında mezraların geldiği bilinmektedir. 1487 yılında Boyabat kazasındaki mezraa adları ve yıllık hâsılları ise, Ağıl Kaya Mezra'ası hâsılı 1512 akçe, Akça Su Mezra'ası hâsıl 258 akçe, Alınca Mezra'ası ve Kalpar Mezra'ası birlikte gösterilmiş, 1487 yılında bir yaylak bulunmakta, Çakır Çayır Mezra'ası hâsıl kısmı boş, Hamid Kırı Mezra'ası hariçten ekilir, Hatuncuk Mezra'ası Köprübaşı Cemaati oturmaktadır, Hoca Beğlüce Mezra'ası Yusufu Cemaati oturmaktadır, İrmak Mezra'ası Yemişli Karyesindedir, İlyas Veled-i Hocabeyli Mezra'ası hâsılı 800 akçe, Kâfir Vîrânlı Mezra'ası Uzun Özi karyesindedir, Kalın Ağıl Mezra'ası hariçten ekilir, Kuru Ova Mezra'ası hâsılı 497 akçe, Müteferrike Mezra'ası hâsıl 270 akçe, Sarıca Mezra'ası hâsıl 367 akçe hariçten Yörükler ziraat ederlerdi, Uluca Yaylak Mezra'ası Eğlence köyünde, Yumurcak Taş Mezra'ası hâsıl 1385 akçe olarak defterde kayıtlıdır. Diğer idarî birimlerdeki sayıların azalması mezralarda da görülmekte olup; 1487 yılında 17 olan mezra'a sayısı 1530 tarihli tahrir defterine göre bu sayı 5'e düşmüştür. 1438 tarihli defterde adı geçen mezra'alar ise, Alınca Mezra'ası, Kalpar Mezra'ası, Hacı Ali Mezra'ası, Hamid Kırı Mezra'ası, Yumurcak Taş Mezra'ası olarak kaydedilmiştir. Bu mezralardan bazılarının yaylaklara dönüştürüldüğü kayıtlardaki bilgilerde görülmektedir.

C. Boyabat'ta Nüfus ve İskân Durumu

Kastamonu ve çevresi, Türklerin Anadolu'ya geldiği erken dönemlerden itibaren yoğun bir iskâna sahne oldu. Coğrafyacı İbn Saîd'in H.672 (1274) veya H.686 (1287) yılında Kastamonu yöresinde 100.000 çadır göçebe halkın yaşadığını yazması, bölgenin iskânında Türkmen veya Yörük adıyla bilinen



grupların önemli bir rol oynadığını gösterir.³⁶ Kastamonu ve havalisinde, 6 Kayı, 2 Karaevli, 5 Dodurga, 9 Avşar, 4 Çavuldur, 6 Çepni, 8 Eymur, 6 Yüreyir, 8 İğdir, 3 Buğdüz, 1 Kınık adıyla bilinen yerleşim birimi mevcuttur.³⁷ Türk fetihlerinin ardından kısa zamanda bir ticaret ve kültür merkez haline gelen Kastamonu, kaynaklarda “Türkmen merkezi” olarak adlandırılıyordu.³⁸ Boyovası / Boyabat ve havalisinde de bu boyların adını taşıyan yerleşim yerleri bulunmaktaydı.

Boyabat kazasındaki Türkmen aşiret ve cemaatlarını adları; Ahmedler, Ali-beğler, Beğli, Bekirli Bozdoğan, Bozlar, Canbeğli, Danişmendli, Eğlenceli, Hamidler, Kavaklı, Keçiyaylı, Mehdî, Mesûdlar, Nasırlı, Obruklu, Osman, Ömerli, Selmanlı, Toğanlar, Yazlıkavak, Yorga olarak tespit edilmiştir.³⁹ Aşağıda tabloda 1487 yılına ait Kastamonu Tapu Tahrir Defterine göre Boyabat kazasının nüfus durumu verilmiştir. Tablo hazırlanırken, hâne, mücerred, çeltikçi, şerik, imam, âmâ kötürüm, sipahizâde, sipahi mütekaidi, müderris, duağu gibi ifade edilen sosyal gruplar hesaplama dâhil edilmiştir.

Çelik Oğlu karyesini oluşturan Çelikle Cemaati⁴⁰, Çoraklu karyesinde oturmakta olan Çoraklu Cemaati⁴¹'nin mukim oldukları bunun yanında yine kayıtlarda olduğu gibi; Hamidlü karyesinde defterde kayıtlı bulunan “Hamidlü cemâatinin” oturduğu, rûsüm vermedikleri, sadece yılda 100 akçe öşür verdikleri⁴² ifade edilmektedir. Çelik Oğlu karyesinde Yörükler⁴³ ikamet etmekte olup 1487 yılındaki tahsil edilen vergileri 892 akçedir. Yine, Çoraklu karyesinde Yörükler⁴⁴ ikâmet etmekte olup bu taifeden 1487 yılında 267 akçe vergi tahsilâtı yapılmıştır. Kadı Deresi karyesi cemâatinin elinde “6 gün ark hizmetinde bulunup yılda 200 akça verip, daha fazla vermiyeler”⁴⁵ diye nişanları bulunmaktadır.

Bölgenin nüfus yapısına dair “vakıf tahrir” defterlerinde önemli bilgileri bulmak mümkündür. Boyabat kazasındaki vakıfların üzerinde 243 hâne, 102

36 Şahin, agm., s.568.

37 Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy teşkilatı-Destanları*, Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yay, İstanbul 1992, s.212-214.

38 Refik Turan, “Kastamonu'nun Türkler Tarafından Fethi ve İskânı”, *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Mayıs 2000 Kastamonu, Kastamonu 2001, s.1.

39 Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Cevdet Türkay, *Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, İşaret Yay, İstanbul 2001, s.118-661

40 TD, No. 23 m, s. 587.

41 TD, No. 23 m, s. 586.

42 TD, No. 23 m, s. 586.

43 TD, No. 23 m, s. 587.

44 TD, No. 23 m, s. 563.

45 TD, No. 23 m, s. 544.



mücerred, 19 çeltikçi, 12 imam, 4 şerik, 2 pîr natuvan ve 1 âmâ mukîm olarak tespit edilmiştir. Boyovası kazasında XVI. yüzyılın başlarında 1.355 kişinin vakıflar ile ilgili vergiler için defterlere kayıtlarının yapıldığı görülmektedir. Aşağıdaki tabloda Boyabat kazasının 1487-1530 seneleri kayıtlarında yer alan karyeler ve bu karyelerdeki vergi mükellefleri verilmiştir.

**Tablo I: 1487-1530 Yıllarında Kaza-i Boyovasına
Tabi Karyelerin Vergi Durumu**

Karyeler	Hane	Mücerred	Çeltikçi	İmam	Şerik
Âdil Bükü	8	5	19	-	-
Affan / Vakf	-	-	5	-	-
Ağıl Kaya	3	-	3	1	-
Akça Bükü	4	11	40	-	-
Akça Kilisa	29	8	-	1	-
Akçapınar/Akpınar	14	4	-	-	2
Akçasu / Kızıltaş	73	15	-	-	-
Akçapınar	5	-	-	-	-
Akvîran/ Burakvîran	9	6	-	-	-
Alaca Ekin	8	2	-	-	-
Alan Kuru	20	2	-	1	-
Ali Beğ Bükü	-	3	17	-	-
Alparslan	3	-	-	-	-
Alpvîrân	-	-	-	-	1
Arım/Erim	3	6	8	-	-
Avare Bükü	1	4	11	-	-
Avluca / Burten	22	8	-	-	7
Balıca Bükü	17	9	25	-	-
Baş Ekin	6	4	-	-	-
Bektaş Bükü	1	7	13	-	-
Beycügez	14	1	-	-	-
Beylerbeği	13	10	-	-	-
Binalık	13	5	-	-	-
Boyalu	53	20	-	1	-
Boyaluca	-	-	-	-	-
Boyundurcuk	10	1	-	-	1
Burtan	18	4	-	-	6
Burtan / Oğlan Sini	18	6	-	-	-



Cebalid	3	1	-	-	-
Cemâleddin Büki	10	26	42	1	-
Cinci	3	-	-	-	-
Çakırçay	44	10	-	-	-
Çal Pınar	-	-	-	-	-
Çarsak	2	4	17	-	-
Çat	6	4	34	-	-
Çelik Oğlu/ Çiğil Oğul	Yörük	-	-	-	-
Çeşnigir	18	7	-	1	-
Çoban Beğ	4	3	3	-	-
Çoraklu	Yörük	-	-	-	-
Çukur Sekü	4	2	-	-	-
Çukur Virân	18	7	-	1	-
Darı Özü	18	7	12	1	1
Dodurga	13	3	-	-	2
Doğan Bükü	2	2	15	-	-
Eğlence Bükü	17	19	65	-	-
Elek Kozu	51	18	-	-	-
Elmacık Bükü	12	5	-	-	-
Engil Ekin/Engeleğin	16	8	-	-	-
Erikçe	21	12	-	-	-
Erüklü	21	7	-	2	-
Fındıkça/ Fındıkcak	18	6	-	-	-
Garib Özü	14	1	-	-	-
Gelin Bükü	6	6	18	-	-
Gençot	-	-	-	-	-
Gökçe Ağaç	1	1	17	-	-
Göynük Virân	3	1	-	-	-
Güğercinlik	25	1	-	1	2
Güli Karaağaç	-	-	-	-	-
Hacı Büki	3	6	25	-	-
Hacı Oğlanı	2	3	3	1	-
Halka Büki	5	5	22	-	-
Hamidar	17	7	-	-	3
Hamidlü	-	-	-	-	-
Hatun Büki	1	6	16	-	-

Tahrir Defterlerine Göre Boyovası / Boyabat Kazasının
16. Yüzyıl Başlarında İktisadî ve Sosyal Durumu



Erdem

127

55
2009

Hisarcık / Yalak	19	4	-	-	-
Hürrem Şah	6	1	-	-	-
İblik	6	4	-	-	-
İbrahim Beğ	-	-	-	-	-
İsmail Beğ Bükü / Kartan Bükü	2	7	11	-	-
Kabz Bükü	3	5	9	-	-
Kabz Hanı	23	13	-	1	-
Kadı Deresi	30	12	2	-	-
Kâfir Vîrânı	12	1	-	1	-
Kalpaz/Kapar	-	-	-	-	-
Kanadlı Demedlu	8	2	-	-	-
Karaağaç	12	5	-	1	-
Karabürçek	8	4	24	-	-
Karaca Bükü	-	4	13	-	-
Karaca Kilisa	2	2	-	-	-
Karaca Vîrân	-	25	21	-	-
Karandu	14	5	-	-	-
Karandu Bükü	4	3	15	-	-
Katmar	52	18	-	-	2
Kavacık	4	2	-	-	-
Kavak/Kurt Vîrân	44	13	-	-	-
Kavşuk/Kavşak	21	9	-	1	-
Kayı	14	2	-	-	3
Kedpuç	7	4	-	-	2
Keşler Bükü	12	4	10	-	1
Kır Bükü	-	-	5	-	-
Kızılca Kaya	11	4	-	-	-
Kızılca Pelit	55	24	-	1	1
Kızılca Vîrân	45	8	-	1	-
Kızıl Oğlan	7	5	-	-	-
Koçımlar/Koçumlar	12	3	-	-	-
Kozlıca	4	1	-	-	-
Köprübaşı	-	-	-	-	-
Köprücek/Köprücük	44	13	-	-	-
Köy Bükü	-	1	5	-	-



Kulaş	73	16	-	-	-
Kum Bükü	4	2	20	-	-
Kurt Hasan	2	2	-	-	-
Kuruca	-	1	12	-	-
Kurucak	1	-	-	-	-
Kuşçu Bükü	6	4	9	-	-
Kut Bükü	6	10	19	-	-
Kület/Kült	12	-	-	-	-
Kütan Vîrân	24	14	-	-	2
Mahmudlu Bükü	1	3	24	-	-
Mehmedlü Bükü	1	3	24	-	-
Moğmuk Özü/Mümin Özü	6	3	-	-	-
Musa Deresi	3	-	-	-	-
Orluca Bükü	1	4	17	-	-
Orta Özü	14	4	-	-	5
Osman Bükü	3	4	8	-	-
Ömer Bükü	6	6	17	-	-
Öşek/Yazıköy	7	5	-	1	-
Pelidcek/Pelidcük	14	5	-	-	-
Pelid Özü	62	17	-	-	7
Pelid Seküsü	70	25	-	-	-
Pınar	5	1	-	1	-
Porsuk	12	1	-	-	-
Sakız Bükü	1	3	12	-	-
Sakız Bükü	1	3	11	-	-
Sakızcık	-	-	3	-	-
Salar	4	5	-	1	-
Saru Alan	4	17	37	-	-
Saru Şeyh Bükü	2	1	4	-	-
Saru Yar	20	2	-	1	-
Seki Vîrân/Sengi Vîrân	7	2	13	-	-
Sekunlu	5	1	-	-	-
Sevindik Deresi	9	2	-	-	2
Sincan Bükü	1	1	8	-	-
Südeş Bük/Sevdeş Bükü	2	2	9	-	-
Şehir Vîrânı	17	9	-	-	-



Şeyhlü	1	3	8	-	-
Tarıca Bükü/Darıca Bükü	2	5	10	-	-
Taylı Bükü	-	1	9	-	-
Tekler	1	-	-	-	-
Turmuş Bükü/Durmuş Bükü	5	1	16	-	-
Turnalu	12	4	-	-	-
Ulağı Bükü	4	5	14	-	-
Ulağucak Bükü	2	5	29	1	-
Uyumağaç	36	10	-	1	-
Uzunçay	40	16	-	2	-
Uzun Özü	45	16	-	-	-
Ümera Şah Bükü/ Ümrânşâh Bükü	1	5	2	-	-
Vaşak	14	4	-	-	-
Viranşehir	10	7	-	-	2
Yalak Bükü	-	3	10	-	-
Yaylacık	2	2	-	-	-
Yekren Kısarak	5	1	-	-	1
Yemişli/Yemişlü	8	7	-	-	-
Yenice/Yenice Bükü	2	5	29	-	-
Yeniceköy	3	-	-	-	-
Yekûn	1853	815	919	26	53

Kaynak: TD, No. 23m; TD, No. 438.

Yukarıdaki tabloda, Boyabat kazasının 1487 yılındaki karyeleri, hâne mücerred, çeltikçi, imam, şerik sayıları ile karyelerin hâsılatlarına ait dökümler verilmiştir. Tahrir defterlerindeki bilgilere göre, 1487 yılında, Boyabat kazası dâhilinde 159 karye ve mezra'â defterde kayıtlı bulunmaktadır. Buna göre, 1853 hâne, 815 mücerred, vergiden muaf tutulan 919 çeltikçi, 26 imam, 53 şerik, 9 sipahizâde, 5 sipahi mütekaidi, 12 pîr natuvan, 9 âmâ 15 kötürüm, 1 duağı, 3 müderris, 9 Hristiyan nüfus bulunmaktadır. Pelid Seküsü karyesinde 9 Hristiyan⁴⁶ ve yine İblik karyesinde de 1 Hristiyan⁴⁷ hanenin olduğu görülmektedir. Bu bilgilere göre bölgede vergi mükellefleri ve vergiden muaf olanların sayılarını bulmak mümkündür.

46 TD, No. 23 m, s.536.

47 TD, No. 23 m, s.541.



D. Boyabat Kazasındaki Vakıfları

Bilindiği üzere vakıf, VIII. asır ortalarından XIX. asır ortalarına kadar İslam ülkelerinin, sosyal, kültürel ve ekonomik hayatında önemli rol oynamış olan dinî, hukukî ve içtimaî bir müessesedir. Bir kişi, menkul ve gayrimenkul mallarından bir kısmını veya tamamını halkın herhangi bir ihtiyacını gidermek üzere müebbeden tahsis ederse, malını vakfetmiş, yani bir vakıf müessesesi kurmuş olur. Vakıf kuran kişiye vâkıf, bizzat kendisinden yararlanılmak üzere vakfedilen bina veya müesseselere hayrât, bu müesseselerin ebedi olarak yaşaması için vakfedilen gelir kaynaklarına ise akar denir.⁴⁸ Şehirlerin teşekkülünde ve memleketin iktisadî ve içtimaî hayatında vakıfların oldukça önemli olduğu bilinmektedir.

Şehirlerin dışında kurulan zâviyelerin başlıca fonksiyonunun, yolcu ve konaklama olduğu görülmektedir. Zâviyelere tanınan vergi muafiyetleri, tahrirlerde ve benzeri resmî kayıtlarda “âyende ve revendeye” (gelip-gidene) verilen hizmetlere bağlanmıştır. Bu durumda, zâviyelerin etrafında köylerin oluştuğu sık rastlanan bir durumdur.⁴⁹ Candaroğulları zamanında Kastamonu Uc beyliği merkezi ve havalisi kültür ve imâr faaliyetleri, dinî ve hayrî müesseseleri, Ahiler gibi içtimaî teşkilâtları, imâret, zâviye ve hastahaneleri ile çok ilerlemiştir. Elimize geçen vakfiyeler de çok zengin olup, bu bölge kadar bu müesseselerin tarihi hakkında da çok mühim malûmatı ihtiva etmektedir.⁵⁰

Boyabat kazasındaki vakıflar arasında zâviyelerin büyük bir yekûn tuttuğu görülmektedir. Vakıf tahrir defterinde tespiti yapılan 49 vakıf içinde 35 taneisinin zâviye türü vakıf olması bölgedeki iskân ve yerleşim faaliyetleri ile ifade edilebilir. Türk fethinden sonra bu bölgeye Türkmen aşiretlerinin yoğun olarak gelip yerleştikleri görülmekte ve bunların günlük ihtiyaçlarını kısmen de olsa zâviye vakıfları karşılamaktadır.

Kastamonu vakıf defterinde Boyabat kazası kısmında geçen,

“Vakf-ı Zâviye-i Bozağlı, der-Söğütlü mukarrer çiftlik der- tasarruf-ı Ahmed fakih b. Süleyman Fakih elinde Sultan Mehmed Hân tâbe serâhu hükmü vardır, elan berât-ı pâdişâhî ile mezkûr ahmed fakih mutasarrıf tekyedâr âyendeye ve revendeye hizmet eder”.⁵¹ Yine başka bir kayıтта, “Vakf-ı Zâviye-i Hüseyin Dede, der-karye-i Budakbükü pâdişâh berâtıyla mukarrer çiftlik/1 mezkûr Hüseyin Dede zâviye bina idüb âyendeye ve revendeye hizmet eder. Mezkûr Hüseyin Dede fevt olup oğulları Ali Dede ve Haydar ve Receb pâdişâh berâtıyla tasarruf eder”.⁵²

48 Bahaeddin Yediyıldız, “Vakıf”, *İA*, C. XIII, s.153.

49 A.Y. Ocak-S. Farukî, “Zâviye mad.” *İA*, C. 13, MEB Basımevi, İstanbul 1986, s. 472.

50 Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yay, İstanbul 1996, s.611.

51 *KVTD*, vrk.73a.

52 *KVTD*, vrk.78b.



şeklindeki ifadelerden de anlaşıldığı gibi, Boyabat ve havalisindeki vakıfların ekseriyetinin ayende ve revendeye hizmet ettikleri görülmektedir. Aşağıdaki tabloda Boyabat kazasında 16. yüzyıl başlarındaki hizmet veren vakıflar ve bu vakıfların gelir toplamları verilmiştir. Vakıfların tablodaki sıralaması vakıf defterindeki aslına sadık kalınmak suretiyle hazırlanmıştır.

Tablo II: Kaza-i Boyovası'nda 16. Yüzyılın Başlarındaki Vakıflar ve Bunların Hâsılatları

No	Vakıflar	Hâsılı
1	Evkâf-ı Mukarrer	13.694
2	Evkâf-ı Gayr-ı Mukarrer	840
3	Vakf-ı Zâviye-i İbrahim Beğ b. İsfendiyar Beğ	1.819
4	Vakf-ı Zâviye-i Halil Beğ	548
5	Vakf-ı Zâviye-i Murad Yörüğü	100
6	Vakf-ı Zâviye-i Burak	2.694
7	Vakf-ı Zâviye-i İsmail b. Mahmud	200
8	Vakf-ı Zâviye-i Bâli Hasan Şeyh	1.000
9	Vakf-ı Zâviye-i Bozağlu	200
10	Vakf-ı Hızır Beğ Akpolat	400
11	Vakf-ı Zâviye-i Yalakaça	200
12	Zâviye-i İvaz Fakih	100
13	Vakf-ı Zâviye-i Lala	60
14	Vakf-ı Zâviye-i Ceke	180
15	Vakf-ı Zâviye-i Şeyh Yalınca	1.470
16	Vakf-ı Kârbânsaray-ı Taşlu Hâtûn mâder-i İbrahim Beğ	100
17	Vakf-ı Zâviye-i Topçuoğlu Şemseddîn	900
18	Vakf-ı Zâviye-i Geriç	400
19	Vakf-ı Zâviye-i Burunca	200
20	Vakf-ı Nusred Beğ	300
21	Vakf-ı Zâviye-i İlyas Beğ	100
22	Vakf-ı Zâviye-i Ata	120
23	Vakf-ı Mescid	100
24	Vakf-ı Yarhisar	100
25	Vakf-ı İmâret-i İsmail Beğ	11.110
26	Vakf-ı Zâviye-i Kenise	450
27	Zâviye-i Musa Dede	-
28	Vakf-ı İmâret-i İsmail Beğ	7.060



29	Vakf-ı Zâviye-i Saru Şeyh	600
30	Evkâf-ı Zâviye-i Bozacı	710
31	Vakf-ı Zâviye-i Şeyh Dindâr	400
32	Vakf-ı Murad Fakih b.Haydar	80
33	Vakf-ı Zâviye-i Abdullah Beğ	100
34	Vakf-ı Zâviye-i Zekeriya Beğ	200
35	Vakf-ı Şeyh Ahmed	100
36	Vakf-ı Mehmed Çelebi	210
37	Vakf-ı Zâviye-i İvaz b. Duacı Şeyh	100
38	Vakf-ı Zâviye-i Şeyh Hacı Ali	100
39	Vakf-ı Zâviye-i Şeyh Murad	100
40	Vakf-ı Mescid-i Türbe	200
41	Vakf-ı Zâviye-i Beğcüğez	500
42	Vakf-ı Zâviye-i Osman Sufî	100
43	Vakf-ı Zâviye-i Ahmed Beğ b. Ulu Beğ	250
44	Vakf-ı Zâviye-i Şemseddîn veled-i Tu'î	100
45	Vakf-ı Zâviye-i Evhad	550
46	Evkâf-ı Mukarrer	775
47	Vakf-ı Zâviye-i Hüseyin Dede	250
48	Vakf-ı Zâviye-i Mezkûr	824
49	An Vakf-ı Zâviye-i Akviran	2.304
	Yekûn	52.998

Kaynak: Kastamonu Vakıf Tahriri Defteri, vrk.69b-79b.

Yukarıdaki tablodaki bilgilere göre, Boyovası kazası dâhilindeki vakıfların 16. yüzyılın başlarında yıllık gelir toplamı 52.998 akçe olup; bu Kastamonu livasındaki 302.391 akçelik yıllık gelir içinde %17,5'lik bir kısmına denk gelmektedir. Boyovası dâhilindeki vakıfların içinde "Vakf-ı İmâret-i İsmail Beğ" in 11.110 akçelik yıllık gelir ile tahrir yapılan yılda en fazla gelire sahip vakıf olarak görülmektedir. Yine, "Zâviye-i Musa Dede" vakfı derviş ve abdalların tasarrufunda olan bir vakıf olup, gelir hanesinde "muafiyete" tâbi oldukları ifade edilmiştir.

Kastamonu, Alâiye, Teke, Hamid ve Karahisar-ı Sahib livâları dâhil, bütün Batı Anadolu sancaklarını ihtiva eden Anadolu Eyaletinin 1530-1540 tarihleri arasındaki, umumî varidat yekûnu, 79.784.960 akçe olup bu gelirin %17'si yani 13.641.684 akçesi vakıfların elindedir.⁵³ XVI. yüzyılın başlarına ait Kasta-

53 Barkan, Ayverdi, *age.*, s.XVII.



monu vakıf-tahrir defterindeki kayıtlara göre liva dâhilindeki vakıfların genel toplamı 302.219 akçeye tekabül etmektedir. 1530 tarihinde kayıtlı bulunan 459 vakfın gelirleri toplamı 659.142 akçedir. Aynı sene, Kastamonu livasının genel hâsılatları toplamı ise 6.685.918 akçe olup, vakıf gelirleri toplamı genel gelirler içinde yaklaşık %10'luk bir kısmı teşkil etmektedir. Boyovası kazasındaki vakıfların 1530 tarihindeki gelirleri toplamı da 55.630 akçe olup⁵⁴, önceki döneme göre önemli bir değişme göstermeyip 2.632 akçelik bir artış ile yaklaşık %5'lik bir artışı ile tahsil edildiği görülmektedir.

Padişah beratlı vakıflar,

"Vakf-ı Zâviye-i Murad Yörüğü, de-Hürremşah mukarrer 1/çiftlik pâdişah berâtıyla Şeyh Osman tekyedâr mutasarrıf ve hem elinde Sultân Mehmed Hân, nişân-şerîf-i vardır".⁵⁵ "Mezra'a-i Seki ve nâm-ı diğer Durmuş yeri mukarrer çiftlik ve zemîn-i Hatuncuk on sekiz kilelik padişah berâtıyla Halil Fakih veled-i İsmail Fakih vakf-ı evladlık üzere mutasarrıf berâtında dahi vakf-ı evladlık üzere kayd olunmuş ve hem elinde merhûm Sultan Mehmed Han tâbe serahu nişân-ı şerîf vardır."⁵⁶ "Karye-i Söğütlü tâbi-i Boyovası vakf-ı Cami-i Söğütlü nîm çiftlik miktarı yer vakf-ı kadîm olup takriben otuz yıldan beri hatip olanlar bervech-i tasarruf ede geldikleri ecilden atabe-i âlem-penahdan vakfiyetde mukarrer buyrulup elan hatîb Mehmed Fakih'e sadaka olunup eline berât-ı pâdişâhî erzanî buyrulmuş. Beratı görüldü."⁵⁷ "Mezra'a-i Kavak-ı, der-nezdi Gülbükü vakf-ı Ravza-i Hazret-i Resul 1/çiftlik der-tasarrufu-ı Mevlânâ elinde berât-ı Sultânî vardır. Berât-ı mûcebince mutasarrıf imiş".⁵⁸

Bu belgeler padişah beratlı vakıfların Boyabat kazası dâhilindeki vakıflarda da var olduğunu göstermektedir. Boyabat kazasının da dâhil olduğu Kastamonu sancağı dâhilinde beratlı vakıflar ile birlikte toplam 459 vakfın bulunduğu ve bunların gelirleri toplamı da daha önce ifade edildiği gibi 659.142 akçe olarak hesaplanmıştır.

E. Boyabat Kazasında Tahsil Edilen Vergiler

XIV. ve XV. yüzyıllarda Anadolu'dan özellikle de Karadeniz sahillerinden dış pazarlara ipek, keçi ve koyun sürüleri, av kuşları, şap, halı, kilim, pamuk, zambak, bakır, gümüş, kereste, bal, dokuma kumaş ve Kastamonu sahtiyanı gibi eşya ve mallardan bir kısmının Candaroğlu ülkesinden, yani Sinob li-

54 TD, No. 438, s.672-675.

55 KVTĐ, vrk.71b.

56 KVTĐ, vrk.73b.

57 KVTĐ, vrk.70b.

58 KVTĐ, vrk.70b.



manından ihraç edildiği bilinmektedir.⁵⁹ Bölgede üretimi yapılan ve ihracı gerçekleştirilen giysilerden kürk, cüppe, ferâce, kendir işleri, keten ipliği, keten bezi, koyun ve keçilerden elde edilen deriler, halı kilim, keçe çuval, ip, heybe, ayakkabı, çizme, tulum ve yayık gibi ticarî malların satışından ciddi oranda gelir temin edilmektedir.⁶⁰

Osmanlı Devleti, iskâna tâbi tuttuğu ahaliden yaptığı üretime ve bu üretimin çeşitlerine göre vergi tahsil etmektedir. Bu vergi tahsili bölgelerin özelliklerine ve ahalinin ürettiği malın özelliklerine göre farklılıklar arz etmektedir. Devlet, her türlü zirâî mahsulden ve diğer toprak mahsullerinden öşür almaktadır. Öşür kelimesi onda bir manasına gelmekte olup tapu mukabil yer tasarruf ederek, mirî topraklar üzerinde zirâat yapan bir raiyyet bu öşür vergisinin mükellefiyeti içindedir. Bu vergilerin tamamı devlete aittir. Bu vergilerden bir kısmı, yine devlet görevlisi durumunda olan sipâhî, zaîm ve has sâhipleri tarafından tahsil edilip, belli mükellefiyetlerin yerine getirilmesi yolunda da sarf olunmakta idi.⁶¹ XVI. yüzyılın başlarında tutulan Kastamonu vakıf-tahrir defterinde bulunan ve Boyovası'na ait kanunnâmede ahaliden alınacak olan vergiden Subaşılık adına tahsil edilecek miktarı hakkında "Der nahiyet-i Boyovası, mezkûr evkâfda mestûr olan reâyâdan Subaşılık için bütün çiftten on beş ve nîm çiftten yedi buçuk ve bennâkdan ve cabadan beşer akçe ve cürüm-i cinâyâtın ve resm-i arûs ve âdet-ğ ağnâmin nısfı alına. Ziyâde akçe ve bir habbe talep olunmaya"⁶² ifadesinde de bu resimlerin bir kısmının nasıl tahsil edileceğini ifade edilmektedir. Kastamonu vakıf-tahrir defterlerindeki kayıtlara göre, çift resmi 42, nîm çift 21, bennâk 11, zemin 1 müdlük 10, caba 8, 1 müd hınta 55, 1 müd şa'îr 40, 1 müd duhne 40 akçe olarak tahsil edilmektedir.

Çift Resmi: Reâyânın tapu ile tasarrufunda bulunan bir çiftlik veya bunun yarısı (nîm) kadar bir arâziden alınan resimdir.⁶³ "Tatbikatta şahıs, hane veya cizyeye tekâbül eden bir vergi olmayıp, yalnız mîrî araziden bir çiftlik tasarruf eden kimsenin çiftliğine mukabil ödediği vergidir".⁶⁴ Çift resminin toprağa bağlı olduğu hususu, bazı livâ kanûnlarında şu şekilde açıklanmıştır. "Ve

59 Halil İnalçık, "Osmanlı Pamuklu Pazarı, Hindistan ve İngiltere Pazar Rekabetinde Emek Maliyetinin Rolü", *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Eren Yay, İstanbul 1993, s.261-263.

60 Cevdet Yakupoğlu, "Candar-Oğulları Döneminde Kastamonu'da İçtimaî ve İktisadî Hayat", *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Mayıs 2000, Kastamonu Valiliği Yay, Kastamonu 2001, s.76-77.

61 Özdeğer, *age.*, s.67.

62 *KVTD*, vrk. 69b.

63 Halil İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rûsumu", *Belleten*, C.XIII, Ankara 1959, s.581.

64 Özdeğer, *age.*, s.31.



temam çift ve nîm çift yazılan kimesnelere sipâhîleri sen iki veya üç çift ile zirâat idersin diyü resm-i çift talep etmiyeler zîrâ resmi çift arza bağlanmıştır öküze bağlanmamıştır".⁶⁵ Çift miktarı livâlara göre değişmekte olup, genel olarak 10-70 akçe arasında bir miktar olarak tespit edilmektedir. 1487 tarihli Kastamonu Tapu Tahrir defterinde ve aynı dönemi kapsayan vakıf-tahrir defterinde çiftin 42 akçe,⁶⁶ nîm çiftin 21 akçe⁶⁷ olarak tahsil edildiği görülmektedir.⁶⁸ Boyovası kazası dâhilindeki vakıflar 9 çift, 34 nîm çift arâziden olmak üzere toplam 1.092 akçe gelir temin etmiştir.⁶⁹

Bennâk Resmi: Bennak elinde tam veya nîm çift arâzi bulunmayan, kâr veya kisbe kadir, evli ayrı bir yerde veya babası yanında oturan reâyâyâ denilirdi. Bir miktar yer tasarruf eden reâyâyâ ekinli bennâk, hiç yeri olmayana caba bennâk denilir; ekinli bennâk resmi 13, caba bennâk resmi ise 8 akçe olarak tahsil edilirdi.⁷⁰ Boyovası kazası dâhilindeki vakıflar, 73 bennâk, 80 caba arâzisinden toplam 1589 akçe gelir temin etmiştir.⁷¹

Resm-i Zemin: Bütün çiftlik veya nîm çiftlikten az veya fazla yeri ziraat eden reâyâdan dönüm başına tahsil edilmektedir. Kastamonu vakıf-tahrir defterine göre 205 zemin türü araziden 7.093 akçe tahsil edilmiş olup, bunun 18 zemin arazi türü Boyovası'na ait olup toplam geliri 1.747 akçe ile yaklaşık %25'lik kısmı oluşturmaktadır.⁷²

Mücerred Resmi: Yaşça "bâliğ" olmuş ve bir iş tutabilme gücüne erişmiş raiyyet oğullarına mücerred adı verilir. "Raiyyetin erkek çocukları mücerred addedilmekle beraber, herhangi bir iş görebilir yaşa geldiği zaman ancak "resm-i mücerrede tabi" olup bu yaş durumu ise "kisb ve kârekâdir" diye adlandırılır.⁷³ Müslüman bekârlardan alınan bir resim türü olup bazı kayıtlarda vergiye tâbi olmadıkları da görülmektedir.⁷⁴

İспенç Resmi: İспенç veya tapu resmi müslimlerden alınan çift resmine karşılık olarak gayr-ı müslimlerden tahsil edilen resimdir. Dul kadınlardan 6,

65 Özdeğer, *age.*, s.32.

66 *KVTD*, vrk.2b.

67 *KVTD*, vrk.2b.

68 *TD*, No.23 m, s.320; *KVTD*, vrk.2b.

69 Kuruca, *agt.*, s.247.

70 *KVTD*, vrk.3a.

71 Kuruca, *agt.*, s.247.

72 Kuruca, *agt.*, s.247; Vakıf Tahrir defterinin vrk. 1a'da, Zemîn-i Kara Hacı 20, Zemîn-i Bağçe-i Şaban 25, Zemîn-i Börekçi Mustafa 10, Zemîn-i Bağçe Ferâsî 13, Zemîn-i İshak Kürtüncü 6 gibi rakamların verilmiş olması bu resmin tahsilinde tasarruf edilen arazinin özelliğine göre olduğunu göstermektedir.

73 Özdeğer, *age.*, s.95.

74 *KVTD*, vrk.6a.



erkeklerden en az 10, en fazla 50 akçe olarak tahsil edilmektedir. Buluğ çağına gelmiş her gayr-ı müslimden 25 akçe ispenç resmi alınır. ⁷⁵

Arûsiyye Resmi: Kanunnâmelerde resm-i arûsî, âdet-i arûsî adlarıyla zikredilen ve evlenenler tarafından verilen bu resim kadıya verilenin dışında tımâr sahibine ve sancak beyine verilen resimdir. Bu resim kızlardan 60 dul kadınlardan 30 akçe olarak tahsil edilmektedir. ⁷⁶

Asiyâb Resmi: Devletin su ile veya yel ile dönen un değirmenlerinden, zeytinyağı değirmenlerinden muhtelif miktarlarda tahsil ettiği resme denilmektedir. Genel olarak ayda 5 akçe olarak tahsil edilen bu resim, suların çekildiği aylarda yani yaz aylarında tahsil edilmemekteydi. Kastamonu vakıf-tahrir defterine göre 84 asiyâbdan 3.172 akçe resim alınmıştı. Boyovası kazasındaki 3 asiyâbın geliri ise 90 akçe olup genel asiyâb gelirinin %3'lük kısmının oluşturmaktadır. Kastamonu livâsında vakıf gelirleri içinde %13'ünü 38.688 akçelik kira gelirlerinin oluşturduğu, bu gelirin ise %8'lik bir kısmını asiyâb gelirleri teşkil etmektedir. ⁷⁷

Ağnam Resmi: Kayıtlarda, âdet-i ağnam, resm-i gânem, koyun resmi tabir edilen koyun resmi, rûsûm-ı örfiyyeye dâhil tekâlif içinde bir vergi olup, bazı sancaklarda 2 koyun veya keçi için 1 akçe olarak tahsil edilmektedir. Kastamonu vilâyeti dâhilinde toplanan 1.953 akçelik resm-i ganem tahsilâtı içinde Boyovası 498 akçe ile %25'lik kısmını teşkil etmektedir. ⁷⁸ Resm-i ganem resminin düşük seviyede olması bölgede yapılan hayvancılığın yeterli seviyede olmadığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Boyovası kazasında 1487 yılında, "niyâbet ve bâd-i hevâ ve rûsûm-ı çift ve nîm ve caba ve âdet-i ağnam an reâyây-ı sipâhiyan ve müstahfizân ve evkaf" gelirleri toplamı 18.152 akçedir. ⁷⁹

Kovan Resmi: Reâya, kovanlarını, arılarını yaymak üzere başka bir sipahinin timarına götürdüğü takdirde kovan resminin yarısını kovan sahibinin kayıtlı olduğu timar sahibine yarısını da kovanın bulunduğu timar sahibine öderdi ⁸⁰. Resm-i asel ve oşr-ü asel diye de kayıtlarda ifade edilen resm-i kovan Kastamonu livası dâhilindeki vakıfların gelir kalemleri içinde 1.815 akçelik bir tahsilâta sahip olup bunun 15 akçelik kısmı Boyovası'na aittir. Pektek resmi, kovan resmi, böcek resmi olarak da ifade edilen resm-i kovan gelirleri Kastamonu livâsında önemli bir yekûn teşkil etmemektedir.

75 Neşet Çağatay, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Reâyadan Alınan Vergi ve Resimler", *DTCFD*, C.V, Ankara 1947, s.507.

76 Çağatay, *agm.*, s.506.

77 Kuruca, *agt.*, s.262.

78 Kuruca, *agt.*, s.248.

79 Tosunoğlu, *age.*, s.460.

80 Çağatay, *agm.*, s.507.



Yaylak Resmi: Hayvanlarını başka bir tımâr sahibinin tımârında otlatan veya mîrî yaylaklarda yaylatan sürü sahiplerinden, Yörüklerden veya konar-göçerlerden yılda bir defaya mahsuben tahsil edilmektedir.⁸¹ Kastamonu livâsı dâhilindeki vakıfların gelir kalemleri içinde 3 adet yaylak ve bunun yıllık 178 akçe geliri olduğu görülmektedir.⁸²

Kışlak Resmi: Genellikle kışlamak üzere yerleşen ve ziraatla uğraşmayan hâriç raiyyet'ten alınan bir vergidir.⁸³

Çeltik Resmi: Kastamonu livâsında çeltik zirâatı nehir kıyılarında, kanallar vasıtasıyla yeterli suyun taşınabildiği tarlalar ve hatta yağmur ve sel sularının arazilerde meydana getirdiği harmanlarda yapılmaktadır. Çeltik "dink" adı verilen değirmenlerde dövülür, kabuğundan ayırma işini "dingci" denilen hizmetliler yerine getiriler.⁸⁴ Kastamonu livâsı dâhilindeki vakıfların gelir kalemleri içinde pirinç öşürü 28.850 akçe, tohum-ı çeltik resmi ise 1.139 akçe olup bu iki üründen toplam 29.989 akçe resim tahsil edilmiştir. Çeltik gelirleri miktarı, vakf gelirleri içinde 102.162 akçe tutan ziraî gelirler içindeki payı 29.989 akçe ile yaklaşık %30'u bulmaktadır.⁸⁵ 1487 yılına ait tahrir defterindeki, Akça Bükü karyesinde 40 çeltikçi, 25.513 akçe; Cemaleddin Bükü'nde 42 çeltikçi 39.552 akçe; Eğlence Bükünde 65 çeltikçi 43.025 akçe; Hacı Bükünde 25 çeltikçi 26.632 akçe ve Saru Alan karyesinde 37 çeltikçi 13.600 akçe hâsılat elde edilmiştir.⁸⁶

1530 tarihinde Akça Bükü'nde çeltikçi kaydı bulunmadığı gibi karyenin hâsılı da yaklaşık %49'luk bir azalma ile 13.069 akçeye inmiştir. Cemaleddin Bükü'nde yine aynı durumu görmek mümkün olup, karyedeki tahrir de çeltikçi kaydı olmadığı gibi hâsılat yaklaşık %30 azalarak 27.543 akçeye inmiştir. Eğlence Bükünde ise daha önce 1487 yılında 65 çeltikçi 17 hâne ve 19 mücerred kayıtlı iken 1530 tarihinde 88 hâne 35 mücerredin kayıtlı olması buradaki çeltikçilerin daha sonra hâne kaydı ile deftere kaydoldukları düşüncesini yaratmaktadır. Karyenin hâsılatı 43.025 akçeden 42.170 akçeye inmiş olup gelir kaleminde önemli bir değişme olmamıştır. Aynı durum Hacı Bükü için de geçerli olup 3 hâne, 6 mücerred ve 25 çeltikçi kayıtlı olduğu halde 1530 tarihinde 39 hâne, 7 mücerred kayıtlı olup çeltikçi kaydı bulunmamaktadır. Karyenin geliri ise 1487 yılında 26.632 akçeden 1530 tarihindeki kayıtlarda 27.170 akçeye çıkmıştır. Saru Alan karyesinde 1487 yılında 4 hâne, 17

81 Çağatay, *agm.*, s.503.

82 Kuruca, *agt.*, s.262.

83 İnalçık, *agm.*, s.593.

84 Feridun Emecen, *XVI. Asırda Manisa Sancağı*, TTK. Yay, Ankara 1989, s.244.

85 Kuruca, *agt.*, s.255.

86 Bkz. Tablo I.



mücerred ve 37 çeltikçi kayıtlı iken 1530 tarihinde 50 hâne ve 13 mücerred kayıtlı olup çeltikçi kaydı yoktur, karyenin hâsılatı ise 13.600 akçeden 12.955 akçeye inmiştir.⁸⁷

Bâd-ı Hevâ Resmî: Tekâlif-i örfiyye cinsinden bir vergi olup mîrî arâziye tasarruf eden kişiler tarafından tahsil edilirdi.⁸⁸ Herhangi bir şahıstan veya yerden alınan resim ve belli hâsılatın öşrü olmadığından, ne miktarda olacağı ve hangi fasıllardan ne kadar gelir temin edileceği önceden bilinmediğinden bu çeşit gelirlere “bâd-ı hevâ” denilmiştir. Resm-i arûs, cürüm ve cinâyet, ev tapusu, resm-i yâve, abd-i abık ve kenîzek gelirleri, bütün resm-i âdeti deştânî gibi hususlar buna dâhil resimlerdir.⁸⁹ Kastamonu dâhilindeki vakıfların gelir kalemleri içinde 6.392 akçe ile genel gelirlerin %2’lik bir kısmını teşkil etmekte olup; bunun da 412 akçelik kısmı Boyovası kazasından tahsil edilmiştir.⁹⁰

1530 tarihinde Boyabat kazasının genel hâsılatına bakıldığında; padişah hasları, nefsi mana 1.602, nefsi harici padişah hasları 663.881, Timar-ı zu’amâ ve sipâhiyân 178.292, timâr-ı merdân 29.787, Evkâf-ı Kazâ-i Boyovası 55.630, bunların toplam gelirleri ise 927.590 akçeye tekabül etmektedir.⁹¹ Aynı tarihte Kastamonu sancağının genel hâsılatı 6.685.918 akçe olup Boyabat kazasının gelirleri sancak gelirleri içinde yaklaşık %14’lük bir kısmını teşkil etmektedir.

Tahrir defterlerindeki kayıtlara göre ahalinin tamamı vergiye tâbi olmadığı ve bunun hangi hallerde olacağı açık bir şekilde ifade edilmiştir. Osmanlı Devleti’nde vergilerden muafiyetin üç türde olduğu bilinmektedir. Avârizdan, ra’iyyet rusûmundan ve şer’î vergilerden muafiyet söz konusudur. İmamlar, hatipler caba resminden ve avârizdan, müezzinler, hâfizlar, kayyumlar ve muarızlar avârizdan muaftırlar. Din adamları görevleri sona erdikten sonra tekrar reaya olup ra’iyyet rusûmuna tabi olurlardı.⁹² Boyovası dâhilinde vakıf tahrir defterinde zikredilen vakıflar içinde “Zâviye-i Musa Dede, mezkûr Musa üzümlü nâm mevkide zâviye bina idüp örf cihetiyle âyendeye ve revendeye hizmet eder avâriz-ı dîvâniden muâf ola deyu elinde hükmi-şâhî vardır.”⁹³ Buna göre, Boyabat kazasında avâriz-ı dîvânîyeden ve

87 TD, No. 438, s.664, 665, 666, 667, 670.

88 İnalçık, agm., s.594.

89 Özdeğer, age., s.89.

90 Kuruca, agt., s.248.

91 BA, TD, No. 438, s. 691-696.

92 İnalçık, agm., s.599.

93 KVTD, vrk.75a; Zâviye-i Musa Dede, abdal ve dervişlerin isimlerinin zikredildiği ve Boyovası kazasında bu hizmeti sürdüren tek zâviye vakfî durumundadır.



tekâlif-i örfiyeden muaf olanları, sipahizâde, sipahi mütekâidi, imam, müezzîn, dervîş, pîr, pîr-i nâtuvân, duağu, pîr-i duağu, kötürüm, âmâ ve çeltikçi olarak görmekteyiz.

F. Boyabat Kazasındaki Haslar

Reayadan tahsil edilen resimler değişik adlar altında tahsil edildiği için bunların hangi kalemlere ait olduğunu iyi tasnif etmek gerekir. Özellikle has kalemine ait yapılan tahsilâtlara dair tahrir defterlerinde zengin bilgileri bulmak mümkündür. Kastamonu sancağı dâhilinde padişah hassı “hass-ı hazret-i hüdavendiğâr”, mîrlivâ hassı “hass-ı hazret-i mîrlivâ”, sancak beyi ve şehzâde hasları “hass-ı hazret-i şehzade” diye ifade edilmektedir. 1530 tarihli tahrir defterinde Kastamonu livasının hâsılatı içinde Padişah hasları toplamı 3.385.128 akçe, Mîr Livâ hasları ise 234.599 akçe olarak tahsil edilmiştir. Aşağıdaki tabloda Boyabat kazası dâhilinde bulunan haslara ait gelir miktarları verilmiştir.

Tablo III: Boyovası'nda Haslara Dâhil Karyeler ve Gelirleri Toplamı

Karye	Has Hâsılı	Genel Hâsıl
Adil Bükü	13.825	1.3825
Akça Bükü	14.928	25.513
Akça Su/Kızıl Taş	4.279	4.468
Ali Beğ Bükü	12.709	12.709
Avare Bükü	4.108	4.108
Balıca Bükü	9.521	9.521
Bektaş Bükü	12.978	12.978
Burtan	1.873	4.356
Cemaleddin Bükü/Musa Beğ Bükü	39.552	39.552
Çarsak ve Sincan Bükü	11.914	11.914
Darıca Bükü (Darı Özü)	6.741	12.495
Doğan Bükü	10.586	10.586
Eğlence Bükü	42.687	43.023
Elmacı Bükü	15.655	15.655
Gelin Bükü	5.852	5.852
Gökçe Ağaç	5.698	5.698
Hacı Bükü	3.810	26.632
Halka Bükü	7.514	7.514



Hatun Bükü	12.546	12.546
İsmail Beğ Bükü	7.299	7.299
Kabz Bükü	6.991	6.991
Karabürçek	15.522	15.512
Karaca Bükü	11.783	11.783
Karaca Vîrân	15.396	15.396
Karandu Bükü	9.417	9.417
Keşler Bükü	3.534	4.252
Kır Bükü	3.413	3.413
Köy Bükü	1.856	1.856
Kum Bükü	4.834	4.834
Kuşçu Bükü	8.367	8.367
Kut Bükü	13.358	13.358
Mahmutlu Bükü	12.802	12.802
Mehmetlü Bükü	17.011	17.011
Orluca Bükü	4.880	4.880
Osman Bükü	4.834	4.834
Ömer Bükü	16.156	16.156
Sakız Bükü	9.505	9.505
Sakızcık	1.493	1.493
Saru Alan	13.227	13.600
Saru Şeyh Bükü	5.023	5.023
Südeş Bükü/Sevdeş Bükü	9.135	9.135
Şeyhlü	6.062	6.062
Taylı Bükü	7.274	7.274
Turmuş Bükü	10.337	10.337
Ulağu Bükü	10.484	10.484
Ulağucak Bükü	10.173	10.173
Ümera Şah Bükü/Ümranşah Bükü	733	733
Yalak Bükü	8.416	8.416
Yenice Bükü	16.764	16.764
Yekûn	501.461	546.105



Yukarıdaki tabloda, Boyabat kazası dâhilindeki 49 karyedeki haslardan elde edilen hâsılat miktarları verilmiştir. Boyovası kazası dâhilindeki haslardan toplanan resim miktarı 1487 tarihli tahrir defterine göre, 501.461 akçeye tekabül etmektedir. Has gelirlerinin tahsil edildiği 49 karyenin yıllık vergileri toplamı 546.105 akçe olup bu gelirlerin yaklaşık %92'lik bir kısmının has gelirlerine ati olduğu görülmektedir.

Adil Bükü, Ali Beğ Bükü, Avare Bükü, Ballıca Bükü, Bektaş Bükü, Cemaledin Bükü, Doğan Bükü, Elmacı Bükü, Gelin Bükü, Gökçe Ağaç, Halka Bükü, Hatun Bükü, İsmail Beğ Bükü, Kabz Bükü, Karabürçek, Karaca Bükü, Karandu Bükü, Kır Bükü, Köy Bükü, Kum Bükü, Kuşçu Bükü, Kut Bükü, Mahmutlu Bükü, Mehmetlü Bükü, Orluca Bükü, Osman Bükü, Ömer Bükü, Sakız Bükü, Sakızcık, Saru Şeyh Bükü, Südeş Bükü, Şeyhlü, Taylı Bükü, Turmuş Bükü, Ulağu Bükü, Ulağucak Bükü, Ümera Şah Bükü, Yalak Bükü ve yenice Bükü karyelerinin yıllık hâsılatlarının tamamı has geliri olarak kaydedilmiş; Akça Bükü, Akça Su, Burtan, Eğlence Bükü, Hacı Bükü, Keşler Bükü, Saru Alan karyelerinin gelirlerinin önemli bir kısmı has gelirlerine tâbi olarak ve Çarsak ve Sincan Bük'lerine ait gelirler ise ortak kaydedilmiştir.

Kastamonu sancağında 1487 yılı haslarının toplam hâsılatı, 776.091 akçeye tekabül etmektedir.⁹⁴ 1530 tarihinde Boyovası dâhilindeki hasların miktarı nefsi mana hâsıl 1.602 akçe, nefsi haricî haslarının hâsılı 663.881 olmak üzere toplam 665.483 akçedir.⁹⁵ Buna göre 1487 yılındaki 501.461 akçelik has gelirleri 1530 senesinde 164.022 akçelik bir artış ile 665.483 akçeye çıkmıştır. Bu yıllar arasındaki has gelirlerinin artış oranı yaklaşık %33'e ulaşmıştır. 1530 tarihinde has gelirlerinin tahsil edildiği karye sayısının 1487 yılına göre artış göstererek 62 olduğu görülmektedir. Yine, Kastamonu vakıf tahrir defterindeki Arak Bükü karyesine ait "hâss-ı diğer"⁹⁶ tabiri burada bir has arazinin olduğunu göstermektedir. Yine, "Boyaluca karyesinde hariçten ekilen bir hassı çiftlik vardır ki geliri yılda 200 akçedir"⁹⁷ şeklindeki ifadeler, has gelirlerinin tahsiline dair kayıtları göstermektedir.

Sonuç

1487 yılına ait mufassal tapu-tahrir defteri Kastamonu ve havalisine ait her türlü meseleye ışık tutacak zenginlikteki bilgileri ihtiva etmektedir. Bu bilgiler II. Bayezid döneminde yapılan vakıf tahrir ve Kanuni devrindeki 1530 yılındaki tapu tahrir defterlerindeki bilgiler ile desteklenmektedir. Bu defterlerde vergi mükellefleri yanında vergiden muaf olan pîr-i natuvan, duağu,

94 TD, No. 23 m, s.823.

95 TD, No. 438, s.663-665.

96 KVTD, vrk.69b.

97 TD, No. 23 m. s. 590.



imam, sipahi mütekaidi, sipahizâde, çeltikçi, âmâ ve kötürüm gibi özel durumları ihtiva eden sosyal grupları da görmek mümkündür. Yapılan sayımların sadece vergi mükelleflerini kapsamadığı, aynı zamanda vergiden muaf olanların da bu sayıma tabi tutulduklarını söylemek gerekir.

Bölgede Oğuz boylarının isimlerinin yer adlarında sıkça kullanılmış olması bölgenin “Türkmen Yurdu” olduğunun işareti kabul edilebilir. Bölgede yerleşmiş bulunan Türkmen aşiret ve cemaatlerinin bölgeyi baştanbaşa bir Türk yurdu haline getirdiği bölgedeki kültürel unsurlardan da anlaşılmaktadır. Özellikle Danişmend, Çepni, Dodurga, Üregir Türkmen boylarına ait yerleşim birimlerinin bölgede sıkça bulunması bu görüşü doğrulamaktadır.

Bölgede gelenek olduğu üzere, ünlü kişilerin adlarına yapılan vakıfların aynı zamanda mahallî yerleşim için de bir nevî öncülük ettiği de söylenebilir. Yapılan araştırmalara göre, bölge “Türk vakıf sisteminin” kendine has örnekleri ile zenginleştirilmiş bir yurt köşesi olma özelliğine sahip olduğu söylenebilir. Boyabat kazası dâhilinde bulunan 49 vakıf içinde 35 zaviye vakfının bulunması yöredeki Türkmen iskân faaliyetleri ve sosyal yardımlaşmanın bu müesseseler vasıtasıyla yapıldığının da göstermektedir. Bölgede bulunan vakıfların günümüzde modern devletin yapmakla mükellef olduğu, eğitim, sosyal yardım, ulaşım, konaklama, muhtaçlara yardım, bölgede huzur ve sükûnun sağlanması ve temizlik gibi birçok faaliyeti yerine getirdikleri kayıtlara yansımaktadır.

İktisadî bakımdan, Boyabat kazasının Kastamonu kazaları içinde önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. II. Bayezid zamanında yapılan vakıf tahririne göre Kastamonu livası dâhilindeki vakıfların gelir toplamı 302.219 akçe olup bunun %17,5’lik kısmı olan 52.998 akçenin Boyabat kazası dâhilindeki vakıflar adına tahsil edildiği görülmektedir. Bu durum bölgenin iktisadî faaliyetler açısından da canlılık arz ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Yine kayıtlardaki bilgiler ışığında Kastamonu genelinde 1530 tarihinde tahsil edilen 3.385.128 akçelik padişâh hasları içinde %19,6’ya tekabül eden 665.483 akçenin, timâr-ı zu’âmâ ve sipahiyân için tahsil edilen 2.091.075 akçenin %8,5’lik kısmı olan 178.292 akçenin, timâr-ı merdân için tahsil edilen 266.420 akçenin %112’si yani 29.787 akçesi ve evkâf için tahsil edilen 659.142 akçenin %8,4’ü olan 55.630 akçenin Boyabat dâhilindeki mükelleflerden tahsil edildiği görülmektedir. Tahsilâtı yapılan bu vergilerin livâ genelindeki toplamı 6.685.918 akçe olup bunun %13,87’lik kısmının Boyabat kazası dâhilindeki vergi mükelleflerinden tahsil edilmiştir. Bu durum Boyabat ve havalisindeki iktisadî faaliyetlerin oldukça canlı olduğunu da göstermesi bakımından önemlidir.



Kaynaklar

Tahrir Defterleri:

Kastamonu Vakıf Tahrir Defteri

TTD, No. 23m.

TTD, No.438.

438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) II, Tıpkı Basım, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay, Ankara 1994.

Afyoncu, Erhan, "Türkiye'de Tahrir Defterlerine Dayalı Olarak Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Türk İktisat Tarihi, C.I, S.I, Bilim ve Sanat Vakfı Yay, İstanbul 2003.

Barkan, Ömer Lütfi -Enver Meriçli, *Hüdavendiğâr Livası Tahrir Defterleri I*, TTK Yay, Ankara 1988.

Barkan, Ömer Lütfi, "Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hâkana Mahsus İstatistik Defterleri (I)", *Osmanlı Devleti'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Tetkikler-Makaleler*, C.I, Yayına Haz. Hüseyin Özdeğer, İÜ Türk İktisat ve İçtimaiyat Tarih Araştırmaları Yay, İstanbul 2000, (175-215).

Çağatay, Neşet, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Reâyadan Alınan Vergi ve Resimler", *DTCFD*, C.V, Ankara 1947, (483-511).

Emecen, Feridun, *XVI. Asırda Manisa Sancağı*, TTK. Yay, Ankara 1989.

İnalçık, Halil, "Osmanlılarda Ra'iyet Rüşumu", *Belleten*, C.XIII, Ankara 1959, (575-610).

İnalçık, Halil, "Bursa I: XV. Asır Sanayi ve Ticaret Tarihine Dair Vesikalar", *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Eren Yay, İstanbul 1993, (203-258).

İnalçık, Halil, "Osmanlı Pamuklu Pazarı, Hindistan ve İngiltere: Pazar Rekabetinde Emek Maliyetinin Rolü", *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Eren Yay, İstanbul 1993, (259-317).

Kankal, Ahmet, "Fetihten XVI. Yüzyılın Sonuna Kadar Kastamonu Şehrinde İskân ve Nüfusa Dair Genel Gözlemler", *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Mayıs 2000, Kastamonu Valiliği Yay, Kastamonu 2001, (89-120).

Kuruca, Nazım, *XVI. Yüzyılda Kastamonu Sancağı Vakıf Tahrir Defteri (Tanıtım, Tahlil ve Mehtin)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

Merçil, Erdoğan, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, İÜ. Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul 1985.

Ocak, A.Y. -S. Farukî, "Zâviye mad." *İA*, C. XIII, MEB Basımevi, İstanbul 1986, (468-476).

Özdeğer, Hüseyin, *XVI. Asırda Ayıntab Livası*, İÜ Türk İktisat ve İçtimaiyat Tarihi Araştırmaları Yay İstanbul 1988.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay*, İstanbul 1992.

Şahin, İlhan, "Kastamonu", *TDVİA*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 24, İstanbul 2001, (585-588).

Tosunoğlu, Ayşe, *Tapu Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılda Kastamonu Sancağı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Anabilim Dalı, İstanbul 1993.



- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yay, İstanbul 1996.
- Turan, Refik, "Kastamonu'nun Türkler Tarafından Fethi ve İskânı", *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Mayıs 2000 Kastamonu, Kastamonu 2001, (1-2).
- Türkay, Cevdet, *Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, İşaret Yay, İstanbul 2001.
- Yakupoğlu, Cevdet, "Candar-Oğulları Döneminde Kastamonu'da İçtimaî ve İktisadî Hayat", *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Mayıs 2000, Kastamonu Valiliği Yay, Kastamonu 2001, (55-80).
- Yediyıldız, Bahaeddin, "Vakıf", *İA*, C. XIII, MEB Yay, İstanbul 1986, (153-172).
- Yücel, Yaşar, *XIII-XV. Yüzyıllar Kuzey Batı Anadolu Tarihi, Çobanoğulları, Çandaroğulları Beylikleri*, TTK Yay, Ankara 1980.

Yahya Kemal'in "Akıncı" Şiirinden "O Rüzgâr"a

Nezahat ÖZCAN*

ÖZ

"Akıncı", "Mohaç Türküsü", "O Rüzgâr", Yahya Kemal'in aynı temayı işlediği şiirleridir. Beyatlı 1919, 1939 ve 1956 yıllarında yayımlanan bu şiirlerinde Osmanlı'nın akıncı ruhunu ele alarak temayı somuttan soyuta doğru taşır.

Anahtar Kelimeler: Yahya Kemal Beyatlı, Akıncı, Mohaç Türküsü, O Rüzgâr.

ABSTRACT

From Yahya Kemal's "Akıncı" [the Raider] to "O Rüzgâr" [That Wind]

The "Akıncı", "Folk Song of Mohaç" and "O Rüzgâr" are the poems of Yahya Kemal in which he elaborates the same theme. The poet carries over the theme from the tangible to the intangible by handling the raider spirit of the Ottomans in these poems published in 1919, 1939 and 1956.

Key Words: Yahya Kemal Beyatlı, Akıncı, Mohaç Türküsü, O Rüzgâr.

Çocukluk yıllarında, yardımcıları Hüseyin'den Battal Gazi Destanı'nı dinleyen ve metnin epik ruhundan etkilenen Yahya Kemal, Üsküp-Selanik-İstanbul yıllarından sonra, 1903 yılında "hayâlinin fevkinde bir yıldız gibi parla(yan)" Paris'e firar eder.

Yahya Kemal, Paris'te yeni bir medeniyeti anlamaya ve o dünyaya girmeye çalışırken karşısına dil engeli çıkar. Bu engeli aşmak amacıyla, Dr. Abdullah Cevdet'in de ısrarları sonucunda Paris'e üç saat uzaklıkta bulunan College de Meaux'a Fransızca öğrenmek üzere bir yıl leyli olarak devam eder. Bu kolejde, "bir küreden bir küreye geçiş kadar" kendisini değiştirdiğini ifade ettiği Fransızca'yı öğrenir. Paris'e döner ve Ecole Libre des Sciences Politiques'in haricî siyaset şubesine kaydolunur (Yetiş 1998 : 97). Burada Albert Sorel, Albert Vandale, Emile Bourgoix gibi Fransız tarihçilerin derslerinde tarih bil-

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, Teknikokullar/ANKARA, e-posta: nozcan.gazi.edu.tr



gisini ve zevkini oluşturur. Albert Sorel'e hayran öğrencilerle birlikte Fransız tarihçisinin evindeki sohbetlerin sadık bir dinleyicisi olur. Bu sohbetlerde, Almanların ve İtalyanların uyanışları da konuşulur. Yahya Kemal'deki vatan ve millet sevgisinin, Paris'te bu sohbetlerde şekillendiği konusunda yakın çevresi ve kaynaklar hemfikirdir (Hisar 1969: 183). Yahya Kemal, Albert Sorel'in üzerindeki tesirini şu cümlelerle ifade eder: "Bu musahabelerin ve Sorel'in Ülûm-ı Siyasiye Mektebi'ndeki derslerinin derin tesiri altında kalmıştım. Ben de bir şeyler yapmak ve bilhassa onlara muvazi olarak tarih ortasında Türklüğü aramak ve bulmak hevesine kapılmıştım" (Banarlı 1960: 43). Yahya Kemal, bu hevesle "Sorel'in millî tarih görüşünü benimseyerek aynı metodla Türk tarihini tetkike yönelmeye başla(r)" (Göçgün 1983: 13). Bu tetkik, onu, büyük Türk sosyoloğu Ziya Gökalp ile ayrışacakları bir tarih görüşüne ulaştırır (Bayramoğlu 1988: 40-44). Yahya Kemal'in Türk tarihi hakkındaki görüşünü kısaca, 1071'den öncesini kablettarih (tarih öncesi) kabul ederek Malazgirt'ten itibaren Türk'ün yeni vatanındaki macerasını esas almak şeklinde özetlemek mümkündür. O, Süleymânîye'de Bayram Sabahı'nda, "Tâ Malazgird ovasından yürüyen Türkoğlu" dizesiyle bu görüşünü şiir zeminine de taşır. Yahya Kemal'in tarih bilgisi ve zevki, başta Akıncı, Mohaç Türküsü, Ok, Süleymaniye'de Bayram Sabahı, Selimnâme olmak üzere birtakım şiirlerine yansır.

Yahya Kemal, şiire başlamasını hatıralarında iki farklı hadiseye dayandırarak anlatır. Bunlardan ilki, çocukluk aşkı Redife Hanım'a beslediği hislerle, ikincisi ise 1897 Osmanlı-Yunan Harbi ile ilgilidir (Göçgün 1991: 532-533). İlk hadiseye ait duygulanmaların dizelere nasıl aksettiğinin örnekleri ile karşılaşmasak da ikinci hadisenin yansımaları olarak şu dörtlüğü hatıralarından okuruz:

"Seyf-i adlî saldılar

Tırnova'ya daldılar

Turhala'yı aldılar

Şanlı Türk askerleri" (Banarlı 1998: 69). Yahya Kemal'in on üç yaşında yazdığı bu dörtlüğün tarih temalı olması mühimdir.

Yahya Kemal, dokuz yılını geçirdiği "his ve haz yüklü kâinât"tan (Eski Paris) İstanbul'a 1912 yılında, millî kültüre yönelik bir şuurla döner. Bu şuurla: "edebiyata içtimaî bir vazife yükleyen Millî Edebiyatçılar bir kenara, kendinden önceki nesillerin ve çağdaşlarının millî cevhere ve tarihe uzak ol(malarına) da yönelikti(r)" (Tural 1998: 68).

1906'da Paris'te bir Türk destanı üzerinde çalışmaya başlayan Yahya Kemal (Ayvazoğlu 2001: 429), İstanbul'a döndükten sonra üzerinde çalıştığı destanın parçalarına şiir bütünlüğü vererek aralıklarla yayımlamaya başlar. Bu destanın parçalarından biri de Akıncı başlıklı şiirdir.

Yahya Kemal, Akıncı şiirinin ilhamını daha yurda dönmeden yakaladığını belirtir:



"O günlerde Londra'da yeni bir Türk destanı yazmaya savaşıyordum. Eski akınlarımıza ve korsanlarımıza dair beş, on mısra'ı, çok sonraları, bir çok yerlerde basılmış ve tekrar edilmiş bu destan beni senelerce peşinden koşturdu. Gerçi onu yazamadım. Lakin yazmaya uğraşırken kendime göre bir şiir lisansı buldum.

"Bu şiir lisansı Tefik Fikret'in, Cenap Şahabettin ve muakkiplerinin lisansından büsbütün başkaydı. O destanın başarabildiğim bazı parçaların-daki şiir telakkisi de yeniydi; marazilikten, ibhamdan, muammalıktan uzaktı" (Beyatlı 1986: 103).

Yahya Kemal, yıllar sonra bu şiirinin temasından daha çok, yeni dil anlayışına vurgu yapar.

Yahya Kemal'in 1919 yılında *Şair Nedim* mecmuasında yayımlanan Akıncı şiiri (Cunbur 1994 : 93), Osmanlı İmparatorluğu'nun yükseliş devrindeki akınların âdeta toplu bir özeti gibidir¹. Yahya Kemal'in Osmanlı tarihini hareket noktası aldığı şiirlerini, "Vak'a, Devrin Hükümdarı, Anılan Hükümdar, Şiirde Başka İnsanlar" alt başlıklarıyla detaylı bir tabloya dönüştüren Ömer Faruk Akün, Akıncı'nın da aralarında bulunduğu bazı şiirler ile ilgili olarak şu tespiti yapar:

"Yahya Kemal'in şiirindeki tarihî muhtevanın büyük bir kısmı mahiyet itibarıyla kronolojide herhangi bir rakamın çerçevesi içine girebilecek, tek ve belirli bir hadiseye icra edilebilecek bir işlenişte değildir. 'Açık Deniz'de, 'O Rüzgâr'da, 'Akıncı'da, 'Bir Tepeden'de terennüm edilen akınlar, fetihler belli bir tarih yılında cereyan etmiş şu veya bu hadiseler olmayıp, Osmanlı asırları içinde tekerrür ve devam eden bütün akın ve fetihlerin bir özü, bir muhassasıdır. Yahya Kemal bunlarda herhangi bir zamana ve mekâna bağlanmayacak tarihî muhassalayı, bir terkibi ifade etmiştir" (Akün 1976: 25).

Ömer Faruk Akün'ün vurguladığı gibi Akıncı şiiri, bizi kesin, belirli bir tarihe götürmez.

Bilhassa Rumeli'nin fethinde öncü birlik konumundaki akıncıların seferlerinin ve zaferlerinin şiirleştirildiği Akıncı'da, "Kurmaca metin"lerin sağladığı imkânlardan istifade eden şair, şehit olan bir akıncının ağzından hem genel hem de özel akın(lar)ı dile getirir. Şair, akıncılarla aynîleşir. Tıpkı şu rûbaisinde olduğu gibi:

"Çık tayy-ı zaman et açılır her perde
Bir devr geçir istediğin her yerde
Ben hicret edip zamanımızdan yaşadım
İstanbul'u fethettiğimiz günlerde" (Beyatlı 1983: 10).

1 "Akıncı", *Şair Nedim*, No. 10, 20 Mart (1335) 1919, s. 148. Beşir Ayvazoğlu, şiirin altında 1329 (1913-1914) tarihinin yazılı olduğunu belirtir (Ayvazoğlu 2007: 31).



Yahya Kemal bu rubaide, İstanbul'un fethini zihninde nasıl canlandırdığını ifade eder. Dörtlükte geçen "tayy-ı zaman" tamlaması ile "hicret etmek" fiili, fethin tarih sayfalarındaki kuru karşılığını aşan canlı bir tarih şuurunu ve bilincini vurgular. Yahya Kemal'in tarihe vukufu, "İlmin ve güzel konuşmanın, hitabetin, sohbetin en cazip bir terkibi" olan tarih sohbetlerinde ortaya çıkar (Yetiş 1998: 105-106). Bu vukuf, Madrid elçiliği yıllarında (1929-1932), İspanya Kralı XIII. Alfonsa'yı bile kendisine hayran bırakır (Nuza 1983: 179; 182).

Beşir Ayvazoğlu, Yahya Kemal'in maziye iştirakini şöyle açıklar: "O tarihî hadiseler her hangi bir tarihçi gibi yaklaşmamış, bir nev'i temessül yoluyla yeniden yaşama yoluna gitmiştir. Kısaca yaşanmamış, fakat yaşanandan süzülerek yaşanır kılınmış bir tarihtir bu, bir şuurdur" (Ayvazoğlu 1985: 102). Ayvazoğlu'nun bahsettiği "tarihi yeniden yaşama" hâlini, Açık Deniz şiirinin,

"Duydum akıncı cedlerimin ihtirâsını,
Her yaz, şimâle doğru asırlarca bir koşu,
Bağrımda bir akis gibi kalmış uğultulu...

(...)

"Rüyama girdi her gece bir fâtihâne zan" dizelerinde de açıkça görmek mümkündür (Beyatlı 1983: 14-15).

Akıncı şiirinde anlatılan tarihî macera, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bir akıncının ağzından nakledilir. Anlatıcı, cennetten seslenen bir akıncı kimliğinde vücut bulur. Şiirde başlangıcı, gelişmesi ve sonu olan tarihî bir hadise nakledilir. Anlatıcı, kendisini akıncı cedleri ile aynîleştirerek şehit akıncıların âdeta sözcülüğünü üstlenir.

Şiirde, bin kişilik akıncı birliğinin Tuna'yı geçerek yedi koldan yaptıkları akın ve akıncıların doludizgin atlarıyla yerden yedi kat arşa kanatlanarak cennete ulaşmaları anlatılır. Şiirde kurgulanan hayal, iki cepheidir: Akının başlangıcı ve sonu.² Hayalin bu iki cephesi, altı beyitlik şiiri ikiye ayırır. İlk üç beyitte akının başlangıcı, akıncıların sayısı, -müphem de olsa- akının nereye ve ne zaman yapıldığı ve ulaşılan zafer kurgulanırken dördüncü ve beşinci beyitler, akıncıların vasıl oldukları cennete ayrılır.

Çocuklar gibi şen olan akıncılar, Ak tolgalı Beylerbeyi'nin emri ile ileri atılır. Tuna'yı yedi koldan geçip dev gibi bir orduyu mağlup ederler. Zaferin neticesinde hızlarını alamayan akıncılar, yerden yedi kat arşa kanatlanırlar. Şi-

2 Akın ve akıncı hakkında bakınız: Mehmet Zeki Pakalın, "Akın ve Akıncılar", *Tarih ve Osmanlı Encümeni Mecmuası*, 1 Kanun-ı evvel 1333, S:47, 8. sene, s. 286-305; M. Z. Pakalın, "Akın", "Akıncı", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C: 1, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1983, 3. Baskı, s. 35-40; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Akıncılar", *İslam Ansiklopedisi*, MEB., C: 1, s. 239-240; Abdülkadir Özcan, "Akıncı", *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, C: 1, s. 149-150; Atif Kahraman, *Osmanlı Devletinde Spor*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1995, s. 33-36.



irde bahsedilen akın belirli bir tarihi işaret etmediği gibi, akıncıların "yerden yedi kat arşa kanatlan"maları da tek bir akının sonucunu ifade etmez. Şiirde akıncıların, bu dünyadaki hayatlarını, çıktıkları akınlarda şehit olarak tamamladıkları belirtilir.

Şiirin ilk üç beyitinde mekân olarak zikredilen Tuna nehri ve ilerisi, dördüncü ve beşinci beyitlerde yerini, yedi kat arşa ve cennete bırakır. Şiirde oluşturulan fiktif (kurmaca) âlem, kaynağını Türk-İslâm hayatından alır. Bu yönleriyle hayal, millî ve tarihidir. Tarihî bir gelenekten, akıncılıktan bahseden ve zaferin coşkusu da veren şiirde, hayallerin gerçekle olan bağı kuvvetlidir. Osman Gazi döneminden itibaren hudut boylarında yer alan ve ordunun öncü birliği konumunda bulunan akıncılar, akıncı beyinin komutasında düşman topraklarına akınlar düzenlediler. Yahya Kemal bu şiirde hem millî bir hatırayı dile getirir hem de tarihî akıncı tipini şiirleştirir.³ Akıncı'da şiirleştirilen tarihî tip hakkında Mehmet Kaplan, şu değerlendirmeyi yapar: "Yahya Kemal'in şiirlerindeki insan tipleri, eski Türk edebiyatına ve medeniyetine hakim olan iki insan tipidir: akıncı ve rint. Bu ikisi birbirinden farklı olmakla beraber bir noktada birleşirler: Dünyayı aşma. Akıncıya da rinde de ufukları aşma, sonsuzluk duygusu hâkimdir" (Kaplan 1987: 255).

Tarihî gerçekle olan yakın bağına rağmen Yahya Kemal, Akıncı'da yeni bir âlem yaratır. Şiirde, masalsı bir havanın varlığı dikkat çeker. Şiirin masalsı atmosferini, yerin ve zamanın müphem bırakılması ("Tuna" nehri ve "bir yaz günü" dışında bir ibare yer almaz); "bin" - "yedi" gibi masal dünyasına ait formel rakamların kullanılması; kanatlı at ve dev motifleri ile maceranın "mutlu son"la neticelendirilmesi oluşturur. Şiirde geçen "Bir gün doludizgin boşanan atlarımızla / Yerden yedi kat arşa kanatlandık o hızla" dizelerindeki "kanatlı at" motifinin uzak çağrışımları olarak Yunan mitolojisinin Pegasos'u ile Keloğlan'ın kanatlı atı; yakın çağrışımı olarak da Miraç'ın Burak'ı hatıra gelebilir. Yenisey'e dökülen Uybat nehri yakınlarında kayaya oyulu tasvirlerde de süvarisi ile birlikte uçan bir at çizilidir. Yine kanatlı at motifi etrafında, şamanların at üzerinde göğe yükselmeleri hakkındaki inanışla Köroğlu'nun uçma yeteneği bulunan atını da burada hatırlayabiliriz (Kaplan 1985: 30). Bu motife tasvirî bir karşılık aramak yerine şiirde geçen ifadeyi, "Sevinçten göklere uçmak" deyiminde olduğu gibi akıncıların coşkulu ruh hâllerinin karşılığı şeklinde kabul etmek mümkündür. Akıncıların atları ile beraber kanatlanmaları, Yahya Kemal'in şiir dünyasındaki "Uçma, uçuş, sınırları aşma, sonsuzluk" temaları ile de yakından ilgilidir (Kaplan 1987: 255).

3 İslamiyet'in kabulünden önceki "Alp" tipinin İslamlık ile birlikte "Alp-gazi", "Alp-eren" tiplerine dönüşmesi ve akıncılık geleneğinin kaynağı ile ilgili bak.: Fuad Köprülü, "Alp" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, MEB. , C: I, s. 379-384.



Destan, efsane, mesnevi, halk hikâyesi, masal gibi gelenekli; hikâye, roman gibi modern edebî türlerde olduğu gibi bir anlatıcının varlığı da şiirin masalsı atmosferini besler. Akıncı'nın masal dünyasına açılan cephesini, Bilge Ercilasun şöyle tespit eder:

“Yahya Kemal Akıncı şiirinde bir başka masal söyler. Kendisi de o masal kahramanlarından biridir. Bin atlı akıncılar, sonsuz semtleri fethe-der ve bir gün şehit olarak cennete gider. Bu şiirde geniş ve sonsuz tabiat, ezeli ve ebedî zaman kavramıyla şair, bir masal dünyası çizer” (Ercilasun 1988: 64).

Bilge Ercilasun, şiirin mekân ve zaman boyutuna da böylelikle vurgu yapar. Şiirdeki masalsı atmosferin tarihî bir zemin üzerine inşa edildiği açıktır.

Akıncı şiirine hâkim olan duygu, müthiş bir coşku ve hazdır. Tanpınar, Yahya Kemal'den bahsederken onu bir “cuşîşin şairi” şeklinde tanımlar. Duygu bahsinde bize ipucu olan mısra, “Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik” mısradır. Şiirin üzerine inşa edildiği zihniyeti dikkate alarak akıncıların çocuklar gibi şen olmalarının açılımını, fethedilen topraklarda “îlâ-yı kelimetullah”ı gerçekleştirmelerinde ve şehit olurlarsa peygamberler ve sıddıklar ile haşrolunacakları⁴ müjdesinde bulmak mümkündür. Akıncılar çıktıkları akınlarda, sonsuzluğun ufku doğru bir uçuşu yaşayacaklarından dolayı çocuklar gibi şendirler. Akıncıların, akına çıkarken tattıkları sonsuz haz ve coşku şiire aksettirilmiştir.

Akıncı'ya hâkim olan coşku, şiirdeki destansı edadan da kaynaklanır. Fiktif yapısını akıncılık teşkilatının ve onların zaferle neticelenen akınlarnın oluşturduğu şiirde, dokuz fiilden sadece biri isim soyludur. Akıncıların hücumu ve yerden yedi kat arşa kanatlanmaları, bu fiiller ile gözümüzün önünde adeta canlandırılır. Tanpınar, şiire hâkim olan bu hareketlilik ile ilgili şu tespiti yapar: “Dikkat edilirse Yahya Kemal'in fiilleri kullanım tarzı gayet gariptir. Denebilir ki, âdeta manzume hareket halindedir. Hemen her şiirinde kımıldanış, yalnız kendisinde bilinen hedeflere doğru bir yürüyüş vardır” (Tanpınar 1977: 314). Akıncı şiirinde akıncıların ulaştıkları nihai mekân cennettir.

Tanpınar, “hakiki şair sözü, daha iyisi fikri kanatlandırır. Yahya Kemal'de her şey kanatlıdır. Onun kafası bir güvercinliktir. Bu acıip bir hilkat kadar esrarlı bir varlıktan doğan her şey uçar” der (1977 : 323). Bu ifadeler de şiirdeki kanatlanan at motifini, Yahya Kemal'in şiir dünyasına ait bir motif olarak değerlendirmemize imkân sağlar.

Akıncı'da, “beylerbeyi” ve “bin” kelimeleri tesadüfi kullanılmamıştır. Düşman toprakları üzerine yapılan bir akının akın sayılabilmesi için binli kad-

4 Kuran-ı Kerim, En-nisa, Ayet 69.



royla ve akıncı beyinin komutasında yapılması gerekiyordu. "Beylerbeyi" ve "bin" kelimeleri, Yahya Kemal'in kendi gerçeklik sınırları içinde inşa ettiği şiirinde, ihtiyaç duyduğu yerde tarihî realiteden nasıl istifade ettiğine de bir örnektir.

Ezberlenmeye çok elverişli Akıncı şiirinin ahenk yönünün de kuvvetli olduğunu ve klasik edebiyattaki ifadeyle şiirin "sehl-i mümteni" üslubunu yakaladığını söylemek mümkündür. Yahya Kemal, kendi şiiri üzerine düşüncelerini ifade ettiği yazılarında, şiirin vezin, redif ve kafiye düzeninden ayrı bir de iç ahenginin bulunması gerektiğinden söz eder. Akıncı, kelimelerinin mısra ve beyit içindeki düzenlenmesi bakımından da şairinin deruni ahenk konusundaki hassasiyetlerini sergiler. Kelime gruplarının tekrarı (bin atlı, şimşek gibi), ilk beyitin sonda da aynen tekrar edilmesi, sadece kafiyelerle yetinilmeyip rediflerin de kullanılması, mısra içinde de bir ahengin yakalanması (akınlar-çocuklar/k, l, r sesleri) ve kuvvetle bağlı olduğu aruz ölçüsünün Türkçeye ustalikle buluşturulması, Akıncı şiirini ahengi kuvvetli bir şiir yapar. Akıncı şiiri, Acemaşiran, Mâhur ve Rast olmak üzere üç ayrı makamda bestelenmiştir (Ayvazoğlu 2007: 31).

Akıncı şiiri, şairi tarafından bizzat Atatürk'ün huzurunda okunur. Şiir, Millî Mücadele yıllarında, askerinin "vird-i zebânı" hâline gelir. Şiirin, süvari marşı olarak bestelenmesi de 1922 yılında "mutasavverdir" (Enginün 1983: 84).

Akıncı şiirinin bir versiyonu olarak kabul edebileceğimiz Mohaç Türküsü'nde de Yahya Kemal aynı tarihi temanın peşinden gider. Mohaç Türküsü, 1938'de yazılmış, *Akşam* gazetesinde 1939'da yayımlanmıştır (Cunbur 1994: 103). Akıncı'dan farklı olarak zamanın ve mekânın belirli olduğu şiire Akıncı'daki duygu ve hayal hâkimdir⁵. Şiire hâkim olan duygu, dinî-millî kaynaklı yoğun bir coşku hâlidir. Bu ruh hâli, hücumun aşkıyla kanatlı olmak ifadesinde karşılığını bulur:

"Bizdik o hücûmun bütün aşkıyla kanatlı;

Bizdik o sabâh ilk atılan safta yüz atlı"⁶ (s. 24).

Akıncı şiirindeki bin atlı, Mohaç Türküsü'nde yerini yüz atlıya bırakır. İlk iki beyitte, Mohaç Savaşı'nın başlaması ve zaferle neticelenmesi çok özlü bir şekilde ifade edilir. İki saat süren dünyanın en kısa meydan muharebesini Yahya Kemal, şiir formuna dört dizeyle nakleder. Üçüncü beyit, yüz atlının şehit olduğunu bildirir⁷. Savaşın neticesinde zafer elde edilmiş Mohaç Ovası'yla Macaristan Krallığının büyük bir kısmı, Osmanlı toprakları-

5 29 Ağustos 1526, Macaristan Mohaç ovası.

6 Alıntılar şu baskıdandır: Beyatlı, Yahya Kemal (1983), *Kendi Çok Kubbemiz*, Altıncı Baskı, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul.

7 Bu savaşta, Osmanlı askeri yüz elli şehit vermiştir.



na dâhil olmuştur. Zafer, “Fethin daha bir ülkeyi parlattığı gündü” dizesinde dile getirilir. Yeni kazanılan toprakların fetihle parlaması, Yahya Kemal’in “milletimin dini” şeklinde tanımladığı İslamiyet’in bu topraklara yayılması ile alâkalıdır. Böylelikle Batı dünyasında da “muhteşem, büyük” sıfatları ile anılan bir padişahın Mohaç Ovası ve civarında da hükmünü icra edecek olması bu dizede ifadesini bulur. Dokuz beyitten oluşan şiirde, ilk beş dizenin mekânı, Mohaç Ovası’dır. Altıncı beyitten itibaren mekân olarak uhrevi âlem işlenir. Zafer, “gül yüzlü bir afet”e benzetilir. Zaferin ve şehit olmanın akıncılara yaşattığı büyük haz, şu dizelerde ifade edilir:

“Biz uğruna can verdiğimiz yerde göründü.

Gül yüzlü bir âfetti ki her bûsesi lâle;

Girdik zaferin koynuna, kandık o visâle!” (s. 24).

Bu dizelerde, akıncıların elde ettikleri zaferden ve şehit olmaktan duydukları manevi haz, sevgili ile yaşanan vuslat anına benzetilerek aktarılmaya çalışılır.

Mohaç Türküsü’nde, Akıncı’daki söyleyiş ve ifade tarzı tekrar edilir. Mohaç Savaşı’nda şehit olan yüz atlıdan birisi, maceralarının sözcülüğünü üstlenir. Edebî metnin şairine sağladığı imkânlardan istifade ile askerlerin şehit olduktan sonraki maceralarının anlatılması her iki şiirde de ortaktır. Mohaç Türküsü’nde de Akıncı’da olduğu gibi şehitlerin ulaştığı nihai mekân cennettir. Şehit akıncılar, burada kendilerinden önce ölmüş yiğitler, şehitler ve ebedî cedlerle beraberdir. Yahya Kemal, 1957’de yayımlanan Hayâl Beste şiirinde de tekrar kullanacağı bir dizeyi bu şiirinde yakalar:

“Gördük ebedî cedleri bir anda yakından” (s. 25).

Yahya Kemal, Mohaç Türküsü’nün son beyitinde ifade ettiği üzere nal seslerinin hatırasını şiirinde yâd eder ve ettirir:

“Lâkin kalacak doğduğumuz toprağa bizden

Şimşek gibi bir hâtıra nal seslerimizden” (s. 25).

Akıncı’ya kıyasla Mohaç Türküsü’nün ahenk bakımından daha zayıf olduğu dikkat çeker. Mohaç Türküsü, Cahit Atasoy ve Cinuçen Tanrıkorur tarafından mahur makamında bestelenmiştir (Ayvazoğlu 2007: 287).

Yahya Kemal, Akıncı’dan yıllar sonra yayımlanan O Rüzgâr⁸ şiirinde de Osmanlı tarihinden hareketle akın temasının izinden gider. O Rüzgâr’da, akıncıların ne sayısından ne zamandan ne de mekândan bahis vardır. Akıncı ve Mohaç Türküsü’nde olduğu gibi kendisini akıncı cedleri ile aynileştiren bir söyleyiş tarzını da Yahya Kemal bu şiirinde tercih etmez. Osmanlı ordusunun askerleri, akıncılar, şiirde “Yeri fethetmek için gelmiş o fâtilh nesil” dizesiyle tanımlanır. Onlara bu hedefi, damarlarında gür bir imanla dolaşan

8 “O Rüzgâr”, *Hürriyet*’te 24 Haziran 1956’da yayımlanır (Cunbur 1994: 103).



ateşten kanları gösterir. Burada, tevarüs kanalıyla cedlerden intikâl eden fetih arzusu vurgulanır.

O Rüzgâr'da şairin ağırlıklı olarak üzerine eğildiği, vurguladığı husus, şiirin başlığından da açıkça anlaşılacağı gibi akıncıların ve hatta onların atlarının bile tenefüs etmekten haz aldıkları, alıştıkları akın ve fetih rüzgârıdır:

"O nesil duymuş akın zevkini rüzgârda bile;

Bu duyuş varmış akınlardaki atlarda bile" (s. 42).

Akıncı ve Mohaç Türküsü'nden farklı olarak beyitlerle değil, dörtlüklerle kurulmuş olan şiirde, akıncıların, Osmanlı askerinin kapılıp gittiği fetih rüzgârı, şiirin merkezinde yer alır. Son dörtlük, akınların ve fetihlerin sebebini, Yahya Kemal'in duyuş tarzı ile açıklar. Gerçekleştirilen akınların ve fetihlerin sebebi, "nice bin atlı'nın kapıldığı fetih rüzgârı olarak gösterilir. Ordu-milletin askeri, atlarına yeni bir ülkede yem vermek arzusuyla fetihlere çıkmış gibidir:

"Yeni bir ülkede yem vermek için atlarına

Nice bin atlı kapılmıştı fetih rüzgârına" (s. 43).

O Rüzgâr şiirinde, sonsuzluk ve ufka yer vermesi bakımından Açık Deniz⁹ şiirine gönderme yapmamıza vesile olan dizeler vardır:

"Böyle bir dersi alan ruha vatan dar görünür;

Dâimâ başka sefer, başka ufuklar görünür.

(...)

Bilmemiş var mı geniş yer yüzünün serhaddi,

Yıkılmış ufkunda durup karşı koyan her seddi" (s. 42-43).

Yukarıdaki beyitlerde, daima yeni ufuklar görme ve bu ufuklara ulaşma arzusu yanında, ferdi ve millî sınırlar içinde hapsolüp kalmanın sıkıntısı ifade edilir. Bu beyitler, O Rüzgâr'da tematik bir zenginleşmeye imkân tanır. Şiir, bu yönüyle Akıncı ve Mohaç Türküsü'nden ayrılır. Akın ve akıncılık ile bu teşkilata hâkim olan ruh hâli, Yahya Kemal'in dikkatini çekerek Akıncı, Mohaç Türküsü ve O Rüzgâr'da şiir formunda dile getirilir. Akıncı (1919), Mohaç Türküsü (1939) ve O Rüzgâr'da (1956), Yahya Kemal aynı temayı yıllar içinde olgunlaştırarak işler.

Ahenk açısından ise bu üç şiir arasında bir mukayese yapıldığında aynı başarıdan söz etmek mümkün değildir. İlk yayımlanan şiir olan Akıncı'daki söyleyiş kuvvetini, Mohaç Türküsü'nde de O Rüzgâr'da da bulamadığımızı belirtmek gerekir.

Yahya Kemal, Paris'te oluşturduğu tarih bilgisini ve zevkini şiirlerine dönüştürerek yansıtır. Cedleri arasında evlâd-ı fatihândan tarihî şahsiyetler de bulunan Yahya Kemal (Bilgegil 1983: 9), doğduğu topraklara olan bağlılığını, şiirlerinde akın temasını da işleyerek dile getirir.

9 *Açık Deniz*, 1925'te yayımlanır (Cunbur 1994: 93).



Tarihî gerçeklik açısından belirli olandan başlayarak bir sıralama yapılırsa üzerinde durduğumuz bu üç şiir, Mohaç Türküsü, Akıncı ve O Rüzgâr şeklinde sıralanabilir. Yahya Kemal somut olan savaş ve akın temasını, O Rüzgâr şiirinde tecrit ederek daha genel bir ifadelendirmeye gider. “Akıncı ve “Mohaç Türküsü”nün tarihi yönlerinin ağır basmasına rağmen, “O Rüzgâr”, saf şiir anlayışına yakın duran bir şiirdir. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın günlüğünde, “Akıncı” ve “Mohaç Türküsü” ile ilgili olarak şu cümleler yer alır: “Yahya Kemal’in çürüğü Akıncılarda başlar. Mohaç Türküsü’nde kendisini iyice gösterir. Herkes zaafını beraberinde taşıyor demektir” (Enginün-Kerman 2007: 280). Tanpınar, burada Yahya Kemal’in adı geçen şiirlerini, kendi şiir anlayışı ile ters düştüğü için tenkit eder. Şiirin hedefi sadece şiirin kendisi olmalıdır görüşünü savunan Tanpınar, Yahya Kemal’in bilhassa bu şiirlerini eleştirirken kendi şiir anlayışını da örtülü olarak vurgular.

Aynı temanın yıllar boyunca peşini bırakmayarak zihninde somuttan so-yuta takibini yapması ve bunu şiir formunda ifadelendirmesi bakımından Akıncı, Mohaç Türküsü ve O Rüzgâr aynı zamanda, Yahya Kemal’in poetik dünyasının nasıl şekillendiğinin bir göstergesidir.

Kaynaklar

- Akün, Ömer Faruk (1976), “Osmanlı Tarihi Karşısında Yahya Kemal’in Şiiri”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Y: 5, Nisan, S. 2.
- Ayvazoğlu, Beşir (1985), *Eve Dönen Adam Yahya Kemal*, Ankara: Birlik Yayınevi.
- Ayvazoğlu, Beşir (2001), *Bozgunda Fetih Rüyası*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Ayvazoğlu, Beşir (2007), “Akıncı”, *Yahya Kemal Ansiklopedik Biyografi*, İstanbul: Korpus Kültür Sanat Yayıncılık.
- Banarlı, Nihad Sami (1960), *Yahya Kemal’in Hatıraları*, İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı.
- Bayramoğlu, Fuad (1988), “Yahya Kemal ve Ziya Gökalp”, *Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası III*, Hazırlayan: Nermin Suner Pekin - Dr. Muhtar Tefvikoğlu, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1975), *Tarih Musahabeleri*, İstanbul: Batur Matbaası.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1983), *Rubailer ve Hayyam Rubailerini Türkçe Söyleyiş*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1983), *Kendi Gök Kubbemiz*, Altıncı Baskı, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1986), *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hâtıralarım*, 3. Baskı, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Bilgegil, M. Kaya (1983), “Yahya Kemal’in Neseb Cedveli”, *Ölümünün Yirmibeşinci Yılında Yahya Kemal Beyatlı*, Ankara: Türk Kültürü ve Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Cunbur, Müjgân (1994), “Yahya Kemal Bibliyografyası”, *Doğumunun Yüzyüncü Yılında Yahya Kemal Beyatlı*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını.



- Enginün, İnci (1983), "Yahya Kemal ve Türk Tarihi", *Ölümünün Yirmibeşinci Yılında Yahya Kemâl Beyatlı*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Enginün, İnci-Kerman, Zeynep (2007), *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Başbaşa*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ercilasun, Bilge (1988), "Yahya Kemal ve Masal", *Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası*, C: III, İstanbul.
- Göçgün, Önder (1983), "Yahya Kemal'in Biyografisi", *Ölümünün Yirmibeşinci Yılında Yahya Kemal Beyatlı*, Ankara: Türk Kültürü ve Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Göçgün, Önder (1991), "Yahya Kemal'in İlk Şiirleri", *Türk Edebiyatı Araştırmaları II*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Hisar, Abdülhak Şinasi (1969), *Ahmet Haşim - Yahya Kemal'e Veda*, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Kaplan, Mehmet (1985), "Yenisey Mezar Taşları", *Tıp Tahlilleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, Mehmet (1987), "Yahya Kemal", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 2*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Nuza, Fehmi (1983), "Yahya Kemal Beyatlı Hariciye Hizmetinde", *Ölümünün Yirmibeşinci Yılında Yahya Kemal Beyatlı*, Ankara: Türk Kültürü ve Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1977), *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tural, Sadık Kemâl (1998), Doğumunun 112. Yılında Bir Kültür Klâsiğimiz: Yahya Kemal, *Anma Toplantıları Bildirileri*, Yayına Hazırlayan: Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız - Ayşe Yıldız Topuz, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Yetiş, Kâzım (1998), *Yahya Kemal / Hayatı*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.

Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar Döneminde Kastamonu Çevresinde Ahiler*

Cevdet YAKUPOĞLU**

ÖZ

Kastamonu, Selçuklular devrinde Bizans'a karşı yürütülen gaza faaliyetlerinde askerî-siyasi-kültürel açılardan "Uc" merkezi olarak öne çıkmış önemli bir Anadolu kentidir. Selçuklulara bağlı Çobanoğulları ve bu beyliğin halefi Candaroğulları zamanında şehirleşme, nüfus ve iktisadi yapı bakımından büyümesini sürdüren Kastamonu, XIV. yüzyılda Anadolu'nun büyük ve müreffeh kentlerinden biri haline gelmiştir. Bunda bilhassa Ahilerin bölgedeki şehir ve kasaba merkezleri ile ulaşım yolları üzerinde tesis ettikleri tekke-zâviyelerin büyük rolü olmuştur.

Selçuklu ve Beylikler devrinde Sinop, Çankırı ve Bolu yöreleri de Kastamonu "Uc" merkezinin etkisi altında kalmıştır. Osmanlılar XIV. yüzyıl ortasında Bolu, Zonguldak yöresine, XV. yüzyılın ilk yarısında Çankırı vilayetine ve aynı yüzyılın ikinci yarısında Candaroğulları beyliği elindeki Kastamonu ve Sinop şehirlerine hakim olarak bugünkü Batı Karadeniz topraklarında siyasi birliği kesin olarak sağlamışlardır.

Bu çalışmada, bahsi geçen dönemlerde Kastamonu ve çevresinde Ahilerin faaliyetleri, kurdukları zâviyeleri, bunların işleyişleri ve gelir kaynakları üzerinde durulmuş; Ahiliğin, bölgenin sosyo-kültürel yapısına katkısı ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kastamonu, Sinop, Çobanoğulları, Candaroğulları, Ahi zâviyeleri, vakıflar.

ABSTRACT

The *Ahis* in Kastamonu in the Seljuk, the Beylik and the Ottoman Periods

Kastamonu was an important Anatolian city as a frontier centre in the raids against Byzantium during the Seljuk period as it was also important in the military, political and cultural aspects. Kastamonu developed in urban life, population and economic structure during the peri-

* Bu makale, 15-17 Ekim 2008 tarihinde Kırşehir'de düzenlenen *1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu*'nda sunulan tebliğin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

** Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü - KASTAMONU.
e-posta: cyakupoglu@kastamonu.edu.tr



od of Çobanoğulları, and its successor Candaroğulları under the Seljuk Empire and it became one of the big and prosperous cities of Anatolia in the 14th century. Especially the religious orders established in the cities, and suburb centres by the *Ahi*s on the trade routes in the area had an important role in this development.

During the Seljuk and Beylik period, Sinop, Çankırı and Bolu areas Remained under the influence of Kastamonu "frontier" centre. The Ottomans provided the political unity firmly as the present Western Blacksea territory by dominating Bolu and Zonguldak in the middle of 14th century, Çankırı in the first half of the 15th century and Kastamonu and the Candaroğulları's Sinop in in the second half of the same century.

The Ahi activities, the religious orders they have founded, their functioning and income sources in Kastamonu and its vicinity; the contribution of *Ahi*s to the socio-cultural structure of the area will be discussed in this study.

Key Words: Kastamonu, Sinop, Çobanoğulları, Candaroğulları, Ahi orders (small dervish lodges), foundations.

Giriş

Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar devrinde Anadolu'nun hemen hemen her yerinde karşımıza çıkan Ahilik teşkilatı, esnaf ve sanatkârın korunması, usta-çırak münasebetlerinin güçlendirilmesi, sosyal yardımlaşmanın sağlanması bakımlarından üzerinde önemle durulması gereken Türk ve İslam müesseselerinin başında gelmektedir. Anadolu'da Ahilik sayesinde sosyal, kültürel ve ekonomik düzenin temininde birkaç asır içinde izahı güç bir tekâmül yaşanmıştır (Cunbur 1989: 7-8; Köksal 2007: 154-174).

Türk tarihinde böylesine bir mevki işgal eden bu müessese üzerine çeşitli bilimsel çalışmalar yapılmış olup (Cahen 1986: 591-601; Çağatay 1997; Bayram 1987; Bayram 1991; Gülerman vd. 1993; Demir 2003; Yakupoğlu 2005: 218-232; Sarıkaya 2002; Köksal 2006; Köksal 2007; Odabaşı 2008), burada bunlar hakkında ayrıntılı bilgi vermek şu an için imkân dahilinde değildir. Diğer taraftan Selçuklu ve Beylikler devrinde askerî, siyasî, sosyal ve kültürel bakımdan Anadolu'nun önde gelen vilayetlerinden biri olan Kastamonu'da Ahiliğin mevcudiyeti üzerine yapılan çalışmalar (Cunbur 1989: 7-15; Yakupoğlu 2009: 531-561; Şeker 1993) yeterli ölçüye ulaşmamıştır.

XII. yüzyılda Türk-Bizans mücadelelerinde iki taraf arasında sık sık el değiştiren Kastamonu, XIII. yüzyılda Türkiye Selçuklularına tabi olarak teşekkül etmiş bulunan Çobanoğulları Beyliği yönetiminde hızla gelişmiş ve şehir kültürünün her türlü örneğinin sergilendiği bir Anadolu kenti hüviyeti



kazanmıştır. Kastamonu, Candaroğulları Beyliği döneminde (1300-1461)de bu konumunu muhafaza etmiştir. XV. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı egemenliğine girdikten sonra da bu devletin Anadolu'daki sancak merkezleri arasında bulunmasından dolayı sosyal ve kültürel gelişimini sürdürmüştür (Yakupoglu 2007: 18-69).

Kastamonu'nun sosyo-ekonomik açıdan gelişiminde etkin bir rol üstlenmiş kurumlardan biri Ahilik müessesesi olmuştur. Ahilerin Anadolu'nun diğer büyük kentlerinde ve hatta kasabalarında ortaya koydukları faaliyetlere paralel uygulamalar Kastamonu'da da aynen karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Kastamonu havalisinde kurulmuş zâviyelerin bir kısmı Ahiler eliyle vücuda getirilmiştir. Ahi zâviyeleri, Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir, kasaba ve köylerde bulunduğu göre, Ahilerin Kastamonu'da da zâviye tesis etmelerine şaşmamak gerekir.

Ahiler, zâviyelerinin ayakta kalabilmesi ve sağlıklı hizmet verebilmeleri için, vakıf sistemi bünyesinde tahsisatta bulunarak zâviyelerine sahip çıkmışlardır. Zâviyelerin vakıf mütevelliliği, zâviyedarlığı ve meşîhati gibi işleyiş ve yönetimle ilgili vazifeler vakıf kuralları çerçevesinde belirlenmiştir. Ahi önderlerinin vefatları durumunda, onların yerlerine oğulları geçmiş ve inşa edilen zâviyeler yeni nesillere bu şekilde intikal etmiştir.

Kastamonu'daki Ahi zâviyelerinin icra ettiği fonksiyon üzerinde durulacak olursa, bunun Anadolu'nun diğer yerlerindeki benzerlerinden bir farkının olmadığı görülecektir. Bu zâviyeler, memlekete gelen yabancıları karşılama, yiyecek, içecek ve yatacak yerlerini temin etme, yolcu ve misafirleri kötü niyetli kişilerin elinden kurtarma gibi konularda icraatlar sergilemişlerdir. Bölgedeki Ahi zâviyelerinin, o çevredeki önde gelen kimseler tarafından kurulmuş olduğunu söylemek gerekir. Bu kimseler buraları halı, kilim, kandil vs. eşyalarla donatarak hizmete hazır hale getirmekte idiler. Gündüzleri kendi işlerinde çalışan Ahi gençleri, akşamları bu binalarda toplanarak yemek pişirip, gelene-geçene hizmet etmekle kalmayıp, kendi aralarında da yiyecek, içecek, aralarında türlü oyunlar çıkarıp eğlenmekte, zikir ve ibadetle gecelerini geçirmekte idiler. Bu zâviyelerde hizmet eden gençlere fityan, önderlerine Ahi denilmekte idi. Diğer bir ifade ile zâviyelerdeki herkes Ahi unvanını taşımamakta idi (İbn Batuta 2000: 5; Şeker 2006: 148).

Zâviyeler, geceleri *beysus* adı verilen şamdanın içindeki yağ sayesinde aydınlatılmıştır. Kış günlerinde bu binalarda barınanların ısınma ihtiyacı da zâviyeyi yaptıranlar tarafından düşünülüp, mesele çözüme kavuşturulmuştur. İbn Batuta'nın Bolu'ya indiğinde kaldığı zâviyenin ısınma sistemi bu duruma örnek gösterilebilir. Buna göre, tekkenin her bir bölümünde ocaklar bulunmakta olup, bunlar kış boyu devamlı yakılı tutulmaktadır. Öyle ki,



binada geceleleyenler, üzerlerinde tek kat elbise kalıncaya kadar soyunarak ocak (buhayrî-buhara) başında ısınabilirlerdi. Ocağın bacası sayesinde du-man binanın içine dağılmaksızın dışarıya çıkmaktadır. Zâviyedeki Ahi der-vişleri, İbn Batuta tarafından *kerem sahibi ve cömert, yabancılarla, gariplere büyük şefkat ve muhabbet gösteren, gelene geçene yardımlarını esirgemeyip, bunları kendi hısımları imiş gibi kucaklayan sonsuz sevgi dolu dervişler* olarak tasvir edilmişlerdir (İbn Batuta 2000: 6-7,51). Aynı dönemde Bolu'dan daha büyük ve gelişmiş olan Kastamonu ve kazalarında da aynı sistemle faaliyet gösteren zâviyeler bu-lunmakta idi.

1. Kastamonu'da Ahiler

Ahiler, şehir ve kaza merkezlerinde büyük bir nüfuza sahiptiler. Özellikle önde gelen Ahi liderlerinin, kendileri adına birtakım hayırlar yaptıkları ve sosyal müesseseler tesis ettikleri görülmektedir. Aşağıda zikri geçecek olan Kastamonulu Ahi Şorba ve Ahi Bâyezid bu konuda ilk akla gelenlerdir. Diğer taraftan Kastamonu'da hüküm sürmüş Candaroğulları beylerinden I. Süleyman Paşa (1308 ?- 1339 ?)'nın ve diğer beylerin yöredeki Ahi men-suplarını destekledikleri malumdur. Adı geçen Süleyman Paşa'nın devrinde Kastamonu'da görülen bolluk ve ucuzluğun nedenlerinin başında bu hü-kümdarın esnaf birliklerine verdiği destek gelmiş olmalıdır (M. Cevdet 2008: 183-184).

Ahi: Taşköprü'nün Akça-kavak köyünde mülkü bulunmakta olan bu şahsın asıl adı kayıtlarda verilmemiştir.

Ahi Abdüsselim: Türklerin Anadolu'da ve özellikle de Sinop ve Kastamonu'daki fetih ve gazâ faaliyetlerini destanî bir şekilde anlatan XV. yüzyıl eseri *Saltuknâme*'de geçen bir kayda göre, Sinop merkezindeki Ahilerin reislerinden olarak Ahi Abdüsselim gösterilmiştir. Eserde ayrıca bu şah-sın oğulları Muhammed ile Ali'den de bahsedilmektedir (Ebû'l-Hayr-ı Rumî 1988: 8). Bunların m.1473'lerden önce, büyük ihtimalle Candaroğulları Bey-liğinin Sinop hakimiyeti dönemlerinde yaşadıklarını söylemek mümkündür.

Ahi Ali: XV. yüzyılda Kastamonu'ya tabi Boyabad kazasının merkezi konu-munda bulunan Mana kasabasının Orta (n.d. Cami) mahallesinde sakin reayadan idi. Oğlu Yusuf da aynı mahallede ikamet etmekte idi (BOA. TD. 23M: 556). Bunların, yöredeki Ahileri temsil ettikleri aşikâr olup, m.1480'lerde ha-yatta oldukları tespit edilebilmektedir.

Ahi Arslan: Kastamonu'da kendi adı ile anılan bir zâviyesi bulunan Ahi Bâyezid'in oğlu olup, bu şahsın Kuzyaka nahiyesinde mülkleri bulunmak-ta idi. Candaroğlu İsmail Bey'in vakfiyesinde (VGMA. V.D. Nr. 582; Milli Ktp. 06 MK. Yz. A 5538) geçtiği üzere, adı geçen nahiyedeki merhum Lütfullah



Çelebi ile ulemadan Seydi Kasım Çelebi ve Ahi Arslan'ın mülkleri İsmail Bey vakıflarına intikal etmişti. Ahi Arslan da babası gibi, *fütüvvetle, cömertlikte iftihar edilecek* önde gelen Ahilerden idi. Ahi Arslan'ın m.1450'lerde hayatta olduğu düşünülebilir. Nitekim Küre kaza merkezinde bulunan Ahi Arslan Zâviyesi'nin bânisi Ahi Arslan ile burada zikri geçen Ahi Arslan'ın aynı şahıs olmaları ihtimal dahilindedir.

Ahi Cavuş/ Çavuş (أفرو ماوش), Tûsî (طرسية) oğlu: M.1460'larda Tosya kaza merkezinin Ödeski köyünde tımarı bulunmakta idi (İBK. MCO. 117/3: 25a).

Ahi Fethüddin: Kastamonu şehir merkezinde kendi adı ile kayıtlı bir değirmeni ve Daday kazasının Hisarcık köyünde yine kendi adı ile bilinen bir bahçesi (Hasıl: 100) vardı. Değirmen, Kastamonu merkezinde bulunan Veled-i Kıncı (Fethi ?) Medresesi vakıflarındandı (BOA. TD. 438: 599,600,662). Ahi Fethüddin'in, Candaroğulları devrinde yaşamış olduğu tahmin edilmektedir. Onun soyundan gelenlerin Kastamonu'da Ahilik geleneğini devam ettirdikleri anlaşılmaktadır.

Ahi Fethullah: H.865/1461 m. tarihli Candaroğlu İsmail Bey vakfiyesinde (VGMA. V.D. Nr. 582), Kastamonu'ya tabi Sorgun-Gulâm nahiyesinin Göçiler köyünde bulunan İsmail Bey vakıflarında zikri geçen araziler arasında *Mehmed Çelebi ibn Ahi Fethullah* şeklinde adı geçmektedir. Buna göre Ahi Fethullah, Candaroğulları devrinde yaşamış bir Ahi önderidir.

Ahi Mehmed: Kastamonu vakıf kayıtlarında Mustafa'nın babasının adı olarak ismi zikredilmiştir. Mustafa'nın, Kastamonu'da bahçe ve arazi vakıfları (Hasıl: 250) bulunmakta idi. Bahsi geçen bu baba oğul, Kastamonu'da daha önce yaşamış olduğu bilinen Ahi Fethüddin'in neslinden idiler (BOA. TD. 438: 600).

Ahi Mihal: M.1487 tahririnde geçen bir kayda göre, İnebolu'da gayrimüslimlerin ellerinde Ahi Mihal adlı 15 çiftlik miktarı bir mezra bulunmakta olup, bu araziyi kesimle tutup bir kiliseye vakfetmişlerdi. M.1487 yılı öncesinde İnebolu Subaşı Yakup Bey, çiftliği 3000 akçeye satın almıştı. Daha sonra mezra gelir getirmez olmuş ve bazı kimseler 300 akçe verip burasını tasarruf etmeye mültezim olmuşlardı. XVI. yüzyıl ilk çeyreğinde ise bu mezranın 300 akçelik hasılı yöredeki vakıflar arasında bulunmaktaydı (BOA. TD. 23M: 351; BOA. TD. 438: 638). Ahi Mihal'in XV. yüzyılda mı, yoksa daha mı önce yaşadığı hakkında bir yorumda bulunmak zordur. Bu şahsın Müslim veya gayrimüslim olup olmadığına dair bir yorum yapma imkânı da şimdilik yoktur. Çünkü bu şahsın ismi sadece bir mevkii adı olarak kaynaklarda zikredilmiştir.

Ahi Musa: XV. yüzyılın ikinci yarısında Kastamonu'ya bağlı Boyabad kazasının Sakızcık köyü reayasından biri idi (BOA. TD. 23M: 537).



Ahi Mustafa: Küre kazası vakıflarında ismi geçen Himmeti (?) Zâviyesi mensuplarından biri idi. Bu zâviyenin Ahiler tarafından kurulup kurulmadığını bilebilmek güçtür. Ancak zâviyede Ahilerin etkin olduğu anlaşılmaktadır.

Ahi Mustafa: XV. yüzyıl sonlarında Tosya kaza merkezinde ikamet ettiği görülmektedir (BOA. TD. 100: 307).

Ahi Pirî: Yukarıda zikri geçen Tosyalı Ahi Mustafa'nın oğludur.

Ahi Pirî: M.1480'li yıllarda Kastamonu'da Sofçular Mescidi Mahallesi reayasındandı. Bu şahsın, adı geçen mahallede sofçulukla meşgul olan Ahi esnafından olma ihtimali vardır (BOA. TD. 23M: 18).

Ahi Resul: Kastamonu şehir merkezinde Şahinşah Kayası adı ile maruf mevkii civarında Ahi Resul adlı şahsa ait arazi bulunmakta idi (VGMA. V.D. Nr. 582). Ahi Resul'ün, Candaroğlu İsmail Bey devri (1443-1461) veya öncesinde yaşadığı tahmin edilebilmektedir. Esasen Şahinşah Kayası mevkii, İsmail Bey'in kendi adı ile anılan külliyesinin bulunduğu mahalli ifade etmektedir.

Ahi Tuñrul: M.1480'li yıllarda Kastamonu'da Sofçular Mescidi Mahallesi reayasından Mustafa'nın babası idi. Onun da bir zamanlar bu mahalle dahi-
lindeki Ahi esnafından olduğu söylenebilir (BOA. TD. 23M: 18).

Mümin Ahi: Sinop'ta kendi adı ile kayıtlı bir mezranın vakfı (Hasıl: 150) münasebetiyle adı geçmektedir (BOA. TD. 438: 688). Bu şahsın ne zaman yaşadığını tespit edebilmek mümkün olamamıştır. Ancak onun, Candaroğulları Beyliği'nin son devirlerinde yaşamış olduğunu tahmin edebiliriz.

Veled-i Ahi (Ahi-oğlu): Kastamonu şehir merkezinde kendi adı ile anılan bir bahçeye sahip olan bu şahsın m.1480'lerden önce yaşadığı anlaşılmaktadır (BOA. TD. 23M: 23).

2. Kastamonu'da Ahi Adını Taşıyan Zâviyeler, Tesisler ve Mahalleler

Ahilerin bölgede tesis ettikleri zâviyelerini, yine kendilerinin işletmekte oldukları görülmektedir. Bu zâviyelerin çoğu Candaroğulları devrinde mevcuttu. Bazı zâviyelerin Çobanoğulları, dolayısıyla Selçuklular devrinden itibaren bölgede faaliyete geçirildiği bellidir. Aşağıda Kastamonu havalisinde Selçuklulardan itibaren teşekkül edip, Beyliklere ve nihayet Osmanlılara intikal etmiş bazı Ahi zâviyelerinin ve müesseselerinin sıralaması yapılmıştır:

Ahi Zâviyesi: Kastamonu'nun Göl kazasının merkezi konumundaki İli-su kasabasıdadır. XV. yüzyılda mevcut olduğu bilinse de ilk olarak ne zaman faaliyete geçtiğini tespit etmek güçtür. Zâviye için yörede bir ambar vakfedilmişti. Hasıl: 100 (BOA. TD. 438: 609). Zâviyenin bulunduğu kasaba, Candaroğulları döneminde nüfus, kültür, mimari alt yapı ve şehir esnafının sayıca çokluğu bakımından dikkati çekmektedir. Nitekim bu kasabanın



m.1480'lerdeki hane nüfusu bölgedeki pek çok kazadan fazla idi. Kasabada bu nüfus içerisinde Ehl-i Hıref (Ehl-i Hirfet) Cemaati (Uysal 1982; Yaman 2008) adıyla, zanaatkârlıkla meşgul bulunan bir zümre yaşamakta idi. Bunların daha çok Candaroğulları sarayı ve devlet erkânı için kumaş dokuyuculuğu, keçe imalatı, ayakkabı yapımı vb. zanaatlarla meşgul olduklarını ve Ahilik sisteminin bir parçası olduklarını söylemek gerekir. Bu esnaf örgütünün 1487'deki hane nüfusu 119, mücerred sayısı ise 27 kadardı. Aynı yıl içinde İli-su kasabası reayası hane nüfusu ise 148 ve mücerred 14 olarak görünmekte idi. Bu durumda o yıllarda toplam 259 haneden oluşan kasaba halkının % 45'ini zanaat erbabı oluşturmaktaydı. Bunlar vergiden muaftılar (BOA. TD. 23M: 113-115). Bu topluluğun XVI. yüzyıl başlarında nüfusu; hane: 85, mücerred: 44, muaf: 33 idi (BOA. TD. 438: 607). İli-su kasabasında cendere, bozahane, kapan, dükkanlar, değirmenler, pazar yeri, cami, mescid ve hamam gibi çok çeşitli tesisler mevcuttu. Candaroğulları zamanında bu kasabanın, esnaf ve zanaatkârları, ilim ve kültür adamları ve mimari eserleri ile tam bir şehir görünümünü kazandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu kasaba, Ahi örgütünün Kastamonu çevresindeki en güçlü temsilcilerinden biri mevkiinde idi (Yakupoglu 2007: 395-396). XVI. yüzyıldan itibaren Kastamonu'nun nüfusunun artması ile bu kasaba önemini kaybetmeye başlamıştır. XIX. yüzyıl kayıtlarında geçen İli-su kasabasındaki Şeyh Ahi Ahmed Efendi Dergâhı (BOA. A.DVN. Nr. 155/56) ile yukarıda zikri geçen Ahi zâviyesinin aynı yeri ifade etmiş olması ihtimal dahilindedir.

Ahi Ali Zâviyesi/Tekkesi, Mescidi ve Mahallesi: Kastamonu merkezindeki mahallelerden birinin adı Ahi Ali adını taşıyordu. Bu mahallenin XVI. yüzyıl ilk çeyreğinde hane nüfusu 37 idi (BOA. TD. 438: 591). 1487 tahririnde bu mahalle adına tesadüf olunamamıştır. Ancak mahalleye ismini veren Ahi Ali daha önceki yıllarda yaşamış olup, Kastamonu merkezinde kendi adına mescid ve zâviye inşa ettirmiş önde gelen Ahilerden biri idi. Esasen Ahi Ali'nin XIII. asırda Çobanoğulları devrinde yaşamış olduğu ve m.1300 yılında vefat ettiği öne sürülmüştür. Mahallenin adı, muhtemelen XV. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmıştır. Ahi Ali'nin, Kastamonu şehir merkezinde bugünkü Halk Eğitim Merkezi civarında yaptırdığı zâviyesi Şuca' Tekkesi olarak da biliniyordu (Çifci 1995: 193-194). Kastamonu merkezinde Küpcüğez Mahallesi'nde Ahi Ali adına inşa edilmiş bir de mescid bulunmakta idi (İBK. MCO. 75: 6b,91b; BOA. TD. 438: 601,615; Çifci 1995: 124-126). Bu mescidin yakınında Sa'di Tekkesi mevcuttu. 1831 tarihli vakıf kayıtlarında Ahi Ali Çelebi Mescidi, Küpcüğez mahallesinde gösterilmiş ve bu mescidin imamlığı için tevcihte bulunulmuştur. 1859'lu yıllarda ve sonrasında da bu mescid faaliyette olup, o dönemde binaya ait cami hitabetinin tevcihi yapılmıştır (BOA. C.EV. Nr. 150/7499; 420/21275; 35/1748).



Netice olarak Ahi Ali Çelebi adı ile anılan tekke ve mescidin, XIV. yüzyıl başlarında yani Candaroğlu I. Süleyman Paşa (1308 ?-1339 ?) zamanında var olduğu kabul edilmelidir. Kastamonu'nun Devrekâni kazasındaki Ahi Çelebi zâviyesi ve mahallesi ile vakıflarına ait kayıtlar da mevcut olup, burada ismi geçen Ahi Çelebi ayrıca değerlendirilmeye alınmıştır.

Ahi Arslan Zâviyesi: Küre kaza merkezindedir. XV. yüzyılda faal bir zâviye olduğu anlaşılmaktadır (VGMA. V.D. Nr. 485; BOA. TD. 438: 637). Kuz-yaka nahiyesinde mülkü bulunan ve Candaroğlu İsmail Bey zamanında Kastamonu'nun önde gelen Ahilerinden olan Ahi Arslan ile bu zâviyenin bânisi Ahi Arslan'ın aynı şahıs olması kuvvetle muhtemeldir.

Ahi Bâyezid Tekkesi: Kastamonu merkezinde Ahi Bâyezid tarafından inşa edilmiştir. Tekkenin bir bahçe (Hasıl: 20) ve bir de dükkan (Hasıl: 100) vakfı bulunmakta idi. Esasen vakfedilen bu bahçe de Ahi Bâyezid'e aitti. Ahi Bâyezid'in Candaroğlu İsmail Bey devrinde (1443-1460) veya daha öncesinde yaşadığı ve yöre Ahilerinin seçkin simaları arasında bulunduğu anlaşılmaktadır (VGMA. V.D. Nr. 582; BOA. TD. 438: 603). Nitekim o, Kastamonu'nun Kuzyaka nahiyesinde mülkü bulunan Ahi Arslan'ın babası idi. Candaroğlu İsmail Bey'e ait vakfiyede (VGMA. V.D. Nr. 582) bu zattan ve oğlu Ahi Arslan'dan *fütüvvette* (Erken 2008: 14-31), *cömertlikte iftihar edilecek* kişiler olarak bahsedilmiştir.

Ahi Çelebi Zâviyesi ve Mahallesi: Devrekâni kazasında Ahi Çelebi adıyla kayıtlı bir mahalle mevcuttur. Bu mahallenin burada yaptırılmış aynı isimli zâviyeden adını aldığı anlaşılmaktadır. Ahi Çelebi vakıflarıyla ilgili XIX. yüzyıl kayıtlarına ulaşılabilir (BOA. EV.D. Nr. 27463.; C.EV. Nr. 211/10545.; VGMA. Nr. 207). Ancak diğer taraftan Ahi Çelebi adını taşıyan bir zatın Candaroğulları devrinde İsmail Bey zamanında bir süre Kastamonu'da ikamet ettiği ve Fatih zamanında bu vilayetten ayrılarak İstanbul'a gittiği rivayeti bulunmaktadır. Ahi Çelebi'nin asıl adının Mehmed b. Kemal olduğu da iddia edilmiştir. Bu zat, tıpkı babası gibi hekim olup, İstanbul'da açtığı muayenede hastaları tedavi etmiştir (Yurdakök 2003: 249-250; Kahya 1996: 293-342). Onun, Kastamonu'da ikameti sırasında da bu şekilde faaliyet göstermiş olduğu söylenebilir. Ancak bu zatın Devrekâni'deki bu zâviyenin bânisi olup olmadığını kesin olarak bilebilmek zordur. Buna rağmen Kastamonu ve Devrekâni'de Candaroğulları zamanında Ahi Çelebi adlı bir şahsın bir süreliğine faaliyet göstermiş olduğunun kabul edilmesi de mümkündür. Yalnız şurası da unutulmamalıdır ki, Osmanlı devleti sınırları dahilindeki Anadolu'da Kalecik'te Ahi Çelebi Zâviyesi, İstanbul'da Ahi Çelebi Camii (Acun Özgünler vd. 2008: 52-63) ve Medresesi, Filibe'de Ahi Çelebi Ka-



zası vb. tesisler de mevcuttu. Bunlardan özellikle İstanbul'daki caminin banisi olan Ahi Çelebi ile yukarıda Kastamonu'dan İstanbul'a göç ettiği belirtilen Ahi Çelebi'nin aynı kişi olması muhtemeldir.

Ahi İzzeddin Çelebi Zâviyesi: Candaroğulları Beyliği'nin ilk dönemlerinde yani m.1330'larda Sinop merkezinde deniz kapısı dışında faaliyette olan bir zâviye idi. Burasının Selçuklular devrinde inşa edildiği anlaşılmaktadır. İbn Batuta, burada bir süre misafir edilmişti (İbn Batuta 2000: 58; İbn Battûta 2004: 442). Tesisin çevresinin o dönemde bağlık ve bahçelik olduğunun görülmesi, zâviye mensuplarının iyi çalıştığı anlamını çıkarmamıza yardımcı olmaktadır. Zâviyenin üst katında Pervâneoğulları devrinde yaptırılmış bir toplantı salonu bulunmakta idi (M. Cevdet 2008: 185).

Ahi Nizameddin Zâviyesi: Sinop-Kastamonu yolu üzerinde bulunuyordu. Bu tesisin Candaroğlu I. Süleyman Paşa devrinde (m.1330'lar) faal olduğu görülmektedir. Ancak, zâviyenin daha önceleri yani Çobanoğulları zamanında inşa edildiği de bir gerçektir. İbn Batuta'nın nakline göre (2000: 57), Kastamonu'dan gelip Sinop'a ulaşan yol üzerinde ve yüksek, ıssız bir dağın tepesinde Kastamonulu Ahi Nizameddin tarafından yaptırılmış olan bu zâviye, derbentler üzerinde kurulmuş zâviyelere örnek olması ve hem güvenliği sağlaması hem de ıssız bir bölgede yolculuk edenlerin sığınabileceği mekânlara misal oluşturması açısından kayda değerdir. Burasının Ahiler tarafından onarıldığı halde pek de bakımlı olmadığı İbn Batuta tarafından iddia edilmiştir (M. Cevdet 2008: 184). İssiz bir yerde bulunması, zâviyenin bakımını zorlaştırmış olmalıdır.

Ahi Seydi Zâviyesi: Ahi Seydi'nin babasının adı Mahmud olup, bunlar XVI. yüzyıl başlarında Tosya'da ikamet etmişlerdir. Adı geçen kasabada Ahi Seydi'nin oğullarına ait vakif mülkler bulunmakta idi. Tosya'nın Ağca-kavak köyünde bir çiftlik miktarı yer ile bir bağ (Hasıl: 78) bu aile tarafından vakfedilmişti (BOA. TD. 438: 735). Ahi Seydi'nin zâviyesinin daha sonraki yıllarda da faaliyette olduğuna dair kayıtlar bulunmaktadır. Nitekim bu zâviye, m.1790'larda ve 1803'lerde Tosya'da faaliyet gösteren zâviyeler arasında idi ve burası için o dönemlerde zâviyedar tayini yapılmıştı (BOA. C.EV. Nr. 63/3106; 578/29180).

Esasen Tosya, doğu-batı istikametinde uzanan İpek Yolu üzerinde bulunan bir kaza olduğu için Selçuklu döneminden itibaren şehirleşme konusunda mesafe kaydetmiş ve bu kasaba merkezinde güçlü bir esnaf yapılması sağlanabilmiştir. Ahi esnafının Tosya merkezinde mühim bir mevki ve ağırlığı bulunmakta idi. Tosya bu konumunu Osmanlı son dönemlerine kadar devam ettirmiştir. Tosya Ahi esnafının teşkilat yapısı ile ilgili bazı kayıt örnekleri bu durumu izah etmektedir. Nitekim m.1742'lerde Tosya'da faali-



yette bulunan İplik pazarının duacılığı, iplik tartıcılığı, sofcu ve debbağ esnafının “Ahi-babalığı” vazifesi Hafız Hüseyin Efendi'nin uhdesine verilmişti (BOA. C.BLD. Nr. 60/2988).

Ahi Şorba (أخی شوربا)/ Şeyh Şorva Zâviyesi: Kastamonu şehir merkezinde Beyçebebi mahallesinde bulunmaktadır. Evâsıt-ı Rabiulevvel 703 h./ Ekim 1303 m. tarihli bir vakfiyesi bulunan zâviyenin Çobanoğulları devrinin sonlarında ve Candaroğulları Beyliği ile Osmanlılar zamanında faaliyette olduğu bellidir. Vakfiyede Şeyh Şorva olarak da geçen bu zat, Kastamonu civarında eskiden beri tasarruf ettiği bazı arazileri kendi inşa ettiği ve halk tarafından çok iyi bilinen zâviyesine vakfetmiştir. Bu vakıfların listesi aşağıda verilmiştir: (VGMA. V.D. Nr. 591; M. Cevdet 2008: 308-311).

- * Eskiden beri tasarrufunda bulunan Hisarcık ve Değirmen-çayırı adlarıyla bilinen mevziler,
- * Kuzyaka nahiyesinde Seyreklik (Süpürgelik) adlı mevzii,
- * Mahruse-i Kastamonu tevabiinden Göl nam mahalle tabi Karasu nahiyesindeki Yörükşa adlı çiftlik,
- * Zâviyenin bulunduğu mahalledeki bir bahçe,
- * Kastamonu'da bulunan diğer bir bahçe,
- * Kızılca-viran denilen mahaldeki dağ ve odunluk mevkii.

Vâkıf, bütün bu arazileri, üzerlerinde bulunan tepeler, meyve veren vermeyen bütün ağaçlar, kısacası bütün hudud, tarik ve hukukuyla birlikte vakfetmiştir. Yine vâkıf, bu arazileri kendi zâviyesinin mesalihine sarf edilmesi şartıyla vakfetmiştir. Bunlar alınıp satılamaz, rehin bırakılamaz, hibe edilemez, miras bırakılamaz.

Vakıf gelirlerinden birinci kısım, zâviyenin rakabesine, imaret ve meremetine sarf edilecektir. Kalan ikinci kısım gelir dilimi, vakfın mütevellisine sarf olunacak ki, müteveli için senevî 120 (akçe) ve 24 ölçek buğday ve arpa tahsis edilecektir. Üçüncü kısım gelir ise zâviyeye gelip giden veya zâviyede ikamet eden fakir fukara ve miskinlere ayrılacaktır. Vakfın tevliyeti ve nezareti sağlığında vâkıfa ait olacak, o öldükten sonra ise oğullarına ve onların oğullarına ve torunlarına geçerek neslen ba'de neslin devam edecektir. Eğer vâkıfın neslinden kimse kalmaz ise tevliyet, Kastamonu şehrindeki Müslümanların hâkimine (şehrin kadısına) geçecektir.

Zâviye, m.1490'lı yıllara ait Kastamonu Vakıf Defteri'nde Ahi Şorba şeklinde geçmekte olup, bu günlerde padişah beratı ile Seydi Mahmud tasarrufunda idi. Zâviyenin vakıfları; Kastamonu şehir merkezinde bulunan dükkân ve mukâtaa gelirleri ile Ahi Şorba'ya ait arazi, Kızılca-viran köyündeki bahçe ve zemin, Taşköprü'nün Akça-kavak köyündeki bir çiftlik yerden oluşmakta idi (İBK. MCO. 75: 8a,9b).



XVI. yüzyıl başlarında da zâviye vakıflarında büyük bir değişiklik olmamıştır. Kayıtlara göre bu yıllarda zâviye vakıfları şunlardan oluşmakta idi: (BOA. TD. 438: 599).

- * Kastamonu'da Şorba-zâde zemini bahçesi (Hasıl: 250),
- * Kastamonu'da zemin ve dükkan mukâtaası (Hasıl: 50),
- * Kızılca-viran köyü (Hane:15, Mücerred: 5) hududu dahilinde bulunan bahçe ve zemin (Hasıl: 120),
- * Yörükşah demekle maruf bir çiftlik miktarı yer (Hasıl: 50).

Osmanlı döneminde Ahi Şorba Zâviyesi, uzun yıllar faaliyetini devam ettirmiştir. Nitekim, Ahi Şorba'ya ait vakıfların aylık ferağ ve intikâlât hâsilâtı ile kalemiye miktarını ihtiva eden vakıf kayıtları ile karşılaşılmaktadır (BOA. EV.D. Nr. 33982, 19538). M.1788- 1789 yılları kayıtlarında, bu zâviyenin vakıf mütevelliliği, meşihati, zâviyedarlığı vb. vazifeleri ile ilgili vakıf bilgilerine ulaşılabilmektedir. Bu yıllarda vakıf mütevellisi Abdullah ve refiki ise Mehmed idi (BOA. C.EV. Nr. 127/6326; 522/26373). 1856 yılında da bu zâviye faaliyette olup, zâviye vakfı dahilindeki zâviyedarlık, meşihat, tevliyet ve nezaret cihetlerinin tevcihinde bulunulmuştur (BOA. A. DVN. Nr.114/ 53/ 2).

Görüldüğü üzere, Ahi Şorba'nın inşa ettiği bu zâviye, işleyiş tarzı ile tipik bir Selçuklu- Beylikler dönemi Ahi zâviyesi görünümü arz etmekte olup, Osmanlı devrinde de son asra kadar faaliyetini icra etmiştir.

Kastamonu'da Selçuklu ve Beylikler devrinde Ahilerin kurduğu veya işlettiği zâviyelerin tam olarak tespiti elbette mümkün olamamıştır. Bölgedeki zâviye adlarının çok azında "Ahi" unvanı görülmektedir. Diğer zâviyelerin adlarına bakıldığında ise *abdâl*, *şeyh*, *derviş*, *dede*, *baba*, *fakih* gibi sıfatlarla anılan kişiler tarafından kurulan zâviyelerle karşılaşılmaktadır. Mesela Derviş Elvan ve Derviş Mahmud Boyabad'da, Derviş Ahmed Kastamonu Sahil'de, Derviş Enam Daday'da, Derviş Hasan ve Derviş Yakup Tosya'da, Derviş İbrahim Kastamonu'da, Derviş İvaz Mengen'de zâviye inşa etmişlerdi. Bunların Ahilere mensup dervişlerden olup olmadıklarını bilebilmek zordur. Ancak bahsi geçen zâviyelerin işleyiş özelliklerine bakılarak, bunlardan bazılarının Ahilerle münasebetinin olduğunu söylemek gerekir.

Kastamonu-Sinop yolu üzerinde Candaroğulları devri ileri gelenlerinden Fahreddin Bey'in yaptırdığı zâviye (İbn Batuta 2000: 57; İbn Battûta 2004: 441; M. Cevdet 2008: 492-493) de muhtemelen Ahi örgütünce işletiliyordu. Bu zâviyenin masrafları için vakıflar yapılmıştı. Zâviyenin işlerinin yürütülmesini ve dervişlerin düzeninin sağlanması görevini Fahreddin Bey'in oğlu üstlenmişti. Gerçekten çok büyük olan bu zâviyenin gelen gideni de çok fazla idi. Binanın yanında dervişlerin ve gelen-geçenin temizlenmesi için hamam bulunmakta idi. Köy ortasında bulunan çarşının ve dükkanlarının ge-



liri Sinop Ulu Camii'ne tahsis edilmişti. Mekke, Medine, Suriye, Mısır, Irak, İran, Horasan ve öteki ülkelerden gelerek bu dergâha uğrayan dervişlere, geldikleri gün bir kat elbise ile yüz dirhem verilmekte idi. Tesisten ayrılarak yola çıkan dervişlere ise üç yüz dirhem verilmekte idi. Dervişlerin kaldığı müddet zarfında ekmek, et, pirinç, yağ ve helva bedava dağıtılmakta idi. Eğer dervişler Anadolu'nun her hangi bir yerinden yani yakın bir mesafeden gelmişse, bunlara da harçlık olarak onar dirhem verilmekte idi.

Görüldüğü üzere dünyanın dört bir yanından gelen insanlar bu zâviyede mükemmel biçimde ağırılanmakta, gelip-geçen dervişler, yolcular ve tüccar sınıfı bütün ihtiyaçlarını bedava karşıladıkları gibi, yol harçlıklarını da almakta idiler. Çarşısından alış veriş yapmakta oldukları bu köy, gerçekten büyük bir yerleşim yeri görünümünde idi. Candaroğulları zamanında 2 dirheme bir koyunun alındığı bu coğrafyada yüzlerce dirhemi dervişlere karşılıksız harçlık olarak veren bu zâviyenin bu kadar bol gelire sahip olması nereden kaynaklanmakta idi?

Zâviye gelirlerinin vakıf sistemi ve devlet desteği sayesinde büyük meblağlara ulaştığı bellidir. Ancak zâviyenin bu kadar güçlü ve bol gelire sahip olmasının altındaki faktörlerden biri de, bu tesisin bulunduğu köyün zengin bir çarşısının, dolayısıyla güçlü bir Ahi örgütünün mevcudiyeti olmalıdır. Kırım-Sinop-Kastamonu-Anadolu üzerinden Mısır'a ulaşan ticaret yolu üzerindeki bu zâviyenin devlet desteği ve Ahiler eliyle güçlendirilmesi sayesinde yolcuların, tüccarın, gezginlerin rahat ettirilmesine ve bunların güven ve huzur içinde yolculuklarını yapmalarına imkân sağlanmıştır. Hatta zâviyeye gelen tüccar taifesine ticari yatırımlarında kullanabilecekleri bir çeşit kredi de sağlanmış görünmektedir. Bütün bu yatırımları yapan Selçuklu ve Beylikler devri devlet adamlarının, işlek bir güzergâh olan kuzey-güney ticaret yolunun ne kadar emniyetli ve rahat ettirici olduğunu herkese gösterme amacı gütmüş bulunmalarını da burada belirtmekte bir sakınca olmasa gerektir (Yakupoglu 2007: 589-590).

Muallim Cevdet (2008: 213-236), İbn Batuta'nın eserine yazdığı zeylinde Kastamonu yöresinde fütüvvet sahibi bazı şahıslardan ve bunların hayratının bulunduğu yerlerden bahsetmiştir. Kastamonu'nun Araç kazasında bulunan Abdal Paşa, Eflani taraflarında Candaroğlu I. İbrahim Bey, Kastamonu merkezinde Candaroğlu İsmail Bey ve eşi Devlet Hatun, Tosya'da Hacı Baba, Kastamonu'da Emir-i alem oğlu Hacı Bey, Daday'da Ali Candar (Âl-i Candar), Kastamonu'da Göl kazasında Emir Mahmud Bey vb. ileri gelenler bunlar arasındadır. Zikri geçen bu devlet adamları ve önde gelenlerin Ahilerin ve diğer dinî, tasavvufi zümrelerin hamisi olma durumu elbette kabul edilmelidir. Ancak bu zatların inşa ettirdikleri tesislerin doğrudan Ahilerle bir ilgisini kurmak zordur.



Sonuç

Anadolu'da ilk Ahilerin mevcudiyeti üzerinde duran C. Cahen (1986: 591-601), Kastamonu bölgesi Ahileri hakkında doğrudan bir bilgi vermemiştir. Hâlbuki yukarıda da zikri geçtiği üzere bu havalide daha XIII. yüzyılda Ahiler ve bunların kurduğu zaviyelerden, ilgili kaynaklar bahsetmektedir.

Kastamonu çevresinde Selçuklu döneminden itibaren güçlü bir Ahi yapılanmasının ve bu yapılanma sonucunda ortaya çıkmış bulunan tekke ve zâviyelerin sayısının fazla olmasının elbette ki birtakım nedenleri olmuştur. Her şeyden önce Kastamonu, Selçuklular devrinde Bizans üzerine yapılan akınların düzenli olarak yürütülmesinin sağlanması için "Uc" merkezi olarak seçilmiş ve XIII. yüzyıl boyunca bu konumunu muhafaza etmiştir. Çobanoğulları beyleri Selçukluların Kastamonu Uc'undaki büyük Türkmen askerî yapılanmasının başındaki mümtaz yöneticiler olarak, ikamet ettikleri bu şehre büyük yatırımlar yapmışlardır. Hüsameddin Çoban Bey ve torunu Muzaffereddin Yavlak Arslan bu bakımdan anılmaya değer hizmetlerde bulunmuşlardır.

XIV. yüzyıl boyunca ve XV. yüzyıl ilk yarısında Candaroğulları hânedanına mensup beylerin ve devlet adamlarının Kastamonu bölgesinde gerçekleştirdikleri imar ve iskân faaliyetleri de Kastamonu'nun görünümünü belirgin şekilde değiştirmiştir. Candaroğlu I. Süleyman Paşa (1308 ?-1339 ?), Âdil Bey (1345 ?-1361 ?), Kötürüm Bâyezid Bey (1361 ?-1385), İsfendiyar Bey (1385-1440), İbrahim Bey (1440-1443) ve İsmail Bey (1443-1461) zamanları, Kastamonu esnafının devlet eliyle desteklenmesi açısından parlak yıllar olmuştur. Bu çerçevede şehrin nüfusunda bir yoğunlaşma yaşanmış, yeni mahalleler kurulmuş; burada yaşayan halkın, askerlerin, hükümet dairelerinin ve her şeyden önemlisi Çobanoğlu ve Candaroğlu saraylarının ihtiyaçlarının temini için doğal olarak yeni esnaf birimleri de ortaya çıkmış, bunların sayısı ve kalitesi de tedrici olarak artmıştır. Bahsi geçen hükümdarlar devrinde Kastamonu'da inşa edilmiş cami, mescid, medrese, imaret, han, hamam, çeşme, köprü, bedesten ve çarşılar ile hemen hemen her meslek grubuna ait dükkânların mevcudiyeti, şehir nüfusunun ve dolayısıyla esnaf birimlerinin kesafetini göstermesi bakımından zikre şayandır.

Kastamonu'da Beylikler dönemine son vererek kendi hakimiyetini kuran Osmanlı devleti zamanında, bu vilayetin Osmanlı sancak merkezi haline dönüştürülmesi neticesinde şehrin sosyal, kültürel ve ekonomik yapısında önemli bir bozulma yaşanmamıştır. Hatta tam aksine olmak üzere, Osmanlı'nın Kastamonu sancak beyleri olan Şehzade Sultan Cem (m.1469-1474) ve Şehzade Sultan Mahmud (m.1484-1504) zamanlarında Kastamonu vilayeti dahilinde inşa edilen yeni bedesten, han ve dükkânlar, adı ge-



çen şehrin esnaf örgütünün gücünü daha da artırmıştır. XIV-XVI. yüzyıllar boyunca Kastamonu'da varlığı tespit edilebilen esnaf birliklerinin çeşitliliği, bu şehirdeki Ahilik sisteminin o ölçüde sağlam temellere oturtulduğuna delil sayılabilir. Bahsi geçen dönemde Kastamonu'da; bakırcılar, başhâne dükkânı işletenler, bıçakçılar, boyacılar, bozacılar, börekçiler, borkçüler, çerağ yağı satıcıları, debbâğlar (tabbaklar), demirciler, dellâklar, eleğçiler, güvlekçiler, habbâzlar (ekmekçiler), hamamcılar, hallâçlar, hasır imalatçıları, hataplar (oduncular), helvacılar, kalaycılar, kasaplar, kazancılar, kınıcılar, külhanlar, mumcular, nalbantlar, neccârlar, otacılar, sabuncular, sarımsakçılar, sarrâflar (kuyumcular), serrâçlar- saraçlar (eyerciler), sofçular, terziler, turşucular, tuzcular, uncular, urgancılar, taş ustaları, çeşme yapımı ve su yolu tamiri ustaları, ceviz, kestane ve benzeri meyve satıcıları gibi çok renkli esnaf zümrelerinin varlığı (Yakupoğlu 2007: 388-398) ve bunların yoğun bir faaliyet içinde bulunarak gerçekten bol üretim yapmaları da Kastamonu Ahilerinin güçlü varlığının kanıtıdır. Kastamonu'nun, Beylikler devrinin en ucuz ve bol üretim yapan Anadolu kentleri arasında adını ilk başlarda zikrettirebilmesinin altında da herhalde yine bu şehir esnafı ve Ahi örgütünün varlığını aramak gerekir.

Konu diğer bir açıdan ele alındığında, Selçuklu ve Beylikler devrinde Kırım-Sinop üzerinden gelerek Kastamonu'ya uğrayan ve Anadolu'yu kuzey-güney istikametinde kat ederek Mısır'a kadar uzanan kürk ve köle ticaret yolu, Kastamonu'da büyük çaplı esnaf birliklerinin oluşmasında ve Ahilere ait tekke ve zâviyelerin tesisinde önemli derecede rol oynamıştır. Bu ticaret yolu sayesinde Kastamonu'ya Türkistan, İran, Irak, Suriye, Mısır, Anadolu ve Kırım'dan muhtelif malları alıp satan tüccarın uğraması da, şehir esnafının yüzünü güldürmüş ve Ahi esnafının kesesinin parayla, bunlara ait zâviyelerin ise misafirlerle dolmasını temin etmiştir. XVI. yüzyıl sonrasında ise Batıdaki ekonomik kalkınma hamleleri ile Osmanlı devletinin içinde bulunduğu askerî, siyasi, sosyal ve ekonomik çalkantılar nedeniyle Anadolu'daki sosyo-ekonomik yapının bozulması elbette ki, Kastamonu esnafını da menfi anlamda etkileyecektir. Bu durum gelecekte ayrı bir araştırma konusu olarak ele alındığında, Kastamonu ve havalisi, dolayısıyla Anadolu'nun iktisat tarihi ile ilgili çalışmalara önemli ölçüde katkı sağlanacağı şüphe götürmez bir gerçektir.

Kaynaklar

A.) ARŞİV KAYNAKLARI

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri (BOA. TD.), Nr. 23M.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri (BOA. TD.), Nr. 100.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) A.DVN. (Sadaret Divan Kalem), Nr. 155/56; 114/53/2.



- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) C.BLD. (Cevdet Belediye), Nr. 60/2988.
 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) C.EV. (Cevdet Evkaf), Nr. 150/7499; 420/21275; 35/1748; 127/6326; 522/26373, 63/3106; 578/29180.
 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) EV.D. (Evkaf Defteri), Nr. 33982, 19538.
 Candaroğlu İsmail Bey b. İbrahim b. İsfendiyar, Vakfiye. Milli Ktp. 06 MK. Yz. A 5538.
 İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı- Muallim Cevdet (İBK. MCO.), Nr. 117/3.
 İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı- Muallim Cevdet (İBK. MCO.), Nr. 75.
 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Vakfiye Defteri (VGMA. V.D.), Nr. 582, s.227, Sıra Nr. 157.
 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Vakfiye Defteri (VGMA. V.D.), Nr. 591, s.12, Sıra Nr. 16.
 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Vakfiye Defteri (VGMA. V.D.), Nr. 485, s.222, Sıra Nr. 261.
 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Vakfiye Defteri (VGMA. V.D.), Nr. 207, s.52, Sıra Nr. 222.

B.) YAYINLANMIŞ KAYNAKLAR

- BOA. TD. 438 / Nşr. 438 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I-II. (1993-1994), Haz. Ahmet Özkılıç, Ali Coşkun ve Başk., Ankara: BDAGM Yay.
 Ebû'l-Hayr-ı Rumî (1988-1990), *Saltuknâme I*, Haz. Ş. Haluk Akalın, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

C.) ARAŞTIRMA VE İNCELEME ESERLERİ

- Acun Özgünler, Seden; Gürdal, Erol (2008), "Ahi Çelebi Camiinde Kullanılan Od Taşının Konservasyon Çalışmaları", *İtüdergisi/a*, Cilt:7, Sayı: 2, s.52-63.
 Bayram, Mikâil (1991), *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya.
 Bayram, Mikâil (1987), *Bacıân-ı Rûm*, Konya.
 Cahen, Claude (1986): "İlk Ahiler Hakkında", Çev. Mürsel Öztürk, *Belleten*, L/ 197, Ankara: TTK, s.591-601.
 Cunbur, Müjgan (1989), "Kastamonu Tarihinde Ahiler ve Esnaf Kuruluşları", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu*, Tebliğler, Ankara, s.7-15.
 Çağatay, Neşet (1997), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 2. Baskı, Ankara: TTK Yay.
 Çifci, Fazıl (1995), *Kastamonu Camileri- Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Ankara: DİB. Yay.
 Demir, Galip (2003), *Osmanlı Devletinin Kuruluşu ve Ahilik*, İstanbul: Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yay.
 Erken, Veysi (2008): *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, 4. Baskı, Ankara: Kırşehir Belediyesi Yayını.
 Gülerman, Adnan- Sevda Taştekil (1993), *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
 İbn Battûta Seyahatnâmesi (2004), Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, Çeviri, İnceleme ve Notlar. A. Sait Aykut, C.I, 1. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayını.
 İbn Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler (2000), Haz. İsmet Parmaksızoğlu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
 Köksal, M. Fatih (2006), *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayını.
 Köksal, Mustafa (2007), *Ahilik Kültürünün Dünü ve Bugünü*, 3. Baskı, Kırşehir: Kırşehir Belediye Yayını.



- Muallim Cevdet (2008), *İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği: İbn-i Battuta'ya Zeyl*, Çev. Cezair Yarrar, 1. Baskı, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Odabaşı, Zehra (2008), *Bir Ahi Dostu: Franz Taeschner- Hayatı ve Eserler-*, Ankara: A.E.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayını.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet (2002), *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Şeker, Mehmet (1993), *İbn Battuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal-Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.
- Şeker, Mehmet (2006), *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Uysal, Abdullah (1982), *Zanaatkârlar Kanunu (Kanun-nâme-i Ehl-i Href)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Yakupoğlu, Cevdet (2005), "Çankırı'da Zaviyeler ve Ahi Zaviyeleri", *Yârân Kültürü ve Çankırı*, Çankırı Valiliği II. Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni Bildirileri, Çankırı, 17-18 Eylül 2004, Çankırı, s.218-232.
- Yakupoğlu, Cevdet (2007), *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Yakupoğlu, Cevdet (2009), *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi (Kastamonu-Sinop-Çankırı-Bolu) XIII-XV. Yüzyıllar*, 1. Baskı, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Yaman, Bahattin (2008), *Osmanlı Saray Sanatkârları: 18. Yüzyılda Ehl-i Href*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Yurdakök, Murat (2003), "Ahî Çelebi (1431-1524) ve Çocuk Hekimliği", *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*, 46, s.249-250.



EKLER

BELGELER

بما كان الوانك مقدرة منك ومد ونصف سدسها القين والعر
 يتينا الملك طوقيك والشها الى ارض علمه لا يعرف صاحبها
 والفرى بنى الملك على ومنها يكون اية مقدرة منك
 بستة اكال الحد الفري بنى الملك طوقيك والباقي
 اليمن شكرين لوجه اليرار ومنها جميع القرية المعروفة
 في احيه قوز بقا من اعمال قسطيق بنى المحرر للتشرة من وركت
 لفقو الطفا مچلى ومن سيد سالان العلماء سيك فاسم مچلى
 القوق والرهة اخرى ارسلان بلخى انير طانراه وتلك القرية
 المذكورة مستغنية عن التهديد والبيير اشهرتها عند اهلنا

Belge 1.) Kastamonu'da Ahilerin önde gelenlerinden Ahi Arslan ve babası Ahi Bâyezid'in adlarının zikredildiği Candaroğlu İsmail Bey Vakfıyes'i'nden (Milli Ktp. 06 MK. Yz. A 5538).

Dürrî'nin Moton Şehrengizi*

İlyas YAZAR**

ÖZ

Şehrengizler, Klâsik Türk şiirinin yerli türlerinden birisidir. Yazıldıkları şehirlerle ilgili bilgilerin verildiği bu tür eserler edebiyatımızda XVI. yüzyıldan sonra görülmeye başlanmıştır. Türk edebiyatında şehrengizlerle ilgili bu güne kadar farklı zamanlarda değişik çalışmalar yapılmış ve bu çalışmalar sonucu ortaya çıkan şehrengizler, yazıldıkları şehirlerin sosyal ve kültürel tarihleri içinde önemli eserler arasına girmiştir. Bu tür eserlerden birisi de bugüne kadar adından hiç söz edilmeyen Dürrî'nin XVII. yüzyılda yazmış olduğu iki şehrengizden birisi olan Moton Şehrengizi'dir. Moton, Yunanistan'ın Mora Yarımadası'nda yer alan Mesinya vilayetine bağlı 1300 nüfuslu tarihi şehirdir. Orta Çağ'da Venedik'lerin küçük fakat önemli bir deniz üssü olan şehir, 1500'de II. Bayezid tarafından Osmanlı topraklarına katılmıştır. Daha sonra ise Moton, Edirne Antlaşması ile bağımsızlığını kazanan Yunanistan'a bırakılmıştır. Dürrî'nin Moton Şehrengizi Moton'un XVII. yüzyıldaki sosyal ve kültürel tarihi açısından da önemli bir belge niteliği taşımaktadır. Makalemizde Moton Şehrengizi tanıtılarak bu şehrengize ait metin değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Gümülcinelî Dürrî, şehrengiz, Moton, Osmanlı şiiri, divan şiirinde türler.

ABSTRACT

A Form of Classical Turkish Poetry: the *Şehrengizes* and the *Durri's Şehrengiz* written in Moton, Morea

Şehrengiz is one of the local forms of classical Turkish poetry. This form of poetry have started to be seen after 16th century our literature, and they include information related to the cities they were written for. In Turkish literature, different studies have been carried out in different times about *Şehrengiz* until present and *Şehrengiz* that appeared after the-

* "Dürrî'nin Moton Şehrengizi", 15-16 Mayıs 2009 tarihleri arasında Adıyaman Üniversitesi tarafından düzenlenen Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu'nda sunulan bildiri ile bilim dünyasına tanıtılmıştır.

** Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı - İZMİR, e-posta: i.yazar@deu.edu.tr



se studies have entered among important works in the social and cultural histories of the cities they were written for. One of the works of this form is the Moton (Modon) *Şehrengiz* written by Dürri in the 17th century. This poem is one of the two *shehrengizes* written by Durri, which are not well known about until present. Moton is a historical city with 1300 population, located in the Mesinya province in the Morea Peninsula in Greece. This small city was an important naval base of the Venetians in the middle ages. The city was conquered by Sultan Bayezid II in 1500. Moton, then remained in Greece by the Edirne Treaty signed after the Greek Independence. The Durri's *Şehrengiz* of Moton is an important document for Moton's social and cultural history in the 17th century. This study will introduce the Moton *Şehrengiz* and analyze its text.

Key Words: *Şehrengiz*, classical Ottoman poetry, Moton *Şehrengiz*, the forms of Divan poetry.

Giriş

Osmanlı dönemi edebî ürünleri arasında divanlar, hamseler, münşe-atlar, tezkireler ve tarihler ilk akla gelen türlerdir. Bu dönem edebiyatını, bir bütün olarak anlayabilmek ve değerlendirebilmek için, bu türler dışında kalan eserleri de yakından tanımak ve bilmek gerekmektedir. Şehrengizlerin de bu türler arasında yer aldığı göz önüne alındığında *Dürri'nin Moton Şehrengizi*'nin önemi ortaya çıkmaktadır.

Sözlükte “şehir karıştıran” anlamına gelen *Şehrengiz*, Divan edebiyatında önemli yerli türlerden birinin adı olarak kullanılmagelmıştır. Bir şehrin güzellerini ve güzelliklerini anlatmak amacıyla yazılan manzum örnekler olan şehir-engizler, aynı zamanda şehir hayatının, çarşının ve sosyal yaşamın Divan şiirine yansıtıldığı bir tür olmuştur. Bu tür eserlerin başında şehirle ilgili çok genel bilgiler verilmiş ve övgüler düzülmüştür. Bazen bahar ve doğa betimlemeleri yapıldıktan sonra şehirdeki güzel oğlanların birkaç beyitte tanımlarına yer verildiği görülmektedir. Bu güzel oğlanlar güzellikleriyle şehri birbirine kattıklarından, yazılan eserlere “Şehrengiz” yani “Şehir Karıştıran” denildiği de bilinmektedir.

Türk Edebiyatında Şehrengizler isimli çalışmasında Ağâh Sırrı Levend, şâirlerin sanat kaygısına fazla kapılmadığı, duygularını olduğu gibi anlatmaya çalıştıkları için şehrengizlerde samimi göründüklerini; bu tür eserlerin toplumun hayatını, kendi çağının özelliklerini divanlardan daha canlı ve daha renkli aksettirdiğini ifade etmektedir.¹

1 Ağâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Şehrengizlerde İstanbul*, İstanbul 1958, s.14.



İlk basit örneklerine Fars edebiyatında rastlanılmakla birlikte bir edebî tür olarak *şehrengiz* Türk edebiyatında doğup gelişmiştir. XVI. yüzyılda Piriştineli Mesîhî ve Zâtî'nin yazdığı *Edirne Şehrengizi* bu türün ilk örneklerinden sayılmaktadır.² Daha çok klâsik mesnevi biçiminde kaleme alınan bu eserlerde tevhid, münacaat, na't gibi Allah'ı, O'nun birliğini ve Hz. Muhammed'i anlatan bölümlere pek yer verilmemektedir. Şehrengizlerde sosyal yaşam, şehir hayatı ve şehrin güzellik unsurlarıyla ilgili değişik konular, farklı bakış açılarından yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu konuda yapılan çalışmalar, Azîzî'nin İstanbul Şehrengizi'nde tasvir ettiği kadınlar hariç tutulursa, şehrengizlerde genellikle erkek güzellerinin tasvî edildiğini ortaya koymaktadır.³

Kadın ve erkek güzellerin anlatıldığı şehrengizler dışında, şehrin gezilip görülecek yerlerini, güzelliklerini anlatan şehrengizler de bulunmaktadır. Lâmîî Çelebi'nin Bursa Şehrengizi ile makalemizin konusu olan *Dürrî'nin Gümülcine* ve *Moton Şehrengizleri* bu tür şehrengizlere örnek olmaktadır. Moton Şehrengizi'nde şehrin muhasarası ve buna bağlı gelişen durumlar konu edilmektedir.

Divan edebiyatında XVI. yüzyılın başında Piriştineli Mesîhi'den başlayarak XVIII. yüzyıla kadar devam eden şehrengiz yazma geleneği içinde pek çok örnek verilmiştir. Ağâh Sırrı, konuyla ilgili çalışmasında 45 şâire ait yazılmış şehrengizler hakkında bilgi vermiştir.⁴ Gerek bu çalışmada yer verilen şâirler içinde, gerek daha sonra yapılan çalışmalarda Dürrî'ye ait olan *şehrengizler* hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu açıdan Dürrî'nin *Moton şehrengizi*'nin ilk defa bu makale ile tanıtılıyor olması da bu çalışmanın önemini artırmaktadır.⁵

Dürrî, XVII. yüzyılda yaşamış Gümülcineli divan şâirlerimizdendir. Divan sahibidir. Divan'ının yurt içi ve yurt dışı katalog taramaları sonucunda tespit edilebilen tek yazma nüshası İstanbul Âtîf Efendi Kütüphanesi No: 2072'de kayıtlı bulunmaktadır.⁶ Kütüphanede bulunan Dürrî Divanı'nın katalog fişinde yazmanın 51 varaktan oluştuğu, ta'lik hatla yazıldığı, 200x145 (150x85) mm. ölçülerinde olduğu ve H.1135 (M.1722/1723) tarihinde istin-

2 Mustafa İsen, "Türler", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara 2002, s.258.

3 Ağâh Sırrı Levend, *a.g.e.*, s.13-14.

4 Ağâh Sırrı Levend, *a.g.e.*, s.141-142.

5 Şairin Gümülcine Şehrengizi de makale olarak yayımlanmıştır. (Bkz.: Yazar, İlyas. "Dürrî'nin Şehrengizinden Gümülcine'ye Bakış", *Journal of Turkish Studies,-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, www.turkishstudies.net, Volume 2/2, Spring 2007, p. 770-789.

6 Kütüphanede kaydı Divan'ın başında 2072 olarak verilmişken sonunda 2071 şeklinde kaydedilmiştir. Kütüphanede yaptığımız araştırmada 2071 kayıt numarasında farklı bir eserin kaydının bulunduğu görülmüş ve Dürrî Divanı'nın demirbaş kaydının 2072 olduğu anlaşılmıştır.



sah edildiğine dair mâlumat bulunmakta ve Divan'ın Erzurumlu Ahmed Dürrî Efendi'ye ait olduğu belirtilmektedir.

Yazmanın ilk varağının üst köşesi zamanla yıprandığı için kopmuş 1a varağında "Divan-ı Dürrî" kaydı, kütüphâne mührünün bulunması yanında 1b varağın ilk satırında Dîvân'ın, Erzurumlu Ahmed Dürrî'ye ait olmayıp Gümülcineli Dürrî'ye ait olduğu "...ı Dürrî el-Gümülcinevî" ibaresinden ve ek-sik kısımdaki yarım kalan ibarenin tamamlanmasıyla da 1b varağında ilk sa-tırın "Divan-ı Dürrî el-Gümülcinevî" şeklinde olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan Ankara Milli Kütüphane Mikrofilm Arşivi'nde de söz konusu yazma A-3952 numarada "Gümülcineli Dürrî Divanı" ismiyle kayıtlı bulunmaktadır. Sadettin Nüzhet de mezkûr kütüphanedeki nüshanın 2072 numara ile Gümülcineli Dürrî'ye ait olduğunu belirtmektedir.⁷

Divan'da 8 kasîde, 141 gazel, 12 tarih, iki şehrengiz ve 2 mesnevi bulun-maktadır. Der-kenarlara yazılan manzumeler de dikkate alındığında verilen rakamların değişkenlik göstereceği muhakkaktır. Şâirin biyografisi ve diva-nı ile ilgili çalışmalarımız devam ettiğinden bu makalede Moton için yazıl-mış olan şehrengiz üzerinde durulacaktır. Dürrî'nin Moton şehrengiziyle il-gili bölüme geçmeden önce Moton ile ilgili kısa bir hatırlatma yapmakta ya-rar bulunmaktadır.

Moton

Moton, Mudon ve Metune, Methone gibi isimlerle de anılan, 1300 nüfuslu küçük bir liman kenti olup, günümüzde Yunanistan'ın Mora Yarımadası'nda yer alan Mesinya vilayetine bağlıdır.⁸ Moton küçük bir şehir olmanın yanında Orta Çağ'da Venediklilerin önemli bir deniz üssü konumundaydı. 10 Ağus-tos 1500 tarihinde Sultan II. Bayezid komutasındaki Osmanlı ordusu dört aylık bir kuşatmanın sonunda şehri Osmanlı topraklarına katmıştır. Şehrin Osmanlı hâkimiyetinde geçen üç asırlık idaresi, 14 Eylül 1829'da imzalanan Edirne Anlaşması ile bağımsızlığını kazanan Yunanistan'a bırakılmıştır. Si-noplu Safâyî'nin on bin beyitlik *Feth-i İnebahtı ve Moton* mesnevisi de Kemal Reis'in 1499'da İnebahtı ve 1500'deki Moton fethini ihtiva etmektedir.⁹

Ahmed Rıdvan da İskendernâmesinin Osmanlı tarihine ait "Nusretnâme-i Osman" bölümünde Sultan II. Bayezid'in Moton seferiyle ilgili olarak şu bil-gileri kaydetmektedir: "...padişah, askerini topladı, İnebahtı Kalesi'ni aldı ve

7 Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, C.III, s.1188, İstanbul, Tarihsiz.

8 Moton şehri ve kalesi ile ilgili fotoğraflar makalenin sonuna eklenmiştir. (Bkz. Ek-1)

9 A.Atilla Şentürk, *Mesnevilerin Doğuşu ve Türk Edebiyatındaki Gelişmesi*, <http://ekitap.kultur.gov.tr/BelgeGoster.aspx?F6E10F8892433CFFF7BA884A184682F13268F856B8965D8A> (E.T.08.05.2009); Safâî, *Fetihnâme-i İnebahtı ve Mudon*, Topkapı Sarayı Kütüpha-nesi, No: 176-1271.



tahtına döndü. Moton'u almayı düşündü. Bunun üzerine yine asker topladı. Gemiler yaptırdı. Gemilere yüz bin asker koydu ve deniz yolundan gönderdi. Padişah Moton'a vardı, orayı da aldı..." Şair burada, kendisinin de savaşa katıldığını, yedi arkadaşıyla kaleye çıkıp, düşmanla dövüştüğünü, sonunda kale burcuna bayrak diktiğini; fakat kendini çekemeyenlerin, Rıdvan'ın kaleye izinsiz girdiğini söyledikleri için, padişahın bağışından yararlanamadığını bildirir.¹⁰ Osmanlı tarihi sahasıyla ilgili çalışmalarıyla bilinen Uzunçarşılı da Mudon (Moton)'un üç hafta muhasara edildiğini ve bu muhasara sonunda 9/10 Ağustos 1500 tarihinde Osmanlıların eline geçtiğini ifade etmektedir.¹¹

Moton ile ilgili bu hatırlatmaları yaptıktan sonra *Gümülcineli Dürrî'nin Moton Şehrengizi*'ne baktığımızda şehrengizin ne zaman ve kim için yazıldığına dair açık bir bilginin Divan'da yer almadığı görülmektedir. Ancak Divan'da yer alan tarih manzumeleri başta olmak üzere, bazı şiirlerde düşülen tarihler değerlendirildiğinde şehrengizin M.1635-1642 (H.1045-1052) yılları arasında yazıldığı anlaşılmaktadır. Diğer bir ifade ile Divanda Şehrengiz'in yer aldığı bölüm öncesinde kayıtlı olan yedi tarih manzumesinde sistematik biçimde hicri 1031-1049 (M.1620-1640) arasındaki tarihlerin kaydedilmiş olması, şehrengizden sonraki bazı manzumelerde ise hicri 1052-1053 (M.1642-1644) tarihlerinin yazılı oluşu, şehrengizin H.1050-1051 (M.1640-42) tarihleri arasında yazılmış olabileceği tezini güçlendirmektedir.

Şehrengiz, "Şehr-i Moton'a İrsâl Olunan Şehr-engizdür" başlığı ile Dürrî Divanı'nın 49b, 50a ve 50b varaklarında yer almaktadır. Şehrengizin tamamı 39 beyitten oluşmaktadır.¹² Bu beyitlerden 35'i metin yapısı içinde, 4'ü ise

10 İsmail Ünver, "Ahmed Rıdvan'ın İskender-nâmesindeki Osmanlı Tarihi Bölümü", *Ankara Üniv. DTCF Türkoloji Dergisi*, Yıl. 1979, C.8, s.349.

11 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, Ankara 1983, s.218-219.

12 Dürrî'den bahseden kaynaklarda şehrengizin 1642 tarihinde yazıldığı ve 186 beyitten oluştuğu belirtilmektedir. Ancak konuyla ilgili yaptığımız araştırmalar şehrengizin yazılma tarihi ve beyit sayısı konusunda verilen bilgilerin doğruluğunu teyit etmemektedir. Âtîf Efendi Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunan Dürrî Divanı dikkatle incelendiğinde yazmanın 45a varlığında "Gümülcine Yaylakı Ahâlisine Dürrî Efendinin İrsâl Eyledüğü Şehrengizdür" başlığıyla Gümülcine şehrengizi başlamakta ve 47a'da tamamlanmaktadır. Şehrengiz başlığı altındaki bu metnin tamamı 66 beyitten ibarettir. Yine 47a'da Dürrî, şehrengizden farklı bir vezin kullanarak "Der Medh-i Yaylak-ı Gümülcine" başlığı altında 72 beyitlik bir kaside yazmıştır. 49b'de tamamlanan bu kasidede şâir, Gümülcine yaylasının otları, ağaçları, taşları gibi çeşitli özelliklerini ara başlıklarla açıklamaktadır. Gerek Şehrengizin gerekse bu kasidenin ne zaman yazıldığına dair Divan'da somut bir tarih kaydı bulunmamaktadır. Dürrî'den bahseden kaynaklarda değinilmeyen diğer bir husus da Divan'da yer alan ikinci bir şehrengizdir. Gümülcine ile ilgili kasidenin ardından, Divanın 49b-50b varakları arasında kayıtlı "Şehr-i Moton'a İrsâl Olunan Şehrengizdür" başlığı altında Dürrî, XVI. yüzyılın başında Osmanlı topraklarına katılan Mora yarımadasındaki Moton (İtalyanca: Modon, Grekçe: Methoni) şehrine ait bir şehrengiz daha yazmıştır. 39 beyitten oluşan bu şehrengizin H.1052 (M. 1642) tarihinden önce yazıldığı



der-kenârda kayıtlı bulunmaktadır.¹³ Mesnevî nazım biçimiyle yazılan şehrengîz aruzun *me f â lü / me f â lü / me f â lü / fe û lün* vezniyle (Hezec Bahri) yazılmıştır. Şehrengize ait metnin tamamı makalenin sonuna eklenmiştir.

Dürrî şehrengize;

Var şehir-i Motona yüri ey bād-ı şitābān

Ƙıl cāme-i hāk-i rübānı çāk-i girībān (49b/1)

beyiyle başlamakta ve Moton şehrinin muhasarasıyla ilgili olarak düşüncelerini ortaya koymaktadır. Moton kalesinin düşürülmesi, fethedilmesi, düşman askerlerinin elinden alınması “Ƙıl cāme-i hāk-i rübānı çāk-i girībān” sözleriyle belirtilmektedir.

Moton’un fethinin pek kolay olmadığı, dört aylık bir muhasaradan sonra kalenin düştüğü yukarıda da ifade edilmişti. Dürrî de aynı durumu dile getirirken Moton şehrinin içinde gazilerin çokluğuna dikkat çekmekte ve onların hikâyelerine göndermelerde bulunmaktadır. Moton seferine katılan gazilerin özelliklerini anlatmaktan büyük bir haz duyan şair;

Pürdür içi gāzīyle ol şehir-i cenābuñ

Vaşf eyleyeyin diñle biraz hazzide cānuñ (49b/2)

ifadeleriyle duygularını ortaya koymaktadır.

Osmanlı donanmasının namı, gücü ve etkisi şehrengizde açık olarak dile getirilirken, bu donanmada görev alan askerlerin, azmi, cesareti ve kahramanlıkları da şairi heyecanlandırmaktadır. Gazilerin derya üzerinde cenge gidişi ve onların sefere çıkışıyla düşman saflarındaki korku ve panik havası şairin gururla sunduğu tablolar arasında yer almaktadır:

Gāzīleri deryā yüzine cenge gidince

Kāfir yaqasın yırtı liqāsın işitince

Kāfir yaqasında yaqalarlar niç kāfir

Hiç ol kıyılarda kıyılamaz kıyar anlar

ğ 51a’daki tarih manzumesinden anlaşılmaktadır. Yazmanın diğer varaklarında olduğu gibi bu üç manzumenin yer aldığı 45a-51a varakları arasındaki bölümlerin der-kenarlarına tarihler, gazeller gibi çeşitli manzumeler yazıldığı görülmektedir. Dürrî’nin Gümülcine Şehrengizi ile ilgili olarak kaynaklarda yer alan 186 beyit olduğu ve H.1052 tarihinde yazıldığı bilgisi gerçeği yansıtmamaktadır. Yukarıda açıklanan üç farklı manzumenin toplam beyit sayısı 186’dır. Bu beyitlerin tamamının Gümülcine Şehrengizine ait olduğunu ileri sürmek diğer iki manzumenin farklılığını değerlendirmemek anlamına gelmektedir. (Bkz.: *Dīvân-ı Dürrî*, İstanbul Âtîf Efendi Kütüphanesi, Yz.No: 2072, vr.45a-51a; “Dürrî”, TDEA, C.2, Dergah yayınları, İstanbul 1977, s. 401; M.Cumbur, “Dürrî”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C.3, AKM yayınları, Ankara 2003, s.226; İlyas Yazar, a.g.m.)

13 Dürrî’nin Gümülcine Şehrengizi ile ilgili makalemizde Moton Şehrengizinin H.1052 tarihinde yazıldığını ve 48 beyitten oluştuğunu belirtmiştik. Ancak Moton şehrengiziyle ilgili çalışmalarımızda divanın 51a varağında yer alan 13 beyitlik metnin Moton şehrengizine ait olmadığı, ayrı bir tarih manzumesi olduğudur.



Hav f eyleyüp ayva kıparır ya kızıl elma
Maltanuñ urur her biri ayağma balta (50a 3-5)

Dürri, kendisiyle Moton şehri ve bu şehri fetheden gaziler arasında sabâ rüzgarını elçi yaparak selamını göndermekte, gazilere dualar etmekte, övgü ve saygıyla onları hatırlamayı bir görev saymaktadır:

Ey bād-ı şabâ hâşlı ol şehre inince
Ol kân-ı ğazānuñ içine doğrı girince
Ġāzīlerine benden anuñ eyle du ālar
Her birine ta zīm ile kıt nice senālar
Ağalarına ı şıķ-ı firāvānuñ ʿarz it
Yārāna selām-ı dil-i nālānuñ ʿarz it (50a 7-9)

Şair, Moton gazasına katılanları ta'zim ile yâd ettikten sonra onların yiğitliklerini, kahramanlıklarını ve kâfirlere karşı tavırlarını da dile getirmekte ve bu gazaya katılanlara sevgi ve selamlarını iletmek isteyenlerin duygularını da “Bizden de selām eyle deyu söyliyeler hep” (B.10b) sözleriyle tercüman olmaktadır.

Dürri'nin Moton şehrengizinin giriş kısmındaki beyitlerde Moton gazası, bu gazaya katılan gaziler ve onların durumları çeşitli yönleriyle ele alındıktan sonra metnin 18.beytinden sonra “Hâce Hasan” namıyla bilinen, tanınan ve hatırı sayılan Hasan Hoca ve oğlundan söz edilmektedir.

Hasan Hoca'dan bahsedilen beyitlerden anlaşıldığı kadarıyla Hoca, halk tarafından sevilip sayılan, çevresindekiler tarafından itibar gören bir kişiliğe sahiptir. İşlerindeki dürüstlüğü ve güvenilen kişiliği yanında aynı zamanda salih ve dindar yönü de onun itibar görmesinde ve değer verilmesinde en önemli meziyetlerini oluşturmaktadır. Şair, Hasan Hoca'nın özelliklerinden söz açtığı beyitlerde bu durumu “İfâce Hāsanuñ hātrı vardır” (B.31a), “Ol şālilü u dindār” (B.32b) gibi ifadelerle belirtmektedir.

Şairin Hasan hocadan bahsetmesinin sebebi baba ile oğlun mukayesesinden kaynaklanmaktadır. Hasan Hoca'nın doğru, dürüst, güvenilir ve saygı duyulan kişiliğine karşın oğlunun babasından tamamen farklı bir mizaç ve kişiliğe sahip olduğu gerçeğidir. Dürri şehrengizde;

İfâce Hāsanuñ oğlu yalanuñ tulumudur
Bir doğrıca söz söylemek anuñ ölümidür
Doğrı sözi yoķ cümlesi mānend-i gümāndur
ʿÖmri ğarāz u kizb ü fitenle gūzerāndur (50b 18-19)

beyitlerinde Hasan Hoca'nın oğlunun yalancı kişiliğine dikkat çekmektedir. Doğru söylemeyen, bütün hayatı yalan, fitne ve fesat işlerle geçen Hasan Hoca'nın oğlu şairin ifadesiyle “yalanın tulumudur.”

Hasan Hoca'nın oğlunu “Ġāyetle müdemmağ keşine beñzer ol oğlan” (B.29a)



ifadesi ile ahmak ve budala bir oğlana benzeten şair, onun yalanlarıyla, fitne ve fesat saçan işleriyle şehri katıp karıştıran bir şeytan olduğunu ileri sürerek bu özellikleriyle onun "İfâce İhasana beñzememiş zerre kadar bu" (B.32a) sözlerinde olduğu gibi babasının kılına benzemediğini ileri sürmektedir. Her evladın dünyada babasına benzemeyeceği, ama benzerse bunun o devir için çok nâdirattan bir durum olduğu da yine;

Her oğul atâsına ta beñzer mi cihânda

Beñzerse eger nâdir olur rûz-ı zamanda (50b 33)

ifadeleriyle açıklanmaktadır. Nuh peygamberin oğlunun da babasına isyan içinde oluşu bu olay ekseninde hatırlatılmaktadır.

Şehrengizin son kısımlarında şair, Hasan Hoca'nın oğlu gibi olanlara bir uyarıda bulunmayı ihmal etmez ve onun gibi olanların toplum içinde sürekli hakir görüleceğini, horlanacağını:

İfâce İhasan oğlı gibi kılmaz şüretüñ hiç

Âlemdе görünmez tükürükden şıfatuñ hiç (50b 37)

beytiyle dile getirmiştir.

Dürri Moton gazasıyla ilgili ileri geri konuşanları, bu fethi ve fethe katılan gazileri küçümseyenleri onlara yapılmış büyük bir kötülük olarak değerlendiren bu durumdakilere dünya ve ahirette iyilik, rahat ve huzur bulmama- ları için beddua etmekten geri kalmaz:

Her kim ki gâzanuñ der ise haqqına kemlik

Dünyâda ve fuqbâda o hiç bulmaya eylik (50b 38)

Şehrengiz kadılarına ve gazilere garaz edenlerin, kin ve nefret duyguları için- de olanların iki cihanda rezil ve rüsva olmaları niyazıyla sona ermektedir:

Kâdıya vü gâziye garâz ideni Mevlâ

Âmin diyelüm iki cihânda ide rüsvâ (50b 39)

Sonuç

Milâdi 1500'de Osmanlı topraklarına dâhil edilen Moton şehrinin XVII. yüzyıldaki konumuna ayna tutulan Şehrengizde Dürri, şehrin fethiyle ilgili çeşitli yönleri ve bu fetihden sonra ortaya atılan bir takım söylentilerle ilgili görüşlerini dile getirmektedir.

Moton muhasarasının fetihden bir asır sonra bile edebî metinlerde yer alması, bu şehrin önemini ve stratejik konumunu hâlâ muhafaza ettiğini de ortaya koymaktadır.

Şehrengiz, bölgenin siyasî, kültürel ve edebî değerini yansıtan çalışmalara ışık tutması açısından edebî ve tarihî değere sahip bulunmaktadır.



Moton Şehrengizi (Transkripsiyonlu Metin):

- 49b Şehr-i Moton'a İrsâl Olunan Şehr-engîzdür
meş'û lû / me-fâ'î lû / me-fâ'î lû / fe-û lûn
 / / /
- 1 Var şehr-i Motona yüri ey bād-ı şitābān
 Kıl cāme-i hāk-i rübānī çāk-i girībān
- 2 Pürdür içi gāzīyle ol şehr-i cenābuñ
 Vaşf eyleyeyñ diñle biraz hazzide cānuñ
- 50a 3 Gāzīleri deryā yüzine cenge gidince
 Kālir yaqasın yırtı līkāsın işitince
- 4 Kālir yaqasında yaqalarlar niçe kālir
 Hiç ol kıyılarda kıyılamaz kıyar anlar
- 5 İlavf eyleyüp ayva kıparır ya kıztıl elma
 Maltanuñ urur her biri ayağına balta
- 6 İlağkı aei kuvvetliler olmakla ser-ā-pā
 Her lağza o şehrüñ öper ayağıni deryā
- 7 Ey bād-ı şabā hāşıl ol şehre inince
 Ol kân-ı gāzānuñ içine doğrı girince
- 8 Gāzīlerine benden anuñ eyle du'ālar
 Her birine ta'zīm ile kıl nice senālar
- 9 Ağalarına işk-ı firāvānumı 'arż it
 Yārāna selām-ı dil-i nālānumı 'arż it
- 10 Me'mül olan oldur ki kabül eyleyeler hep
 Bizden de selām eyle deyu söyleyeler hep
- 11 İlağırlarım her birinüñ şormaz ele al
 Şoñra di ki deñklik sözümi eyle meger kāl
- 12 Kālir didi mü'minlere bir kes dese hālid
 Münkir olcağ ol kişi ol bulmasa şahid
- 13 Annā ki yemīn eyleyüp ol kes dese şahā
 Vallāh bu söz hātırına gelmedi aşlā
- 14 Ta'zīr-i şedīd aña olur vāeib ü elzem
 İlağkā ki budur kavı-i eşağ mezheb-i a'zam
- 15 Kezzāba revādur ki kötekten eşer olsun
 Yüzi gözi sünbüldeñ anuñ bes beter olsun
- 16 Gömgök ola sünbül gibi yüzi gözi ya'ni
 İlavf eyleye kızb eylemiye bir sözi ya'ni
- 17 Kezzāba vire hāzret-i Allāh belāsın
 Bir derde anı uğrada bulmaya devāsın



- 50b 18 H'âce Hasanuñ oğlı yalanuñ tulumıdur
Bir doğrica söz söylemek anuñ ölümidür
- 19 Doğrı sözi yok cümlesi mánend-i gümándur
‘Ömri ğaraž u kizb ü fitenle güzerándur
- 20 Āķil olan ol yāda sözi diñlese hāšā
Bengi ola ya mest ola ya cāhil-i rüsvā
- 21 Hāšā ki ğuzāta diyecek söz ola ol söz
Bu sözi diyen şahşa revā mı diyeler yüz
- 22 Ben hod-ğuzāt niçe ihsānımı gördüm
Her birisinüñ luğl-ı fīrāvānımı gördüm
- 23 ‘Ālim bilür ‘ālemde hemān ğadr-i ğazāti
Hıtr olmayan ādem ne bilür āb-ı ğayāti
- 24 Ğadr-i zerini zerger olan a’lā bilür ey dil
Kimyāyı şanur bilmıyen ādem görücek gül
- 25 H'âce Hasanuñ ođlı ki meşhūr-ı zamandur
Kizb ile selāhet ile mezkūr-ı cihāndur
- 26 Gör şahşımı kim niçe şekm-hāre-keşīdür
Her demde anuñ kizb ü fiten cümle işīdür
- 27 Kem nesneye yeltendi hele tazelığinde
Şimdiden anuñ kizb ü ‘araž pırlığinde
- 28 Eyvel emir anı görücek yer tuya beñzer
Kizb ile derūmı doludur kem şuya beñzer
- 29 Ğāyetle müdemmağ keşine beñzer ol oğlan
Pek kendini görmış ğiderek olur o şeytān
- 30 Lā ğavı ü ta’āvüñd ile ammā koy ulur ol
Mü’mınleri azdırmağa ašlā bulunmaz yol
- 31 H'âce Hasanuñ ğātrını vardur gele ey bād
Vāşf-ı veledin itme dirāz olımıyana şād
- 32 H'âce Hasana beñzememiş zerre ğadar bu
Ol şālilü u dindār ‘araž ile bu ‘acīb hū
- 33 Her oğıl atāsına ta beñzer mi cihānda
Beñzerse eger nādır olur rüz-ı zamanda
- 34 Gör ğazret-i Nūğa veledi eyledi ‘ısyān
Ğarğ eyledi deryāya anı ğazret-i Raĥmān
- 35 Lā ‘āşamī ğulını göre Rabb cihānuñ
Peyğanber iken oğlımı ğarğ eyledi anuñ
- 50b Derkenar
- 36 Ey bād-ı şabā ğazret-i Allāhı severseñ
İşmarladığım söze kuşūr itme iderseñ



- 37 H'âce Hasan oğlu gibi kılmaz şüretüñ hiç
Âlemde görünmez tükürükden şıfatuñ hiç
- 38 Her kim ki ğazânuñ der ise haqqına kemlik
Dünyâda ve 'uqbâda o hiç bulmaya eylik
- 39 Kâdiya vü ğâziye ğarâz ideni Mevlâ
Âmin diyelüm iki cihânda ide rüsvâ

Moton Şehrengizi (Dürfî Divanı 49b-51a):







Kaynaklar

- Cunbur, Müjgan (2003), "Dürrî", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C.3, AKM yay, Ankara, s.226.
- "Dürrî", *TDEA*, C.2, Dergah yay., İstanbul 1977, s. 401.
- Dürrî, *Dîvân*, Âtîf Efendi Kütüphanesi, No: 2072, İstanbul.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet (Tarihsiz), *Türk Şairleri*, C.III, s.1188, İstanbul.
- İsen, Mustafa (2002), "Türler", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara.
- Levend, Agah Sırrı (1958), *Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Şehrengizlerde İstanbul*, İstanbul.
- Safâî, *Fetihnâme-i İnebahtı ve Mudon*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, No: 176-1271, İstanbul.
- Şentürk, A. Atilla (2009), Mesnevilerin Doğuşu ve Türk Edebiyatındaki Gelişmesi, <http://ekitap.kultur.gov.tr/Genel/dg.ashx?BELGEANAH=238885&DIL=1&DOSYAISIM=mesnevilereditorsunusu.pdf> (E.T.08.05.2009);
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1983), *Osmanlı Tarihi II*, Ankara, s.218-219.
- Ünver, İsmail (1979), "Ahmed Rıdvan'ın İskender-nâmesindeki Osmanlı Tarihi Bölümü", *Ankara Üniversitesi DTCF Türkoloji Dergisi*, Yıl. 1979, C.8, s.349.
- Yazar, İlyas (2007), "Dürrî'nin Şehrengizinden Gümölcine'ye Bakış", *Journal of Turkish Studies*, Volume 2/2, Spring 2007, p. 770-789.

EKLER

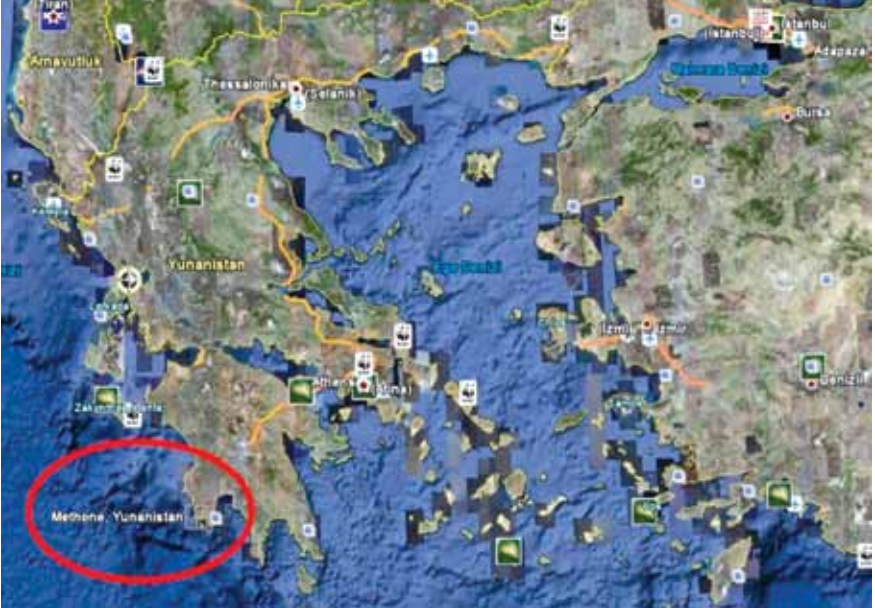
EK-1: Moton Şehri'nin Konumu ve Genel Görünümüyle İlgili Resimler: Fotoğraflar <http://www.panoramio.com> sitesinden alınmıştır. (E.T. 23.04.2009)



Moton Kalesi



Moton şehrinin genel görünümü



Moton şehrinin uydu fotoğrafı



Moton'u çevreleyen surlar



Moton'u çevreleyen surlar



Erdem

190

55
2009

İlyas YAZAR



Moton'u çevreleyen surlar



Moton Kalesi

Yayın Tanıtım

Vesna Miović, *Dubrovačka Republika U Spisima Osmanskih Sultana* (Osmanlı Sultanlarına Ait Belgelerde Dubrovnik Cumhuriyeti), Dubrovnik 2005, ISBN: 953-98642-8-3, 444 sayfa, Hırvatistan Dubrovnik Devlet Arşivi yayını

M. Akif ERDOĞRU*

Dubrovnik (Raguza) Cumhuriyeti ile Osmanlı Devleti arasındaki derin ilişkiler Türkiye’de akademik çevrelerde epeydir biliniyor. Çok sayıda olmasa da birkaç Osmanlı tarihçisi, Hırvatistan’ın Dubrovnik şehrinde bulunan Dubrovnik Devlet Arşivi’nde korunan Osmanlı Türkçesiyle yazılmış yaklaşık 15.000 belgenin Osmanlı-Türk tarihi açısından önemini farkındalar.¹ Bu arşivde araştırma yapmış olan Hırvat, Boşnak ve diğer yabancı tarihçi ve bilim insanlarının çalışmalarının bir kısmının ismi Türkiye’de duyuldu ama hiçbir zaman bu konuda Osmanlı tarihçileri tarafından köklü ve sağlam araştırmalar ne yazık ki yapılamadı. Prof. Miović’in belirttiği gibi, Fehim Bayraktareviç, N. H. Biegman, Bosko Bojoviç, D. Bojaniç Lukaç, Ivan Boziç, Vesna Çuçiç, Fehim Efendiç, Glisa Elezaviç, Vinko Foretiç, Hamit Hadzibegiç, Adem Handziç, Bogumil Hrabak, Derviş Korkut, Franc Miklosiç, Riza Muderizoviç, Branislav Nedeljkoviç, Jovica Peroviç, Toma Popoviç, Radovan Smardziç, Medzida Selmanoviç, Vladislav Skariç, Hazım Şabanoviç, Zdravko Šundrica, Ćiro Truhelka, Vuk Vinaver, Luyo Vojnoviç gibi Türkiye dışından tarihçi ve bilim insanları bu değerli arşiv belgelerinden kısmen yararlandılar ve değerli yayınlar yaptılar.² Bunların yanı sıra, son zamanlarda bu konuda etkili yayın yapanlardan biri de Zagreb Üniversitesi öğretim üyelerinden Prof. Vesna Miović’dir. Ağustos 2008’de Hırvatistan’ın başkenti Zagreb’te yapılan 18. CIEPO kongresinde de bir tebliği bulunan Prof. Miović, Hırvatça olarak yayımladığı bu kitapta (kısa bir İngilizce özet de vardır) Osmanlı Devleti ile Dubrovnik Cumhuriyeti arasındaki ilişkileri gösteren Dubrovnik Devlet Arşivi’nde saklanan 1990 tane Osmanlı belgesinin özetini Hırvatça olarak vermiştir. İlk belge Fatih Mehmed dönemine ait olup 12 Muharrem 863/ 19 Kasım 1458 tarihini taşır. Son belgenin tarihi ise 1805’dir. Bu belge en eskilerden biri olması sebebiyle önemlidir: Önemine binaen burada Latin harflerine çevirerek bu belgeyi sunuyorum.³

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İZMİR.

1 F. Emecen- İ. Bostan, “Dubrovnik Arşivindeki Osmanlı Belgeleriyle İlgili Rapor”, *TTK Belleten*, sayı: 235, Ankara 1998, s. 917-920.

2 Kitabın bibliyografyasına bakınız.

3 Bu belge ilk kez 1932 yılında F. Giese tarafından yayımlandı. Yazar belgeyi 1460 yılına tarihlledi, ama dikkatle incelendiğinde belgenin 1458 tarihli olduğu görülüyor. F. Giese, Die



1. Mehmed bin Murad Han Muzaffer Daima (tuğra)
2. mazmun-ı zahr-ı ali-şan enfezeallahu melikü'l-mennan oldur ki darende-i misal-i
3. bi-misal Dobravenik beglerinin ademisi Lakita sene selase ve sittin Nevavoros ewvelinde
4. sene selase ve sittin Ahtoros adına degin haraclarını ki 1.500 Frenki filoridir
5. getirüb bi-kusur hızan-e-i amireme teslim eyledi eyle olsa bu hücceti bir sebeble
6. temessük müşarünileyhin eline verildi ki vakt-ı hacetde ihticac oluna buyurdum ki
7. bileler bunu muttali kılalar bu hususta alamet-i şerifi anda itimad kılalar
8. tahriren fi sani aşer Muharremi'l-haram sene selase ve sittin ve semane-mie
9. be-makamı Kostantiniyye (Orişinal resim Mioviç'in bu kitabında s. 39'dadır)

Bu ilk belgeden de görüldüğü gibi Osmanlı-Dubrovnik ilişkilerinin temeli *harac* ve *gümrük* ilişkilerine dayanır. Hristiyan dünya ile (Venedik ve Habsburg) Müslüman dünyası arasında (İstanbul) tarafsız bir devlet olarak kalmaya çalışan Dubrovnik Cumhuriyeti uzun yıllar İstanbul sultanlarına haraç ödemiştir. Yukarıdaki belge de haracın ödendiğini gösteren Fatih Sultan Mehmed tarafından verilmiş bir makbuzdur. Dubrovnik Devlet Arşivi'nde *Acta Turcorum* ve *Acta et Diplomata* serisinde çok sayıda Türkçe belge bulunuyor. Bunlar Sultanların beratları, fermanlar, muahedenameler, hattı hümayunlar ve diğerleridir. Bunlar içerisinde özellikle Sultanların fermanları pek değer taşır. Prof. Mioviç bu kitabında 36 taneden fazla müzeyyen *ferman* ve *hattı hümayunun* tıpkıbasımını vermiştir. Profesöre göre, Dubrovnik, Osmanlı devletine en sadık ve en eski zamanlardan beri haraç ödeyen tarafsız bir devlettir. Ödemeleri karşılığında Osmanlı devletinden belirli imtiyazlar (kapitülasyon) elde etmişti. Osmanlı ülkesinden et ve hububat (3.000 mud buğday ve 3.000 mud darı) ithal edebiliyor, tuz tekeline elinde tutuyor, mercan ticareti yapıyor ve barutun hammaddesi olan güherçileyi Osmanlı ülkesinden ithal edebiliyordu. Dubrovnikli tacirlerin Osmanlı ülkesinde özel imtiyazları vardı. Zaman zaman iki devlet arasında sorunlar da yaşandı. Dubrovnik Cumhuriyeti kimi zamanlarda sultanlara itaatsizlik etti. Yaşanan sorunları ana hatlarıyla Prof. Mioviç şöyle özetliyor: Bosna, Arnavutluk ve Kuzey Afrika kıyılarının Müslüman Osmanlı yöneticileriyle yaşanan sorunlar. Dubrovnik'e komşu yerel Osmanlı yöneticilerinin rüşvet talepleri, çeşitli adli sorunlar özellikle suçluların cezalandırılması arasında iki taraf arasında çıkan ihtilaflar, Üskok isyanlarıyla ilgili Dubrovnik'n tutumu, Kuzey Afrikalı Müslüman korsanların Ragusa kıyılarını yağmalamaları, harç öde-

osmanisch-türkischen Urkunden im Arhive des Rektoren palastes im Dubrovnik (Dubrovnik Rektörler Binasındaki arşivlerde bulunan Osmanlıca ve Türkçe belgeler (Ragusa), *Festchrift Georg Jacob*, Leipzig 1932, s. 41-56 (Bkz. Jan Reychman-Ananiasz Zajaczkowski, *Osmanlı-Türk Diplomatikası El Kitabı*, (Türkçe çevirisi) İstanbul 1993, s. 55, devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü yayını).



medeki sorunlar ve Dubrovnik'in yavaş yavaş Sultanlardan uzaklaşmasıdır. Uzun süre Osmanlı sultanlarının casusu olarak İstanbul'a hizmet eden Dubrovnikliler özellikle 1703 yılından sonra Mağripli korsanların kendi kıyılarına saldırılarını sultanlarının önleyememesinden çok şikâyetçi olmuşlardır. Çeşitli olayları soruşturmak için on altıncı yüzyıl sonlarında Neretva kaptanı, İmotski ve Gabela kadınlıkları oluşturulmuş ve zaman zaman Dubrovnik'e Osmanlı çavuşları gönderilmiştir. Yazara göre Dubrovnik, ticari önemini özellikle İtalyan devletçikleri ile olan ticarette antrepo özelliğini kaybettikten sonra zayıflamaya başlamıştır. Tüm bu konularla ilgili belgeler Dubrovnik Devlet Arşivi'nde halen saklanmaktadır ve Prof. Mioviç bu konulara yeniden toplu olarak dikkat çekmiştir.

Kanuni Süleyman'ın Dubrovnik'e verdiği 1556 tarihli bir fermanı burada veriyorum. (Ferman'ın tıpkıbasımı Prof. Mioviç'in bu kitabında s. 37.dedir).

1. Süleyman Şah bin Selim Şah han Muzaffer Daima (tuğra)
2. mefharü'l,ümerai'l-milleti'l-Mesihkiye meraci-i kebirü'l-taifeti'İseviyye Dobravenik begleri tevki-i refi-i hümayun vasıl olıcak malum ola ki
3. vilayet-i mezburenin sal be-sal hızane-i amireme viregeldikleri haracları haliya Dergâh-ı Muallâma gelüb hızane-i amireme teslim olunub
4. vezn ve add olundukda 2.043 sikke altun kim ayar bulunub zikr olunan altundan numune için
5. 100 sikkesi size irsal olundu ve baki kalan 943 sikke filorisi
6. haric olmağın Memalik-i mahrusemde yürümemek için Darbhaneye gönderilüb yeni Sultaniye kesdirildikde mezkûr filorinin
7. 9.715 akça kesri geldiği harac ile gelen âdemler degerinden taleb olundukda husus-ı kaziyesini ilam
8. eylemedin eda edemedikleri ecilden buyurdum ki hükm-i şerifim vardıkda numune için irsal olunan 100 sikke
9. filoriyi ve kesr gelen 9.715 akça ki cem'an 15.615 akça olur bi kusur der-kise edüb
10. ve mühüreyüb ber vech-i ta'cil Dergâh-ı Muallâma gönderüb hızane-i amireme teslim etdiresiz ve minbad hızane-i amireme gönderdikleri haracları
11. eyü ve a'la altun gönderüb teslim etdiresiz kim altun göndermiyesiz şöyle bilesiz alamet-i şerife itimad kılāsız
12. tahriren fi'l-yevm es-sadis şehr-i Şabani'l-muazzam şuhur-ı sene selase ve sittin ve tis'a-mie (6 Şaban 963/ 1556).

Tıpkıbasımda bu belgenin yazım yeri yoktur. Burada ayrıca belirli sultanlara ait kitapta tıpkıbasımı bulunan ferman ve hattı hümayunların bir listesini sözü geçen kitaptaki sıralamaya göre veriyorum:

1. I. Selim'in 1513 tarihli imtiyaz
2. III. Murad'ın 1575 tarihli imtiyaz
3. III. Mehmed'in 1595 tarihli imtiyaz
4. IV. Mehmed'in 1549 tarihli imtiyaz



5. III. Murad'ın 1576 tarihli fermanı
6. III. Mehmed'in 1597 tarihli fermanı
7. IV. Murad'ın 1639 tarihli fermanı
8. II. Bayezid'in 1482 tarihli fermanı (Latinceye çevrilmiş hali, Cem ile ilgili)
9. IV. Murad'ın 1629 tarihli fermanı
10. IV. Mehmed'in bir hattı hümayunu
11. IV. Mehmed'in 1671 tarihli fermanı
12. I. Süleyman'ın 1556 tarihli fermanı (yukarıda Latincesi benim tarafımdan verildi)
13. III. Osman'ın 1756 tarihli hattı hümayunu
14. I. Ahmed'in 1614 tarihli fermanı
15. I. Süleyman'ın 1543 tarihli fermanı
16. IV. Murad'ın 1633 tarihli fermanı
17. IV. Murad'ın 1626 tarihli fermanı
18. II. Selim'in 1566 tarihli fermanı
19. İbrahim'in 1640 tarihli fermanı
20. III. Murat'ın 1591 tarihli fermanı
21. III. Mehmed'in 1599 tarihli fermanı
22. III. Mustafa'nın 1765 tarihli fermanı
23. IV. Murad'ın 1626 tarihli fermanı
24. IV. Murad'ın 1629 tarihli fermanı
25. IV. Mehmed'in 1649 tarihli fermanı
26. III. Selim'in 1795 tarihli fermanı
27. IV. Mehmed'in 1686 tarihli hattı hümayunu
28. IV. Mehmed'in 1671 tarihli fermanı
29. I. Süleyman'ın 1553 tarihli fermanı
30. II. Selim'in 1567 tarihli fermanı
31. IV. Mehmed'in 1657 tarihli hattı hümayunu
32. III. Selim'in 1798 tarihli hattı hümayunu
33. I. Ahmed'in 1604 tarihli fermanı

Osmanlı sultanlarının verdiği bu imtiyazlar (kapitülasyon) Bursa, İstanbul ve bazı Rumeli şehirlerinde Dubrovnik Cumhuriyeti'nin görevlilerine verilmiştir. İstanbul ve İstanbul dışındaki Osmanlı arşivlerinde Dubrovnik ile ilgili birçok belgeye rastlanır. Bunlar henüz bir araya getirilmemiştir. *Marino Matayi* isimli Kıbrıs'ın Dubrovnik balyozunun İstanbul'dan verilen 1191 tarihli beratı tarafımızdan yayımlanmıştır.⁴

Sonuç olarak, Prof. Miovaic'in bu kitabı Osmanlı- Dubrovnik ilişkileri açısından fevkalade değerlidir, en azından Dubrovnik'teki Osmanlı belgelerine toplu bir bakış sağladığı için önemlidir ve yazar kutlanmayı hak etmektedir.

4 M. Akif Erdoğan, *Kıbrıs'ta Osmanlılar*, Lefkoşa 2008, s. 428-429.

Vesna Miović, *Dubrovačka Republika U Spisima Namjesnika Bosanskog Ejaleta I Hercegovackog Sandžaka*, (Bosna Eyaleti ile Hersek Sancakbeylerine Ait Belgelerde Dubrovnik Cumhuriyeti), Dubrovnik 2008, ISBN: 978–953–55146–0–2, 280 sayfa.

M. Akif ERDOĞRU*

Prof. Miović Hırvatça olarak yeni yayımlanmış bu kitabında Dubrovnik Devlet Arşivi'nde saklanan 1643 ile 1807 yılları arasına tarihlenen 321 tane *buyrulduyu* özetliyor ve kronolojik bir sıraya koyuyor. Bosna ve Hersek beylerinin bir listesini ve bu beylere ait *buyruldu*, *arzuhal* ve *mühür*lerini veriyor. Bu Paşalara ait mühürlerin baskıları çok iyidir. İngilizce bir özet ile dizin vardır. Bu beylerin Dubrovnik yöneticileriyle ilişkilerinin mahiyeti gözler önüne seriliyor. Bilindiği gibi Bosna beyleriyle Dubrovnikliler arasında çok sıkı ticari ilişkiler oldu. Bu beylere ait belgelerin saklanması Dubrovnik devlet geleneği açısından önemli. Dubrovnikli elçiler ve dragomanlar elde ettikleri belgelerin bir suretini Dubrovnik Arşivi'ne koymuşlar.

Kitapta mühürleri basılan Bosna sancağının beyleri:

1. Deli Hüseyin Paşa 1643
2. Derviş Mehmed Paşa 1648
3. Sarhoşoğlu Hasan Paşa 1649
4. Defterdarzade Mehmed Paşa 1650
5. Fazlı Paşa 1654
6. Seydi Ahmed Paşa 1657
7. Köse Ali Paşa 1661
8. İbrahim Paşa 1669
9. Müfettiş Mehmed Paşa 1670
10. Seyfullah Paşa 1703
11. Elçi Hacı İbrahim Paşa 1704
12. Sirke Osman Paşa 1706
13. Sarı Ahmed Paşa 1712
14. Numan Paşa 1714
15. Sarı Musatafa Paşa 1715
16. Uzun Hacı Yusuf Paşa 1716
17. Kara Mustafa Paşa 1716
18. Defterdar Osman Paşa 1719
19. Topal Osman Paşa 1720, 1731

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İZMİR.



20. Muhsinzade Abdullah Paşa 1721, 1748
 21. Gazi Ahmed Paşa 1728
 22. Kabakulak Hacı İbrahim Paşa 1732
 23. Hekimoğlu Ali Paşa 1736, 1747
 24. Ayvaz Gazi Mehmed Paşa 1741, 1742
 25. Gümrükçü Yegen Mehmed Paşa 1742
 26. Bostancı Süleyman Paşa 1746
 27. Koca Hacı Ebubekir Paşa 1749–50
 28. Abdullah Paşa 1750–51
 29. Ahmed Paşa 1752–66
 30. Hacı Mehmed Paşa 1753, 1757, 1758, 1760
 31. Sopa Salan Ahmed Kamil Paşa 1756–57
 32. Muhsinzade Mehmed Paşa 1761–63
 33. Moldovan Ali Paşa 1764
 34. Kapdan Mehmed Paşa 1765
 35. Silahdar Mehmed Paşa 1767, 1778
 36. Dağistanlı Ali Paşa 1775, 1777
 37. Ayvazzade Hacı Halil Paşa 1775
 38. Nişancı Mustafa Paşa 1780
 39. Defterdarzade Abdullah Paşa 1781
 40. Morali Ahmed Paşa 1785
 41. Sırrı Selim Paşa 1786
 42. Egribozlu Ebubekir Paşa 1788, 1802
 43. Arslan Ahmed Paşa 1789
 44. Hacı Salih Paşa 1790
 45. Hüsameddin Paşa 1793
 46. Perişan Mustafa Paşa 1797
 47. Vanlı Mehmed Paşa 1799, 1800, 1801
 48. Yenişehirli Mustafa Paşa 1805
 49. Husrev Mehmed Paşa 1807
- Kitapta mühürleri basılan Hersek sancağının beyleri:
1. Cengiz Ali Paşa 1650, 1663
 2. Sohrab Mehmed Paşa 1664
 3. Mahmud Paşa 1667
 4. İbrahim beg 1668
 5. Ali Paşa 1675
 6. Veli Paşa 1676
 7. Gürcü Mehmed Paşa 1682, 1685
 8. Hasan Paşa 1682
 9. Mehmed Mustafa Paşa 1683
 10. Hüseyin Paşa 1686



11. Selim Paşa 1691
12. Receb Paşa 1701
13. Mustafa Paşa 1702
14. Sarı Ahmed Paşa 1703
15. İbrahim Paşa 1705
16. Seyfullah Paşa 1706
17. Durmuş Paşa 1712
18. Ebubekir Paşa 1713
19. Süleyman Bey 1715
20. Ebubekir Paşa 1719
21. Rüstem Paşa 1728
22. Mehmed Paşa 1731
23. Murad Paşa 1746

Deli Hüseyin Paşa'nın tuz ile ilgili olarak Gabele kadısına gönderdiği 1643 tarihli buyrulduğunu burada veriyorum: (Kitapta tıpkıbasımı s. 21'dedir)

1. şeriat-şiar Mevlana Gabele kadısı zide kadruhu
2. Dubrovenik begleri bu canibe mektub gönderüb Gabele iskelesinde tuz bey'ine tayin olunan âdemlerine altun ve gümüş hususunda
3. emr-i şerife muhalif taaddi etdirüb ve haric memleketlerden getirilmeye bazı garazi akçalar aldırub rencide olundukların bildirdikleriyle
4. buyruldu tahrir ve irsal olunub vüsulünde gerekdir ki ilam eyledikleri üzere âdemlerine cefa olunduğu vaki
5. ise caiz degildir minbad merkuamların ol canibde olan âdemlerine akça ve gurus ve altını emr-i şerife muhalif ziyadeye
6. aldırılmayub ve mezkûrların âdemlerin himayet edüb bir dahi şikâyet etdirmeyesin deyü buyruldu fi 12 Şevval sene 1053/ 1643

Sonuç olarak, Prof. Mioviç, Dubrovnik Osmanlı ilişkilerin bir yönünü de bu kaliteli kitapla tamamlamış oluyor. Böylesine hacimli ve yorucu bir çalışmayı gördükten sonra kendisini tebrik etmemek elde değil. Umarım Türkiye'den bu çalışmalar bir karşılık gelir. Böylece bir boşluk iki taraftan güçlü şekilde doldurulmuş olur.

Ahmed S. Alić, *Sumarni Popis Sandžaka Bosna Iz 1468/69. Godine*, (Bosna Sancağının 1468/ 69 Tarihli İcmal Defteri), Mostar 2008, Mostar İslam Kültür Merkezi yayını, XXVIII+ 316 sayfa, ISBN:978-9958-804-34-2

M. Akif ERDOĞRU*

Boşnak Ahmed Aliç, İstanbul'da Taksim Atatürk Kitaplığı'nda (eski Belediye Kütüphanesi) Muallim Cevdet Yazmaları 0098 veya O/ 76'da kayıtlı Fatih dönemine ait Bosna sancağının icmal defterini Boşnakçaya çevirerek yayımlanmış bulunuyor. Yer isimleri, Osmanlı deyim-terimleri ve kişi adları dizini de kitaba eklenmiştir.

Bilindiği gibi şimdiye kadar epeyce icmal defteri yayımlandı ama bunlar içinde Fatih dönemine ait olanlar daha ayrı bir değer taşıyor. Özellikle en eski tarihli olmaları ve devletin yapılanma şeklini göstermeleri bakımından bunlar geç tarihliyelerden daha değerlidirler. Ancak bir sorun var. Hemen her Balkan ulusu kendi milliyetçiliğini oluşturmada bu Osmanlı kayıtlarını bir araç ve geçerli bir argüman olarak kullanıyor. Bu Osmanlıca metinler olduğu gibi okunarak yazılmıyor, bunun yerine Balkan uluslarının dillerine çevrilerek yayımlanıyor. Böylece bu belgeler Balkan uluslarının milli hazinesi gibi görülüyor. Hâlbuki İmparatorluğun tüm yapısını gösterdiği için bu metinleri belirli bir ulusa ya da gruba mal etmek fevkalade yanlıştır. Buna rağmen, Boşnak Aliç'i kutlamak gerekiyor. Zira bunları Türkçe olarak okumuş ve ardından da Boşnakça olarak yazmıştır. Bu uzun, sabırlı ve zahmetli bir iştir.

Bu defter de diğerleri gibi Anadolu ile Rumeli arasındaki sağlam bağları ortaya koyuyor. Bosna sancağı ve civarında tımar sahibi olan askerlerin bir kısmının Anadolu'dan olduğunu açıkça gösteriyor. Özellikle Menteşe bölgesinden (Muğla ve civarı) epey asker tımar sahibi olarak Bosna'da bulunmuş. Bunlardan başka Ayasluk, Anadolu (Kütahya ve civarı), Bursa, Karaman ve Karesi (Balıkesir ve civarı) bölgelerinden de askerleri buralarda görmek mümkün. Mesela bunlardan biri Karamanoğlu Mehmed Bey'in mirahuru (atlarından sorumlu görevli) Mustafa'ya ait tımandır. Diğer önemli bir konu özel olarak Bosna'da genel olarak da tüm Rumeli'de meydana gelen İslamlaşmadır. Nitekim kitabın indeksine baktığımda çok sayıda Müslüman erkek ismi taşıyan yeni Müslümanları (*nev Müslim*), yani dönmeleri, görmek mümkündür. Birçok yerel Hristiyan Bey, yeni yönetimden (Fatih'ten) tımar yiyebilmek için İslamiyet'e geçmiştir. Bosna ve civarında da İslam'a geçişlerin yaygın olduğu bu defterle belgelenebiliyor. Dolayısıyla bu

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İZMİR.



mesele Bosna Hersek Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla akademik çevrelerde yeniden gündeme geliyor ve yeni bir yoruma ihtiyaç duyuluyor. Türkiye'de bu konular akademik çevrelerde epeyce yazıldı ve tartışıldı. Yeniden gündeme getirilen bir konu olarak, devlet hizmetinde köleler (*gulam*) de yeniden yorumlanabilir.

Sonuç olarak tüm bu yönlerden bakıldığında Sayın Aliçiç'in Rumeli'deki Osmanlı tarih ve kültürüne ciddi olumlu bir katkı yaptığını söylemek sanırım bir abartı olmaz.

Hikari Egawa-İlhan Şahin, *Bir Yörük Grubu ve Hayat Tarzı, Yağcı Bedir Yörükleri*, 1-286, İstanbul 2007.

Mücteba İLGÜREL*

Türklerin Anadolu'ya göçü uzun yıllar sürdü. Gelenlerin bir kısmı şehirleşti, bir kısmı da göçebe hayatını tercih etti. Toplumda göçebe nüfus önemli bir sayıya ulaşıyordu. Yerleşik nüfus hâkimiyet tesis etti. Göçebeler ise sürdürdükleri kültür ve ödedikleri vergilerle hâkimiyete destek oldular. Hâkimiyet de bu sayede devletleşmeyi ve imparatorluk haline gelmeyi sağladı. Göçebelerin büyük gruplar halinde yaylak-kışlak, çadır ve hayvancılık çerçevesindeki hayat tarzları tabiatla bütünleşti. Ekonomik faaliyetler hayvancılıkla sürdü. Hayvancılığın gelişip inkişaf etmesi, dokumacılık sanatını yoğun bir şekilde etkiledi. Bugün dokudukları halılar revaçtadır. Bu sanatı geliştiren Yağcı Bedir Yörükleri'nin sosyal yapıları, ekonomik faaliyetleri, kışlak-yaylak hayatları Anadolu'nun geneline yayılmış olarak Türk ulusunun kırsal kesimdeki kültür zenginliğini ifade etmektedir.

Anadolu'nun bir köşesinde gelişen bu kültür, hiç şüphe yoktur ki birçok bölgede değişik şekillerde tezahür etmiştir. Eserin Giriş'inde Anadolu'nun göçebe hayatı ile tanışmasının Oğuz (Türkmen) boylarının gelmesiyle başladığı belirtilmiştir. Bu gelişin de Moğol baskısıyla gerçekleştiği ve önemli yerleşmenin de batı uç bölgeleri olduğu gösterilmiştir. Tahrir defterlerindeki kayıtlarda hane nüfus ve bu nüfusun ne kadarının göçebe olduğu yaklaşık olarak verilmektedir. Göçebelerin en belirgin özelliği hayvancılıkla uğraşmaları ve yaylak-kışlak mahallerinin olmasıdır. Geleneksel sosyal ve idari yapıları içinde kendilerine has bir kültüre sahiptiler. Bu kültürün korunmasında ve sürdürülmesinde, hem hayvancılığa bağlı olarak yaşadıkları hayat tarzının hem de idari ve sosyal yapılanmaları olan boy, cemaat, oymak, bölük, mahalle ve oba gibi birimlerin önemli bir rolü vardı.

Girişte genel olarak bu birimlerin tanıtımı, etkileri ve yapılan yayınlar tanıtılmıştır. Yerli ve yabancı yayınların sosyal tarih alanlarına ilginin artmasıyla yükseleşe geçtiği belirtilmiştir. Bu konuda yayınlarıyla önemli katkılarda bulunan şu bilim adamları gösterilmiştir. M. Tayyip Gökbilgin, Faruk Sümer, Halil İnalçık, Cengiz Orhonlu, Mehmet Eröz ve Yusuf Halaçoğlu gibi bilim adamları belgelerin ışığında yörük kavramının ortaya çıkışı, Yörüklerin kimliği, ekonomik faaliyetleri ve imparatorluğun iskân siyaseti ve diğer konuları incelemişlerdir. Burada Japon bilim adamı Prof. Dr. Masatake Matsubara'dan bahsetmek gerekir. Prof. Matsubara, Coşlu Yörükleri arasında yaşayarak bir eser hazırlamıştır. Prof. Matsubara, Coşlu Yörüklerinin hareketliliği ile antropolojik ve sosyolojik değerlerini ortaya koymuştur. Örnek bir eser olduğu ifade edilmektedir. Nitekim bu eser yazarlarımıza ilham kaynağı olmuştur.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, Tarih Bölümü, Öğretim Üyesi.



Bu çalışmanın esasını Balıkesir bölgesinde meskun Yağcı Bedir Yörükleri teşkil etmektedir. Konu ile ilgili kayıtlar Osmanlı Arşivi'ndeki ve Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivi'ndeki Tahrir Defteri'nde bulunmaktadır. Bundan başka Tanzimat'tan sonra düzenlenmiş olan 1840 tarihli Temettüat Defteri bu konunun en önemli kaynağıdır. Ayrıca bu konunun önemli bir kaynağı da Şerriye Sicilleridir.

Birinci Bölüm'de Yağcı Bedir Yörüklerinin tarih sahnesine çıkışları ve idare tarzları ele alınmıştır. Esere konu olan Yörüklerin hangi Türkmen boyuna mensup oldukları ve hangi Türkmen boyunun içinden çıktıklarına dair bir bilgiye rastlanmadığı beyan ediliyor. Burada "Yağcı" adı tartışılmaktadır. Yağcı adının "Yaycı"dan muharref olduğu ileri sürülüyor. Bu doğru olmalı. Zira 1723 tarihli bir ferman metninde geçen "Bizler beher sene avarızımız mukabelesinde Cebehâne-i amireye seksen kabza keman veririz..." ifadesi bunu teyid etmektedir (s.31). Bundan başka 1575 tarihli bir belgeye göre, bölgede Cemaat-i Yörükân-ı Yaycılar adıyla kaydedilen ve yay imalatı ile uğraşan bir Yörük grubunun olduğu biliniyor. Eserde yaycı ifadesinin Tanzimat'tan sonra Yağcı'ya dönüştüğü tahmin ediliyor. Bunda ateşli silahların önemli rolü olmalıdır. Yağcı Bedir Yörüklerinin önceleri Manisa'nın Gördek kazası dâhilinde, sonra Gördes'e kadar yayıldıkları tesbit ediliyor. Buradan XVII. yüzyıl başlarında Celâlik olaylarının artmasıyla daha sakin olan Balıkesir bölgesine (Sındırgı, Bigadiç, Bergama, Kepsut ve Ayazmend) göç etmiş (celâ-yi vatan) olabilecekleri tahmin edilebilir.

Bu bölümde Yağcı Bedirli Yörüklerinin nüfus durumu belgelerin ışığı altında incelenmiştir. Önceleri nüfuslarının azlığından dolayı başlarında herhâlde ihtiyar veya aksakal bulunuyordu. XVIII. yüzyılda idareci olarak bir kethüdaya bilahare beye sahip oldular. Göçebe gruplar da kayıtlı reaya gibi vergi ödedikleri için 1530 da Yaycı Bedir Yörükleri avarız vergisi olarak yay veriyorlardı. Vergiler Şehzade Sancağı Manisa'da ödeniyordu. Yörükler hane sayılarının bir fazlası yay veriyordu. Bu vergi sonra Cebehâne-i âmireye verildi. Malikâne sisteminin yürürlüğe girmesiyle Yörük Mukataası gündeme gelmiştir. Tanzimat'tan sonra da Yaycı Bedir Yörükleri Haremeyn reayası olup vergilerini hayvan ve toprak ürünleri üzerinden verdikleri eserde anlatılmaktadır.

İkinci Bölüm'de Yaycı Bedir Yörüklerinin Sosyal yapıları ve ekonomik faaliyetleri incelenmektedir. Bilindiği gibi bir çadırdan oturan aile hânedir. Hâneler de cemaati meydana getirir. Şahıslar mensup oldukları Yörük grubu ile anılırdı. Eserde bunlara örnek verilmiştir. Temettüat defterindeki vergi mükelleflerinden hareketle şahıs adları da tesbit edilmiştir. Bu kayıtlardan boy ile sakal renginin tesbiti ile mükelleflerin resmedildiği de anlaşılıyor.

Bu bölüm içinde Yağcı Bedir Yörüklerinin yaşadıkları bazı sosyal olaylara da yer verilmiştir. Tahrirlerin yapılması sırasında mükellefler ile görevliler arasında hâne ve hayvan sayısı için anlaşmazlıklar olabiliyordu. 1723 yılında meydana gelen hadise "Yörük Mukataası" ile ilgilidir. Bu yıllarda uygulanan malikâne sistemi içinde Yağcı Bedir Yörüklerinin de bulunduğu anlaşılıyor. Ayrıca 1853 yılında Yörükler



arasındaki bir öldürme hadisesinin kadıya aksettiği ve şeriyeye siciline kaydedildiği görülüyor. Evlenme meselesi yüzünden çıkan ve birkaç kişinin ölümüne sebep olan sosyolojik hadise ise Yağcı Bedirliilerin göçüne sebep olmuştur.

Yağcı Bedir Yörüklerinin ekonomik durumu incelenirken avarız vergisinden muaf oldukları, yerine devlete yay imal ettikleri görülüyor. Vergi mükellefi Yörüklerin toplam sayısından bir fazlası yay teslim ediliyordu. Yay sayısı 1530'dan önce 10, 1530'da 12, 1575'de 25 idi. Bu sayının ileride 80'e kadar çıktığı tesbit edilmiştir. Eserden anlaşıldığına göre Yörükler koyun ve keçi ile büyük baş hayvan yetiştiriyorlardı. At yetiştirdikleri de vaki idi.

Yağcı Bedirliilerin dokuma sanatında çok iyi tanındıkları bilinmektedir. Halı, kilim, heybe ve çuval üretimi merkezî Asya'dan ve Türkiye Selçuklularından Osmanlılara ve günümüze kadar gelmiştir. Bu gün Sındırgı, Bigadiç, Kepsut ve Dikili'ye bağlı köylerde sakin Yörüklerin yün eğirme ve dokumacılık sanatının tarihî seyri incelenmiştir. Temettüat kayıtlarına göre Yağcı Bedirliilerin pek azının ziraatle uğraştığı anlaşılıyor. Yörükler Venedik ve Ceneviz gibi ülkelerle ticarî ilişkilerde bulunmuş olabilirler. Zira Venedikli zengin aileler özel aile armalarını içeren halı siparişi veriyorlardı.

Eserin Üçüncü Bölümü'nde Yağcı Bedir Yörüklerinin kışlak-yaylak hayatları ve yerleşme süreçleri incelenmektedir. Yörükler en eski yerleşim bölgeleri olan Manisa-Balıkesir sınır bölgesinde Gördek ve Gördes yöresinden ayrıldıktan sonra Sındırgı, Bigadiç, Ayazmend, Kepsut ve Bergama bölgesine yerleştiler. Bölgeyi yaylak-kışlak olarak kullandılar. Eserde kaynaklardan tesbit edilen köyleri de bulabiliyoruz. Kışlak yerlerine yerleşme ile günlük hayat da incelenmiştir. Bir babanın veya atanın çadıra sahip oğulları veya torunları ile birbirine çok yakın akrabalık bağları olanlar bir mahalleyi teşkil ederdi. Birbirleriyle yardımlaşma ve dayanışma içinde olurlardı.

Mahalle adları buralara yerleşenlerin sülale adlarından gelmektedir. Kışlak hayatı da incelenmiştir. Koyun ve keçiler kışlakta yavrulardı. Yavrular yayla hayatına hazırlanırdı. Yayla hayatı insanların tabiatla bütünleşmesi demektir. Göç etmek bir bayram havası içinde olurdu. Bu hareketlilik bey veya kethüda veya aksakallıların kararı ile gerçekleşirdi. Kışlak-yaylak mesafeleri genellikle 30 kilometre idi. Ancak değişebilirdi. Bu mesafeler konaklayarak katedilirdi. Konak yerlerinde su bulunmalıydı. Konak mesafeleri 8-10 kilometre ve bir günlük yürüyüş idi. Eserde üç konak yerine çıkış noktalarının rakımları şemalar hâlinde gösterilmiştir.

Eserde yaylak yerleri hakkında da bilgiler derlenmiştir. Göçebe grubu tapu vergisi ve hayvanlarının sayısına göre de yaylak vergisi (otlakiye) ödüyorlardı. Burada da mezarlıkları bulunuyordu. Yaylaya gelen Yörüklerin birader, amca, dayı, teyze gibi yakın aileler çadırlarını bir araya kurarlardı. Yaylada yakın akrabaların teşkil ettiği yerleşim birimine oba denirdi. Yaylada günlük hayat süt sağmak ve süt ürünlerini elde etmekle devam ederdi. Ekim ayında kışlaya dönüş başlardı. Bu hayat tarzı Osmanlı resmî yazışmalarında "Göçer evli" olarak kaydedilmiştir. Bundan sonra göçebeler için hayatî önem taşıyan çadır (turluk ve alıcık) hakkında bilgiler verilmektedir. Bu bilgilerden sonra göçer-evlinin mal ve eşyası, hayvanları bel-



gelere dayanılarak izah edilmiştir. Burada yörüklerin bir yıllık kışlak-yaylak hayatı, Prof. Egawa ile Prof. Şahin'in gezi raporlarına ve belgelere göre anlatılmıştır. Merkezî Asya'dan Anadolu'nun bu köşesine taşınan öz Türkçe adlar, güzel düzenlenmiş hoş ve canlı anlatım ile verilmiştir. Ayrıca Türkçe yaylak-kışlak adları dikkati çekmektedir. Bundan başka Yörükler tarafından verilmiş Ortacaalan, Kınıkalan, Gavlak, Çiçekli, Alasöğüt, Sıracalar, Poyrazderesi, Ulus Dağı gibi konaklama yerlerinin Türkçe adları bu çalışmaya güzellik katmıştır.

Yılın önemli bir kısmını kışlaklarda geçiren Yağcı Bedir Yörüklerinin XVI-II. yüzyılın başlarından itibaren yerleşme sürecine girdikleri anlaşılıyor. Ancak Tanzimat'tan sonra Yörükleri kışlaklarında yerleştirme siyaseti kesinleşti. Malî işler muhassılların sorumluluğuna verildi. Balıkesir dâhilinde bulunan göçebe gruplar da müstakil birer muhassıllık haline getirildi. İskân yıllarca sürdü. Eserde belgeye dayanarak yapılan bir tabloda Yörüklerin yerleşme süreçleri ve iskân alanları belirtilmiştir. Ancak Yörüklerin bir kısmının yaylak-kışlak hayatı yaşamaya devam ettikleri; bazılarının da kışlakta ev (menzil) inşa edip mevsimi gelince yaylaya çıktıkları belgelerden anlaşılıyor.

1863 yılında Anadolu ve Rumeli'de çeşitli ıslahat, iyileştirme, yenileştirme ve modernleştirme gibi konularda teftiş memurlukları kurulurken, Bursa ve Balıkesir'i içine alan Anadolu'nun sağ koluna Ahmed Vefik Paşa teftiş memuru olarak tayin olundu. Eserde Ahmed Vefik Paşa'nın Balıkesir'e gelip teftişlerde bulunduğu gibi Yörüklerin yaylaya çıkmasını yasaklamaya çalıştığı anlatılmaktadır. Ahmed Vefik Paşa icraatında önemli derecede başarılı olmuştur. Kışlaklar köyleşmeye başlamıştır. Bazı Yörüklerin ise yaylak- kışlak hayatı yakın devirlere kadar sürdüğü anlaşılmaktadır. Yağcı Bedir Yörükleri bu gün tamamen öz Türkçe adlar taşıyan köylerde oturmaktadır. Son olarak toprak sahibi olmaları ve bu yüzden çıkan anlaşmazlıklara temas edilmektedir. Bunlar genel olarak Şeriyeye Sicillerinden elde edilen bilgilerdir.

Eserde Yağcı Bedir Yörüklerinin geleneksel hayat tarzları, sosyal yapıları, aile bağları ve yaylak ve kışlaktaki ekonomik faaliyetleri de gözler önüne serilmiştir. Onların Tanzimat'tan sonra yerleşik hayata geçmekte zorlanmaları bu bağları kolayca koparamamalarından ileri gelmektedir. Aile bağlarının güçlü bireysellikten uzak yaşamaları da buna örnek gösterilmektedir.

Eserin Ekler kısmında Balıkesir Şeriyeye Sicilleri, Osmanlı Arşivi ve Tapu-Kadastro'dan elde edilmiş 30 belgenin okunmuş hâli de bulunmaktadır. Ayrıca bir Temettuat Defteri'nden vergi mükelleflerinin adları, fizikî görünüşleri ve mülkleriyle ilgili bilgilerden örnekler verilmiştir. Bu kısımda Prof. Egawa ile Prof. Şahin'in 2001 ve 2002 yıllarında bölgeye yaptıkları gezinin raporları yer almaktadır. Ekip köy köy dolaşarak, Yörüklerden özgün bilgiler almışlardır.

Yağcı Bedir Yörükleri adlı bu eser yoğun bir çalışma mahsulüdür. Bu gün kaybolmaya yüz tutmuş olan değerlerimiz bu eserle kazanılmıştır. Birçok arşiv belgesiyile, şeriyeye sicilleri ve temettuat defterleri ile birlikte sözlü tarih malzemesinin kullanıldığı bu eser örnek bir çalışmadır. Bir Yörük grubunun tarihî seyri ve kültürel değerleri gözler önüne serilmiştir. Eser sosyolojik ve antropolojik araştırmalara da kaynak olma niteliğindedir.

Ali Birinci, *Tarihin Gölgesinde Meşahir-i Mechuleden Birkaç Zat*,
Dergah Yayınlar, İstanbul 2001, 456 sayfa.

Esin KÂHYA*

Yazarın kitabının giriş kısmında da belirtmiş olduğu gibi, bu kitap kişinin tercüme-i halini vermektedir. Yine yazarının, aynı kısımda ifade etmiş olduğu gibi, kitap tarih olarak III. Selim döneminden başlayarak, döneminde belli bir yere gelmiş; belli bir hizmet vermiş, tanındığı zannedilen, ancak pek de tanınmayan kişilerle ilgilidir. Yazar, bu kişiler hakkında bilgileri arşiv kayıtlarından, özellikle de Başbakanlık Arşivi'nden elde etmiştir. Yine kendisinin verdiği açıklamalardan, onun bir kısım bilgileri de Emekli Sandığı Arşivlerinden elde ettiğini öğreniyoruz.

Yazar burada ele aldığı kişiler için şu benzetmeyi yapmaktadır: 'Aleve aydınlığı için teşekkür et, fakat lambayı tutanı da unutma'. Bu demektir ki, birçok aydın kişi bu ülkede eğitim, öğretim, bilim, teknik, siyaset ve adli sistem içinde hizmet vermiştir, ancak bunların yanı sıra, onların başarılı olmasında etkin olanları, onların başarısında yardımcı olanları da unutmamak gerekir.

Kitap iki bölümden meydana gelmektedir. Bunlardan birinci bölümde ulema, müderris, meşayih ve ilim adamları ele alınmaktadır. Bunlar arasında Bağdatlı Mehmed Emin Efendi, Şeyh İbrahim Hakkı, Hoca Ahmed Rasim Avi Efendi, Halim Sabit, Şibay, Hoca Mehmed Kadri Nasih Efendi, Hüsnü Hamid Sayman, Mustafa Zühtü İnhan, Nüzhet Şakir Dirisu bulunmaktadır.

Bu düşünürlerin her biri hakkında hayat hikayeleri ele alınmakta ve özellikle birinci el kaynaklara dayandırılmağa çalışılarak o kişi hakkında bilgi verilmektedir. Örneğin Halim Sabit Şibay hakkında bilgi verilirken, ilkin hayat hikayesi verilmiştir. Burada Halim Sabit Şibay'ın torunundan bilgi alındığı kaydedilmektedir. Yine bu konu, Halim Sabit Şibay'ın kendisinin hazırlayıp, yayınladığı *Diyanet İşleri Başkanlığı Biyografik Teşkilat Albümü*'nden (1924-1989, Ankara, s. 67) görülmektedir (s. 51). Daha sonra düşünürün şahsiyeti ve bilimsel faaliyetleri değerlendirilmektedir (s. 53-61). Bu çalışma sırasında da yazar, düşünürün kendi hazırladığı tezlerden ve arşiv belgelerinden (Cumhuriyet Arşivi, no 030.11.1.169-24-3) yararlanmaktadır. Halim Sabit Şibay'la ilgili olarak, tamamlayıcı bilgi niteliğinde eklerle desteklenmiştir (Ayrılış, Beduh başlıklı iki ek verilmiştir).

Eserin İkinci Bölümü Mülkiye, Hariciye, Seyfiye Mensupları hakkındadır. Burada İstanbul Muaharriri Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, Mehmed Suad namı diğer Ali Suad, Hacı Ali Arda, Direktör Ali Bey, Ali Münif Yeğenna, Leskovikli Mehmed Rauf, Mehmed Galip Bey, Salih Münir Paşa, Rumbeyoğlu Fahreddin Reşad Amidamiri, Ahmed Ferik Tek Şerif Paşa, Dr. Fuad Sabit, Abdullah Kölemen Paşa, Koca Sekbanbaşı Tokatlı Mustafa Ağa hakkında bilgi verilmektedir.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi.



Bu kısımda hakkında bilgi verilen kişilerden birisi Dr. Fuad Sabit'tir. Her ne kadar birçok şöhret kadar tanınmıyorsa da, biz yazarın verdiği bilgiden onun Cumhuriyet döneminde önemli bir fonksiyon yüklenmiş olan Türk Ocağı'nın isim babası olduğunu öğreniyoruz (s. 203). Meslek olarak hekim olan Ahmed Fuad Sabit'in, yazar önce hayatı (eğitim ve meslek olarak) konusunda bilgi vermektedir. Daha sonra, Dr. Fuad Sabit'in Mondros Mütarekesi'nden Erzurum Kongresi'ne kadarki dönemde yaşadıkları Erzurum Kongresi'nden Bakü'den dönüşüne kadarki dönem, askerlikten ayrıldığı ve sivil hayatta hekim olarak yaptığı hizmetler hakkında bilgi verilmektedir. Dr. Fuad Sabit'in Türk Ocağı'ndaki hizmetleri ayrı bir başlık altında ele alınıp değerlendirilmiştir. Burada onun Türk milliyetçisi olarak yapmış olduğu faaliyetler değerlendirilmektedir.

Eserin son ve Üçüncü Kısmı Matbuat, Edebiyat ve Siyaset Mensupları başlığını taşır. Burada Selim Nüzhet Gerçek, Server İskit, Ali Emiri Efendi, Kamil Kepecioğlu, Abdurrahman Nacim, Leskovikli Hayreddin Bey, Behçet Mehmed Yazar, Mehmed Bahaeddin Toven, Fanizade Ali Hilmi Bey, Seyyid Abdülaziz, Harputlu Hacı Hayri Bey, Tokat Tarihçisi Halis Turgut Cinlioğlu, Tahsin Nahid, Uygur, Hacışeyhoğlu Hasan Üçok, Burdurlu M. Şif Korkut, Abdülmecid Fehmi, Habil Halim Pelister, İsmail Kemal, Ali Haydar Midhad, Mustafa Suphi, Ali Şevkati Bey, Mevlanazade Rifat Bey, Refik Nevzad Bey, Dr. Lütfi, Bahriyeli Baha Bey, Şeyhü'l-Mebusini Ali Naki Bey hakkında bilgi verilmektedir.

Bu kısımda ele alınanlarından biri Türk matbuatının ilk tarihçisi Selim Nüzhet Gerçek'tir. Onunla ilgili olarak, yazar, hayatı hakkında ayrıntılı bir bilgi vermekte, daha sonra da eserlerini sınıflandırmak suretiyle (yazıları, kitapları, tiyatro ve Türk temasına dair yazıları ve kitapları, İstanbul ve diğer şehirlere dair yazıları, Türk matbuat ve neşriyat tarihine dair eserleri) onun yaptığı hizmetleri anlatmaktadır.

Bu kısımda ele alınan bir başka düşünür ve yazarın 'Kitabistan Ülkünün Sultani' diye adlandırdığı Ali Emiri Efendi'dir. Yazar Ali Emiri hakkında bilgi verirken 'ismi kitap sevgisine alem olan' demektedir (s. 275).

Ali Emiri'nin hayatı ve son yılları konusunda kısaca bilgi verdikten sonra onun şiire olan sevgisinden söz eder; naşir, arşivci ve müellif olarak Ali Emiri'nin bir değerlendirmesini yapar. Burada özellikle Ali Emiri'nin *Divan-ı Lugati t-Türk*'ün keşfiyle ilgili açıklamalar dikkatimizi çekmektedir.

Sonuç olarak, bu kitap, görünüşte, sadece belli bir sınıflama altında pek de bilinmeyen, ancak ülkesine ve ülkesinin kültür hayatına hizmet eden, bir ölçüde gizli kahramanları tanıtmaktadır. Ancak aslında on dokuz ve yirminci yüzyılın ilkyarısında yaşamış olan bu kişilerin hayatına ilişkin, tercihen de birinci el kaynaklara dayanan açıklamalar, kişilerin hayatlarıyla iç içe siyasî, iktisadî ve kültürel olaylara da temas etmektedir. Böylece, okuyucu son dönem Türkiye'sinin siyasî tarihinin temel olaylarının yanı sıra, o olayların zeminini hazırlayan hareketleri, sosyal hayatın yapısını, yaşam tarzını, örf ve adetlerini ve ahlaki değerlerini de öğrenmiş olmaktadır. Dolayısıyla okuyucu, bu kitabı salt bir biyografi kaynak olarak nitelendiremez; bu kitap sayesinde siyasî gerçeklerin yanı sıra, o olayları bizzat yaşayanlara ilişkin olan kısmını da öğrenmektedir.

Salim T S al-Hassani (baş ed.), E. Woodcock ve R. Saoud (yardımcı ed.)
1001 Inventions Muslim Heritage in Our World, Foundation for
Science and Civilisations, Manchester (İngiltere) 2006.

Esin KÂHYA*

E ser Önsöz, Giriş ve sekiz kısımdan meydana gelmiştir. Bunlardan birinci kısım *Ev* başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında kahve geleneği, saatler, satranç, temizlik, hileli düzenekler, görme ve karanlık oda (gözdeki), sofa adabı, 3 öğün yemek, ses sistemi, moda ve tarz, ve halılar alt başlıklar şeklinde ele alınmış ve her bir konuda İslam Dünyası esas alınarak bilgi verilmiştir. Yine bu konularda İslam Dünyasıyla Avrupa'nın ilişkisi ele alınıp, söz konusu konularda bilgi verilmektedir. Ayrıca, bu kısımda ilgili konularda çalışan, araştırma yapan bilim adamlarının çalışmaları kısaca anlatılmıştır. Örneğin göz ve görme ile ilgili olarak, İbn Heysem'in çalışmalarından söz edilmektedir. Bu kısımdaki yemeklerle ilgili açıklamalarda ise İslam Dünyasındaki belli başlı yemeklerden ve sofa adabından söz edilmektedir. Sesle ilgili olarak ise müzik ve müzik aletleriyle ilgili bilgi verilmektedir.

Eserin ikinci kısmı *Okul* başlığını taşımaktadır. Burası Beytü'l-Hikme (Bilgeler Evi), okullar, üniversiteler, hocalık makamı, kütüphaneler, matematik, trigonometri, kimya, geometri, sanat ve arabesk, yazı (hat), kelimelerin gücü, hikâye köşesi, çeviri bilgisi, Avrupa üniversiteleri gibi alt başlıklar içermektedir. Bu alt başlıklarda İslam Dünyasındaki bilimsel çalışmalar, onların İslam Dünyası için anlamı anlatılırken, alt başlık olarak verilen konularla çalışmaları olan belli başlı bilim adamları ve çalışmalarına da değinilmektedir. Örneğin matematik kısmında daha çok aritmetik, sayılar ve Harezmi'nin konuyla ilgili çalışmaları değerlendirilmekte; kimya ile ilgili açıklamalarda Cabir b. Hayyan'dan söz edilmektedir. Ayrıca burada İslam Dünyasındaki temel eğitim ve yüksek okulların özellikleri ve onların Avrupa'da şekillenen üniversitelerle ilişkisi ve de onlar üzerinde etkisi kısaca değerlendirilmektedir.

Eserin üçüncü kısmı *Pazar* başlığını taşımaktadır. Bu kısımda tarımda yenilik, elle yapılan tarım ve ekolojik (doğal) denge, su düzenekleri, su kaynakları, barajlar, değirmenler, ticaret, ticarî kimya, dokuma endüstrisi, kağıt, çanak çömlek yapımı, cam sanayi, işlenmemiş mücevherler, para işleri, altın para alt başlıkları vardır. Bu başlıklar altında, İslam Dünyası temele alınmış ve ticaret ve sanayi konularında bilgi verilmiştir. Burada ticaret konusundaki teknik olanaklar da ele alınmakta ve bu konuda geliştirilmiş düzeneklerden örnekler de verilmektedir. Örneğin Cezeri'nin sulama konusundaki önerileri de bunlardan biridir. Para ile ilgili olarak, ilk altın paralar ve İslam Dünyasındaki örnekleri verilmektedir. Ticare-

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi.



tin yanı sıra, bu kısımda, ayrıca, cam yapımı, kıymetli taşların işlenişi gibi hem bilimi hem de teknolojiyi ilgilendiren konular da ele alınmış; kısaca açıklanmıştır.

Eserin dördüncü kısmı *Hastaneler* başlığı ile verilmektedir. Bu kısımda hastanelerin gelişmesi, hastanelerdeki öğretim, cerrahi, kan dolaşımı, İbn Sina'da kırık kemikler, gözcülerin el kitabı, aşılama, tıbbi bitkiler, eczacı, Avrupa tıbbi alt başlıkları verilmektedir. Bu kısımda, alt başlıklara bağlı olarak, İslam Dünyasındaki hastanelerin yapımı ve tıp eğitimi konusu ele alınmakta; cerrahinin şekillenmesi, anatomi ve özellikle de kan dolaşımı konuları ve konuyla ilgili bilim adamlarının çalışmaları irdelenmektedir; örneğin İbn Nefis'in çalışmaları gibi. Yine tıp ve tedavi ile ilgili olarak bitkilerle ilgili İslam Dünyasındaki tutum ve çalışmalar hakkında bilgi verilmektedir. Diğer konularda olduğu gibi, konuyla ilgili Avrupa'daki ilk çalışmalara işaret edilmektedir.

Eserin beşinci konusu *Şehir* adını taşımaktadır. Bu kısım şehir planlaması, mimarî, kemerler, türbeler, kuleler, Dünyadaki İslam mimarisi, kitapçılar, halk hamamları, çadır, bahçeler, muazzam çeşmeler gibi alt başlıkları içermektedir. Alt başlıklardan da anlaşıldığı gibi, bu kısımda, İslam Dünyasındaki şehirleşme ve şehir planları, özellikleri, mimarî yapılanması hakkında bilgi verilmektedir.

Eserin altıncı kısmı *Dünya* adını taşır; gezginler ve kaşifler, gemicilik, denizlerin keşfi, silahlar, şatolar ve korunması, sosyal bilim ve ekonomi, posta ve mektuplaşma gibi alt başlıklar verilmektedir. Burada yerin yapısı, denizleri, denizlerle ilgili keşifler, gibi daha çok yerin doğal yapısıyla ilgili İslam Dünyasındaki mevcut genel anlayış ve bilim adamlarının çalışmaları ele alınmaktadır. Ayrıca Yer'le ilgili keşif çalışmaları, belli başlı kaşifler ve gezginlerin çalışmaları hakkında bilgi verilmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Piri Reis'ten de söz edilmektedir. Bir başka ifade ile, bu kısımda yerin jeolojik yapısı ve coğrafyası ele alınmakta ve kısa bir değerlendirme yapılarak, konuyla ilgili bilimsel çalışmalardan örnekler verilmektedir. Örneğin Piri Reis'in çalışmaları resimleriyle de desteklenerek verilmiştir.

Eserin yedinci kısmının başlığı *Evren*'dir. Bu kısımda astronomi, gözlemleri, astronomi aletleri, ay, yıldızlar ve uçuş konusunda alt başlıklar verilmekte olup, bu başlıklar altında İslam Dünyasındaki evren ve evren yapısı, astronomi konusundaki belli başlı çalışmalar, belli başlı gözlemleri, ay ve ayın yapısı ve yıldızlarla ilgili İslam Dünyasındaki anlayış ve bilim adamlarının çalışmalarından söz edilmektedir.

Eserin sekizinci kısmı yazma referansları, İslam dönemi ve Avrupa olayları, Müslümanların katkılarının haritası, geçmişten kişilikler, Avrupa zihniyetine yol gösteren zihniyetler, bilimselliğin bin yılı ve sözlük gibi alt başlıklar içerir. Bu kısım daha çok sonuç şeklinde olup, diğer kısımlarda verilememiş bilgileri tamamlar niteliktedir.

Genel olarak kitap, değerlendirildiğinde resimli, bilgileri kısa fakat öz şekilde veren bir eserdir. Her ne kadar hemen hiçbir konuda ayrıntı vermemekteyse de, İslam Dünyasında yapılanmada etkili olan hemen her konuda belli bir konu sınıflamasına dayalı olarak, bilgi verilmekte ve konuyla ilgilenen bilim adamlarının çalışmalarına da değinilmektedir.



Eserin ilginç yanından biri de eserde ele alınan hemen her konuda çok güzel resimler sunulmuştur. Böylece açıklamalar ayrıntılı değilse bile, verilen resimler sayesinde konu daha anlaşılır hale gelmektedir. Örneğin mimari ile ilgili açıklamalarda İslam Dünyasındaki belli başlı mimari eserlerinden örnekler verilmiştir. Yine aynı şekilde barajlar ya da hat sanatıyla ilgili açıklamalarda İslam Dünyasının en seçkin örneklerinden resimler sunulmaktadır. Müzikle ilgili çalışmalar ele alındığında, müzik aletlerinin resimleri de verilmektedir.

Eserin bir başka özelliği de, yukarıda içindekilerden söz edilirken de işaret edilmiş olduğu gibi, İslam Dünyası hakkında bilgi verilirken, Avrupa'daki şehirleşme, bilim, fen, yaşam tarzı gibi konularda paralelizm kurulmak suretiyle İslam Dünyasıyla Avrupa arasında ilişki de verilmeğe çalışılmıştır.

Atatürk Kültür Merkezi'nden Haberler

Şebnem ERCEBECİ* - Suzan GÜR**

Uluslararası 7. Türk Kültürü Kongresi'nin Ardından

Değişen dünyamızda farklılıklarınızla fark ediliyorsunuz. Farklılıklarımız da kültürümüzdür. Kültürümüzün vitrinleri ise şehirlerimizdir. Şehirler, gelenekler ve göreneklerimiz bütünü ve göreneklerden geleneklere miras yoluyla aktardığımız kolektif davranışlar ve duyguların birleşmesinden oluşmaktadır. Kongrenin konusu olan İstanbul şehri de, önemini sözünü ettiğimiz gelenek, görenek, duygu ve davranışların geçmişten günümüze yıllarca her dönem değerini ve popülaritesini kaybetmeden devamından almaktadır.

Türkiye bir değerdir. Sahip olduğumuz tarihî miras ve medeniyet bu coğrafya üzerinde hâlen yaşamaktadır. Bizlerin kültürel ve millî değerlerimiz olan tarihî eserlerimizden, şehirli yaşam kültürüne kadar tüm medeniyet değerlerimizi tanıtmaya, sahip çıkmaya ve korumaya çok büyük ihtiyaç vardır. İstanbul başta olmak üzere, Anadolu coğrafyası dünya medeniyet ve uygarlık tarihinin beşik noktasındadır. Sadece Anadolu coğrafyası, tüm dünya üzerinde kurulan uygarlıkların tamamına yakın sayıda uygarlığı bünyesinde barındırmaktadır.

İstanbul'un, farklı kavimlerin, dinlerin, kültürlerin bir arada yaşadığı, dünyanın ticari ve ekonomik merkezi olarak çağının sanat ve mimarisini temsil eden kozmopolit bir uygarlıklar şehri hâline gelmesi, üç tarafı denizlerle kaplı bir coğrafyaya ve tarihte Altın Boynuz ismiyle anılan Haliç gibi tabii bir limana sahip olması, etrafına inşa edilen büyüklü küçüklü çift sıra surları ve hendeği ile zapt edilmesi imkânsız hâle gelen yapısı, deniz ve kara ticaret yollarının merkezinde yer almasında etkili olmuştur.

Son metro kazılarında tarihî geçmişi, 8000-8500'lere kadar indirilebilen İstanbul; tarihî, coğrafî, kültürel, ekonomik, siyasî konumu itibarıyla dünyanın en önemli metropolüdür. Geçmişteki ihtişamlı konumu, gelecekteki oynayacağı muazzam rol ona bu sıfatı fazlasıyla hak ettirmektedir. Kurucuları tarafından dünyanın merkezi olarak inşa edilmiş İstanbul'un eşi ve benzeri olmadığı gibi rakibi de yoktur, sadece bazı yönleri itibarıyla örnek alacağı şehirler vardır. Geçmişte uygarlıklar birikiminin temsilcisi olan İstanbul, geleceğin insanlık medeniyetinin adalet, hoşgörü ve barış misyonunu üstlenebilecek yegâne metropoldür.

* Atatürk Kültür Merkezi Uzmanı, Sanat Tarihçisi.

** Atatürk Kültür Merkezi Uzmanı, Basın Yayın.

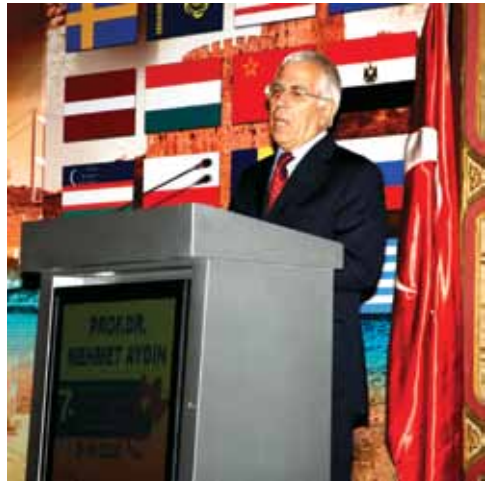


Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığının Cumhurbaşkanı Sayın Abdullah Gül'ün yüksek himayelerinde 5-10 Ekim 2009 tarihleri arasında gerçekleştirdiği Kongre, İstanbul'la bilim dünyasını buluşturdu.

Avrupa Birliği Konseyi'nce "2010 Avrupa Kültür Başkenti" seçilen İstanbul, 2010'un arifesinde, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı tarafından düzenlenen uluslararası bir kongreye konu edildi.

2010 Avrupa Kültür Başkenti olan İstanbul, 1985 yılından beri Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü UNESCO'nun "Dünya Mirası Listesi"nde yer alıyor.

İstanbul Türkiye Cumhuriyeti'nin birinci, Avrupa'nın ikinci, Dünyanın ise dördüncü en kalabalık kentidir. Asya ile Avrupa kıtalarının dar bir deniz geçidi "Boğaziçi" ile ayrıldığı yerde, iki kıta üzerinde kurulu tek şehirdir. Dünyanın en eski yerleşim merkezlerinden biri olan kültür başkenti İstanbul, öyle bir şehir ki; Bizans'tan kalma bir çeşmeden su içebilir, Osmanlı'nın görkemli yapılarının gölgesinde serinleyebilir; hatta Roma'dan kalma bir duvarın üstünde biraz mola verebilirsiniz. Öyle bir şehir ki İs-





tanbul, isterseniz Karadeniz kıyısında bir çay içebilir, Marmara'da balık avlayabilir, bir vapurla başka bir kıtaya geçebilirsiniz. İstanbul ele avuca sığmayan, gecesi başka, gündüzü başka 24 saat yaşayan bir şehir. Tarihte üç büyük imparatorluğa başkentlik etmiş, bağrında onlarca kültür, milyonlarca hayat barındıran bir şehir. Roma, Bizans ve Osmanlı olmak üzere üç dünya imparatorluğuna başkent olmuş, 1600 yılı aşan süre boyunca 120'den fazla imparator ve sultanın hüküm sürdüğü bir şehir. Öyle bir şehirdir ki İstanbul üzerine daha onlarca kongre yapılabilir.

Açılış Ankara Resim ve Heykel Müzesi'nde Yapıldı

5 Ekim Pazartesi günü Saat 10.00'da, Resim ve Heykel Müzesi'nde yapılan açılış ile kongre çalışmaları başladı. Açılış töreninde, TRT tarafından hazırlanan *İstanbul* isimli belgeselin gösterimi yapıldı.

Atatürk Kültür Merkezi Başkanı Sayın Prof. Dr. Osman Horata ve Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız'ın açılış konuşmalarıyla başlayan kongreye Devlet Bakanımız Sayın Prof. Dr. Mehmet Aydın da katıldılar.

Sayın Prof. Dr. Osman Horata konuşmasında;

"Kongremizin amacı, dünyanın en eski yerleşim yerlerinden biri olan ve her köşesinde bir tarihin saklı olduğu, "kentsel bir metin" İstanbul'u tarihî ve kültürel boyutuyla Roma'dan Osmanlı'ya Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyetine ve geleceğe uzanan çizgide disiplinler arası bir yaklaşımla okumaya çalışmaktır.

Tarihçi Lewis Mumford, "Her nesil, inşa ettiği binalara biyografisini yazar" der. Şehirler de, insanların ölümle yaşam arasındaki hayat çizgisinden geleceğe miras bıraktığı biyografiler gibidir. Yani fiziki ortam ve çevre, insanların ona yüklediği ve kazandırdığı anlamları aksettirir. Tarih 20. asrın ikinci yarısında yetişen kuşakları ne yazık ki bu açıdan şanssız nesiller arasında sayacaktır. Ümit ediyoruz ki; 21. yüzyıl nesli bu acı tecrübelerin ışığında geleceğe çok daha iyi bir biyografi bırakacaktır." dedi.





Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız ise konuşmasında, hayratlar şehri olarak nitelendirildiği İstanbul şehri için şunları söyledi:

“İstanbul’da ilk hayrat sitelerini kuran şehrin fatihi sultan II. Mehmet’tir. Harap ve oldukça boş olan şehri imar ve iskan etmek amacıyla ve yeni bir toplumun ilk ihtiyaçlarını karşılamak üzere, Ayasofya’yı camiye dönüştürmüş ve yanında bir de medrese açarak Ayasofya Hayrat Sitesini oluşturmuştur. Ayrıca Bizans’tan kalan diğer bazı yapılara yeni işlevler kazandırmış ve onları da buraya bağlayarak Ayasofya hayratını genişletmiştir. Ayrıca bu hayrata zengin gelir kaynakları (akarat) vakfetmiştir. Farabi’nin erdemli şehri işte bu idi. Burası eğitim-öğretim, bilgi ve kültür merkeziydi. Sağlık, sosyalleşme ve dayanışma ortamıydı. İş bölümü vardı ama elektronik açıdan da bir bütünlük oluşturuyordu. Gelirinin yaklaşık yarısı İstanbul dışından geliyor ve böylece şehrin bu bölgesinde ekonomik ve sosyal hayat canlanıyor ve refah ortamı yaratılmasına vesile oluyordu.”



Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı’nca “Atatürk Kültür Merkezi Hizmet Ödülü” Sanat Tarihçisi Prof. Dr. Semavi Eyice’ye Devlet Bakanı Prof. Dr. Mehmet Aydın tarafından verildi.

Açılış bildirisini dünya tarihçisi Prof. Dr. Halil İnalçık “Fatih İstanbul’u yeniden İnşa Ediyor” başlığıyla sundu.

Açılış programı, Prof. Dr. İskender Pala’nın yönettiği “Yazarların İstanbul’u” başlıklı panelle sona erdi. Panele Doç. Dr. A. Haluk Dursun, Beşir Ayvazoğlu ve Mustafa Armağan katıldılar. Yazarların gözüyle İstanbul, paneldeki katılımcı bilim insanları tarafından ele alındı.



Açılış günü, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nce hazırlanan "Planlar ve Haritalarda İstanbul (1883-1920)" isimli serginin de açılışı yapıldı. Sergi, Ankaralılarca Resim Heykel Müzesi'nde 5-15 Ekim 2009 tarihleri arasında gezildi ve beğeni topladı.

"Türk ve Dünya Kültüründe İstanbul" konulu Kongrenin oturumları 6 Ekim Salı günü Başkent Öğretmenevi'nde başladı ve 9 Ekim Cuma günü akşamına kadar, altı ayrı salonda ve eş zamanlı olarak gerçekleştirildi.





Bildiri konuları şu başlıklardan oluşmuştur.

- İstanbul Tarihi veya Medeniyetlerin Buluşma Noktası Olarak İstanbul
- Yaşamın İstanbulcası
- İstanbul'da Din ve Düşünce
- İstanbul'da Eğitim, Bilim ve Teknoloji
- İstanbul'da Dil, Edebiyat ve Folklor
- İstanbul'da Sanat
- İstanbul'da Kitle İletişimi ve Kültür Kurumları

Kongreye 102'si Türkiye dışındaki 36 farklı ülkeden olmak üzere toplam 350 bilim insanı katıldı. AKM Başkanı Prof. Dr. Osman Horata'nın açış konuşmasında belirttiği "kentsel bir metin olan" İstanbul tarihi ve kültürel boyutuyla, Roma'dan Osmanlıya, Osmanlıdan Türkiye Cumhuriyetine ve geleceğe uzanan çizgide disiplinler arası bir yaklaşımla okunmaya çalışıldı ve kongre amaçlanan hedefine ulaştı.



Atatürk Kültür Merkezi, bu yıl bir ilki gerçekleştirerek 4 gün boyunca kongre gazetesi yayımladı. Kongre sonunda kongre izlenimlerini içeren fotoğraflar ve 5 sayıdan oluşan kongre gazetesi CD halinde katılımcılara dağıtıldı. Kongre gazetesinde kongre katılımcılarının görüşleri de yer aldı. Azeri Tarihçi Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu;

"Ben Atatürk Kültür Merkezinin şeref üyesi olarak AKM'nin kongrelerinin hepsinde bulundum. Bu kongrelerde çok güzel bildiriler dinledik. Çok güzel tartışmaların şahidi olduk ve yalnız Türkiye'de değil, Türk dünyasında kültür açısından gerçekleştirilen araştırmalarda Atatürk Kültür Merkezi'nin doğrultusunda çok yararlı geliştirmeler olduğunu görüyoruz. Burada hazırlanmış 30 ciltlik Türk Edebiyatı belki de dünyada nadir araştırmaları olan bir eserdir...." dedi.



Fransız Tarihçi Jean-Louis Bacque-Grammont ise kongre ile ilgili görüşlerini şöyle ifade etti:

“Bu yeni kongre bana göre ilginç bir toplantıdır. Bu sabahtan beri bilmediğim şeyler işitiyorum. Ve merak ile not ediyorum. İnşallah bunun gibi toplantılar, kongreler devam edecek. Çünkü İstanbul konusu tükenmez bir konudur. Hakkında daha söylenecek çok şey var Bunları dinlemeye ömrümüz yeterli olmayacak...”



Kongre boyunca her salonda görevli olan uzmanlar tarafından bildiriler teker teker dinlendi. Notlar alındı. Bildiriler sırasında dile getirilen bilgiler ve öneriler harmanlanarak sonuç bildirgesine malzeme hazırlanmıştır.

9 Ekim Cuma günü 17.30'da kapanış oturumu yapıldı ve Sonuç bildirgesi Doç. Dr. Recep Boztemur tarafından hazırlandı ve okundu. Kapanış oturumunda Prof. Dr. Mihail Maxim, Prof. Dr. Kazım Yetiş, Prof. Dr. Umay Günay, Prof. Dr. Örcün Barışta, Prof. Dr. Jean-Louis Bacque-Grammont, Prof. Dr. İsmail Doğan kongre ile ilgili görüşlerini ifade ettiler. Prof. Dr. İsmail Doğan, kongre ile ilgili görüşlerini şöyle anlattı:

“Kongrede sunulan bildirilerin tarihten ekonomiye, edebiyattan mimariye, felsefeden sosyolojiye kadar geniş bir bilimsel zemini bulunmaktır. Bu çeşitlilik uluslararası düzeyde gerçekleştirilen kongreye akademik ve entelektüel bir zenginlik katmıştır. Kongrenin farklı ülkeler-





den ve farklı kültürel ve akademik alanlardan genişli katılımlı bir organizasyona dönüşmesinin aktüel değeri kadar, geleceğe dönük etki ve işlevleri de bulunmaktadır. Belki asıl olan bu ikincisidir. Çünkü bu toplantılar bir taraftan İstanbul gerçeğini günümüze uyarlamaya çalışarak tarihsel ve sosyolojik bir düşünsel tema üretirken; bu gerçekliğin bugün ortaya koyduğu aktüel değeri geleceğe taşımaktadır. Bu durum genç kuşaklar kadar geleceğin İstanbul yazarları ve araştırmacıları için de değerli bir kaynak yaratmış olmaktadır. Hiç kuşkusuz ki bu genel görünüm ve etkileriyle 7. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi kendinden beklenenleri fazlasıyla ve başarıyla yerine getirmiştir.

Elbette ki bu başarıda kongre için seçilmiş ve sunulmuş olan bildirilerin ve bildiri sahiplerinin katkıları önceliği hak etmektedir.

Öte yandan bu tür toplantılarda görece olarak bazı sorunlar yaşanmaktadır. Bildiri sahiplerinin çeşitli nedenlerle toplantılara gelememeleri, toplantı için belirledikleri konuları kâmilten sunuma hazır hale getirememeleri durumu; ya da kendileri için ayrılan zamanları rasyonel ve ekonomik kullanamamaları vs... Bu olumsuzlukların bir kısmı bu kongrede de yaşanmıştır.

Bu kategoride asıl düşündürücü tarafın 400'e yakın bildiri arasında İstanbul sosyolojisinin anlamlı bir oranda yer alamamasıdır. Ancak 30 kadar bildiri sosyolojik bir algı ve tahlil denemesine yaklaşılmıştır. Bu da bildirilerin başlık ve konu içerikleri itibarıyla böyledir; olayın sosyolojik yöntemle tahlili açısından bakıldığında bu oranının çok daha düşük olacağı açıktır.

Bu kongre İstanbul'un tarihçiler kadar, edebiyatçılar kadar sosyologlara da ihtiyacı olduğunu göstermiştir. İstanbul sosyologları tarih bilecek, felsefe bilecek, iktisat bilecek; bilmelidir. Aksi halde, Padişah Sultan Abdülmecit'in Mehmet Ali Paşa Hanedanına mensup Mısırlı hanımlar Dersaadet'e geldiğinde şeffaf ferace giyen kadınlar için hazırlanan ve onlara Ankara sofundan kumaş giymelerini emreden "ilânnâmeyi" neden tasdik etmediği sorunu sosyolojik bir anlama kavuşamaz.

Aynı şekilde "1838 Ticaret Kanunnamesi"nin iktisaden değeri sosyolojik sonuçlara tahvil edilmedikçe İstanbul Türkçesinin Beyoğlu'nda işyeri isimlerinde; sinema ve ilan Türkçesinde aldığı darbe sağlıklı bir bilimsel yoruma kavuşturulamaz.

İstanbul sosyologlarının değişimin karşısında ve yanında olmaları yerine değişimi nesnel olarak anlama çabasında olmaları beklenir. Amaç, zamanın bir yerinde dondurulmuş; mutluluk çağının İstanbul övgüsü yerine böyle bir çağdan güç almış bir kültür başkentinin bugün ve gelecekle bütünleşmesi hedefinde yaşanan sosyolojik sorunları yine bilimsel bir yaklaşımla ele almayı başarabilmektir. Bu açıdan İstanbul sanılanın aksine karmaşık değil son derece açık ve davetkârdır...

Bu davete ve bu çağrıya icabet eden ve onu iyi okuyan sosyologlara, İstanbul sosyologlarına ihtiyacımız var. "



Sonuç bildirisinde Doç. Dr. Recep Boztemur ise şu açıklamalarda bulundu:

“Uygurluklar Başkenti: Roma'nın, Bizans'ın ve Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti. Dünyada antik tarihten günümüze, günümüzden geleceğe böyle bir başkent yok; 20. yy. başında imparatorluklar çağı sona erdiğinden böyle bir dünya başkenti bir daha olmayacak. İstanbul, bizlere, modern Cumhuriyetimize tarihin bir armağanı.

Kongrenin ardından, Düzenleme Kurulu'nun Uygurluklar Başkenti olarak düşündüğü İstanbul'un nasıl bir merkez olduğu çok daha açık bir biçimde ortaya çıkmış bulunuyor. Yalnızca birkaç başlıktan örnek vermek istiyorum:

Haritaların ve Planların Merkezinde İstanbul

Orta Doğu'nun Kültür Başkenti olarak İstanbul

İstanbul: İslam Mimarlığının Merkezi

Çağdaş Dünya Jeopolitikasının Siyasi ve Kültürel Merkezi

Klasik Kültürün Bir Yansıması Olarak İstanbul

Bir Kent ve Yaşam Modeli olarak Tarz-ı İstanbul

Modern Türk ve Dünya Edebiyatının Merkezinde İstanbul

Oryentalist tablolarında İstanbul

Hatıraların Merkezi olarak İstanbul

Türk ve Dünya Müzik Kültüründe İstanbul

Karaim Edebiyatında İstanbul

Anadolu Türkülerinde, Gagavuz halk Edebiyatında, Bulgar literatüründe, Makedonya Sözlü Halk Kültüründe, Litvanya Tarihinde, Romen kaynaklarında, Polonya Kültüründe, Arnavut siyasetinde, Orta Çağ Ukrayna eserlerinde, Rus tarihinde, Karaçay-Malkar Dünya Görüşünde, Azerbaycan Basım ve Yayın Faaliyetinde, Mesket Folklorunda, Yunan Edebiyatında, Uygur Yenileşme Sürecinde, Tatar Söz Sanatında, Modernleşme Sürecinde, Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde İstanbul.

Yakın dönem Türk tarihi açısından Payitaht-ı Saltanat-ı Seniye, Makarr-ı Hilâfet-i İslâmiye ve Merkez-i Hükümet-i Osmaniye olarak siyasal, kültürel, edebi, toplumsal belleğimizde yer almış İstanbul'un hangi açılardan dünya başkenti oldu-





ğunu sayın katılımcılarımızın birbirinden değerli tebliğleri çok açık biçimde ortaya koymaktadır.

Sözlerime son vermeden gerçekleşen oturumlarda İstanbul'un Türk ve Dünya Kültür Mirası özelliklerinin korunması, geliştirilmesi ve tanıtılması için yapılan önerileri dikkatinize getirmek isterim:

- İstanbul'un kültür ve sanatını tanıtıcı bir kültür ve sanat müzesinin kurulması gerekmektedir.
- İstanbul Müzik Üniversitesi'nin kurulması İstanbul'un ve Türk kültürünün tanıtılmasına katkıda bulunacaktır.
- Roma ve Bizans tarihinin incelenmesi, tarihsel ve kültürel sürekliliğin yansıtılması ve bilimsel çalışmalarla Türk kültürünün dünya kültürünün önemli bir parçası olduğunun anlatılabilmesi için Roma-Bizans araştırma merkezleri, Balkan Etüdleri, Avrasya çalışmaları, Orta Asya Çalışmaları Enstitüleri, Orta Doğu Araştırma Merkezleri kurulmalıdır.
- İstanbul tarih ve kültür birikiminin tanıtılabilmesi açısından Aya İrini'nin bir Bizans Eserleri Müzesine dönüştürülmesi gerekmektedir.
- Bu Kongrede sunulan değerli bilimsel çalışmaların en kısa sürede yayımlanması, toplumla buluşturulması ve İstanbul'un Türk ve Dünya Kültürü içindeki yerinin yansıtılması lazımdır.
- Bu eserle birlikte bir İstanbul Fotoğrafları Albümü'nün yayımlanması İstanbul'un dünyaya tanıtılmasına katkıda bulunacaktır.
- İstanbul dünyada marka olmuş bir kent. Bu markanın, İstanbul'un ve ürünlerinin Türkiye anteti ile üretilmesi için gerekli çalışmalar yapılmalıdır.
- İstanbul kültürel mekanları, gelenekleri yeniden üretilmelidir.

Herhalde Kongre tebliğlerinin yayımlanması, İstanbul'un dünya kültüründeki yeri ve önemine ilişkin benzer önerileri gündeme getirecektir. Bu önerilerin gerçekleşmesi için yapılacak çalışmalar, Kongre Düzenleme Komitesinin başlangıçtaki amaçlarına ulaştığının bir kanıtı olacaktır. Bir kez daha Kongre düzenleyicilerine, büyük emek vererek Kongrenin başarıya ulaşmasını sağlayan Atatürk Kültür Merkezi çalışanlarına ve değerli bildirileriyle Kongre'ye katkıda bulunan katılımcılara teşekkür ederim."

Kongre Boyunca Gerçekleştirilen Sosyal Etkinlikler

Sosyal Program çerçevesinde 6 Ekim Salı günü saat 20.00'de Talat Halman ve Yıldız Kenter tarafından "Kentler Kenti İstanbul" başlıklı canlı belgeselin gösterimi yapıldı. Gösteri sırasında sunuma TRT ve Kültür Bakanlığı sanatçılarından meydana gelen GÜLÜZAR müzik topluluğu müzikleriyle ve seçme İstanbul şarkılarıyla katkıda bulunmuşlardır.

7 Ekim Çarşamba saat 20.30'da Başkent Öğretmenevi'nde, Erciyes Üniversitesi Klasik Türk Müziği Topluluğu "Yolculuk" adlı, İstanbul şarkılarından oluşan bir Konser verdi. Davetliler, İstanbul şarkılarıyla İstanbul havasını soludular.



9 Ekim Cuma saat 20.00'de Ankara Devlet Tiyatrosu, Kongre katılımcıları için "Genç Osman" oyununu Büyük Tiyatro'da sergiledi.

Kongre, 10 Ekim Cumartesi saat 10.00'da Anıtkabir'den başlayıp, Ankara Kalesi'ne kadar devam eden "Ankara Gezisi" ile sona ermiştir.

Bütün bu kongrenin ışığında; sunulan bildirimler doğrultusunda kısaca İstanbul ile ilgili bilgileri gözden geçirecek olursak...

Dünyadaki gelişmeler, şehirlerin kültürel ve ticari alanda ülkelerinin önüne geçtiğini göstermektedir. Ülkemizin küresel şehir olmaya aday tek şehri olan İstanbul, taşıdığı eşsiz tarihi ve kültürel potansiyeli koruma ve bunu ticari açıdan avantaja dönüştürme becerisini gösterebilirse bölgesel etkinliğini giderek küresel alana taşıması olacaktır. Bu da onun için küresel bir konum ve kazanım sağlamış olacaktır ki bu durum İstanbul açısından en önemli yol kat etme anlamına gelmektedir.

Türkiye medeniyetlere beşiklik yapmış, Ayasofya'sı Süleymaniye'si ile yüzlerce farklılığı bünyesinde barış içinde yaşatmış bir ülkedir. Farklı kültür, medeniyet ve dinlerin harmoni içinde bir arada yaşadığı bir tarihi geçmişe sahip olmak gerçekten de övünülecek bir durumdur.

Her sosyal sınıftan, her etnik kökenden, her kültürden insan var. Aynı zamanda farklı kültürlerin, farklı kimliklerin etkileşim içerisinde olduğu, kültür üreten bir kent. Farklı kültürlerin, farklı dinlerin, farklı kimliklerin, sınıfların, gelir gruplarının bir arada olması şehirde bir canlılık yaratmaktadır. İstanbul'un tarihinden gelen hoşgörü de burada çok önemli müthiş bir zenginlik arz etmektedir.



İstanbul'un kimliğini denizsiz düşünmemiz mümkün değildir. Ayrıca hiçbir şehrin sahip olmadığı bir özelliği var. Dünyada içinden deniz geçen tek şehirdir İstanbul, denize yakın olan deniz kıyısında kurulan şehirler vardır, ama içinden deniz geçen başka bir şehir yoktur.

İstanbul'un fiziki yapısından başka bir konu da kültür çeşitliliği ve hoşgörüsüdür. Türk insanının hoşgörüsünün en güzel örneğini; Bosna-Hersek'in 1463 yılında fethinden sonra, Saray-Bosna'nın 50 km. uzağındaki Fonitsa Manastırı'na Fatih Sultan Mehmet'in vermiş olduğu Ahitname'de görmekteyiz. Bu Ahitname'de (Ferman'da) Fatih Sultan Mehmet Han bölge halkına mal ve can güvenliği sağlanmış, dini serbesti tanımış, onların geniş bir hürriyet ortamında hayatlarını sürdürmelerini sağlamıştı. Bu İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nden çok daha önce dünyaya insan haklarının anlatılmasıydı. Ayrıca bu hoşgörünün İstanbul'daki en güzel diğer bir örneği de Fener Patrikhanesidir.

Bugün İstanbul'daki mahallelerde ve adalarda Türkler, Yahudiler Ermeniler ve Rumlar birlikte oturmaktadırlar. Hem Müslümanlar, hem Rumlar hem de Yahudiler, cenaze ve düğün gibi günlerinde birlikte olmaktadır. Dini bayramlarda, karşılıklı tebrikleşmeler sıkça görülen çok önemli adetlerden biridir. Bunun için İstanbul'daki Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler, kendilerini Türkler gibi hissederek yaşadıklarını her fırsatta dile getirmektedirler.

Türkiye'nin çeşitlilik arz eden kültürel yapısında, özgün İstanbul kültürünün modern toplum modelleri çerçevesinde araştırılmasına, kültürel zenginliklerin öneminin vurgulanması açısından çok büyük gereksinim duyulmaktadır. Önemli tarihsel olaylara sahne olmuş İmparatorluklar başkenti İstanbul'un dünü ve kıtaları buluşturan metropol kültürüyle bugünü, dolayısıyla geçmişle geleceği birbirine bağlayan kültürü, kültürel etkileşim ve değişimleri konu alan çağdaş yaklaşımların ışığında güncellik kazanmaktadır. İstanbul kültürünün özelliği, zenginliği ve Türk kültüründe edindiği yer, bu tezi doğrular niteliktedir.

Günümüzde modern kültür denildiğinde, bir toplumun veya bir ülkenin bugüne kadar muhafaza ettiği, özgün kültürlerden oluşan kültürel yapısının modern şekil alması kastedilmektedir. Modern kültürlerde bu yapı, birçok kültürü ihtiva ederek, "kültür mozaiği" veya "çok kültürlülük" gibi kavramların oluşmasına yol açmıştır. Dolayısıyla çağımız modern toplumlarında kültürel değerlerin en iyi şekilde korunarak gelişmesi, çok büyük önem kazanmaktadır. Bu bağlamda kültürel değer örneği olan İstanbul'un, Türkiye'nin kültürel mirasının önemli parçası olduğu ve Türkiye'nin modern kültüründe çok önemli yere sahip olduğu şüphesizdir.

İstanbul'un kendine özgü kültür türünün oluşması sonucunda bir "İstanbul kültürü" kavramı meydana gelmiştir. Günümüzde bu kültürü farklı kılan husus, Ayasofya'sı, Süleymaniye'si, Sultan Ahmet'i, Topkapı'sı, Dolmabahçe'si gibi Dünya Kültürel Mirası olan zengin tarihsel mirasına özgü birçok özelliklerin nesilden nesile taşınarak günümüzde İstanbul'a gerçek bir kimlik kazandırmasıdır. Bir



dünya şehri kimliğine sahip, Türk Kültürünün billurlaştığı İstanbul, medeniyetleri, Doğu'yla Batı'yı buluşturarak *İstanbulluluk* denilen bir kent kültürünü de oluşturmuştur.

İstanbul, bir kent olarak kuruluşundan 19. yüzyıla kadar üç imparatorluğa başkentlik etmiş aynı zamanda bu süreç içinde günümüze kadar genişleyerek ayakta kalmayı başarabilmiş ve coğrafi konumu ile tarihsel dokusunun da tüm dünyayı etkilemiş olduğu bilinmektedir. İstanbul bu tarifte yerini alan kentlerden biridir elbette. Öncelikle topoğrafyası ve coğrafi konumundan kaynaklanan çekiciliği ile 8500 yıldan fazladır uygarlıkların gözdesi ve beşiği olmuştur. Kültürel altyapısı da konumuna bağlı olarak bünyesinde oluşturduğu doğu-batı sentezinden beslenmektedir. Böylece güçlü bir çekim alanı oluşur ve edebiyatçı, şair, ressam, heykeltıraş için bu ortam ilham kaynağı oluştururken aynı zamanda kente sanatsal katkılar yapabileceği ve kendisini kent halkına tanıtmaya olanağı bulabileceği mekânlar sağlar.

Sanatçılar, yazarlar, konuşmacılar ve şairlerinde İstanbul'u Türk-İslam kültür ve medeniyetinin senteze ulaştığı bir mekân olarak alırlar. İstanbul onlara göre Türk kültürünün, Türkçenin, Türk yaşantısının, Türk sanatlarının, Türk toplumsal hayatının gelişip olgunlaştığı bir zemindir. Bu bakımdan İstanbul'u özgün bir Türk kültür başkenti olarak yansıtır. Mesela İstanbul Türkçesi, en gelişmiş, en zengin, ve en işlek Türkçedir. Mimaride, güzel sanatlarda, edebiyatta ve diğer alanlarda da bunu görmek mümkündür.

Nedim'in dediği gibi;

Bu şehir-i Sitanbul ki bi misl ü behâdır,
Bir sengine yekpâre Acem mülkü fedâdır.

Yahya Kemal'in dediği gibi;

Sana dün bir tepeden baktım aziz İstanbul!
Görmedim gezmediğim, sevmediğim hiçbir yer.
Ömrüm oldukça, gönül tahtına kurul!
Sade bir semtini sevmek bile bir ömre değer.

Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın dediği gibi;

Eski İstanbul, ruh kadar eski,
İnsan daha fazla eskiiyemez ki.

Eski İstanbul, eski,

Geçmiş günleri kimse söyletmez ki.

Eski İstanbul, çok eski

Rüzgâr, şahadete varasın, eski.

Eski İstanbul, hem rahat, hem eski,

Yaşamayı öyle tez ki...

İstanbul hoşgörünün yaşandığı var olduğu bir şehirdir. Farklılık ve bir arada yaşamak kavramları üzerine geleceğin İstanbul'unu kurmamız ve yaşatmamız için elimizden geleni yapmalıyız.



Prof. Dr. Oya Leventoğlu Öner'in bildirisinde de bahsettiği gibi;
Ne büyüsun, ne genişsin, sevgili *İstanbul*'um.
Her gelene kucak açtın şefkatli *İstanbul*'um.
Duyan geldi, gelen kaldı, cilveli *İstanbul*'um.
Adalet tam, hoşgörü bol, *Mevlana İstanbul*'um.

Geleceğin İstanbul'unu geçmişten tüm öğrendiklerimizin mirası üzerine kurabiliriz. Geçmişten bugüne kadar İstanbul'un yaşadıkları ve İstanbul'da yaşananlar olaylarıyla, kahramanlarıyla, 7. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi'nde yabancı ve Türk bilim insanlarının katkılarıyla gözler önüne serilmiştir. Kongreye katılanlara katkılarından dolayı teşekkür ediyor, bir dahaki Türk Kültürü Kongresinde buluşmak üzere diyoruz.

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 *çktı* üzerinde göstererek dergiye geri gönderir.
- Raporlar beş yıl süreyle saklanır.
- Yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yayımlanan yazılar için telif ödenir. Telif 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 özlere, özlere altında genelden özele doğru en az 4, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir.
- Başlıklar **kalın** harflerle yazılmalıdır. Uzun yazılarda ara başlıkların kullanılması okuyucu açısından yararlıdır. Ana başlıkların, **1., 2.,** ara başlıkların, **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 **Kalın Küçük Harflerle** yazılmalıdır. Ara ve alt başlıkların ise sadece ilk harfleri büyük yazılmalıdır.
- Metin içindeki vurgulanması gereken ifadeler, eğik harflerle gösterilir, **kalın** karakter kullanılmaz. Hem *eğik* hem **kalın** 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, gazete, 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).
- Ulaşılabiliir 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, Müigân (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.
- Öztuna, Yılmaz (2000), *Türk Müsikisi 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* newspaper, 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.

Öztuna, Yılmaz (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.