

Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı

Prof.Dr. Ali DUYMAZ*

Özet: Dış ruh kavramı ilk defa James Frazer tarafından kullanılmış bir kavram olarak bilinmektedir. Frazer özellikle masalarda devlerin, kahramanların ruhlarının farklı yerlerde, farklı varlıklarda yer aldığı; dolayısıyla ölmeleri için ruhun bulunduğu yerin veya varlığın tespiti ve öncelikle onun öldürülmesi gereğine işaret etmiştir. Bu çalışmada özellikle ölüm adet ve inanışları bağlamında Türk folklorunda dış ruh tasarımı ve anlayışı üzerinde durulup örnek metin ve uygulamalardaki yeri belirlenmiştir. Bu şekilde eski dönemlerden bugüne ulaşan inanç ve uygulamaları mukayeseli biçimde tespit ve değerlendirme amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk Folkloru, ruh, dış ruh, ölüm

A. Ruh Kavramı Etrafında

1. Ruh Kavramı

Ruh, “hayatı, yaşamayı sağlayan değişik güçlerin tamamından oluşan” (Roux 1999: 109) tanımlanması zor, değişken, seyyal ve soyut bir kavramdır. Konuyla ilgili çalışma yapanlar *ruh*, *kut*, *can*, *tin*, *amin*, *umay*, *süne*, *sür*, *öz*, *yula*, *jali* gibi ruh karşılığı kullanılan kelimeler arasında herhangi bir ayırım yapmadan hepsini anlam bakımından ya birbirinin yerine ve karıştırarak ya da genelleyerek ve yuvarlayarak kullanmışlardır. Yukarıda ifade edilen tanımla da uygunluk gösteren ve kolay bir yol olan bu durum, ruhu tanımlamanın aksine tanımlanamaz oluşa yöneltmiştir. Oysa ruh kavramının olmasa bile en azından bu sözlerin her biri ya belirli kültürel tabakalara veya inanç durumlarına ya da alındıkları dilin dokusuna uygun olarak anlam nüanslarına sahiptirler. Roux, konuyu bütün yönleriyle tartışmış ve on maddede topladığı belirli sonuçlara bağlamıştır (Bkz. Roux 1999: 109-146). Ayrıca bu konuda Abdülkadir İnan’ın eserinde de bazı bilgiler yer almaktadır (İnan 1986: 26-41). Biz, ruh kavramı üzerinde uzun uzadıya durmak istemiyoruz. Ancak buradan ruh tasnifleriyle ilgili bir sonuca ulaşmayı ve oradan da “dış ruh” kavramına ulaşmayı umuyoruz. Bedenle ruhu hem aynı, hem de birbirinden ayrılabilir kabul eden insanlar, bedenler gibi ruhların da olumlu veya olumsuz olabilecekleri inancını taşımışlardır. Bu bakımdan iyi, üstün ruhla

* Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / BALIKESİR
aduymaz@balikesir.edu.tr.

birlikte kötü ruh kavramı da ortaya çıkmıştır. Bazı araştırmacılar ise Melanezya dininden alınma bir kavram olan ve üstün ruh anlamına gelen “mana”nın, ilk dini tecrübe olabileceği görüşündedirler.

2. Ruhla İlgili Bazı Teori ve İnançlar

İlkel toplumlarda ruhun, varlıkların veya bedenlerin küçük ve somut bir modeli olarak algılanmasıyla karşılaşılır. Ruh, bedene nazaran daha uçucu, naif ve nazik bir yapıya sahip olarak tasavvur edilmiştir. Uyku, rüya, ölüm, baygınlık gibi durumlar, ruhun bedeni geçici veya kalıcı olarak terk etmesi olarak yorumlanmıştır (Frazer 1992: 120-122). Bu da ruhun hareketli, bedene göre daha uzun ömürlü ve daha öze ait bir unsur olduğunu göstermektedir. Eski insanların her varlıkta bir ruh olduğu veya varsaydığı şeklindeki inançları sırasıyla animizmi / animatizmi, tabiat inancını, manizmi (atalar ve ölümler ibadeti), totemizmi, fetişizmi, politeizmi (çok tanrıcılık) ve nihayet monoteizmi (tek tanrıcılık) doğurmuştur (Daha geniş bilgi için bkz. Örnek 1988: 24-28). Bu arada pek çok din, mezhep vb. inanış grubu ruhla ilgili değişik görüş ve teorilere sahip olmuşlardır. Hulûl (enkarnasyon), tenasüh (reenkarnasyon-metempsycose), don değiştirme (metamorphose) gibi kavramlar bunların başlıcalarıdır. Arapça kökenli sözcükler olarak da ruhun değişik varlıklarda yer alması, değişik isimlerle belirtilmiştir. Arapçada ruhun bir insan bedeninden diğer insan bedenine geçmesine “nesh”, bir hayvan bedenine geçmesine “mesh”, ot ve ağaçlara geçmesine “resh”, madenlere girmesine ise “fesh” denir. Konunun şüphesiz bir başka boyutu da inanç ve din boyutudur. Bir takım inançlar ruh tasarımıyla ilgili değişik boyutlarda inanmalarla süslenirken semavî dinler, ruhu tamamen soyut ve algılanması mümkün olmayan bir nesne olarak kabul etmiş, beden-ruh paralelliği ve tekliği üzerinde inançlara sahip olmuş ve ruhu insan bilgisi dışında değerlendirmek gerektiği sonucunu koymuşlardır.

3. Ruhla İlgili Tasnifler

Ruhla ilgili malzeme iki hususta tasnife tabi tutulabilir: Olumlu ve olumsuz oluşlarına göre ve bedenle ilgili konumlarına göre. Bunlardan ilkinde iki türlü ruh ortaya çıkar: 1. Mükemmel, iyi, yüce, üstün ruh; 2. Kötü ruh. Bedenle ilgili konumlarına göre de iki çeşit ruhtan söz edilebilir: 1. İç ruh; 2. Dış ruh.

Bu tasnif şekli birçok kültür ve dinde de neredeyse aynı şekilde vardır. Türk kültüründeki kut kavramını bu anlamda bir üstün ruh olarak nitelemek de mümkündür. Nitekim Roux, kutu bütün boyutlarıyla ele almış ve “ruh-yaşamsal güç, uzun yaşam desteği, Allah’tan gelir” şeklinde tanımlamıştır (Roux 1999: 34-43, 144; Ayrıca bkz. Roux 1994: 131-135). Bu bağlamda ruh tasarımı, gökyüzünde bulunma, gök cisimleri veya uçan

(ruhun uçucu olduğu tasarımı da etkili) hayvanlarla ilişkilendirme gibi durumlar ortaya çıkmıştır. Akdoğan, sığırcık gibi kuşlar ile kelebek, sinek, arı gibi uçucularda tasavvur edilmesi gibi. Orhun abidelerinde geçen “kergek bolmak” sözü de genellikle olumlu, iyi, üstün ve kutlu ruhların yüksekte, gökte, kuş tasarımıyla sunulması bağlamında yorumlanmıştır. Kuş, ölüm ve ruh arasındaki paralelliklere dikkat çeken Divitçioğlu, Oğuzlarda bir çok kuşun ölüm ongunu olarak işlev gördüğünü ifade etmiştir (Divitçioğlu 1994: 31-39).

Kötü ruh kavramı genellikle yeraltıyla ilgili görülmüştür. Bu bakımdan bazı kötü insanların ruhlarının yeraltına gittiğine inanılmıştır. “Cehennem dibi” söz kalıbı herhalde bunu yansıtan izlerden biri olmalıdır. Kötü ruhların timsali hayvanlar da genellikle insanlarca olumsuz karşılanan, yeraltında yaşayan hayvanlardır. Bunlar arasında yılan ve ejderhalar baş sırayı alırken kurbağa, kaplumbağa, domuz gibi hayvanlar da kötü ruh simgeciğinde yer tutarlar. Şüphesiz destan ve masallarda yer alan devler, tepegözler, ejderhalar, periler, canavarlar da bu bağlamda kötü ruhla ilgili olağandışı varlıklardır. Erlik’in ölümlerini canlarını almaya kalkışması, iyi insanların ruhlarının göğe, tanrı katına, kötülerin ise Erlik’in yanına yeraltına gideceği inancı yaratılış destanlarında anlatılmaktadır. Aynı destanda kötü ruhlar olan Albis ve Şulbus’un yeraltından dışarı çıkmasına müsaade edilmemesi gerektiği de anlatılır (Sakaoğlu vd. 2002: 171-172).

İç ruh, ruhun bedeninin herhangi bir yerinde tasarımıdır. Ruhun beden içinde veya bedeninin bir atığında tasarımı da söz konusudur: Bunlar saç, tırnak, kan, ben, karaciğer, kemik, iskelet, kafatası, nefes, plasenta gibi unsurlardır. Türk kültüründe plasentaya bağlı ruh kavramına yakın anlamda “umay” kavramını değerlendirmek mümkündür. Bu durumda ruhun dışarı çıkabilmesi, kaçabilmesi mümkün olan yerler de dikkati çeker. Bunlar ağız, göz, burun gibi vücutta yarık veya delik olan yerlerdir. Esnerken ya da hapsirirken ağız kapatma, kırık veya çatlak bardak kullanmama gibi inanç ve adetlerde karşımıza çıkan sınırlandırmalar da bunun işaretidir. Ayrıca özellikle yüz, görünüm ve bunların yansıması olan gölge, ayna, cam, fotoğraf ve resim de ruhun geçmesi veya bulaşması mümkün olan nesnelere kabul edilir. Dolayısıyla bu hususlarda gece aynaya bakmanın ve tırnak kesmenin günah sayılması, resim yaptırma ve fotoğraf çekirtmenin yasaklanması gibi bir takım yasak ve tabular oluşmuştur. Bir ruh, ölüm, hastalık ve uyku sırasında bedeni terk ediyor ise gölge, ayna, cam, su gibi parlak ve ışıldayan nesnelere barınabilir (Bkz. Frazer 1992: 143-146, 191-198; Roux 1999: 144).

İç ruh, üstün ruh ve kötü ruhla ilgili kısa ve sınırlı bilgiler verdikten sonra asıl konumuz olan dış ruh anlayışına geçmek istiyoruz.

B. Dış Ruh

1. Kavram

Tarihin erken dönemlerinde yaşayan insanlar, varlıklarını ruh ve beden olmak üzere iki boyutta tanımlamışlardır. Ancak bu iki unsur, ayrılmaz bir bütünlük oluşturmaz. Ruh, hastalık, baygınlık, uyku veya rüya gibi durumlarda vücuttan geçici bir süre veya ölüm halinde sürekli olarak ayrılabilir. Hayatın varlığı, ruhun varlığına bağlıdır. Ancak bu arada, ruh genellikle kısa periyotlarla yok olabilmektedir. Gerçekte ilkel insan, ruhun kendini zaman zaman yok ettiğine, gezintiye çıktığına, bazı işler gördüğüne, kendi amaçları için ruhunu ve diğer ruhları dışarı çıkarabilecek bir güce sahip olduğuna inanır. Ruh, ya irade ve istekle ya da zorla veya gaflet halinde dışarı çıkarılır ve bir süre sonra da geri dönmek zorundadır. Dış ruh teorisi, yaşayan insanın ruhunu, güvenlik için hayvan ve bitkiler gibi dış objelerde bırakabilme imkânına inanmaktadır.

Dış ruh kavramı ilk defa James Frazer tarafından kullanılmış bir kavram olarak bilinmektedir. Frazer özellikle masalarda devlerin, kahramanların ruhlarının farklı yerlerde, farklı varlıklarda yer aldığını; dolayısıyla ölmeleri için bu ruhun bulunduğu yerin veya varlığın tespiti ve öncelikle onun öldürülmesi gereğine işaret etmiştir. Biz bu bildirimizde özellikle ölüm adet ve inanışları bağlamında Türk folklorunda dış ruh tasarımı ve anlayışı üzerinde durup örnek metin ve uygulamalardaki yerini belirlemeye çalışacağız. Böylece eski dönemlerden bugüne ulaşan inanç ve uygulamaları mukayeseli biçimde tespit etmeyi ve değerlendirmeyi düşünüyoruz.

Önce kavramın alanına dair literatüre temas edelim. Kavram, *Altın Dal*'dan, yani James Frazer'den alınmadır. Frazer, *Altın Dal* adındaki iki ciltlik ve Türkçeye çok geç çevrilen eserinde “dış ruh” kavramından ilk defa söz etmektedir. Frazer, dış ruh kavramını bedenın yaşaması ve ölmesinde etkili olan, fakat farklı bir nesne / hayvan, eşya vs. de bulunan ruh olarak algılamaktadır. Dünyada ve Türkiye’de yapılan hemen hemen bütün çalışmaların çerçevesi, Frazer tarafından çizilmiştir. Son yıllarda Türkiye’de “dış ruh” kavramıyla ilgili yayımlanmış iki yazı ilgi çekmiştir. Bunlardan biri, kavrama “ölüm ruhu” gibi açık ve anlaşılır olmayan, üstelik herhangi bir altyapısı da bulunmayan bir terim bulmuş ve özellikle Türkiye dışı Türk destanlarından örnek metinler vermiştir (Bekki 2004). Bir diğeri ise “dış can” diyerek Frazer'den aynen alıntı yapma kolaylığına düşmek istememiştir. Bu sonuncu yazıda kavram tartışılmadan dış canın *yazı öncesi devre* ait bir inanış olduğu ve sadece fantezi-hayal ürünü masalarda yaşadığı iddiası bulunmaktadır (Sever 2003: 161-164).

Ancak ruhun bedenden dışarıda bulunması değişik biçimlerde de anlaşılabilir. Mesela ruh; ölüm, uyku, rüya, bağımlık gibi durumlarda ya da iradî (şamanların ruhlarına hakimiyetleri gibi) veya gayri iradî biçimde (ruh çalınması veya bedeni terk eden ruhun geri dönememesi) biçimde dışarıda tutulabilir. Bunlar da beden dışına çıkmış, dışında kalmış, yani “dış ruh” olmuş değil midir? Kısacası anlatmalara ve inanışlara göre ruhun bedende bulunmaması, beden yaşarken de mümkündür. O halde Frazer’in dış ruh kavramı şöyle anlaşılabilir: Bedende ruh yoktur, ancak bedenin dışında ve çoğunlukla beden sahibinin veya sırdaşlarının bilgisi ve kontrolünde bir yerde, bir varlıkta ruh bulunmaktadır. Tek tasavvur edilen ruhun kaçışı veya göçüşü konumuzla ilgili değildir. Ayrıca bu konu ruh göçü, hulûl, enkarnasyon, reenkarnasyon vb. gibi konuları içerdiği ve Hinduizm başta olmak üzere pek çok din ve inanışta varlığını koruduğu için geniş ve hatta içinden çıkılmaz bir husustur. Ancak ikili-çoklu ruh anlayışı veya beden-ruh ayrışması bizim konumuza daha yakındır. Kısacası biz dış ruh kavramını yaşayan bedenden farklı bir yerde, objede, nesnede, varlıkta tasavvur edilmesiyle ilgilimiz. Yani beden ile ruh, farklı veya ayrılabilirse bir “dış ruh”tan söz edilebileceği kanaatindeyiz. Bu bakımdan önce kimlerin veya nelerin ruhu bedenleri dışındadır, yani kimlerin bedenini öldürmek için beden dışı bir varlıkta yer alan ruhu öldürmek gerekir, bunu sorgulamak gerekir.

2. Kimlerin Ruhunu Dışarıdadır?

James Frazer’in Altın Dal adlı eserinde dış ruha sahip olanlar devler, büyücüler, periler diyarı yaratıkları, gulyabaniler gibi olağan dışı varlıklar ile prensesler, prensler ve krallar gibi sıradışı insanlar veya kahramanlardır (Frazer 1992: 270-278). Türk masalları ve diğer halk anlatılarında da benzer bir durumla karşılaşırız. İncelediğimiz masal araştırmalarında dış ruhun devlerde, cücelerde ve cinpulat gibi olağanüstü varlıklarda yer aldığını görüyoruz. (Seyidoğlu 1975: 98; Sakaoğlu 2002: 198, 201; Alptekin 2002: 137). Destan ve halk hikâyelerinde ise Alıp Manaş, Ak Kübek, Maaday-Kara, Er-Samır, Han-Püdey, Altay-Buuçay, Kökin-Erkey, Kara-Par, Kartaga-Mergen, Âşık Garip, Nevruz Bey, Yaralı Mahmut gibi kahramanların dış ruha sahip oldukları dikkati çekmektedir. Bu durum, anlatının türünden ve niteliğinden kaynaklanmaktadır.

3. Ruh Neden ve Ne Kadar Süreyle Dışarıdadır?

Ruh tasarımında psikolojik sebepler vardır. Mesela genç kalma, ölümsüzlük, tehlikelerden korunma, güvenlik vb. Dolayısıyla dış ruhlar genellikle kapalı, uzak, ulaşılmaz ve gizli mekân ve nesnelere tasavvur edilmişlerdir. Bunlar arasında en yoğun kısmı yeraltı diyarı oluşturmaktadır. Ruhla yeraltı hayvanları arasındaki ilişki “kötü ruh” tanımlamasıyla ilgili olduğu gibi

yeraltı hayvanlarının genç kalma ve uzun yaşamalarıyla da ilişkili görül-müştür. Mesela Melanezya-Trobriand adalarında yerliler, ruhların yeraltın-daki hayvanlar gibi (yılan, kertenkele vs.) genç kaldığını, hatta tuzlu suda yıkanıp denizin akıntısıyla çocuklaşıp kadınların karnına girerek yeniden dünyaya geldiklerine inanırlar (Malinowski 1998: 133-134).

Frazer dış ruhu, yani insanların ruhlarını dışarıda bir yerde tutmasını genel olarak sadece güvenlik sebebine bağlar. Ancak totemcilikte tehlikenin cin-sel yaşamla tanışana kadar ortaya çıkmadığına inanıldığı için dış ruh anla-yışının ancak erginlenmeyle birlikte geliştiğini söyler ve bu erginlenme töreninin ölüp dirilme veya taklidinden oluşmasını da buna bağlar (Frazer 1992: 322). Bu inanışa göre ergin olmamış kişilerin ruhları tehlikede sa-yılmadığı için ruhun da dışarıda tutulmasına ihtiyaç olmamaktadır. Ancak erginlenmeyle tehlike oluşmakta ve dolayısıyla ruh dışarıda bir varlığa bırakılmaktadır. Mesela Yaralı Mahmut hikâyesinde ruhu, doğumu sağla-yan derviş tarafından annesine verilen bir bıçakta olan Mahmut'a, bıçak ancak büyüdüğüde verilebilecektir (Alptekin 1997: 212-213). İslâm di-ninde ergin olmayan çocuğa sabi denmesi ve masum sayılması inancıyla bağlantılı görülen bu durum Alıp Manaş destanı ile Âşık Garip hikâyesinde de başka biçimde karşımıza çıkar. Alıp Manaş sevgilisine ulaşmak için uzun ve zor bir akına çıkarken sadağından çıkardığı oktaki ruhunu, ihtiyar gemi-ciye bırakır. Sonuçta dönüşünde ihtiyara bıraktığı oku alır, yani tehlike geçince can bedene geri dönmüş olur (Ergun 1998: 120-121, 138-139). Âşık Garip de sevgiliye-butaya ulaşmak için gurbete çıkarken aldığı iki sazdan birinde olan ruhunu evinde bırakır. Âşık Garip'in dönüşünde de, yani tehlike geçince saz kendi kendine çalmaya başlar veya teli kırılır. Bu da ruhun bedene geri döndüğünün simgesi sayılabilir (Türkmen 1995: 243; Alptekin 1997: 222-223).

4. Dış Ruh Nelerdedir?

Dış ruh, genelde olumsuz veya olağanüstü varlıkların ve kişilerin göreceli ölümsüzlüğünü ifade etmekte kullanılan ve bazı canlı/cansız varlıklarda, uzak, gizli, kapalı, ulaşılmaz mekânlarda tutulan bir olgudur. Barındığı şeyler de kuş cinsleri, diğer hayvanlar, bitkiler veya cansız varlıklardır. Burada da tabiat ile insan / dev paralelliği vardır. Bu durum olumsuz ol-masıyla mana / kutun zıddıdır. Devin ruhunu, onun tutsak ettiği kızın bilgi-siyle (Tepegöz'de açılar bilgi verirler) kahraman bulmakta ve yok etmek-tedir. Bu da dış ruhun genelde olumsuz varlıklarda yer aldığını ortaya ko-yar. Bir diğer husus ruhun genelde olumsuz varlıklarda yer aldığını ortaya ko-yar. Bir diğer husus ruhun genelde olumsuz varlıklarda yer aldığını ortaya ko-yar. Bir diğer husus ruhun genelde olumsuz varlıklarda yer aldığını ortaya ko-yar. Bu durum kültür ve dinler tarihiyle ilgilidir. Totemistik dönemlerde hayvanlar, fetişizm döneminde objeler, ziraat-tarım döneminde ağaçlar ve bitkiler dış ruha barınaklık etmişlerdir. Ruh, genel anlamda canlı ya da cansız herhangi bir nesnede ise

animizm, bir objede veya eşyada ise fetişizm, bir hayvanda ise totemizm olarak kabul edilmiştir.

Frazer, dış ruh kavramını “Halk Masallarında Dış Ruh” ve “Halk Töresinde Dış Ruh” olarak iki bölümde ele almıştır. Masal örnekleri içinde Hint, Arap, Mısır, Alman, İskandinav, İtalyan, Keşmir, Malaya, Moğol, Kelt, Kabil, Macar, Yunan ve Türk masalları ön sıralarda yer alır. Türk masalları olarak Tatar şiirlerinden ve masallarından örnekler vermiştir. Bizim incelediğimiz metinlerle de destekleyerek dış ruhun nelerde olduğunu şöyle bir tasnifle değerlendirebiliriz:

I. Dış ruh hayvanlardadır. Totemcilikle ilgisi kurulan hayvanda dış ruh tasarımı en yaygın olarak karşılaştığımız durumdur. Canlı olmaları ve değişik nitelikleri bunda etkili olmuş olabilir. Mesela, Moqui ve Zuni Kızılderilileri insan ruhlarının uzun yaşamaları dolayısıyla kaplumbağa, ayı, geyik, kurt, tavşan gibi klan atalarının, yani totemlerin bedenlerine göç ettiği inancındadırlar (Frazer 1992: 99-100). Altay efsanelerine göre Erlik, Tanrı’ya “ben ölmüş adamların canlarını alacağım” diye istekte bulunur, Tanrı ona kendisinin can yaratmasını söyler. Bunun üzerine Erlik, eline çekiç, örs ve körük alır. Erlik’in yarattığı varlıklar ve hayvanlar; kurbağa, yılan, domuz, deve ve albıs, şulbus (kötü ruhlar)tur. Ayrıca Tanrı’nın alıp ateşe attığı körük, bir kadına dönüşür, Tanrı kadının yüzüne tükürünce kadın eti yenmez, tüyü yelek olmaz, Kurday kuşuna döner. Erkek de yüzüne tükürülünce Yalban adlı bir kuşa döner (Sakaoğlu vd. 2002: 171).

A. Kuşlarda / Uçuculardadır: Bu başlık altında ele aldığımız metinlerde ya kuş olarak genel bir ad kullanılmış ya da kuşun cinsi, niteliği veya sayısı verilmiştir. Bu kuşlar arasında papağan, güvercin, sığırcık, serçe, kumru gibi kuşlar ile arı, eşek arısı, sinek, kelebek gibi uçucular yer almaktadır (Frazer 1992: 269-295). Er-Töştük destanında Çoin Kulak adlı devin ruhu Al-Taiki denen yerdeki altın pınardaki sarı balığın karnındaki gümüş sandığın içindeki kırk kuşadır (Ögel 1993: 545). Maaday-Kara destanında Kara Kula Kağan’ın ruhu bildirgin yavrularındadır (Bekki 2004). Türk masallarında devin canının kuşlarda olduğuyla ilgili örnekler vardır. Mesela bir masamızda devin canı ayının karnındaki üç kuşadır (Alptekin 2002: 137), bir diğer masamızda Hint dağındaki dananın karnındaki üç serçededir (Seyidoğlu 1975: 98). Bir Erzurum masalında da devin canı, Kaf dağında oturan kardeşinin kalbindeki kutunun içinde bulunan üç sinektedir (Seyidoğlu 1975: 98). Kuşların ruhun saklandığı bedenler arasında yer almasının sebebi, kuşlar ile ruh tasarımı arasındaki örtüşme olsa gerektir. Çünkü ruh en çok kuşlarla çağrışım yapan bir kavramdır. Bu da uçuculuğuyla ilgilidir. Sinek, kelebek ve arıya benzetilmesi ise uçuculukları yanı sıra

küçüklüklerinden ve bedene rahat girip çıkabilecekleri yapıya sahip olmalarındandır.

B. Sürüngenlerdedir: Yılan başta olmak üzere bir çok sürüngen, dış ruhun barındığı hayvan olarak tasavvur edilmiştir (Frazer 1992: 269-295). Yılanla ilgisi olduğu için bir ejderha olarak da karşımıza çıkabilir. Yılanlar yeraltı dünyasında yaşar, Türk yaratılış destanlarında Erlik tarafından yaratılmış hayvanlardandır (Sakaoğlu vd. 2002: 171). Şekilsizliği temsil eder. İnsanı kötülüğe sürükleyen nefisle özdeşleştirilmiştir. Şamana, yeraltındaki yolculuklarında kılavuzluk eder, hayat ağacının köklerinde yılan vardır. Yılanlar şahı şahmeran da yeraltında yaşar, başı insan şeklindedir, hazineleri bekler (Bkz. Seyidoğlu 1998: 86-92). Abdal Musa vilayet-namesinde Teke Beyinin ruhu bir canavardadır (Ocak 1984: 109). Melanezya-Trobriand adalarında yerliler, ruhların yeraltında yaşadıklarına inanmaktadırlar. Yeraltındaki hayvanlar gibi (yılan vs.) genç kaldığını, hatta tuzlu suda yıkanıp denizin akıntısıyla çocuklaşıp kadınların karnına girerek yeniden dünyaya geldiklerine inanmaktadırlar. İnsanlar da ruhlarla birlikte eskiden yeraltında yaşarlarmış ve gençleşme özellikleri varmış. Sonra bunu kaybetmişler, ruhlar ise genç kalmaya devam etmişlerdir (Malinowski 1998: 133-134).

C. Su ve Deniz Hayvanları / Yüzücülerdedir: Genel adıyla balık, dış ruh tasarımı kullanılarak deniz hayvanıdır (Frazer 1992: 274-275, 294). Bir masamızda devin canı göldeki kurbağanın karnındaki sarı çapar kutudadır (Alptekin 2002: 137). Er-Töştük destanında Çoin Kulak adlı devin ruhu Al-Taiki denen yerdeki altın pınardaki sarı balığın karnındaki gümüş sandığın içindeki kırk kuştadır (Ögel 1993: 545).

D. Diğer Hayvanlardadır: Maral veya geyik, horoz, bok böceği gibi diğer bazı hayvanlarda da dış ruh tasarımı görülmektedir (Frazer 1992: 275-291). Tiva destanlarından Han Şilgi Attığı Han-Hülük'te Demir-Möge'nin dokuz canından birisi, yedi ırmağın ötesindeki yedi tayga ilerisindeki yedi sakarlı küren geyiktir (Orus-Ool 1996: 3-60). Türk masallarında geyiğe ek olarak koyun, dana, ayı, tavşan, samur gibi hayvanlar da dış ruh tasarımına katılır (Alptekin 2002: 137; Seyidoğlu 1975: 98; Sakaoğlu 2002: 201). Altay destanı Kökin Erkey'de yeraltında yaşayan Sokor Kağan'ın askerlerinin ruhları bir sandık içindeki samurlardadır (Dilek 2002: 191).

II. Ağaçlarda ve Bitkilerdedir: Genel olarak ağaçta tasavvur edildiği gibi akasya, çam, kayın gibi ağaç cinslerinde ve arpa, kabak, mısır gibi tahıl ve meyvelerde, hatta çiçek, mavi gül ağacı gibi bitkilerde de dış ruh tasarımı vardır (Frazer 1992: 279-283).

III. Cansız Varlık ve Nesnelere: Dış ruhun saklandığı nesnelere başında kutu, çekmece, sandık, şişe, torba gibi kapalı kaplar gelmektedir (Frazer

1992: 269-295). Er-Töştük destanında Çoin Kulak adlı devin ruhu Al-Taiki denen yerdeki altın pınardaki sarı balığın karnındaki gümüş sandığın içindeki kırk kuştadır (Ögel 1993: 545). Kökin Erkey'de Sokor Kağan'ın askerlerinin ruhları bir sandık içindeki samurlardadır. (Dilek 2002: 191). Türk masallarında kutu, çok kullanılan bir nesnedir (Sevidoğlu 1975: 98; Alptekin 2002: 137). Bunlarda temel alınan husus, ruhu saklayabilecek bir yapı arz etmeleridir. Amaç ruhun saklı gizli, kapalı, gözden ve tehlikeden uzak tutulmasıdır ve insan zihni bu konuda çok değişik tepkilerle akla gelmeyecek ve uzak nesnelere tercih etmiştir.

Ayrıca gerdanlık, bilezik gibi süs araçları da herhalde bedenle ilgilerinden dolayı tercih edilmişlerdir. Bir masalımızda devin canı, kulağındaki küpededir (Sakaoğlu 2002: 198). Masallarımızda gerdanlık, bilezik, yüzük, boncuk gibi süs eşyaları genellikle kız kahramanların ruhunu simgelemektedir (Bekki 2004). Türk masallarında ölüme veya yeniden dirilişe sebep olan varlıklar arasında gerdanlık, bilezik, yüzük gibi süs eşyaları da yer alır. Ölü gibi olan kız boynundaki gerdanlık çıkarılınca (Alptekin 2002: 136) veya bilezik koluna takılınca dirilir (Alptekin 2002: 136; Şimşek 2001: 220). Bu eşyaların dış ruhu temsil ettiği açıkça görülmektedir. Yüzükle ilgili konuya dâhil olduğunu düşündüğümüz bir başka örnek de Dede Korkut Kitabı'ndaki Tepegöz hikâyesinde geçmektedir. Peri kızı, Konur Koca Saru Çoban'dan doğan oğlu Tepegöz'e tenini kılıç kesmemesi, vücuduna ok batmaması için bir yüzük verir (Ergin 1997a: 206-215). Bu da dış ruhun bir başka boyutta işlenmesi olmalıdır.

Dış ruhun bulunduğu varsayılan bir başka grup nesne de silah ve savaş gereçleridir. Ok, kılıç, mızrak gibi silahlarda kahramanın ruhunun bulunduğu dikkati çeker. Mesela bir İtalyan masalında mızrak (Frazer 1992: 279), Tatar anlatmalarında ise altın ok ve altın kılıcın kullanıldığı görülmektedir (Frazer 1992: 294). Tıva destanlarından Han Şilgi Attığı Han-Hülük'te Demir-Möge'nin dokuz canından birisi çelik kılıcındadır (Orus-Ool 1996: 3-60). Alpamış destanının Altay varyantı olan Alıp Manaş destanında yerle göğün birleştiği yerde Akçal ata binen Ak Kağan'ın erkek yüzü görmeyen, erkek eli değmeyen Erke Karakçı adındaki kızını almaya giden Alıp Manaş, ihtiyar gemiciye sadağından çıkardığı dokuz köşeli bakır okunu verir ve "Benim ölüp ölmediğimi bu oktan anlayabilirsin. Ölürsem veya yaralanırsam bakır okum paslanır. Yenersen, sağ olursam güneş gibi parlar" der. Aynı destanın devamında oku ihtiyarın elinden alan dostu suya atar, öldüğü iddiasını ispat için kuru kemiğini gösterir. Ancak ihtiyar, oku sudan çıkarır ve parladığını görüp Alıp Manaş'ın yaşadığını anlar (Ergun 1998: 120-121, 138-139). Aşık Garip gibi sevgiliye-butaya ulaşmak için yani tehlikeli yere giderken Alıp Manaş'ın da ruhunu okta bıraktı-

ğı dikkati çekmektedir. Silah kategorisine dahil edebileceğimiz bir başka nesne de bıçak veya çakıdır. Tıva destanlarından Han Şilgi Attıg Han-Hülük'te Demir-Möge'nin dokuz canından birisi, ediğinin arasındaki polat sarı çakısındadır (Orus-Ool 1996: 3-60). Er-Samır destanında Kara Bökö'nün dış ruhu paçasındaki bıçağındadır (Dilek 2002: 81). Elif ile Mahmut hikâyesinde Mahmut'un ruhu bir bıçaktadır. Doğumuna vesile olan derviş, Mahmut'un annesine büyüdüğünde verilmek üzere bir bıçak verir. Ancak bıçak kınından çıkarılırsa Mahmut ölecektir. Bir cadı, sevgilisi Elif'ten sihirle öğrendiği bilgiyle bıçağı kınından çıkarıp kuyuya atarak Elif'i padişaha götürür. Mahmut'un arkadaşı da remil atarak Mahmut'un ruhunun nerede olduğunu öğrenir ve bıçağı kuyudan çıkartarak Mahmut'un yeniden dirilmesini sağlar (Alptekin 1997: 212-213). Bıçağın büyüdüğünde verilmesi dinî kavramıyla sabilik anlayışıyla ilgili olabilir. Çünkü bazı inanışlara göre ergin olmamış kişilerin ruhları tehlikede sayılmadığı için ruhun da dışarıda tutulmasına ihtiyaç olmamaktadır. Ancak erginlenmeyle tehlike oluşmakta ve dolayısıyla ruh dışarıda bir varlığa bırakılmaktadır.

Kılıçta dış ruh tasarımının farklı bir yansıması da sadece kendi kılıcıyla veya özel bir kılıçla öldürülen kahraman veya varlıklardır. Bilindiği gibi Tepegöz, Basat tarafından kendi kılıcıyla öldürülür. Bir mağarada iki kılıç vardır, biri kınılı, biri kınısız. Kınısız kılıç, inip çıkmaktadır. Bu kılıcı kendi kılıcıyla ve ağaçla almaya çalışır, olmaz, sonunda ok atarak, bağlı bulunduğu zincirden koparır ve bu kılıçla Tepegöz'ü öldürür. Bu bilgiyi Basat'a Tepegöz'ün kendisi vermiştir (Ergin 1997a: 213). Bu kılıç da bir dış ruh tasarımının sonucudur. Nitekim Frazer, buna benzer örnekleri vererek “eğer bir insanın ölümü bir nesnedeyse insanın o nesneden gelen bir vuruşla öldürülmesi çok doğal bir şey olur” demektedir (Frazer II: 325). Kendi kılıcıyla başın kesilerek öldürülmesi motifi, Tatarların Ak Kübek destanında da vardır. Buna göre Salır Kazan, ayağındaki elmas kılıcıyla öldürülebileceğini, Ak Kübek'in kılıcının kendine kâr etmeyeceğini söyler. Nitekim Ak Kübek Salır Kazan'ı ayağındaki elmas kılıçla öldürebilir (Duymaz 1997: 116-119).

Halk hikâyelerimizde rastladığımız bir başka nesne ise sazdır. Âşık Garip hikâyesinde en belirgin örneğini gördüğümüz saz, anlatının türü ve kahramanın niteliğiyle ilgili seçilmiş bir örnektir ve oldukça ileri bir aşamayı işaret eder. Âşık Garip hikâyesinde Âşık Garip gurbete çıkarken iki tane saz alır, sazın birini yanına alır, birini eve asar. Anasına “Ana bu saz burada asılı kalsın, kimse el ayak vurmasın. Eğer bu sazın telleri kendi kendine kırılırsa bil ki Garip'in ölmüştür. Yok, kırılmazsa bil ki Garip'in hayattadır. Bir gün ömrü olursa gelir çıkar” der. Sonuçta Garip eve döndüğünde sazın teli kırılır veya kendi kendine çalmaya başlar (Türkmen 1995: 243; Alpte-

kin 1997: 222-223). Burada âşıklığa geçtikten sonra ve gurbete sevgilisine ulaşmak için başlık toplamaya giderken sazda ruh bırakılması ilgi çekicidir. Tehlike geçtikten sonra sazın telinin kırılması, ruhun geri dönmesi olarak da yorumlanabilir. Nevruz Bey hikâyesinde sazda dış ruhun bir başka şekilde yansması vardır. Nevruz, âşıklığa geçtikten sonra annesinden duvardaki sazı ister. Fakat annesi sazı alamaz, elini uzattığında yukarı yükselir, elini çektiğinde saz yerine gelir. Bunun üzerine Nevruz, sazı ancak kendisi alabilir (Duymaz 1996: 28, 138). Buradaki saz ile Tepegöz'ün kılıcının inip çıkma noktasındaki benzerliği dikkat çekicidir.

Yan yana yatmak durumunda kalan sevgililerin saz veya kılıcı araya koyarak murat alıp vermemesi saza veya kılıca yüklenen başka bir simgedir. Bununla nefse hâkimiyet anlatılır, ancak saza ve kılıca verilen anlam, ruhun sazda ve kılıçta bulunmasıyla ilgili gibi görünmektedir. Ayrıca cinsel temas tehlikesi ve yasağına dikkat etmek gerekir. Bu motif Dede Korkut'ta Seğrek ve Kanturalı boylarında, Tahir ile Zühre, Nevruz Bey ve Şah İsmail hikâyelerinde yer almaktadır. Ayrıca Radloff tarafından derlenen İki Kardeş adlı masalda da vardır. Sazın ve kılıcın anlamı anlatının temasına ve kahramanın tipine göre değişir (Duymaz 1996: 30). Araya kılıç koyma Anadolu masallarında da vardır (Sakaoğlu 2002: 238).

Başkaca çıkırık, kum tanesi, sütun gibi çok çeşitli nesnelere de dış ruh tasarımında kullanılmaktadır (Frazer 1992: 269-295). Cansız varlık ve objelerde dış ruh tasarımıyla ilgili örnekleri genişletebiliriz. Masallarımızda kapı, kürek, süpürge, paspas gibi değişik nesnelere de devreye girer (Alptekin 2002: 137). Burada Er Töştük destanında Er-Töştük'ün ruhunun ocak taşının altındaki eğede olduğunu da hatırlatalım (Ögel 1993: 544).

IV. Diğer Nesne ve Varlıklardadır: Yumurta, dış ruh tasarımında sıkça karşımıza çıkan bir varlıktır. Hem kapalı olması hem de can ortaya çıkarması bakımından ruh tasarımında kullanılmıştır (Frazer 1992: 280, 281, 283, 284, 288). Gümüşhane'den derlenen bir masalda da Cinpulat'ın canı bir geyiğin karnındaki tavşanın içindeki yumurtadadır (Sakaoğlu 2002: 201). Ateş, köz ve odun da dış ruh tasarımının bir başka nesnesidir (Frazer 1992: 277).

5. Dış Ruhların Mekânı

Bilindiği üzere İslamiyet öncesinde Türkler dünyayı üç tabaka olarak algılamışlardır: Yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü. Yeraltı Erlik'in mekânıdır, yeryüzü insanın, gökyüzü ise Tanrının. Bu katmanlar kendi içinde de tabakalara ayrılırlar. Ancak insan bütün nesnelere, olayları ve durumları bu üçlü anlayışa göre değerlendirme yolunu tutmuştur. Bazı kültürlerde bu üçlü yapı

bir düalizme de yerini bırakır. Ancak Türk kültür ve mitolojisinde genellikle bu üçlü yapı kendini göstermektedir.

İnsan bu yapının ortasında, bir başka ifadeyle orta dünyada yer alır. Bir bakıma tanrısal sema ile şeytani yeraltı arasındadır ve irade itibariyle özgürdür, yani irade sahibidir ve isterse yeraltına isterse gökyüzüne ait unsurlara yakın durup kendi yapısını olumlu veya olumsuz biçimde tayin edebilir. Bu bakımdan insanlar davranışlarına göre değerlendirilirler. Ruhları da ölümden sonra veya ölmeden önce herhangi bir şekilde (esrime, rüya, baygınlık veya güvenlik gerekçesiyle iradi olarak ve kendi iradeleri dışında çalınarak) davranışlarına göre yeraltına ya da gökyüzüne giderler. Bu bağlamda ruhların toplandığı veya bulunduğu mekânlar da üçlü bir yapı ve karakter niteliği gösterir. İyi ruhlar gökyüzüne giderler, bu itibarla da gökyüzü varlıklarıyla cisimleştirilirler: Kuşlar gibi. Kötü ruhlar ise yeraltına giderler veya yeraltında kötü ruhlar bulunur. Bunlarda da ruh yeraltı varlıklarıyla benzeştirilir.

Dış ruhlar, orman, su başı, kuyu, pınar ve mağara gibi yeraltının simgesi veya yeraltına geçişin yolu olan mekânlarda barınırlar. Ayrıca göl, dağ ve ağaçlarda dış ruhların barındığı metinlerde yer almıştır. İnsan-ağaç, su, orman arasındaki mistik bağlar vardır. İnsanların atalarının ruhlarının toplanma yeri olarak ağaç, yeraltı, gökyüzü gibi değişik tasarımlar vardır.

a. Yeraltı

Yeraltı, erken dönemlerde yaşayan insanların zihninde olumsuzluklarla ilgili bir çağrışım dünyasına sahiptir. Türk kültüründe Erlik'in ve Erlik'e tabi olanların, yani kötü ruhların, kötü insanların ölümden sonraki ruhlarının bulunduğu bir yerdir. Yeraltından gelen kötü ruhlar, insanlara özellikle destan kahramanlarına türlü kötülükler etmektedir. Radloff'un derlediği Altay efsanelerine göre Tanrı Kayra Kan, Erlik'i ışık diyarından kovmuş, karanlık diyarının üçüncü katına sürmüştür. Erlik, burada yoldan çıkardığı insanlardan, yani kötü ruhlardan ibaret bir halk oluşturur (Sakaoğlu vd. 2002: 171, 173-174). Dede Korkut Kitabı'nda Tepegöz, bir "yeraltı ruhu" sayılmaktadır (Ögel 1995: 68-70). Er Töştük destanında yeraltından çıkan, yeraltında yaşayan, kahramanı alıp yeraltına götüren devler vardır. Mesela Çoin Kulak adlı dev, yeraltının kapısı sayılan bir kuyudan çıkmıştır. Er Töştük bu devi çıkarıp beslemiştir, sonunda bu dev onun canına kastetmiştir. Demir Kulak adlı dev Er Töştük'ü alıp yeraltı diyarına götürür (Ögel 1993: 543-545). Altay destanı Kökin Erkey'de, kahramanın kız kardeşi Sokor Kağan tarafından yeraltına kaçırılır, Kökin Erkey burada Sokor Kağan'ın ordusunu sandıkta samur şeklinde olan ruhlarını öldürerek yener (Dilek 2002: 191). En yaygın ve bilinen masallarımızdan Zümrüdüanka

masasında da dev bir kuyudan girdiği yeraltı diyarında yaşar (Duymaz 1998: 91-97).

Kuyu ve mağara gibi mekân unsurlarını da aslında yeraltı bağlamında ele almak gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü bunlar yeraltına açılan kapılar olarak işlev görürler. Dede Korkut Kitabı'ndaki Tepegöz hikâyesinde Tepegöz'ün mekânıyla ilgili değişik yerlerin adı anılırken ağırlık mağaralardadır. Bu mağaralardan biri koyunların konduğu, biri ise kılıçların bulunduğu yerdir (Ergin 1997a: 206-215).

Bu birkaç örnek bile yeraltıyla ilgili olarak şu tespiti yapmamıza imkan verir: a) Yeraltı, karanlıklar ve kötülükler diyarıdır. Erlik ve avanesi burada yaşarlar. İyi insanları ve ruhlarını aldatarak ya da zorla kaçırmak bu diyara çekmek isterler. Bu bağlamda dev, tepegöz, gulyabani, canavar, yılan, ejderha vs. yeraltı varlıkları olumsuz addedilmiştir. b) Yeraltı, kötü insanların ölümünden sonra ruhlarının barındığı bir yerdir.

b. Orman ve Ağaç

Ormanlar karanlık, esrarengiz ve vahşi hayvanları olması dolayısıyla kötü varlıkların yaşadığı bir yer olarak tasavvur edilmiş mekânlardandır. Abdülkadir İnan, orman kültürünün ilkel toplulukların orman mahsulleriyle ve avcılıkla geçindikleri devrin hatırası olduğunu ancak daha sonra ziraatçı ve geniş bozkırlarda çobanlık ile geçinen uluslarda orman kültürünün eski önemini kaybettiğini ve orman tanrılarının da kötü ruh sayıldığını kaydetmektedir (İnan 1986: 62). Lebed Tatarlarının yaratılış efsanesine göre bataklıkları ve kara ormanı Erlik yaratmıştır (Sakaoğlu vd. 2002: 176). Radloff derlemesi bir Altay efsanesinde de Erlik'in kötü ruhlarının daha iyi yaşadıklarını gören Kayran Kan, onun semasını yıkmak için Mandışire'yi gönderir, bu semanın yıkılması ile büyük dağlar, derin uçurumlar ve onların arasında geçilmesi imkânsız ormanlıklar peyda olmuştur (Sakaoğlu vd. 2002: 174). Orman tanrıları, ruhları için önemli bir örnek bir Tatar masal kahramanı olan Şürelî'dir. Ünlü Tatar şairi Abdullah Tukay'ın şiirleştirdiği bu efsanevi varlık Tatar folklorunda orman cini olarak da adlandırılır. Şürelî halk inancına göre ormanda yaşayıp insanları gıdıklayarak öldüren mahlûk, orman cinidir. Sözü etimolojisi "sivri el" olarak yapılırken Şürelî ile orman ilişkisi ilgi çekicidir. Aynı mahlûkun Çuvaş kültüründeki şeklinin erkek olanın adı Upate, dişisi ise Ar'surri'dir (Öner 1991: 196-197). Oğuz Kağan Destanında Kıyandkat, büyük, ulu bir orman içinde yaşar (Ergin 1988: 14, 30).

Birçok kültürde olduğu gibi ağaç, Türk kültüründe de genellikle olumlu, üretken ve hayat bahşeden bir kültür. Ancak ağaçların üç mekânı kapsayan nitelikleri dolayısıyla köklerinde veya dibinde yılan, ejderha tasavvuru

da dikkat çekmektedir. Zümrüdüanka masalında, Sümer destanı Gılgamış'ta, Er Töştük destanı gibi pek çok metinde bu yapıyı görürüz (Duyamaz 1998: 91-97). Er Töştük destanında Ay-Kulak adlı dev, eğri kavak ağacının dibini mesken tutmuştur (Ögel 1993: 544). Tıva destanlarından Han Şilgi Attığı Han-Hülük'te Demir-Möge'nin dokuz canından birisi otağının eşliğindeki iki demir kavaktadır (Orus-Ool 1996: 3-60). Ayrıca ağaçlar ruhların toplandıkları yerler olarak da tasarlanmışlardır. Ağaçların dallarındaki kuşlar iyi ruhlarla, köklerindeki yılan gibi mahlûklar ise kötü ruhlarla özdeşleştirilmiştir.

c. Pınar (Su Kaynakları)

Yeraltından çıkan pınarlar, gözeler ve kaynaklar veya su başları, ruhların toplandıkları yerler olarak kabul edilirler. Yeraltından gelen su kaynakları, pınarlar, yeraltı ruhlarının dışarı çıkması için âdeta bir yol, geçiş, kapı görevi görürler. Bu bakımdan su iyesi, su başını bekleyen ejderhalar, su başını tutan dev motifleri masallarda sıkça karşımıza çıkan motiflerdir. Tepegöz, Konur Koca Saru Çoban'ın Uzun Bınar denilen yerde peri kızıyla ilişkisinden dünyaya gelmektedir. Bir yıl sonra peri kızı Tepegöz'ü bir yığınak içinde yine pınarın başına bırakmaktadır. Pınar, perilerin bulunduğu bir mekân olarak dikkatlere sunulmaktadır (Ergin 1997a: 207-208). Oğuz Kağan destanındaki Kıyandkat'ın yaşadığı yerle ilgili bilgilerde orman ve su unsurları dikkati çeker. Kıyandkat, içinden bir çok dereler ve ırmaklar akan büyük bir orman içinde yaşamaktadır (Ergin 1988: 14, 30). Yunan mitolojisinde Odise'nin mücadele edip kör ettiği Polifem, denizler tanrısı Poseidon'un oğludur. Er-Töştük destanında Yel Moğus adı verilen dev, suda yüzen bir ciğerden ortaya çıkmıştır. Yine aynı destanda Çoin Kulak adlı devin ruhu Al-Taiki denen yerdeki altın pınardaki sarı balığın karnındaki gümüş sandığın içindeki kırk kuştadır (Ögel 1993: 543-545). Bir Taşeli masalında devin canı göldeki kurbağanın karnındaki sarı çapar kütüdür (Alptekin 2002: 137).

ç. Dağ

Dağlar, kült olarak bütün mitolojilerde yer almış doğal mekân unsurlarındandır. Ele aldığımız konu bağlamında dağların da yer alması, devlerin dış ruhlarının dağlar gibi ulaşılmaz ve yüksek yerlerde olmasıyla ilgilidir. Bu itibarla dağların bir kutsal mekân veya kült oluşundan ziyade ruhu saklamak gibi işlevsel bir amaçla kullanıldığını düşünmekteyiz. Bir iki örnek verelim: Devlin canı bir masalımızda Hint dağında dananın karnındaki üç serçededir (Seyidoğlu 1975: 98), bir başka masalımızda ise Kaf dağında oturan kardeşinin kalbindeki kutunun içinde bulunan üç sinektedir (Seyidoğlu 1975: 98). Gümüşhane masalında Cinpulat'ın canı bir dağdaki geyiğin / tavşanın karnındaki yumurtadadır (Sakaoğlu 2002: 201).

d. Diğer Mekânlar

Bazen dış ruhun mekânı adı belli bir yer veya bir meskûn mahal olabilir. Taşeli masalında cücenin canı, Kendir kalesinde bulunan bir koyunun karnındaki kutudadır (Alptekin 2002: 137). Tepegöz hikâyesinde Salahana Kayası, künbet gibi yerler Tepegöz'ün yaşadığı yerler arasında sayılır. Künbet, Tepegöz'ün hazinesini sakladığı yerdir (Ergin 1997a: 206-215). Bu da bize hazine başı bekleyen yılan veya ejder motifini hatırlatmaktadır.

6. Dış Ruh Olan Varlıkların Nitelikleri

Devler ve kahramanların dış ruh sahibi olduklarını ifade etmiştik. Dış ruh taşıyan insan dış varlıkların nitelikleri ve şekilleriyle ilgili olarak metinlerde çok farklı bilgiler mevcuttur.

Bunların öncelikle olağan şekilde doğmadıkları dikkati çekmektedir. Bu varlıkların doğumlarına sebep olan olayların başında bir töre veya yasağın ihlali gelmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda Tepegöz'ün doğumu yasağın ihlali sonucunda gerçekleşmektedir. Bir yasağın, törenin ihlal edilmesi sonucunda; ferdin işlediği bir kusur sonunda bütün Oğuz toplumu ceza görmektedir (Ergin 1997a: 206-215). Johannes Benzing'in verdiği bilgilere göre Çuvaşlardaki Ar'surri adı verilen varlıkların doğumu, ölüm şekli normal olmayan insanlardan doğma şeklindedir. Katolik geleneğine göre yağ sürülmesi gerekirken sürülmemesi, papazın dinî vecibeleri yerine getirmemesi, defnedilirken vücudu tamamen toprakla kaplanmaması ya da ormanda ölen kişiler Ar'surri doğumuna sebep olur. Ayrıca ihtiyar, kör, sağır, tek gözlü, sakat, hasta insanları ormana terk etme veya öldürme âdeti üzerine bunların ruhlarının ormanda bulunduğu ve ağlayıp haykırarak dolaştıkları inancı vardır. Ar'surri doğumunda bunların her damla kanından yeni Ar'surri doğacağına inanılmaktadır (Öner 1991: 198). Burada dikkat çeken husus, ölünün ruhunun bir şekilde ormanda bir varlıkta yaşamaya devam etmesidir. Bu bakımdan devler ile kötü ruhlar arasında bir köken ilişkisi kurmak yanlış olmasa gerektir.

İkinci bir husus bu varlıkların şekil bakımından normal olmamalarıdır. Anlatılardaki çelişkili şekil bilgileri veya normal olmamaya atıf yapmaları bunu gösterir. Yaradılış destanlarında Erlik'in yarattığı veya yaratılmasına sebep olduğu şeylerin hepsi biçimsizdir, işe yaramazdır (Sakaoğlu vd. 2002: 167-176). Er Töştük destanında devlerin adları ve şekilleriyle ilgili bir çok ayrıntı bulunmaktadır (Ögel 1993: 542-547). Ama bu şekiller bile birbirinden çok farklılıklar göstermektedir. Buna Oğuz Kağan destanından örnek verelim. Destanda kıyandkat olarak okunan varlık için araştırmacılar okunuşu başta olmak üzere herhangi bir kesin sonuca ulaşamamışlardır. Bang ve Rahmeti, kelimenin metindeki dokuz çeşit yazılış biçimini vermiş-

ler, bu şekillerin hepsinde tek sözü görmenin mümkün olmadığını ve müellifin aynı hayvanı ayrı ayrı iki ya da üç isimle yazmış olmasını kabul etmek gerektiğini ifade etmişlerdir (Bang vd. 1936: 35-36). Pelliot da değişik okumaların eleştirisini yaparak kelimeyi qa'at okumuş, Sanskritçe “gergedan” anlamına gelen khadga sözüyle ilgisini kurmuştur (Pelliot 1995: 23-25). Anlam olarak ise yırtıcı hayvan, gergedan, tek boynuzlu at, yaban eşeği ve hatta aşiret adı gibi anlamlandırmalar olmuştur. Ancak resimde görüldüğü gibi bu varlık at vücutlu, geyik başlı, tek boynuzlu bir masal hayvanıdır. Daha doğrusu bu bir kaos simgesi, yeraltı ruhlarının temsilcisi veya orman iyesi bir devdir ve şekilsizlik bu devin esas niteliklerinden birisidir. Nitekim Tatar masal ve mitoloji unsuru Şürelî de alnında boynuzu olan, gözleri çukur, saçları dik bir varlıktır (Öner 1991: 197; Şürelî ve Ar'surriler hakkında daha geniş bilgi için bkz. Tatar Miflari 1996: 148-159). Şekilsizlikle ilgili bir örnek de yıldır yıldır bir yığnaktan doğması, sapanla vurdukça, tekmeyle teptikçe büyümesi, ibret bir nesne olmasıdır. Sonunda Aruz Koca mahmuzuyla dokununca yarılr, gövdesi adam, tepesinde bir gözü var mahluk ortaya çıkar (Ergin 1997a: 206-215).

Dış ruha sahip devlerin bir diğer niteliği de insanlara zarar vermeleri ve hatta insan yemeleri, yani yamyamlıklarıdır. Devler, kahramanları ve özellikle kızları kaçırp mekânlarında tutsak ederler, su başını tutup insanlara su vermezler, ağır hazinelerin bekçiliğini yaparlar. Yamyamlıkla ilgili oldukça gelişmiş bir döneme ait metin sayılan Dede Korkut Kitabı'nda bile bilgiler mevcuttur. Tepegöz hikâyesinde Aruz Koca, Tepegöz'ü Basat'la birlikte bakıp büyötmek için evine getirir. Önce sütle beslemek ister, ancak sütanelarının sütünü, kanını ve canını alır, bir kazan süt yetmez. Sonunda oyun oynadığı çocukların kulaklarını, burunlarını yemeye başlar. Evden kovulduktan sonra da Oğuz'dan anlaşmalı olarak her gün iki insan yemeye devam eder (Ergin 1997a: 208). Masallarda ve destanlardaki bir çok yeraltı yaratığı da insan eti yemektendirler.

Sonuç

Ruhun beden dışında bulunması inancı, yani geçici bir zaman dilimi için vücutta durmayan, güvenli yerlerde yaşayan “dış / ayrılabilir ruh” inancı, ruhun doğuştan veya daha sonra her zamanki evi olan bedeninden, farklı diğer nesnelere var olduğu inançlarının toplamıdır. Bu, antropologlar tarafından “dış” (external) ya da “ayrılabilen” (separable) ruh olarak bilinen bir olgudur. Bu aynı zamanda bir çeşit “hayat belirtisi”dir, suyun bulanması, silahın paslanması, sazın telinin kırılması ve nesnenin durum değiştirmesi o insanın ölümü, hastalığı veya tehlikede olduğu şeklinde yorumlanır. Buna karşılık bazı metin ve inanışlarda bu nesne, doğrudan ruhun meskeni veya mekânı olarak belirtilmezse bu durum kültürün gelişmiş

bir aşamasının sonucudur. Mesela kahramanlık destanlarında ok, kılıç gibi silahların ve halk hikâyelerinde sazın konumu böyledir. Kendi silahıyla öldürülme, araya kılıç koyarak sözleşme, nişan anlamında sevgililerin karşılıklı hediyeleşmesi gibi durumlar da dış ruh anlayışının gelişmiş kültürlerde yaşama şekline birkaç örnektir.

Sonuç olarak dış ruh anlayışının birkaç tipte karşımıza çıktığını görüyoruz. Prens, prenses, kral vs. gibi aristokrat ve olumlu tiplerde; dev, tepegöz, gulyabani gibi olağandışı yaratıklarda. Burada sıradan insanların dış ruh tasarımına konu olmadıkları görülmektedir. Bu anlamda kişinin ruhunu dışarı çıkarabilme, onu kontrol edebilme ve nerede olduğunu bildirmeme gibi güçlerinin olması gerekir. Buna Roux, hakim ruh / sahip ruh demektedir (Roux 1994: 131). Kahramanların ruhu, tehlikeli yolculuklara ve mücadelelere hazırlandıklarında güvenlik için belirli bir süreliğine dışarı alınmaktadır. Bu süre, erginlenme sonrası başlar, tehlikenin geçmesine kadar sürer. Destan ve halk hikâyelerinde erkek kahramanların, masallarda ise kadın kahramanların ruhları dışarıda olmaktadır. Destan kahramanlarının ruhları ok, mızrak, kılıç, bıçak gibi savaş aletlerinde yer alırken kadın kahramanların ruhları bilezik, yüzük, gerdanlık gibi süs eşyalarına geçmektedir.

Devlerin ruhu ise, ölümlerin kötü ruhlarından oluşmuş görünüyor. Bunlar kötü ruhların ve kaosun simgeleridir. Yeraltında yaşarlar, insanlara kötülük yaparlar, kahramanları en çok zorlayan, aşılması zor engellerdir. Kahramanın düzeni yeniden inşa etmesi için bu varlıkları alt etmesi gerekmektedir.

Sonuçta günah, suç ve ceza kavramına bağlı olarak oluşmuş kötü ruhlar ve onların türevi devler ile bunları yenerek düzeni yeniden kurma ülküsünü taşıyan kahramanlar dış ruh taşımaktadır. Bunlar arasındaki mücadele sembolik anlamda bunların ruhları, dolayısıyla kâinattaki bütün unsurlar arasındaki bir mücadeleye dönüşmektedir.

Hangi kaynaklı olursa olsun dış ruh inancı, sonuçta büyük oranda dindışı / İslam dışı alanla sınırlanmıştır. Bu bağlamda değerlendirecek dış ruh inancının izleri ve yansımalarının devam ettiği halk edebiyatı ve halk inanışlarını şu şekilde değerlendirebiliriz:

- a) İnanırcılık, kutsallık ve ciddiyet niteliği azalmış masallarda orijinaline yakın bir şekilde devam etmektedir. Ancak Frazer'in de ifade ettiği gibi bugün masallarda inanılmaz görünen bir çok unsur ve motif ilkel insan için son derece ciddi ve inanılır bir değer taşımaktaydı. Bu açıdan masallar bu inançları saklamışlar, modern insanın fantezisi gibi görünerek ciddi gözlerden kaçmışlardır.
- b) Fantastik nitelikler taşıyan ve daha ziyade İslam dışı Tıva, Altay gibi Türk topluluklarında anlatılan destanlarda kahramanların mücadele etti-

ği olağan ya da olağandışı varlıklarda dış ruh inancının yansımalarıyla karşılaşırız. Bunlarda dış ruh kahramanların silahlarına yansıyor bir değişim geçirmiştir.

- c) Bazı halk hikâyelerinde dış ruh yansıması motifleriyle karşılaşmaktayız. Bu hikâyelerde de kahramanın dış ruhu, hikâyenin temasına göre kılıca, bıçağa ve saza geçmektedir. Burada dış ruh inancının yavaş yavaş estetik bir motif olmaya yöneldiği, inanç boyutunu yitirmeye başladığı görülür.
- ç) Alevi-Bektaşî inançlarında ve bu inançları konu alan efsane ve menakıplamelerde dış ruh yansımaları görülür (Bu konuda bk. Ocak 1983; Ocak 1984).
- d) Sünni akideye bağlı inanç gruplarında ise esasa müteallik inançlarda değil, ama folklorik bir kalıntı / iz olarak törelerde, geleneklerde ve inançlarda saklanarak yaşamaya devam etmişlerdir. Mesela Aydın'daki derlemelerimiz sırasında gençlerin başlarına taktıkları "kefiye" adı verilen başlığın, askere veya gurbete gittiklerinde evin tavanındaki kirişlerden birine asıldığı ve gencin hayatıyla ilgili izlerin bu eşyasından takip edildiğini derlemiştik.

Kaynakça

- ALPTEKİN, Ali Berat (1997), *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- _____ (2002), *Taşeli Masalları*, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- BANG, W.-G. R. Rahmeti (1936), *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul: Bürhaneddin Basımevi.
- BEKKİ, Selahattin (2004), *Türk Halk Anlatılarında Ölüm Ruhu*, *Millî Folklor*, Yaz 2004, 53-66.
- DİLEK, İbrahim (2002), *Altay Destanları I*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DİVİTÇİOĞLU, Sencer (1994), *Oğuz'dan Selçuklu'ya (Boy, Konat ve Devlet)*, İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık Ltd. Şti.
- DUYMAZ, Ali (1996), *Nevruz Bey Hikâyesi*, Aydın: Millî Folklor Yayınları.
- _____ (1997), *Bir Destan Kahramanı Salur Kazan*, İstanbul: Ötüken Neşriyatı.
- _____ (1998), "Anadolu ve Balkan Türklerinin Halk Anlatılarında Mitolojik Bir Kuş: Zümrüdüanka", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(2), Temmuz 1998, 91-97.
- ERGİN, Muharrem (1988), *Oğuz Kağan Destanı (Tercüme-Metin-Sözlük)*, İstanbul: Hülbe Basım ve Yayın Tic. A. Ş.

- _____ (1997a), *Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin-Faksimile)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1997b), *Dede Korkut Kitabı II (İndeks-Gramer)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGUN, Metin (1998), *Altay Türkleri'nin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- FRAZER, James G. (1991), *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökenleri*, I. C., Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınevi.
- _____ (1992), *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökenleri*, II. C., Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınevi.
- İNAN, Abdülkadir (1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MALINOWSKİ, Bronislaw (1998), *İlkel Toplum*, Ankara: Öteki Yayınevi.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1983), *Bektaşî Menakıpnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- _____ (1984), *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ORUS-OOL, S. M. (1996), *Arı Haan. Tıva Ulustuñ Maadırıhı Tooldarı*, Kızıl 1996, s. 3-60.
- ÖGEL, Bahaeddin (1993), *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar) I. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- _____ (1995), *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar) II. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖNER, Mustafa (1991), *Abdullah Tukay'ın Bir Şiiri: Şürelî, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, VI, İzmir, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 193-239.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1988), *İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- PELLIOT, Paul (1995), *Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerine*, Çev. Vedat Köken, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul (1994), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: İşaret Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul (1999), *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- SAKAOĞLU, Saim (2002), *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Ankara: Akçağ Yayınevi.

- SAKAOĞLU, Saim-DUYMAZ, Ali (2002), *İslâmiyet Öncesi Türk Destanları*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- SEVER, Mustafa (2003), “Masalarda Dış Can (Canın Beden Dışında Saklanması)”, *Milli Folklor*, 60, Kış 2003, 161-164.
- SEYİDOĞLU, Bilge (1975), *Erzurum Halk Masalları Üzerinde Araştırmalar*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- _____ (1998), “Kültürel Bir Sembol: Yılan”, *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, Ankara, 86-92.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2001), *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, I. C., Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları.
- Tatar Miflari İyeler, İşanuvlar, İrimnar, Fallar, İm-Tomnar, Sınamışlar, Yolalar*, (1996), Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- TÜRKMEN, Fikret (1995), *Âşık Garip Hikâyesi İnceleme-Metin*, Ankara: Akçağ Yayınevi.

The Concept of the External Spirit in Turkish Folklore

Prof.Dr. Ali DUYMAZ*

Abstract: The concept of the external spirit has first been used by James Frazer. Frazer has pointed out that usually the spirits of giants and heroes in fairy tales are located externally, in a different place or being. Such figures' death is only possible through the death of their spirits, which requires identifying the external location of the spirit. This study focuses on the concept of the external spirit in Turkish folklore, especially within the context of death rituals and beliefs, by analyzing a variety of sample texts. Through such analysis, the study aims to make a comparative assessment of beliefs and practices that have survived since ancient times to this day.

Key Words: Turkish Folklore, Spirit, External Spirit, Death

*Balıkesir University, Faculty of Science and Letters, Department of Turkish Language and Literature / BALIKESİR
aduymaz@balikesir.edu.tr.

Воплощение Внешнего Духа в турецком фольклоре

Профессор Доктор Али ДУЙМАЗ*

Резюме: Понятие внешнего духа известно как понятие, впервые использованное Джеймсом Фрейзером (James Frazer). Фрейзер отметил, что особенно в сказках души чудовищ, героев располагаются в других местах, в других существах, а следовательно для их смерти необходимо прежде всего обнаружить место или существо, в котором располагается душа, и убить ее. В данной работе, опираясь на традиции и поверья, связанные со смертью, определено место и применение воплощения и понимания внешнего духа в турецком фольклоре. Таким образом, была поставлена цель определить и оценить в сравнительной форме дошедшие с давних времен на сегодняшний день поверья и применения.

Ключевые Слова: Турецкий фольклор, Душа, Внешний дух, смерть

* Университет Балыкэсир, Факультет естественных наук и литературы, Отделение Турецкого языка и литературы / БАЛЫКЭСИР
aduymaz@balikesir.edu.tr.

Atatürk Döneminde Romanya'dan Türk Göçleri (1923-1938)

Dr. Önder DUMAN*

Özet: 93 Harbi'nden sonra başlayan ve kimi zaman kitlesel nitelik kazanan Romanya'dan Türkiye'ye yönelik göçler, cumhuriyet döneminde de sürmüştür. 1923-1933 ve 1934-1938 dönemleri olmak üzere iki ayrı kesitte incelenebilecek olan bu göçler neticesinde yüz binin üzerinde Türk, Anadolu'ya göç etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti her iki dönemde de sadece Müslüman Türklerin göçüne izin verirken, önemli bir nüfusa sahip Hıristiyan Gagauz Türklerinin göçüne ise soğuk bakmış, bu husustaki talepleri geri çevirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Atatürk Dönemi, Türk Göçleri, Romanya, Türkiye, Gagauz Türkleri

Giriş

Bireylerin ya da toplumsal kümelerin daha iyi şartlarda yaşamak amacıyla bir coğrafya üzerinde yer değiştirmeleri anlamına gelen ve demografik bir süreci ifade eden göç, insanlık tarihiyle özdeş bir olgudur (İpek 2000: 1, Yalçın 2004: 1-11). Hiç kuşkusuz bu olguyla en yoğun biçimde iç içe yaşayan toplulukların başında da Türkler gelmektedir. Daha I. yüzyıldan itibaren Orta Asya'daki Türk boy ve oymakları yaşam şartlarını iyileştirmek amacıyla Asya'nın güneyine ve batısına akmaya başlamışlardır (Feher 1999: 1-7). Hazar Denizinin kuzeyinden Balkanlara ilerleyen ilk Türk grupları zamanla kaybolmuş, güneyden Anadolu'ya ilerleyen gruplar ise Selçuklu ve Osmanlı Devletlerini kurmuşlardır. Doğudan batıya yönelik bu nüfus hareketliliği Osmanlılar döneminde de ivmesini kaybetmemiş, Balkanlara önemli oranda Türk nüfus yerleştirilmiştir (Ülküsal 1966: 15-21).

Osmanlı Devletinin Balkanlardaki varlığı yaklaşık 500 yıl sürdü. Ancak 19. yy.ın son çeyreğinden itibaren Rusların Balkanlara girişi ve nihayetinde 93 Harbinin kaybedilmesi ile Osmanlı Devleti bölgedeki hâkimiyetini kaybetti. Söz konusu bölgede Bulgaristan, Romanya, Sırbistan ve Karadağ gibi ulus devletlerin kurulması ve bunların homojen bir nüfus yaratmak amacıyla uyguladıkları politikalar Türkleri bu sefer ters istikamette, batı-doğu yönünde göç etmeğe zorladı (İpek 1999: 14-21, Todorova 1997: 348-349).

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi / SAMSUN
onderduman@hotmail.com

Bu tarihten itibaren sadece Balkanlardan değil, Osmanlı Devletinin hâkimiyetini kaybettiği diğer yerlerden de Anadolu'ya Türk göçleri gerçekleşti. Gelinen noktada Anadolu, deyim yerindeyse Türkler için son sığınma noktası oldu. Nitekim bu gerçek Falih Rıfkı Atay tarafından şu şekilde dile getirilmiştir. "...Biz, Tuna'dan "Nazlı Bodin" türküsüyle, Afrika'dan "Ceza-yir Marşı" ile, Arabistan denizlerinden "Ey Gâziler" mersiyesi ile ağlaya ağlaya, Anadolu toprağına göçettik..." (Atay 1970: 86) Balkanlardan Anadolu'ya yönelik Türk göçleri cumhuriyet döneminde de devam etmiştir.

A. Göçlerin Sebepleri

1. Türkiye Cumhuriyetinin Nüfus Politikası

Nüfus, tarihin hemen hemen döneminde siyasî, iktisadî ve askerî güç sembolü olarak kabul edilmiştir. Her ne kadar 18. yy. dan itibaren Malthus'un, nüfus artış hızının denetlenmemesi durumunda insanlığın büyük bir felaketle karşılaşacağı yolundaki görüşleri sıkça yinelense de, insanoğlunun ekonomik, toplumsal ve demografik gelişim süreci söz konusu görüşü tekzip etmiştir (Irmak 1981: 211-212). Nitekim 20. yy. ın ilk çeyreği itibariyle genel anlayış, nüfus artışının devletlere hem iktisadî, hem de siyasî ve askerî güç kazandıracığı yönündeydi (Zaim 1973: 23, Saraç 1997: 32).

Nüfusun siyasî, iktisadî ve askerî açıdan önemli bir güç göstergesi olduğu bu ortamda, Osmanlı Devleti ve onu takip eden Türkiye Cumhuriyeti Devleti "eksik nüfus"(1) sorunuyla karşı karşıyaydı. Çünkü Balkan Savaşı'yla başlayan, I. Dünya Savaşı'yla devam eden ve Millî Mücadele ile sonuçlanan on yıllık bir dönemde Anadolu nüfusu 18 milyondan 13 milyona düşmüş, % 30'a yakın bir nüfus kaybı yaşanmıştı (Tekeli 1990: 59). Ayrıca 1920'li yılların başında genel sağlık önlemlerinin yetersizliğine karşılık sıtma, verem, frengi, trahom, tifo ve dizanteri gibi bulaşıcı hastalıklar sonucu yüksek ölüm oranları dikkati çekmekteydi (Irmak 1981: 214, Talas 1992: 50). Kısacası genç Türkiye topraklarının genişliği dikkate alındığında az ve aynı zamanda sağlık sorunlarıyla yüklü bir nüfus devralmıştı. Nitekim bu gerçek Gazi Mustafa Kemal'in 16-17 Ocak 1923'de İstanbul gazetecileri ile yaptığı mülakatta da gündeme gelmiş ve Gazi burada "...Hakikaten memleketin nüfusu şâyân-ı teessüf bir derecededir..." tespitini yapmıştı. Mustafa Kemal Paşa bu konuşmada, Türkiye'nin yarısı kadar toprağına sahip Almanya'nın 70 milyonluk bir nüfusu beslediğine dikkat çekiyor ve genç Türkiye'nin bundan daha fazla olması gerektiğini ifade ediyordu. Mustafa Kemal Paşa konuşmasının devamında ise nüfus probleminin çözümü yolunda uygulanacak politikanın esaslarını da şöyle anlatıyordu: "...sıhhi ve ictimai tedbirler almak lazım gelir. Bunun için icap ederse ve aramızda

mütehassıs yoksa nerede varsa oradan mütehassıs celbedeceğiz. Fakat aynı zamanda hudud-ı milliyeye haricinde kalan aynı ırk ve aynı harstan olan anasını da getirmek ve ... nüfusumuzu tezyid etmek lazımdır... Eğer Rusya'dan da getirmek mümkün olursa, oradan da getireceğiz. Fakat bence Garbî Trakya'dan kâmilten Türkleri nakletmek lazımdır... (İnan 1982: 53-54)

Görüldüğü üzere yeni devletin nüfus politikası, genel sağlık önlemlerinin alınması ve dışarıdan göçmen getirilmesi, en basit ifadeyle nüfusun artırılması esasına dayanıyordu. Zaten ülkenin içinde bulunduğu şartlar da bu politikayı gerekli kılmaktaydı. 1927 yılı itibarıyla Türkiye 762.736 kilometre kare olup, 13.648.270 kişilik bir nüfusa sahipti. Dolayısıyla kilometre kareye ortalama 18 kişi düşmekteydi. Bu oran Batı ve Güney Avrupa ülkeleriyle mukayese edildiğinde, Türkiye'nin az nüfuslu bir ülke olduğu gerçeği ortaya çıkıyordu. Nitekim kilometrekareye İtalya'da 133, Romanya'da 62, Bulgaristan'da 58 ve Yunanistan'da 49 kişi düşmekteydi (Şeref Nuri 1935: 2). Türkiye'nin nüfusa ihtiyacı olduğunun bir diğer göstergesi ise, ziraata elverişli arazinin boşluğu idi. Nitekim ülkenin toplam yüzölçümünün % 31'i ziraata elverişli olup, bunun sadece % 15, 67'si üzerinde tarım yapılabilmekteydi (Neşet Halil 1932: 41). Türkiye genç bir ülkeydi ve hızla kalkınmak zorundaydı. Bu da kısa vadede ancak tarımsal üretimi arttırmakla sağlanabilirdi. Ülkenin malî durumu tarımda makineleşmeyi mümkün kılmadığı için, zirai üretimi geliştirmenin tek yolu ise emek arzını genişletmek, diğer bir ifadeyle boş ve zengin araziye “şenlendirmekti”.

Ülkenin içinde bulunduğu dâhilî vaziyetin yanı sıra Avrupa'daki bir takım gelişmeler de, bol nüfus politikasını gerekli kılmaktaydı. Dünyada ve özellikle de Avrupa'da sömürgecilik rüzgârları henüz etkisini kaybetmemişti. Avrupa'da hâlâ Anadolu'nun bir Türk yurdu olma özelliği kazanmadığı iddiaları dile getirilmekte, Türkiye'nin gösterildiğinden daha az bir nüfusa sahip olduğu ifade edilmekteydi. Yayılmacı bir politika izleyen ve hatta Akdeniz ve Ege adalarında hak iddia eden İtalya diktatörü Mussolini, 1926 yılında yaptığı bir konuşmada, Türkiye'nin gerçek nüfusunun altı milyon olduğunu söylemişti (Arı 1992: 415). Bu iddia genç Türkiye için önemli bir tehdit unsuruydu. Hele bu iddianın daha birkaç yıl öncesinde bağımsızlık savaşı verilen ülkelerin birinden gelmiş olması durumun ciddiyetini daha da arttırıyordu.

Görüldüğü üzere Türkiye, cumhuriyetin ilk yılları itibarıyla ekonomik kalkınmasını sağlayacak insan unsuruna sahip olmak ve dıştan kaynaklanan iddia ve emellere karşı ülkeyi korumak için artma esasına dayanan bir nüfus politikası izlemek zorundaydı. Nitekim bu zorunluluktan ötürü hükümetler, “çok nüfus, tok nüfus, şen ve zengin nüfus” siyaseti takip etmiş-

lerdir (Arı 1992: 415-416). Bu siyasetin gereği olarak bir taraftan ülke içinde nüfusu arttırmaya yönelik bir takım tedbirler alınırken(2), diğer taraftan Ocak 1923'te Mustafa Kemal'in de işaret ettiği üzere Balkanlardaki Türk kitlenin Anadolu'ya göç ettirilmesine çalışılmış, hatta bu göçler teşvik edilmiştir (BCA 272.12/58.154.18, BCA 272, 12/60.166.17, Çağaptay 2002: 224).

Türkiye dışarıdan göçmen getirerek nüfusu sadece nicelik olarak değil nitelik olarak da geliştirmek amacındaydı. Beklentiler, Anadolu insanına nazaran daha zengin ve eğitilmiş olan bu kitlenin hem 1923 Türk Yunan Nüfus Mübadelesi ile kaybedilen nitelikli nüfusun yerini alabileceği, hem de hızlı ekonomik kalkınmanın lokomotif rolünü üstlenebileceği yönündeydi (Kızılay 7.12.1937, İpek 2005: 184-186).

2. Yaşanan Yerde Kendini Gösteren Bazı İtici Faktörler

Kişiler için hem yaşanan hem de göç edilmesi düşünülen yerlerde bazı itici ve çekici faktörler vardır. Yaşanan yerde kendini gösteren itici faktörler siyasî, iktisadî, sosyo-kültürel, ailevî ve kişisel sebeplere dayanıyor olabilir (Yalçın 2004: 31).

Romanya'daki Türkler açısından itici faktörlerin neler olduğunu ifade etmeden önce şu tespitleri yapmak yerinde olacaktır. 1920'li yıllar itibariyle Bulgaristan ve Yugoslavya'ya nazaran Romanya'daki Müslüman Türkler din, kültür ve eğitim alanındaki azınlık haklarını daha rahat kullanabilmekteydiler. Yaklaşık 190 bin nüfusa sahip olan Müslüman Türkler, seçim kanunundan faydalanarak Romanya meclisinde kendilerini temsil edecek vekiller seçebilmekte, dinî teşkilâtlarını kurabilmekte ve okullarda Türkçe dersi alabilmekteydiler (Ülküsal 1976: 1084). Buna karşılık Hıristiyan Gagauz Türkleri ise azınlık olarak kabul edilmedikleri için aynı haklara sahip değillerdi. Yine aynı yıllar itibariyle Türkiye Romanya siyasî ilişkileri de iyi ve samimi bir hava içerisinde devam etmekteydi (Özgiray 1996: 119).

Türklerin azınlık haklarını kullanabilmeleri ve iki ülke arasındaki iyi ilişkilere rağmen, Romanya'daki bazı gelişmeler Türkleri göç etmeye sevk etmiştir. Bu itici faktörlerin ilki toprak meselesidir. Romanya savaş öncesi dönemde büyük toprak sahipliğine dayalı feodal yapının egemen olduğu bir tarım toplumu özelliği göstermekteydi. Ancak savaş içinde yapılan harcamalar ve alınan mağlubiyetler ile ülkenin sosyo-ekonomik yapısı önemli ölçüde bozuldu. Söz konusu durumun kendi iktidarını olumsuz yönde etkileyeceğini gören Kral Ferdinand Kasım 1918'de, büyük toprak sahiplerinin çıkarlarını gözetmekten vazgeçerek, 100 hektarın üzerindeki mülkiyetli arazilerin istimlak edilerek, ihtiyaç sahibi köylülere dağıtılması ve istimlak

bedelinin %35'inin devlet tarafından karşılanması hususunda bir karar aldı. Nitekim söz konusu karar 17 Temmuz 1921'den itibaren yürürlüğe kondu (Kollu 1996: 166, Öksüz 1996: 77). Dolayısıyla bu durum diğer tüm büyük toprak sahipleri gibi Türkleri de olumsuz yönde etkiledi. Bunun yanı sıra Romanya Hükümeti 1924'te Türklerin yoğun biçimde yaşadığı Dobruca bölgesinde ikinci bir istimlak kanunu tatbikatına girişti. Buna göre herkes elindeki arazinin kendisine ait olduğunu tapu senedi veya şahitlikle ispata davet edildi. Hükümetin ilânına göre sahiplik durumunu ispat edenler arazilerinin üçte ikisine kavuşabilecek, geriye kalan miktar ise devlete intikal edecekti (Ülküsal 1966: 48). Oysa uygulama çok daha farklı tarzda gerçekleşti. Hükümet el koyacağı toprak oranını üçte bir olarak açıklamasına rağmen, sahiplik durumunu ispat eden Türklerin çoğu topraklarının yarıya yakınına bırakmak zorunda kaldılar. Ayrıca Romanya Hükümeti çoğu defa ziraata elverişli verimli kısımları istimlak ederken, kumlu ve taşlık kısımları Türklerle bıraktı (BCA 030.10/116.810.13). Dolayısıyla zorlukla geçinen pek çok Türk köylüsü artık ailesine bakamaz hale geldi (Cumhuriyet 3 Birinci Kanun 1934: 6). Romanya Hükümeti el koyduğu bu toprakları, Makedonya ve Banat'tan getirdiği Ulahlara verme kararı aldı ve böylece Dobruca'nın Romenleştirilmesi hususunda önemli bir adım attı (BCA 030.10/116.810.13).

Türkleri göçe iten bir diğer faktör ise Romanya'nın 1920'lerin başından itibaren Makedonya ve Banat'tan getirdiği Ulahları Dobruca'ya yerleştirme çabalarıdır (BCA 030.10/116.809.3). Bu çabanın ilk aşaması yukarıda da ifade edildiği üzere Romanya Hükümeti Dobruca'da uygulamış olduğu istimlak politikasıdır. Hükümetin öngördüğü yerleştirme plânına göre Makedonya ve Banat'tan getirilen Ulahlar ilk etapta, evleri inşa edilinceye kadar, Türklerle aynı yerlerde yaşayacaklardı. Nitekim bu kararın tatbikiyle birlikte iki unsur arasında anlaşmazlıklar çıkmaya başlamış, ilerleyen dönemlerde Ulahlar Türkleri bölgeden kaçırmak için "*camilere hakaret etmek*", "*avlulara domuz bırakmak*", "*çeşmelere pislik sürmek*" gibi eylemlere başvurmuşlardır (BCA 030.10/116.810.13, BCA 030.10/247.668.13). Ulahlarla çatışmayı göze alamayan pek çok Türk ailesi evlerini terk etmiş ve Türkiye'ye göç etmek üzere hazırlıklara başlamıştır. Dolayısıyla Romanya'nın Dobruca'yı Romenleştirmek politikası kısa sürede olumlu yönde sonuç vermeye başlamıştır.

Göçün itici faktörlerinden bir diğeri ise Türklerin angaryaya tabi tutulmaları ve bazı bölgelerde can ve mal emniyetlerinin tümüyle yok olmaya başlamasıydı. Özellikle sınır boylarındaki Türk köylüleri angaryaya tabi idi. Bu köylüler yılın her dönemi sınırdaki askerlere her türlü lojistik desteği sağlamakta, ancak buna karşılık hiçbir ücret alamamaktaydılar. Türkler yine bazı yerlerde

itilip kakılmakta ve hatta kimi zaman öldürülmekteydiler. Romanya Hükümeti ise bu suçların faillerinin yakalanması hususunda kendinden beklenen yetkinliği gösterememekteydi (BCA 030.10/116.810.13).

Tüm bunların yanı sıra 1929 ekonomik bunalımının olumsuz etkileri de Türkleri göçe sevk etmekteydi. Romanya'daki Türkler çoğunlukla tarım sektöründe faaliyet yürütmekteydiler. 1929 bunalımı ise Romanya ekonomisini oldukça kötü vurmuş, pazar oldukça daralmıştı. Pazarın daralması köylülerin ellerindeki ürünü satamaması anlamına geliyordu. Dolayısıyla ürettiği malı satamayan Türk köylüleri, mali tablosu hiç de iç açıcı olmayan Romanya Hükümetinden de yardım alamadıkları için oldukça zor günler geçirmekteydiler (Kollu 1996: 172-173).

Netice itibariyle elinden toprağı alınan, Ulahlarla bir arada yaşamak zorunda bırakılan, angaryaya tabi tutulan, can ve mal güvenliği tehlikeye giren ve iktisaden oldukça zorlanan Türkler için tek çare Türk bayrağının gölgesine sığınmaktı. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin de bu göçü teşvik etmesi ile on binlerce insan göç yollarına düşmüştür.

B. Göçler

Atatürk döneminde Romanya'dan Türk göçlerini 1923-1933 ve 1934-1938 göçleri olmak üzere iki ayrı dönemde incelemek gerekmektedir. Çünkü her iki dönem göçler gerek nitelik ve gerekse nicelik bakımından farklılık göstermektedir. İlk dönem göçler küçük gruplar halinde gerçekleşmiş ve gelenlerin çoğu serbest göçmen(3) statüsünde kabul edilmişlerdir (Geray 1962: 11, Ülküsal 1966: 181). Buna karşılık ikinci dönem göçler kitlesel boyutta olup, gelenler iskânlı göçmen(4) statüsünde devlet eliyle yerleştirilmişlerdir (Cumhuriyet 28 Ağustos 1935: 2, Son Posta 28 Mayıs 1935, Geray 1962: 11).

1. 1923-1933 Dönemi Göçler

Ulahların Dobruca'ya yerleştirilmesi ve özellikle de 1924 istimlâk kanununun tatbiki ile Türkler, Romanya'daki yaşam koşullarının kendileri için artık hiç de kolay olmayacağını anlamışlardı. Dolayısıyla Türkler yavaş yavaş ellerindeki menkul ve gayrimenkulleri satarak, pasaport temin etmeye ve konsolosluk vasıtasıyla Türkiye'den göç talebinde bulunmaya başladılar. Türkiye Hükümeti prensip itibariyle bu talepleri geri çevirmedi ancak, ülkenin malî imkânların sınırlı olması nedeniyle sadece, herhangi bir şekilde yardım talep etmemek şartını, diğer bir ifadeyle serbest göçmenlik statüsünü kabul edenlere göç izni verdi (BCA 272.12/56.143.95, BCA 272.12/56.142.24). Dolayısıyla göçmenlerin Türkiye'ye gelirken yaşamlarını idame ettirecek maddî imkânları da beraberlerinde getirmeleri gerekiyordu. Nitekim 1928'e kadar ki göç sürecinde gelenlerin çoğunlukla ziraatla uğraşan "müstakil çiftçiler" oldukları ve arazi satışlarından elde ettikleri

önemli miktardaki nakit paralarla Türkiye'ye giriş yaptıkları tespit edilmiştir (BCA 272.12/60.166.17). Dolayısıyla bu ilk beş yıllık dönemde Türkiye Hükümeti hem iskân masrafı yapmamış, hem de önemli miktardaki bir sermayenin ülkeye girişini temin etmiştir. Buna karşılık Romanya Hükümeti, Türklerin göçü ile ülkedeki zenginliğin yavaş yavaş dışarıya çıktığını görerek, bu süreci engellemek üzere 1928 yılında bazı girişimlerde bulundu. Öncelikle pasaport alma aşamasında bazı engeller koydu. Ardından Romanya partilerine üye olan ve göçlerle birlikte çıkarları zedelenmeye başlayan nüfuzlu Türklerle işbirliği yaparak, göç aleyhinde propaganda faaliyetleri yürüttü. Nitekim bu çalışmalar kısa sürede etkisini gösterdi ve 1928 yılının ikinci yarısından itibaren Türk göçlerinde bir durulma gözlemlendi (BCA 272.12/ 60.166.17). Bu aşamada Türkiye'nin tepkisiz kalması beklenemezdi. Nitekim bu hususta ilk girişim Türkiye'nin Bükreş elçisinden geldi. Öncelikle pasaport alma aşamasında çıkarılan engellerin kaldırılması ve göç aleyhinde yapılan propagandalara son verilmesi hususunda Romanya resmî makamları nezdinde bazı girişimlerde bulunan elçi, 25 Haziran 1928'de Ankara'ya bir yazı göndererek, Türkiye'nin olaya müdahil olmasını istedi. Elçiye göre Türkiye öncelikli olarak pasaport temini hususunda çıkarılan güçlüklerle karşı diplomatik girişimlerde bulunmalı ve göç aleyhinde bulunan nüfuzlu Türklere emval-i metrukeden toprak vererek, onları kazanmalı, ardından da imam, öğretmen ve mizah gazeteleri vasıtasıyla Romanya'da göç propagandası yapmalıydı (BCA 272.12/60.166.17).

Elçinin tedbir mahiyetindeki bu önerilerine karşılık, Türkiye'nin ne tür girişimlerde bulunduğu tespit edilememekle birlikte, 1933'te bir diğer elçi Hamdullah Suphi Bey'in(5) pasaport çıkarmada yaşanan zorluklardan bahsediyor olması (BCA 030.10/247.668.13), mevcut sorunların hâlâ çözüme kavuşturulamadığını göstermekteydi. Bu problemlere rağmen 1928'den sonraki süreçte az da olsa Romanya'dan Türkiye'ye yönelik göçler devam etmiştir (BCA 030.10/116.809.3).

Bu on yıllık dönemde serbest göçmenlerin yanı sıra çok az miktarda iskânlı statüde göçmen de kabul edilmiştir. Bunlar daha çok 1924 istimlâk kanunu sonrasında işleyecek toprağı kalmayan ve geçim sıkıntısına düşen kimse-lerdi. Türkiye Hükümeti bu durumdaki Türklerin pasaport işlemlerini konsoloslar vasıtasıyla halletmiş, nakliye masraflarını karşılamış ve iskânlarını sağlamıştır (BCA 030.10/81.530.7). Netice itibarıyla 1923-1933 göç döneminde serbest ve iskânlı statüde, küçük gruplar halinde Romanya'dan Türkiye'ye toplam 33.852 kişi göç etmiştir (Geray 1962: 11).

2. 1934-1938 Dönemi Göçler

1930'ların başı itibarıyla Romanya'daki Türklerin yaşam şartları oldukça ağırlaşmıştı. Bir yandan ekonomik değeri olan toprakların istimlâk edilme-

si, diğer yandan Ulahların baskıları, can ve mal güvenliğinin ortadan kalkması, angarya ve ekonomik buhranın olumsuz etkileri göçten başka çıkar yol bırakmamıştı. Nitekim bu durum Bükreş Elçisi Hamdullah Suphi Bey'in 26 Mayıs 1932 tarihli raporunda şöyle anlatılmaktaydı. "... Vakit geçtikçe Türk halkının mukavemeti her suretle azalmaktadır. Bir gün gelecektir ki muhaceret hareketi, önüne geçilmek imkânı olmayan bir sel halini alacaktır... Ya bütün mal ve mülklerini bırakarak firar ediyormuş gibi Romanya'yı terk edecekler yahut da bunların ellerindeki son servetler de pasaport temini uğrunda rüşvet olarak yabancı ellere gidecektir..." (BCA 030.10/116.809.3)

Hamdullah Suphi Bey'in bu öngörüsü kısa bir süre içerisinde gerçekleşti. 1932 yılı sonbaharından itibaren Dobruca'daki birçok Türk aile malını, mülkünü yok pahasına satmakta ve bir an önce Türkiye'ye göç etmenin yollarını aramaktaydılar (BCA 030.10/246.667.10). Bu hareketliliğe karşılık Türkiye Hükümeti, kitlesel bir göç karşısında göçmenlerin sevk, iase ve iskânı ile ortaya çıkacak masrafı karşılayabilecek malî imkânlardan yoksundu (BCA 030.10/116.809.3). Dolayısıyla hükümet 1933 yılı başında Bükreş elçiliğine bir talimat göndererek, muhtemel bir kitlesel göçün önlenmesi hususunda gerekli tedbirlerin alınmasını istedi (BCA 030.10/246.667.10).

Elçilik ile hükümet arasındaki bu yazışmalar devam ederken, Romanya'daki Türkler arasında göç hazırlığı had safhaya ulaşmıştı. Herkes ev ve arazisini satma telaşındaydı. Dolayısıyla Türklerle meskûn bölgelerde arazi fiyatları oldukça düştü. Dobruca'daki Romen ve Bulgarlar Türklerin er geç gideceğini bildikleri için toprak satın alımında istekli davranmıyor, fiyatların daha da düşmesini bekliyorlardı (Ulus 4 Eylül 1935: 1). Hatta bazıları aralarında bir takım teşekküller oluşturarak fiyatları kendileri belirlemekte ve tekel halinde satın alım yapmaktaydılar (Cumhuriyet 9 Ağustos 1935: 3). Doğal olarak bu durum fiyatları asgari seviyeye çekiyordu (Cumhuriyet 5 Nisan 1934: 4). Öyle ki "müştemelâti" (6) ile birlikte arazisinin dekarını 300-400 leye satmak durumunda kalanlara sıkça rastlanmaktaydı (BCA 030.10/247.668.13).

Türklerin bu yoğun göç hazırlıklarına karşılık Hamdullah Suphi Bey'in almış olduğu tedbirler neticesinde 1933 yılı içinde kitlesel bir göç yaşanmadı. Söz konusu yıl içinde sadece 3.273 kişi Türkiye'ye göç etti (BCA 030.10/81.531.8). Ancak alınan tedbirler kısa süre içerisinde etkisini yitirmiş olsa gerek, 1934 yılı ilkbaharında Dobruca'daki Türkler kitleler halinde liman kenti Köstence'ye doğru akmaya başladılar. Ev ve arazilerini satan ve geriye kalan mallarını da arabalara yükleyen Türkler, Silistre, Pazarcık ve Tozakan sancaklarından hareketle 4-5 günlük bir yolculuk neticesinde

Köstence'ye varmakta ve bir an önce Türkiye'ye ulaşma arayışı içerisine girmekteydiler (Cumhuriyet 3 Birinci Kanun 1934: 6). Kuşkusuz bu acelelinin arkasında, yaşanan sıkıntıların etkisi büyüktü; ancak Köstence limanında göçmen nakletmek için bekleyen vapur sahipleri de yaptıkları çalışmalarla bu göç etme sürecini tetiklemekteydiler. Daha önce de ifade edildiği üzere Türkiye, kitlesel bir göçe hazırlıklı olmadığı için göçmenlere vapur tahsis etmemişti. Buna karşılık Köstence'deki göçmenler ise bir an önce Türkiye'ye varmak için nakliye ücretini ceplerinden ödemeyi göze alarak, vapur kiralama yolunu tutmuşlardı (Akşam 7 Teşrin-i Sani 1934: 1). Mümkün olduğu kadar çok göçmen taşıyarak, daha fazla kazanç peşinde koşan vapur sahipleri ise kendi aralarında rekabete girerek, köylere kadar gitmekte ve göçmen toplamaktaydılar (Cumhuriyet 13 Mayıs 1935: 2). Dolayısıyla tüm bu çalışmalar göç hareketliliğine önemli ölçüde ivme kazandırmaktaydı.

1934 yılı sonbaharında yaklaşık 30 bin kişi Türkiye'ye göç etmek üzere Köstence'de toplandı (Akşam 16 Teşrin-i Evvel 1934: 3). Göçmenler için buradaki en önemli sorun hamal ücretleriydi. Örgütlü biçimde çalışan hamallar, göçmenlerin ağır eşyalarını ve hayvanlarını tayfaların taşımalarına izin vermiyor, dolayısıyla kendi tekellerinde olan bu iş için yüksek ücretler talep ediyorlardı (Cumhuriyet 9 Ağustos 1935: 3). Pasaport ve nakliye ücretlerini ceplerinden ödeyen göçmenler, ellerindeki son parayı da hamallara vermek zorunda kalıyorlardı. Nitekim 1934 yılı Aralık ayında Türkiye'ye gelen 1.583 kişilik bir kabileyi Tekirdağ'da karşılayan Trakya Umumi Müfettişi İbrahim Tali Bey'in raporuna göre, göçmenlerin elindeki toplam para 2.500 liraydı ve en varlıklı göçmende bile sadece 1, 5 lira vardı (BCA 030.10/72.472.7). Görüldüğü üzere göçmenler 1934 yılı sonu itibarıyla tüm maddî güçlerini yitirmiş biçimde Türkiye'ye gelmekteydiler.

Vapurlara binene kadar büyük maddî külfetler yüklenen göçmenlerin, güvenli ve rahat bir yolculuk yaptıkları söylenemezdi. Mümkün olan en ucuz tarifeye yolculuk yapmak isteyen göçmenler, vapurların donanım ve kapasite itibarıyla nakliyata elverişli olup olmadığı hususunu pek gözetmemekteydiler. Bunu fırsat bilen vapur sahipleri ise telsiz tertibatı dahi olmayan vapurlara (BCA 030.10/81.531.4, Akşam 16 Teşrin-i Evvel 1934: 3) kapasitesinin çok üzerinde yolcu ve eşya istif etmekteydiler (BCA 030.10/116.810.13). Nitekim bu şartlar altında sadece Haziran-Ağustos 1934 döneminde 4.337 kişi Türkiye'ye gelmiştir (Cumhuriyet 13 Birinci Teşrin 1934: 1).

1934 yılı sonuna gelindiğinde Köstence'de konsolosluktaki işlemlerinin bitirilmesini bekleyen yaklaşık 10 bin göçmen bulunmaktaydı. Bu sayı 1935 yılı başından itibaren yine artmaya başlamıştı. Artık ok yaydan çık-

mış, bu insanların belli bir program dahilinde Türkiye'ye getirilmesi zorunlu hale gelmişti. Nitekim bu gerçekten hareketle Türkiye Hükümeti, Romanya'daki Türklerin göçünü belli bir düzene kavuşturmak ve onların hak ve menfaatlerini korumak üzere Bükreş Elçisi Hamdullah Suphi Bey'i görevlendirdi (Akşam 1 Mart 1935: 1). Hamdullah Suphi Bey'in girişimleri sonucunda, içinde Romanya Başbakanı, İçişleri ve Ziraat bakanlarının da bulunduğu bir komisyon kuruldu. 21 Şubat 1935'te yapılan ilk komisyon toplantısında başta pasaport olmak üzere Türklerin göçler esnasında karşılaştıkları problemleri en yetkili makamlara anlatan Hamdullah Suphi Bey, bundan sonraki göç süreci hakkında bazı önerilerde bulundu. Hamdullah Suphi Bey, Türklerin oturdukları bölgelerin 3 veya 4 mıntıkaya ayrılmasını ve bu mıntıkların belli bir sıra ile göç etmesini, Türklerden geriye kalan menkul ve gayrimenkullerin karma bir komisyon tarafından tespit edilmesini ve değerlerinin saptanmasını, bunların Romanya Hükümeti tarafından satın alınarak, bedelinin kısmen nakit kısmen petrol ve kereste ile ödenmesini talep etti. Hamdullah Suphi Bey ayrıca, Türk ahaliye köy köy müşterek pasaport verilmesini ve cüz'i bir ücret talep edilmesini, vergi borçlarının affedilmesini ve de rıhtım ve iskelelerde hamallara ödenen yüksek ücretlerden Türklerin başışık tutulmasını istedi. Hamdullah Suphi Bey'in bu istekleri Romen yetkililerce prensip itibarıyla kabul edildi (BCA 030.10/247.668.16). Bütün bu prensip kararlar Türkiye Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Aras'ın 10 Mayıs 1935 tarihli Bükreş ziyaretinde tekrar müzakere edildi ve uygulama aşamasına geçilmesi hususunda bir karara varıldı. Bu ziyaretten kısa bir süre sonra da Romanya Hükümeti ilk adımı atarak, liman ve rıhtımlarda hamallara ait olan yük taşıma tekeli Türk göçmenler için geçici olarak kaldırdı. Buna göre artık göçmenler eşyalarını ve hayvanlarını vapurlardaki tayfalara yükletebileceklerdi (Cumhuriyet 9 Ağustos 1935: 3).

Romanya'da Türk göçü ile ilgili olarak görüşmeler devam ederken, Türkiye'de hükümet de göçmenlerin taşınması için vapur acenteleriyle görüşmeler yapmaktaydı. Nitekim bu görüşmeler neticesinde taşıma bedeli bütçeden karşılanmak üzere Bursa, Nazım, Hisar, Adana ve Adnan vapurları sahipleriyle anlaşıldı. Anlaşmaya göre vapur sahipleri eşyası ile birlikte her bir göçmeni Köstence'den İstanbul'a 290 leye (237 kuruş) taşıyacaktı (Akşam 10 Haziran 1935: 5).

Tüm bu göç hazırlıkları yapılırken, Romanya'daki Türk elçi ve konsolosları da hummalı bir çalışma içerisindeydiler. Çünkü Trakya Umumi Müfettişi İbrahim Tali Bey 20 Mart 1935'de Bükreş elçiliğine gönderdiği yazıda (BCA 030.10/116.810.13), Romanya'dan bir yıl içinde 50 bin göçmen alınabileceğini ifade etmişti. Dolayısıyla elçi ve konsoloslar da bu kotayı

doldurabilmek için oldukça yoğun biçimde çalışmakta, sürekli olarak iç bölgelerden Köstence'ye göçmen sevk etmekteydiler. Nitekim yaz aylarına gelindiğinde Köstence'de yaklaşık olarak 30 bin kişilik bir göçmen kütlesi mevcuttu. Elçi ve konsolosluk görevlilerinin bu yoğun çalışmalarına karşılık, nakliyat işi oldukça ağır işliyordu. Ayda sadece bir sefer yapılabilmekte, dolayısıyla vapurcular bundan oldukça şikâyet etmekteydiler (Cumhuriyet 10 İkinci Teşrin 1935: 1). Sürecin bu kadar ağır işleminde memur yetersizliği nedeniyle işlemlerin gereğinden fazla uzamasının da etkisi vardı; ancak asıl sebep, göçmenlerin Türkiye'deki iskânı için yapılan hazırlıkların tamamlanmasının beklenmesiydi (Cumhuriyet 25 Eylül 1935: 2). İskân bölgelerindeki hazırlıklar tamamlanmadıkça, Köstence'deki vapurlara limandan çıkış izni verilmiyordu.

1935 yılı yaz ayları boyunca göçmen nakliyatı aralıklarla devam etti. Ancak Eylül ayı sonlarına gelindiğinde vapurcular yaptıkları seferlere ait navlun ücretlerinin ödenmediğini gerekçe göstererek sefere çıkmayacaklarını ilân ettiler ve dolayısıyla göçmen sevkıyatı durdu (Cumhuriyet 24 Eylül 1935: 2). Vapurcuların ifadesine göre toplam borç 5 milyon ley civarındaydı (Son Posta 19 İkinci Teşrin 1935: 9). Vapur sahipleri ayrıca, göçmen başına 290 ley üzerinden mukavele yaptıklarını ve o zaman 81 leynin 1 liraya denk geldiğini, oysa son zamanlarda leynin lira karşısında % 44 oranında değer kaybettiğini ifade ederek, aradaki farkın taşıma ücretlerine yansıtılmasını talep etmekteydiler (Son Posta 21 İkinci Teşrin 1935: 8). Deniz Ticaret Müdürlüğü ile vapurcular arasındaki görüşmeler yaklaşık bir ay sürdü. Görüşmeler neticesinde borçların hemen ödenmesi ve bundan sonra göçmenlerin nüfus başına 360 kuruş üzerinden taşınması hususunda anlaşmaya varıldı. Anlaşmaya göre ayrıca vapurcular göçmenlerin canlı hayvanları için 625, arabaları için ise 500 kuruş taşıma ücreti alacaklardı (Cumhuriyet 24 İkinci Teşrin 1935: 8).

Vapurcuların navlun ücretleri ile ilgili görüşmelerin devam ettiği sıralarda, Köstence'de ve Dobruca'nın iç bölgelerinde göç için gerekli hazırlıklarını tamamlamış 25 bin kişilik (BCA 030.10/72.475.2) bir kitle heyecanla Türkiye'ye kavuşmayı beklemekteydi. Ancak bu heyecanlı bekleme 25 Eylül 1935'de Ankara'dan Bükreş elçiliğine ulaşan bir yazı ile yerini hayal kırıklığına bıraktı. Çünkü söz konusu yazıda, 1935 yılı için artık Türkiye'ye göçmen gönderilmemesi istenmekteydi. Buna gerekçe olarak da, "*eldeki tahsisatın gelenleri bile barındırmaya kâfi gelmemesi*" gösterilmekteydi (BCA 030.10/116.810.13). Anlaşıldığı kadarıyla Türkiye Hükümeti Romanya ve diğer Balkan ülkelerinden gelen göçmenleri yerleştirmek hususunda bütçesinden kaynaklanan önemli sorunlar yaşıyordu. Aldığı bu son kararlar, göçü geçici de olsa durdurarak, çözülmesi sonradan mümkün

olmayacak bir takım problemlerin önünü almak niyetinde olsa gerekti. Bu iyi niyete karşılık 25 Eylül tarihli yazı, Türkiye'nin göç ve iskân plânlaması işini iyi bir biçimde yapamadığı gerçeğini de ortaya koyuyordu. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere Trakya Umumi Müfettişi 1935 yılı için sadece Romanya'dan 50 bin göçmen kabul edilebileceğini ifade etmiş, elçi ve konsolosluklar da ona göre çalışma yürütmüşlerdi. Oysa gelinen noktada sözü edilen miktarın yarısından biraz fazlası Türkiye'ye göç etme imkânına kavuşmuş (BCA 030.10/116.810.15), geride hayal kırıklığına uğramış bir kitle bırakılmıştı. Dolayısıyla 1935 yılı içinde Türkiye'de göç ve iskân işi ile uğraşan kurumların eş güdümlü biçimde hareket etmediği, yapılan plânlamalarda ülkenin mevcut imkânlarının pek de gözetilmediği gerçeği ortaya çıkıyordu.

Türkiye Hükümeti Bükreş elçiliğinin yanı sıra Romanya Hükümetine de bir yazı göndererek, 1935 yılı için artık göçmen gönderilmemesini istedi (Cumhuriyet 12 İkinci Teşrin 1935: 1). Bu talep, mallarını bir yıl önce tasfiye eden ve nakledilmeyi bekleyen 8 bin göçmenin Kasım 1935 sonlarında Türkiye'ye gönderilmesinden sonra tam olarak uygulamaya konuldu (Cumhuriyet 22 İkinci Teşrin 1935: 1). 1935 yılı içinde mallarını tasfiye ederek Köstence'de göç etmeyi bekleyen 15 bin kişi ise ya geldikleri bölgelere geri gönderildi, ya da konsoloslukça kiralananan hanlara yerleştirildi (Cumhuriyet 24 İkinci Teşrin 1935: 8, Son Posta 26 İkinci Teşrin 1935: 1).

1935 yılı içinde mallarını tasfiye ederek göçü bekleyen 15 bin göçmenin mevcudiyeti ve göçlerin belli bir düzen ve program dahilinde gerçekleşmesi zorunluluğu karşısında Türkiye, 1936 yılı başında Bükreş elçiliği vasıtasıyla Romanya resmî makamlarına başvurarak (Akşam 9 Şubat 1936: 1), daha önce mutabık kalınan, ancak yazılı hale getirilmeyen prensip kararlarının mukavele haline getirilmesi talebinde bulundu. Bükreş Elçisi Hamdullah Suphi Bey vasıtasıyla yürütülen görüşmeler Nisan ayı sonlarında tamamlanarak, bir mukavele metni ortaya çıkarıldı. Metin üzerindeki çalışmalar yaklaşık dört ay sürdü ve nihayet 4 Eylül 1936'da göç mukavelesi taraflar arasında imza edildi. Mukaveleye göre, Dobruca'da oturan Müslüman Türk tebaa beş sene zarfında Türkiye'ye göç ettirilecek ve bu belli bir program dahilinde sancak sancak icra edilecekti. Göçler her iki tarafın katılımıyla kurulacak bir komisyon marifetiyle yürütülecekti. Göçmenlerin şehir harici gayrimenkulleri Romanya Hükümetine kalacak, bunların bedelleri hektar başına 6.000 ley üzerinden hesaplanacak ve borç olarak kaydedilecekti. Romanya, toplam borcun % 25'ni kereste, % 25'ini canlı hayvan, % 10'unu petrol ve geri kalanı da diğer bir takım eşya ile ödeyecekti. Göçmenler şehir dahilindeki gayrimenkullerini ise kendileri satacak ve bedeli ile de kereste, petrol vs. götürebileceklerdi. Şahsi eşyalarını, çift hayvanla-

rını, tarım alet ve edevatını yanına alabilecek olan göçmenler, fert başına 1.000 ley ile 2.000 ley değerinde döviz çıkarabileceklerdi (Cumhuriyet 11 Birinci Kanun 1936: 2, Altuğ 1991: 117-118).

Türkiye ile Romanya arasında söz konusu mukavele ile ilgili çalışmalar sürerken, bir yandan da göçler devam etmekteydi. 1935 yılı içinde mallarını satmış, göçe hazır halde bekleyen 25 bin kişi 1936 yaz ayları içinde Türkiye'ye taşındı (Ulus 17 Nisan 1936: 6, Son Posta 16 Temmuz 1936: 4). Ancak bunlar menkul ve gayrimenkullerini önceden sattıkları için 4 Eylül 1936 tarihli mukavele şartları dışında bırakıldılar.

Göç mukavelesinin tatbiki ile ilgili çalışmalar 1937 yılının ilk günlerinde başladı. Öncelikle, göç edecek kimselerin kırsal bölgelerdeki gayrimenkullerinin tespiti ve kayıt altına alınması için iki ülke temsilcilerinden oluşan bir komisyon kuruldu. Türkiye bu komisyona Tokat Mebusu Nazım Poroy, Avukat Kemal Bey ve bir kâtip ile katıldı (BCA 30.18.1.2/74.40.5, BCA 30.18.1.2/77.68.6). Söz konusu komisyon 1937 yılı içinde Türkiye göç etmesi öngörülen 15 bin kişinin (Son Posta 28 Mayıs 1937: 4) geride bırakağı ev ve arazinin tespit ve kaydını yapmaya çalıştı.

Kayıt çalışmaları yapılırken, bir taraftan da işlemleri tamamlanan göçmenlerin taşınmasına çalışılmaktaydı. Nitekim bu kapsamda Türkiye Hükümeti ilk olarak 1935 yılında tespit edilen taşıma ücretlerinin yüksek olduğunu düşünerek, vapurcularla tekrar masaya oturdu. Yapılan görüşmeler neticesinde Kalkavanzadelerle, Köstence İstanbul arasında her bir göçmenin 190 kuruşa, canlı hayvanların 3 liraya ve arabalarında 280 kuruşa taşınması hususlarını içeren bir mukavele yapıldı. Mukaveleye göre ayrıca, İzmir'e yapılacak seferlerde bu ücretlere % 50 oranında zam uygulanacaktı (Son Posta 17 Haziran 1937: 4, Anadolu 19 Haziran 1937: 6). Nitekim bu tarife üzerinden 1937'de 15 bin ve 1938'de 10 bin civarında Türk, Köstence'den İstanbul ve İzmir'e taşınmıştır. 4 Eylül 1936'da Romanya ile göç mukavelesi yapılması ve sürecin buna göre işletilmesi, önceki yıllarda yaşanan göç ve iskân ile ilgili sorunları önemli ölçüde azaltmıştır. Bununla birlikte mukavele ile birlikte tarım ve ticaretle uğraşan zengin Türklerin de herhangi bir maddî kayba uğramadan göç etmeleri sağlanmış, ülkeye petrol ve kestenin yanı sıra önemli miktarda nakit akışı sağlanmıştır. Netice itibarıyla 1934-1938 aralığı Türk göçlerinin en yoğun yaşandığı dönem olmuş ve bu dönemde 80 binin üzerinde Müslüman Türk Türkiye'ye göç ettirilmiştir (Geray 1962: 13).

3. Gagauz Türklerinin Göçü Meselesi

1930'ların başında 250 bine yakın bir nüfusa sahip olan Gagauz Türkleri, Romanya'da daha çok Basarabya ve Dobruca bölgelerinde yaşamaktaydı-

lar(7). Ortodoks Hıristiyanlığı inancına sahip olan Gagauz Türkleri, bu nitelikleri nedeniyle gerek Osmanlı idaresinin ve gerekse Türkiye Cumhuriyeti'nin ilgisini çeken bir topluluk değildi. Zaten cumhuriyet idaresi de adı geçen topluluk hakkındaki ilk bilgileri 1930'ların başından itibaren bölgedeki konsoloslarından almaya başlamıştır (Anzerlioğlu 2006: 32). Gagauzlar hakkındaki bilgiler Hamdullah Suphi Bey'in 1931 yılında Bükreş elçiliğine atanması ile önemli oranda artmış ve Gagauz göçü meselesi de bu tarihten itibaren gündeme gelmiştir. Hamdullah Suphi Bey Bükreş'e geldikten kısa bir süre sonra Gagauz Türkleri ile yakından ilgilenmeye başlamıştır. Nitekim "Gagauz Türkleri" başlıklı ilk raporu elçilik görevine atanmasının sadece yedi ay sonrasına, 18 Ocak 1932 tarihine aittir. Hamdullah Suphi Bey söz konusu raporda, Gagauzların tarihi, fiziki görünüşleri, örf, adet ve gelenekleri hakkında bilgiler vermekte ve "*Türklüğünden şüphe edilemeyecek olan*" bu kitlenin Türkiye'ye kabulü hususundaki ümit ve beklentisini şu cümlelerle ifade etmekteydi:

Eğer Türk milliyetperverliği, eski Rumeli'nin koskoca bir parçasında asırlardan beri anadillerini sadakatla muhafaza eden bu eyi ahlak sahibi, sağlam ve güzel Türk halkı ile alakadar olmaya başlar ve bunlara tarihi hakikati telkin ile kendilerini Türk camiasına davet ederek başka milletler arasında büsbütün eriyip kaybolmalarına mani olursa ve nihayet ümit ve temenni ettiğim üzere Anadolu'nun kapılarını Türk ırkının bu öz evladına açar ve eski maruf tesamuhuna göre onlara dini hürriyetleriyle beraber yer ve yurt gösterirse boş olan Anadolu kendisine sadakatla ve merbut kalacağı muhakkak olan yep yeni bir kuvvet kazanır... (BCA 030.10/246.666.30, Anzerlioğlu 2006: 40).

Hamdullah Suphi Bey bu satırları kaleme alırken, 1923'de Ortodoks Karaman Türklerinin mübadeleye tabi tutulduğu gerçeğini unutmuş olmasa gerektir. Bu açıdan Ortodoks Gagauz Türklerinin Türkiye'ye göçü hususunda ümit beslemesi ve bu hususta talepte bulunması oldukça ilginçtir.

Hamdullah Suphi Bey'in içindeki ümit ilerleyen yıllarda tükenmemiş olsa gerektir ki, 24 Ekim 1934 tarihli raporu da aynı konuyla ilgiliydi. Yine Gagauz göçü hususundaki ümit ve beklentisini ifade ediyordu. Ancak bu sefer farklı olarak, sanki Gagauz Türklerinin Müslüman Türklere daha nitelikli bir nüfus olduğunu ispat etmek gayreti içerisindeydi. Nitekim ona göre, "Müslüman Türkler çok çekingen ve çok yalın olduğu için hislerini coşkunlukla göstermekten çekinmekte", Gagauz Türkleri ise "çok daha uyanık, daha zengin, daha tahsilli ve daha yetişmiş"ti. Yine ona göre, İslâm terbiyesi Müslüman Türklerin "bütün heveslerini öldürmüş geride gündelik hayatın içinde kaybolmuş gayesiz bir millet" bırakmıştı. Buna karşılık Gagauz Türkleri "dipdiri, ruhu istekle, mücadele kuvvetiyle dolu" bir un-

surdu. Dolayısıyla “ıssız Anadolu’ya neşe, refah ve umran getirecek” asıl kitle Gagauz Türkleriydi (BCA 030.10/247.668.14, Anzerlioğlu 2006: 44-45).

Bu raporun, Dobruca’daki Müslüman Türklerin kitlesel olarak Türkiye’ye kabul edilmeye başladığı tarihlere denk gelmesi rastlantı olmasa gerekti. Anlaşıldığı kadarıyla Hamdullah Suphi Bey söz konusu raporla, Türkiye’nin oldukça nitelikli bir nüfusu görmezden geldiğini düşünmekte ve üstü kapalı biçimde de olsa hükümeti eleştirmektedir.

Hamdullah Suphi Bey’in bu raporları ile Türkiye’nin gündemine giren Gagauz göçü meselesinin kamuoyunda yerini alması ise ancak, 1935 yılı Aralık ayı sonlarında Yaşar Nabi Nayır’ın Ulus gazetesinde yazmış olduğu makaleler ile mümkün olabilmıştır(8). Yaşar Nabi Bey 1935 yılı içinde Balkan ülkelerine bir gezi yapmış ve bu makaleleri de Romanya’daki izlenimlerine dayalı olarak kaleme almıştı. Yaşar Nabi Bey bu makalelerde Romanya’daki Gagauzların Türklükleri hakkında bilim adamlarınca ortaya konulmuş “*ilmî*” delilleri ayrıntılı biçimde anlatmakta ve Gagauzların Türkiye’ye göç etmek hususunda ne kadar istekli olduklarını ifade etmekteydi.

Hamdullah Suphi Bey’in görüşlerini destekler nitelikteki bu makalelere yönelik en önemli tepki Türkiye dışından, Türkiye’nin Madrid Elçisi Tevfik Kâmil Bey’den geldi. 18 Ocak 1936’da Başvekil İsmet İnönü’ye bir yazı gönderen Tevfik Kâmil Bey, Gagauzlarla ilgili Ulus’ta yayınlanan makalelerden ve radyoda yapılan Gagauz müsamerelerinden haberdar olduğunu ifade etmekte ve tüm bunları Gagauz göçünü meşru kılmaya yönelik propagandalar olarak nitelendirmektedir. Gagauzların Türk olduğu yolundaki ilmi delillere pek de itibar edilmemesi gerektiğini belirten Tevfik Kâmil Bey, bu iddiasını doğrulayacak kendince bazı tespitler yapmakta ve Gagauzların Türklükle “*rabitalarının*” kalmadığını ifade etmekteydi. Gagauz göçü lehinde gazeteler vasıtasıyla yürütülen propagandaya kesinlikle itibar edilmemesini isteyen Tevfik Kâmil Bey, yazısının sonunda şu düşüncelere yer vermektedir: “...Mübadele ve ona tekaddüm eden milli hareket sayesinde milli birliği te[e]ssüs eder gibi olan memleketimize yeniden bir Ortodoks cemaati getirmek kendi yaptığımızı yine kendimiz yıkmak, gelecek asırlarda fitne ve şuriş unsurlarını biriktirmek olur. Türk gazeteleri bundan sakınmalıdır. Bunu kestiremeyecek kadar dünün acı misallerini unutmuş olanların mazarratına mani olacak hükumettir.” (BCA 030.10/116.810.12). Görüldüğü üzere Tevfik Kâmil Bey burada 1923-24 Türk Yunan nüfus mübadelesine gönderme yapmakta, mübadele ile yekpare, türdeş bir yapı oluşturulduğuna dikkat çekmekte ve bu yapının Gagauz göçü ile bozulmaması gereğine işaret etmekteydi.

Madrid Elçisi Tevfik Kâmil Bey'in 31 Ocak 1936'da yine aynı konuyla ilgili olarak Başvekil İsmet İnönü'ye bir yazı daha gönderdiğini tespit etmekteyiz. Bazı yabancı gazetelerde Gagauzların İstanbul'da iskân edilme taleplerine karşılık Türk Hükümetinin bunu kabul etmediği yolunda bazı haberler okuduğunu ifade ederek yazısına başlayan Tevfik Kâmil Bey, Gagauzları Türkiye'ye getirmek üzere bazı kimselerce üç yıldır mesai sarf edildiğini belirtmekte ve hükümetin bu çalışmaları boşa çıkarmasından duyduğu memnuniyeti dile getirmekteydi. Tevfik Kâmil Bey son olarak sözü yine 1923-24 nüfus mübadelesine getirmekte ve "[Gagauzlar da]1923 senesinde Türkiye topraklarında mukim bulunmuş olsaydı, Mübadele Komisyonu onları emsali gibi Yunanistan'a sevke mecbur [tutulacaklardı]" hatırlatmasını yapmaktaydı (BCA 030.10/116.810.12).

Tevfik Kâmil Bey'in Başvekil İsmet İnönü'ye gönderdiği yazıların nasıl karşılandığı, hükümet üzerinde nasıl bir etki uyandırdığı ve ne şekilde cevaplandırıldığı hususunda bir bilgiye ulaşamamıştır. Ancak ilginçtir hemen hemen aynı günlerde Ulus gazetesi yazarı Yaşar Nabi Nayır, 1935 Balkan gezisi izlenimlerini *Balkanlar ve Türklük* adlı bir eserde toplamış ve yayımlamıştır. Yaşar Nabi Bey 256 sayfalık eserin 58 sayfasını Romanya'daki Gagauzlara ayırmıştı. Yaşar Nabi Bey burada, Gagauzların yaşamış oldukları tüm sıkıntılara rağmen dil, kültür, örf ve adet bakımından Türklüklerini oldukça canlı bir biçimde muhafaza ettiklerini ifade etmekte ve buna dair pek çok örnek sunmaktaydı. Dinî inanış dışında Anadolu insanı ile hiçbir farkı olmayan bu kitlenin, Türkiye'ye göç etmek hususunda oldukça istekli olduğunu belirten Yaşar Nabi Bey, Hıristiyan Türklerin Türkiye'de yadrganacakları, hatta kötü muamele görecekları şeklindeki düşüncelere karşı çıkmakta, Osmanlı döneminde Hıristiyanlarla Müslümanların bir arada yaşayabildikleri gerçeğinden hareketle, dil ve kültür birliği taşıyan iki kitlenin çok rahat kaynaşacağına olan inancını ifade etmekteydi. Ona göre, Gagauzların dindarlığı, Anadolu Müslümanlarının din duyguları gibiydi. Her iki kitlenin de inanışları yüzeyseldi ve taklitçilikten ibaretti. Gerek Hıristiyanlık ve gerekse Müslümanlık her iki halkın ruhuna ve şuuraltına işlemediği. Dolayısıyla Gagauzlar da tıpkı Müslüman Türkler gibi "*devleti en kutsal bir varlık tanıyan ve ona tapan laik vatandaşlar*" olabilirlerdi (1936:106-109). Yaşar Nabi Bey tıpkı Hamdullah Suphi Bey gibi, Gagauz göçüyle birlikte Türkiye'nin oldukça nitelikli bir nüfusa kavuşacağını ve bu nüfusun da ülke ekonomisinin önemli dinamiklerinden biri olacağını dile getirmekteydi. Nitekim bu husustaki görüşleri şu şekildeydi.

"Gagauzlar, bugün buldukları yerlerde imrenilecek ve takdirle anılacak medeni eserler vücuda getirmişlerdir. Bu çalışkan, enerjik, kafaları aydınlık, kültüre ve iyi yaşamaya kıymet veren unsurların anayurda gelmesi, yalnız

memleket nüfusunu arttırmakla kalmayacak, aynı zamanda nispeten geri olan Anadolu köylüleri için bir örnek teşkil edecek ve aralarına kavuştukları Müslüman köylülerin seviyelerinin yükselmesine hizmet edeceklerdir. Bağından şarabını kendi çeken, halısını ve giyecek eşyasını evinde kendi eliyle ve çok zevkli bir şekilde kendisi yapan Gagauzlar, bizim aradığımız ve beklediğimiz köylülerdir. Onların memleketin yükselmesinde ve büyük Türkiye idealinde oynayacakları rol göçmelerinden çok zaman geçmeden gözlerimizin önüne serilecek ve ekonomimizdeki hayırlı tesirleri derhal kendini gösterecektir...” (1936:109-110).

Muhtemel bir Gagauz göçünün yararlarını bu şekilde sıralayan Yaşar Nabi Bey, son olarak göç sonrası iskân meselesine temas etmekteydi. Gagauzların mümkün olduğu kadar toplu bir biçimde iskân edilmesini isteyen Yaşar Nabi Bey, iskân mıntıkası hakkında coğrafi bir mekân ismi zikretmemekte, ancak buldukları yerlerin iklim ve toprak şartlarına en yakın bölgelere yerleştirilmelerinin uygun olacağını ifade etmekteydi (1936:110).

Yaşar Nabi Bey'in kitabında dile getirdiği bu görüşlerin Gagauzların Türkiye'ye göçü meselesinde kamuoyunu ne şekilde ve ne ölçüde yönlendirdiği tespit edilememekle birlikte, hükümet üzerinde olumlu bir etkisinin olmadığı kolaylıkla söylenebilir. Çünkü 4 Haziran 1936'da Romanya ile yapılan göç mukavelesinde, Gagauzlardan hiçbir şekilde söz edilmemiş, sadece Müslüman Türklerin göçü ve onların geride bırakacağı menkul ve gayrimenkullerin durumu değerlendirilmiştir. Bu son gelişme hiç şüphesiz başta Yaşar Nabi Bey olmak üzere, Gagauz göçü lehinde bulunan kimselerin ümidini büyük oranda kırmış olsa gerektir. Bununla ilgili tek istisna belki de Bükreş Elçisi Hamdullah Suphi Bey'dir. Nitekim Mustafa Baydar'dan öğrendiğimize göre, Hamdullah Suphi Bey, Basarabya'nın 1940'da, Dobruca'nın da 1944'te Kızıldoru birliklerince işgaline değin, Gagauzların Türkiye göç ettirilmesi hususundaki ümidini ve hayalini kaybetmemiştir (1968: 159).

Sonuç

- 1.** Cumhuriyetin ilk yılları itibarıyla artma esasına dayalı bir nüfus politikası izleyen Türkiye, bu politikanın gereği olarak Balkanlarda Osmanlı Devleti'nin bakiyesi olan Türkleri Anadolu'ya taşımıştır. Bu kapsamda cumhuriyetin ilk on beş yılında, diğer bir ifadeyle Atatürk döneminde yaklaşık 114 bin kişi Romanya'dan Türkiye'ye gelmiştir.
- 2.** Türkiye bu göçler neticesinde zengin ve eğitimli bir nüfusu Anadolu'ya taşıyarak ziraî kol gücünü arttırmış, emek arzını genişletmiş, dolayısıyla tarıma elverişli atıl toprakların işletmeye açılmasını temin etmiştir. Özellikle 1923-1928 ve 1937-1938 dönemlerinde göçmenlerin beraberle-

rinde getirmiş oldukları döviz, petrol ve kereste ise gelişen Türkiye ekonomisine önemli katkılar sağlamıştır.

3. 1930 sonrası dönemde Romanya'daki Ortodoks Hıristiyanlık inancına mensup Gagauz Türklerinin göç ettirilmesi için Bükreş Elçisi Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Ulus gazetesi yazarı Yaşar Nabi Nayır'ın bazı teşebbüslerde buldukları, hatta bu göç lehinde propaganda yaptıkları tespit edilmektedir. Ancak Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti bunlara itibar etmemiş ve 1923'de Ortodoks Karaman Türklerinin Yunanistan'a gönderilmesi gerçeğinden hareketle Gagauz Türklerinin göçüne izin vermemiştir. Dolayısıyla bu kararlılık, Türkiye'de ulus-devlet oluşumu sürecinde dinî açıdan türdeş bir yapının da oldukça önemsendiği gerçeğini ortaya koymaktadır.

Açıklamalar

1. Eksik nüfus, insan sayısının ülke kaynaklarını ve endüstrisini işletmeye ve diğer hizmetleri görmeye yetmemesi anlamına gelen bir terimdir. İpek, 2005, 174-175.
2. Bu tedbirler için bkz. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), 030.10/26.147.2.; BCA, 30.18.1.1/023.16.1. Solak, 1998, 126; İpek, "2005, 181-184.
3. Serbest göçmen, hükümetten yardım talep etmemek şartıyla, istediği yere yerleşme salâhiyeti verilen kimseler için kullanılan kanunî bir tabirdir.
4. İskânlı göçmen, Hükümet yardımıyla iskân edilen ve gösterilen iskân mıntkasında belli bir süre oturmak şartını kabul eden kimseler için kullanılan kanunî bir tabirdir.
5. Hamdullah Suphi Bey Türk Ocaklarının kapatılmasının hemen ardından 1931'de Bükreş orta elçisi olarak atanmıştı. Bak. Dağıstan, 2002.
6. Müştemelâttan kasıt ev ve ahırdır.
7. Gagauzlar hakkında daha geniş bilgi için bkz. Manof 1939; Ülküsal 1966, Güngör-Argunşah 1998.
8. Bu makaleler için bkz. Ulus, 22 İlkkanun 1935, s. 4.; Ulus, 23 İlkkanun 1935, s. 4.; Ulus, 25 İlkkanun 1935, s.4.; Ulus, 27 İlkkanun 1935, s. 4.; Ulus, 28 İlkkanun 1935, s. 4.; Ulus, 31 İlkkanun 1935, s. 4.

Kaynakça

A. Arşivler

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

B. Gazeteler

Akşam

Anadolu

Cumhuriyet

Kızılay

Son Posta

Ulus

C. Kitap ve Makaleler

- ALTUĞ, Yılmaz (1991), "Balkanlardan Anayurda Yapılan Göçler", *Bellekten*, LV/212: 109-120.
- ANZERLİOĞLU, Yonca (2006), "Bükreş Elçisi Hamdullah Suphi ve Gagauz Türkleri", *Bilgi*, 39: 31-51.
- ARI, Kemal (1992), "Cumhuriyet Dönemi Nüfus Politikasını Belirleyen Temel Unsurlar", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, VIII/23: 409-420.
- ATAY, Falih Rıfıkı (1970), *Taymis Kıyıları*, Baha Matbaası: İstanbul.
- BAYDAR, Mustafa (1968), *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*, Mentş Kitabevi: İstanbul.
- ÇAĞAPTAY, Soner (2002) "Kemalist Dönemde Göç ve İskân Politikaları", *Toplum ve Bilim*, 93: 218-241.
- DAĞISTAN, Adil (1992), "Hamdullah Suphi'nin Romanya Büyükelçiliği ve Gagauz Türkleri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XVIII/54.
- FEHER, Géza (1999), *Bulgar Türkleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- IRMAK, Yakut (1981), "Atatürk Döneminde Nüfus Politikası", *Atatürk Döneminde Türkiye Ekonomisi Semineri* (8-9 Haziran).
- GERAY, Cevat (1962), *Türkiye'den ve Türkiye'ye Göçler ve Göçmenlerin İskânı (1923-1960)*, Ankara.
- GÜNGÖR- ARGUNŞAH, Harun- Mustafa (1998), *Gagauzlar*, Ötüken Yayınları: İstanbul.
- İNAN, Arı (1982), *Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- İPEK, Nedim (1999) *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- _____ (2005), "Atatürk Döneminde Türkiye'nin Nüfus Siyaseti", *Beşinci Uluslararası Atatürk Kongresi (8-12 Aralık 2003)*, I: 173-190.
- _____ (2000), *Mücadele ve Samsun*, Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- KOLLU, Atilla (1996), *Türkiye Balkan İlişkileri 1919-1939*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara.
- MANOF, Atanas (1939), *Gagauzlar (Hristiyan Türkler)*, Çev. Türker Acaroğlu, Varlık Neşriyatı: Ankara.
- NAYIR, Yaşar Nabi (1936), *Balkanlar ve Türklük*.
- NEŞET Halil (1932), *Davamız*, Himaye-i Etfal Kitabı.
- ÖZGİRAY, Ahmet (1996), "Türkiye-Romanya Siyasi İlişkileri (1920-1939)", *Türk Kültürü Araştırmaları*, 34 (1-2):
- SARAÇ, Hüseyin (1997), *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslâm'da Nüfus Politikası*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: Ankara.

- SOLAK, Ferruh (1998), "Türkiye Nüfusunun Cumhuriyet Dönemindeki Gelişim Seyri", *Yeni Türkiye Cumhuriyet Özel Sayısı I*, 23-24: 126-129.
- ŞEREF Nuri (1935), "İskan Kanunu ve Yurtlandırma Politikamız", *Ulus*, 27 Temmuz.
- ÖKSÜZ, Hikmet (1996), *Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Atatürk Dönemindeki Balkan Politikası (1923-1938)*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul.
- TALAS, Cahit (1992), *Türkiye'nin Açıklamalı Sosyal Politika Tarihi*, Ankara: Bilgi Yayınevi
- TEKELİ, İlhan (1990), "Osmanlı İmparatorluğundan Günümüze Nüfusun Zorunlu Yer Değiştirmesi ve İskân Sorunu", *Toplum ve Bilim*, 50: 49-71.
- TODOROVA, Maria (1997), *Balkanları Tahayyül Etmek*, Çev. Dilek Şendal, İletişim Yayınları: İstanbul.
- ÜLKÜSAL, Müstecip (1966), *Dobruca ve Türkler*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını
- _____ (1976), "Romanya Türkleri", *Türk Dünyası Elkitabı*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara.
- YALÇIN, Cemal (2004), *Göç Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık: Ankara.
- ZAİM, Sabahaddin (1973), *Türkiye'de Nüfus Meselesi*, Boğaziçi Yayınları: İstanbul.

Turkish Emigration from Romania to Turkey during the Presidency of Atatürk (1923-1938)

Dr. Önder DUMAN*

Abstract: The emigration from Romania to Turkey started after the 1877-1878 war against Russia and continued until the early years of the Turkish Republic. Over one hundred thousand Turks emigrated to Turkey during the initial years of the Republic. This phenomenon can be analyzed under two subtitles: emigration during 1923-1933 and emigration during 1934-1938. Interestingly, in both periods the Turkish Government allowed only Muslim Turks to become immigrants while the emigration demands of the Turkish-speaking Christian Gagauz Turks were turned down.

Key Words: Presidency of Atatürk, Turkish Emigration, Romania, Turkey, Gagauz Turks

*Giresun University, Faculty of Arts and Sciences / GİRESUN
onderduman@hotmail.com

Переселение турок из Румынии во времена Ататюрка (1923-1938)

Др. Ондер ДУМАН*

Резюме: Миграция из Румынии в Турцию, начавшаяся после 93 войны (турецко-русской войны) и приобретающая время от времени массовый характер, продолжилась и в период после образования республики. В результате такой миграции, которую можно рассматривать как два отдельных этапа в периоды 1923 – 1933 и 1934 – 1938 гг., более ста тысяч турок переселились в Анатолию. Правительство Турецкой Республики в оба указанных периода предоставило разрешение на переселение только туркам – мусульманам не одобряя при этом переселение тюркских гагаузов – христиан, имеющих достаточно большую численность, отказав им в данной просьбе.

Ключевые Слова: времена Ататюрка, Турецкие переселения, Румыния, Турция, тюрки – гагаузы

* Университет Гиресуна, Факультет естественных наук и литературы / ГИРЕСУН
onderduman@hotmail.com

Kırım Savaşı Sonrası Adana Eyaleti'ne Yapılan Nogay Göç ve İskânları (1859–1861)

Yrd.Doç.Dr. Hilmi BAYRAKTAR*

Özet: Kırım Savaşı, Nogay Türkleri için bir dizi trajedinin de başlangıcı olmuştur. Savaş sırasında Osmanlı Devleti'nden yana tavır koyan Nogaylar, savaş sonrasında Rus Çarlığı tarafından yurtlarından sürülmüşlerdir. Osmanlı Devletine sığınmak zorunda kalan Nogaylar iskân edilmek üzere Rumeli, Anadolu ve Suriye'deki eyaletlere gönderilmişlerdir. İskân yeri olarak seçilen vilayetlerden birisi de Adana'dır. Bunun nedeni hem buranın diğer Osmanlı vilayetlerine oranla daha az nüfus yoğunluğuna sahip olması hem de burada verimli arazilerinin bulunmasıdır. Bu bağlamda 1859–1861 yılları arasında Adana Eyaleti'ne 20.511 Nogay yerleştirilmiştir. Bunlardan bir kısmı Ceyhan Nehri boylarına toplu olarak yerleştirilirken, bir kısmı da köylere 1–2 hanevi geçmeyecek şekilde yerleştirilmiştir. Toplu olarak yerleştirilenler kimliklerini koruyabilmişken, karışık olarak yerleştirilenler iskân edildikleri köylerin kimliklerini benimsemişlerdir. Kıpçak bozkırlarında devlet otoritesinden uzak, başına buyruk bir hayat sürmeye alışmış olan Nogaylar, tıpkı göçebe Türkmenler gibi Osmanlı hukukî yapısına uyumda sıkıntı çekmişlerdir. Ancak kısa süre sonra Osmanlı Devleti'nin kendilerinden beklediği faydaları sağlar duruma gelmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Nüfusu, Nogay, Adana, göç ve iskân

Giriş

Toplumların dinamizmi olan nüfus, devletlerin de en büyük zenginlik kaynağıdır. Ekonomik, sosyal ve kültürel çalışmalarda nüfusu ve niteliklerini dikkate almadan yapılacak değerlendirmelerin fazla bir anlamı olmayacaktır. Bu bağlamda uzun süreli ve yenilgiyle sonuçlanan savaşlar sonucunda kaybedilen topraklardaki Türk ve sair Müslüman nüfusun göçlerinin çok sık yaşandığı XIX. yüzyıl, Türk tarihi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Zira bu nüfus hareketleri Osmanlı Devleti'nin ekonomik ve toplumsal yapısını kökünden sarsmıştır. XIX. yüzyıldaki göçleri irdelemeden, bugünkü Türk Devleti'nin ve toplumunun demografik dağılımının doğru olarak tahlil edilmesinin ve anlaşılmasının oldukça güç olacağı kanaatindeyiz. Haddizatında o dönemdeki siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamdaki yoğun değişim, bugünkü

* Selçuk Üniversitesi Eğitim Fak. Tarih ABD / KONYA
hbayraktar27@hotmail.com

Türk toplumunun ve modern Türkiye Cumhuriyeti'nin de şekillenmesini sağlamıştır. Biz burada toprak kayıplarının bir sonucu olarak ortaya çıkan göçmen meselesinin halli için Adana Eyaletine yapılan iskânlar üzerinde durmakla yetineceğiz.

Ancak daha önce göç, göçmen ve sürgün kavramaları üzerinde durmak istiyoruz. Göç, iktisadi, sosyal veya siyasî sebepler yüzünden insanların, toplumların yer değiştirmesi, göçmen ise kendi yurdundan ayrılarak başka bir ülkeye gidip yerleşen kimse demektir (Sözlük 1995: 1018-9). Göçleri, ekonomik, dinî ve millî v.s. sebeplere dayandırmak mümkündür. Göçmenleri de göç sebeplerine göre; anlaşmalara tabi göçmenler, milletlerarası göçmenler, tahliye olunanlar ve mülteciler gibi sınıflandırmak mümkündür (İpek vd. 1999: 661). Sürgün, ise ceza olarak oturduğu memleketten çıkarılıp başka bir yere gönderilen kimsedir (Sözlük 1995: 2632).

Nogayların Osmanlı topraklarına gelişleri göç mü yoksa sürgün olarak mı değerlendirilmedi? Belgelerde sıkça kendi istekleri ile geldiği vurgulanmaktadır. Bu durumda göç gibi görünmektedir. Ancak göçün Rusların Kırım ve Kafkasya'yı istilası sonucu başladığını unutmamak lazımdır (Gözyayın 1943: 63; Habiçoğlu 1993). Çarlık Rusya'sının Nogay topraklarında yaptığı zulüm ve yıldırma hareketleri karşısında Nogayların vatanlarını terk etmekten başka çarelerinin kalmadığı dikkate alındığında, sürgün gibi göç demek daha doğru olur diye düşünüyoruz.

Nogaylar Kimlerdir?

Nogay kelimesinin Moğolca "it" anlamına gelen totemistik "Nohol" kelimesinden geldiği düşüncesi genel bir kanaattir (Güllüdağ 1999: 556-564; Kalkan 2006: 216). Ayrıca Nogay kelimesinin bir şahıs adı olup, Altınorda Devleti'nde 1270-1299 senelerinde yaşamış olan bir beyin adından kaynaklandığı da ifade edilmektedir (Güllüdağ 1999: 556-564). Kalkan (2006: 220) ise bir Türk boyu olan Nogayların Moğolistan döneminden önce tarih sahnesine çıktığını Kırgız, Kazak ve Özbekler içerisinde Nogay unsurlarının bulunduğunu ifade etmektedir. 1605 senesinde Kuzey Kafkasya'ya bir seyahat yapan Fransız seyyah Tavarnier (2006: 321), Nogayların Küçük Tatarlar olarak da adlandırıldıklarını belirtmektedir. M. Alpargu (2007: 32) da Nogayların oluşumunda Moğol Mangıtların, yerli Asların, Kıpçak, Kanglı, Türkmen, Kongrat gibi Türk boylarının etkili rol oynadığını ifade etmektedir. Nogay Hanlığı kurulduğunda sınırları Volga'dan İrtiş'e ve Hazar Denizi'nden Aral Gölü'ne uzanmaktaydı (Kalkan 2006: 216). Nogaylar, Altınorda Devleti'nin yıkılmasından sonra kendi ordalarını yani hanlıklarını kurmuşlardır (Alpargu 1996: 28-43). Adana'ya göç eden Nogaylar, Kırım'ın kuzeyinde Kıpçak bozkırları ile Kuzey Kafkaslarda Kuban ve Dağıstan arazilerinde yaşamaktaydılar (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) A.MKT. UM, nr, 422/46; BOA. A.MKT.

NZD, nr, 320/57; BOA. A. MKT. MHM, nr, 191/13). Karasal iklime sahip bu bölgeler sert kış koşullarının yaşandığı bir coğrafya idi.

Rus Yayılmacılığı ve Osmanlı- Nogay İlişkileri

Osmanlı-Nogay ilişkileri, XVI. yüzyılın başlarına kadar inmektedir. Fakat bu dönemdeki ilişkiler üst düzeyde olmayıp, bireysel olarak Osmanlı topraklarını kullanarak hacca gidecek olan Nogayların karşılaştıkları güçlükleri izale etmekten ibaretti (Belgeler 2004: 3; Cevdet Paşa 1307). Ancak 1552'de Kazan'ın ve 1556'da Astrahan'ın Rus Çarı Korkunç İvan tarafından işgaliyle başlayan ve 1768–1774 Osmanlı-Rus Savaşı sonrası Küçük Kaynarca Antlaşması ile Kırım'ın kaybedilmesiyle Rus yayılmacılığı hız kazanmıştı. Bu durum Kırım, Kafkas ve bilahare de Türkistan için bir dönüm noktası olmuştur. 1783'te Kırım Hanlığı, Ruslar tarafından ilhak edilerek bağımsızlığını yitirmiş, Kıpçak Bozkırı'nın kapıları da Ruslara açılmıştır (Bice 1991: 43). Bu gelişmeler karşısında Osmanlı Devleti'nin bölge halkları ile daha yakın ilişkiler kurma zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Soğucak Muhafızı Ferah Ali Paşa'nın gayretleri, bunun gerçekleşmesini sağlamıştır (Bice 1991: 66). Osmanlı-Nogay ilişkileri, Rusların Kırım'ı işgal etmelerinden sonra farklı ve çok daha ciddi bir boyut kazanmıştır. Bu olaydan sonra Ferah Ali Paşa yeni yurt için yardım isteyen Nogayları Kafkasya'da Hacılar ve Anapa Kaleleri ile Hatukay yöresine yerleştirmiştir (Gökçe 1979: 59-72). Osmanlı-Nogay ilişkisi Kırım Savaşı'na kadar artarak devam etmiştir (Togan 1947: 163-166).

Kırım Savaşı sırasında Kırımlı Tatar ve Nogaylar ile Kuzey Kafkasya halklarının Osmanlıdan yana tavır koyması Ruslara beklediği fırsatı vermiştir. Ruslar, Kırım'ın işgaliyle birlikte bölgeyi Ruslaştırmak amacıyla iskân faaliyetlerine hız vermiştir (Firuzoğlu 1999: 687–696). Zira Ruslar, Kırım ve Kafkasların ellerinde kalabilmesinin temel şartının; nüfusunun çoğunluğunu oluşturan Türk ve sair Müslümanların bölgeden uzaklaştırılıp, yerine Rus nüfusun iskân edilmesi gerektiğini çok iyi biliyorlardı (Goç 1334: 126-170). Bu amaçla Ruslar, bölgenin asıl sahipleri olan Türklerin topraklarına el koymuş, aşırı vergilerle bölge halkının fakirleşmesi sağlanmıştır ((Gözyaydın 1948: 82-83). Ayrıca zoraki Hıristiyanlaştırma ve askeri yükümlülüklerin uzun tutulması gibi politikalarla bölge halkı canından bezdirilmiştir. 1915 senesinde Alman Von. P. Goç (1334: 125-190) Rus Çarlığı'nın Avrupa Türkistan'ı olarak adlandırılan bölgeyi Ruslaştırmak için her türlü cebri yola başvurduğunu, Türk nüfusunu bölgeden uzaklaştırarak Ruslaştırdığını ifade ederek bu gerçekleri ortaya koymaktadır.

1854 sonlarına doğru Rus Çarı, Karadeniz kıyısında oturan tüm Müslümanların iç vilayetlere göç ettirilmesini istemiştir (Firuzoğlu 1999: 687-696). Bir soykırımdan korkan bölge halkı da kitleler halinde bir kaçış hareketi başlatmıştır. Osmanlı Devleti'nin 300.000 göçmeni kabul edeceğini bildirmesi,

göçmen akınının başlamasına neden olmuştur. Osmanlı Devleti'nin bu tavrı kimilerince göçü teşvik olarak değerlendirilmektedir. Olayların gelişimi bizi aynı kanaate yönlendirmemektedir. Biz bunu "kurtaran yok mu" çığıklarına verilen; "biz buradayız" cevabı olarak yorumluyoruz. Nitekim Türk toplumu hangi devirde olursa olsun ırk, mezhep, din farkı gözetmeksizin yurtsuz kalan herkese kapılarını açmıştır.

Kafkaslardan Anadolu'ya yapılan göçün gönüllü ve çoğu kez Osmanlı'nın özendirmesi ile gerçekleşmediği, Osmanlı Devleti'nin öncelikli hedefinin bölge halkını olduğu yerde korumak olduğunu Viyana Konferansı'na memur olan Ali Paşa'ya verilen talimatta görmek mümkündür. Bu talimatta; "*Kırım, Çerkezistan ve Dağistan'ın Rusyalının pençe-i kahrından kurtarılmasının*" politik ve insani açıdan en doğru yol olacağı belirtilmektedir (Türkgeldi 1987: 344). Bu da bize Osmanlı Devleti'nin temel hedefinin bölge insanını yerinde korumak olduğunu göstermektedir.

Bölge halkını yerinde koruyamayan Osmanlı çaresiz kapılarını onlara açmış ve yarım yüzyılı aşkın sürecek olan göçler başlamıştır. Osmanlı Devleti'ne: 1856'da başlayan bu yoğun göç dalgasına rağmen, 1860 senesine kadar iltica eden muhacirlerin ekonomik ve sosyal sorunlarının halledileceği bir teşkilat oluşturulmamıştır. İltica oldukça sınırdaki bulunan ilgili sancak beylerine gönderilen emirlerle halledilmeye çalışılmıştır (Eren 1966: 39). Ancak bu durum, o zamana kadar göçmenlerle ilgilenilmediği anlamına gelmemektedir.

Kırım Savaşı ile birlikte göç ve göçmen işleri Şehremaneti'ne verilmiştir. Ancak başkentte artan Çerkez ve Nogay göçmen sayısı sadece göçmenlerle ilgilenecek bir teşkilatın kurulmasını zorunlu hale getirmiştir. Bu amaçla 02.01.1860 tarihinde Trabzon Valisi Hafız Ali Paşa başkanlığında bir Muhacirin Komisyonu'nun kurulması kararlaştırılmıştır (BOA. MAD, nr, 9072, varak 10/b; Eren 1966: 39-56). Bu komisyonun kurulması ile ilgili yayınlanan nizamnamenin 15. maddesinde Çerkez, Tatar ve Nogayların ekserisinin Adana, Halep, Suriye ve bir miktarının da Konya'ya sevk edilmekte olduğu, ayrıca Zor Sancağı'na iskânın da uygun olacağını belirtilmektedir (Eren 1966: 96-113). Varna ve Selanik'te olup buralara iskân edilecek olan muhacirlerin Antalya, Silifke, Mersin, İskenderun, Trablusşam, Akka ve Hayfa limanlarına gönderileceği bildirilmiştir.(Eren 1966: 110).

Göç Sırasında Adana Eyaleti

Göçün ve göçmenlerin daha iyi değerlendirilebilmesi için bu sıradaki Adana Eyaleti'nin coğrafyasına, mülki-idarî durumuna ve demografik yapısına bakmak yerinde olacaktır.

Doğusu Bereket, kuzeyi Kozan ve Bulgar, batısı İçil Dağları, güneyi ise Akdeniz ile çevrili Adana Eyaleti Seyhan, Ceyhan ve Göksu nehirleri ile bu nehir-

lerin suladığı Çukurova ve Göksu olmak üzere iki büyük ve verimli ovaya sahiptir. 1858 tarihinde iyileştirilen Mersin Limanı ile İskenderun İskelesi, Adana'yı dış dünyaya bağlayan önemli kapılar durumundadır (BOA. A. MKT, MVL, nr, 101/25). Yine yüzyılın sonuna doğru Mersin-Adana arasına döşenen demir yolu, buranın öneminin bir kat daha artmasına neden olmuştur. İklim gelince; dağlık bölgelerde oldukça sert geçen kışa rağmen, ovalar aksine yumuşak ve yağışlıdır. Yazları rutubetli ve sıcaktır. Bu iklim yapısı göçmenler için Adana'yı yaşanmaz bir yer yapmıştır.

Adana Eyaleti'nin nüfusuna gelince; elimizdeki ilk nüfus ve mülki idarî verileri 1831 senesine aittir (Karal 1943: 212-213). Buna göre 1831 senesinde Adana Eyaleti'nde 21.252'si Müslüman, 2.130'u Rum ve Ermeni karışık olmak üzere reaya, 2.826'sı Ermeni ve 5.824'ü de Müslüman Fellah olmak üzere toplam 32.073 erkekten ibarettir. Buna göre nüfusunun % 15,5'i gayrimüslimdir. Gayrimüslim ve Fellahları çıkardığımız zaman ise nüfusunun yaklaşık % 66,25'inin Türk olduğu görülecektir.

1850'lerde ise Adana Eyaleti, doğusunda Halep ve Diyarbakır, kuzeyinde Sivas ve Konya, batısında yine Konya Vilayetleri'nin bulunduğu oldukça geniş bir eyalettir (Adana Vilayeti Salnamesi 1309: 1-2). Bu dönemde diğer eyaletlerde olduğu gibi Adana'nın da mülki-idarî yapısında bir istikrar yoktur ve sınırlar sürekli değişmektedir. Adana Eyaleti, göçlerin yaşandığı 1859 senesinde; Adana, Tarsus, Üzeyr (Payas), Belen, Maraş, Karaisalı, Yüreğir, Büyük Dünderlı, Nahiye-i Aşağı Dünderlı, Sarıçam, Karakışla, Karacalar, Sis, Misis, Burendi, Ayas kaza ve nahiyeleri ile Hacılı, Karakeçili, Karakuşlu, Karaömer, Kapı Taifeli, Kabasakal Akçakoyunlu, Şam Bayat'ı, Bozdoğan, Sofular aşiretlerinden oluşmaktadır (Osmanlı Devlet Salnamesi 1273: 97).

Nogayların, Adana Eyaletine yerleştirilmesinin temel nedeni buranın o dönemde insan yoğunluğu en az olan vilayetlerden birisi olmasıdır. Nitekim 1859 yılından itibaren başlayan ve 1895'e kadar aralıksız devam eden Nogay, Çerkez, Kazak, Rumeli, Girit göçleri ile Osmanlı vatandaşı göçer Türkmen aşiretlerinin bölgeye iskânından sonra bile eyalette kilometrekareye düşen insan sayısı itibarıyla oldukça tenha sayılabilecek bir nüfus yoğunluğu görülmektedir¹. Ayrıca işlenebilir verimli arazi miktarının çokluğu da Adana'ya iskânın sebeplerinden biridir. Konu ile ilgili bir belgede "Çukurova arazi-i haliyesinin imarı zımında (BOA. DH. MKT, nr, 1427/30)" ibaresi kullanılmaktadır. Yani Muhacirlerin buraya yerleştirilmelerinin nedenlerinden birinin de Adana'daki boş araziler olduğu anlaşılmaktadır.

Adana'ya Gönderilen Göçmen Miktarı

Kırım Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'ne göç eden muhacir sayısı ile ilgili farklı bilgiler vardır. Cevat Eren, Kırım ve Kafkaslardan Balkanlara, Anadolu

ve Suriye'ye 1.000.000'dan fazla göçmenin geldiğini ve bunun 600.000 kadarının Anadolu'ya yerleştirildiğini belirtmektedir (Eren 1966: 75). Saydam (1999: 677-686), A.C. Eren'in rakamlarına yakın olarak 1859-1866 tarihleri arasında Kırım ve Kafkasya'dan 700.000 kişinin geldiğini, buna 1/3'lük ölüm de eklendiğinde 1.000.000'dan fazla kişinin göç ettiğini yazmaktadır. Firuzoğlu (1999: 687-696) bu sayıyı 647.044 kişi olarak vermektedir. Ona göre bunların 70.000'ini Nogaylar oluşturmaktadır. Gözaydın (1948: 85) da 1859-1864 yılları arasında Kırım Türkleri ile göç eden Çerkezlerin ve Nogay Türklerinin sayısının 700-800 bin civarında olduğunu, bunların 180.000'ini de Nogayların oluşturduğunu belirtmektedir. Bunların kesin nüfusları yerleştirildikleri Balkanlar ile Amasya, Tokat, Sivas, Çankırı, Adapazarı, Aydın, Adana, Konya, Karahisar-ı Şarkî, Maraş, Bursa, Halep, Beyrut, Ankara, Halep, Şam, Amman gibi vs. vilayetlerdeki nüfuslarının tek tek tespitiyle mümkün olacaktır.

Adana'ya iskân edilen Nogay miktarına gelince; Kelmit, Kamu, Kıpçak, Mankıt, Toktamış, Poşnad, Kasalay, Kara Mirza, Nevruzoğlu Timur Bey, Kasayoğlu Tankmend, Peştun, Kılınçminkad, Cemboyluk kabilelerinden olmak üzere toplam 20.580'i aşkın Nogay iskân edilmiştir (BOA. A. MKT. NZD, nr, 288/14). Bizim tespit edebildiğimiz ve Adana'ya ulaşan göçmen miktarları ve tarihleri şöyledir:

İlk kafiye 14 Ağustos 1859 tarihinde 104 hane ve 587 kişi olarak Adana'ya gönderilmişlerdir (BOA. A. MKT. NZD, nr, 288/14); Bu ilk kafiye takiben 1 Kasım 1859'da 622 hane ve 3445 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 293/93); 14 Aralık 1859'da 806 hane ve 4031 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 298/105) gelmiştir. 1860 yılının ilk kafiyesi 2 Mart 1860'da Kırım'dan 292 hane ve 1171 kişi olarak gelmiştir (BOA. A.MKT. NZD, nr, 320/57); Bunu takiben 7 Mart 1.217 hane ve 4790 kişi (BOA. A.MKT. UM, nr, 401/97); 11 Mart Kelmid Kabilesinden 706 kişi (BOA. A.MKT. UM, nr, 399/71); 07 Haziran Kamu Kabilesinden 34 hane ve 301 kişi (BOA. A. MKT. NZD, nr, 314/65); 05 Ağustos Dağıstan'dan ve Kamu Kabilesinden 10 hane ve 46 kişi (BOA. A. MKT. MHM, nr, 191/13); 16 Temmuzda Toktamış ve Turuzoğlu Kabilelerinden 8 hane ve 26 kişi (BOA. A. MKT. NZD, nr, 317/97); 06 Ağustos Kamu Kabilesinden 5 hane ve 19 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 320/66); 13 Ağustosta Nevruzoğlu Kabilesi ümerasından Timur Bey Kasayoğlu Tankmend cemaatinden 7 hane ve 41 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 321/32); 23 Ağustosta Kırım'dan Kıpçak Kabilesinden 47 hane ve 183 kişi, Mankıt Kabilesinden 43 hane 287 kişi ve Peştun Kabilesinden 125 hane ve 721 kişi (BOA. A. MKT. UM, nr, 422/46); 12 Eylülde Peşmad ve Mankıt, 16 Ekimde Kara Mirza Kabilelerinden toplam 311 hane ve 1818 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 324/29; BOA. A. MKT. UM, nr, 432/27); 25 Ekimde Kıpçak kabilesinden

116 hane ve 618 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 325/69); 26 Ekimde Kıpçak Kabilesinden Hoca Ahmet takımından 12 hane ve 53 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 328/79); 18 Aralıkta Kasalay Hoca Temur Bey takımından 12 hane ve 68 kişi (BOA. A. MKT. NZD, nr, 335/61); 1861'in ilk kafilesi 2 Şubatta Kıpçak, Minkat ve Peştun kabilelerinden 215 hane ve 1191 kişi olarak gelmiştir (BOA. A.MKT. UM, nr, 449/77); bunu 23 Nisanda ki Cemboyluk kabilesinden 10 hane ve 49 kişi izlemiştir (BOA. A. MKT. NZD, nr, 349/47); yine 24 Ağustosta Peştun kabilesinden 74 hane 360 kişi (BOA. A.MKT. MHM, nr, 232/26) olmak üzere iki yıl içerisinde toplam 4070 hane ve 20.511 Nogay göç etmiştir.

Görüldüğü gibi ilk dönem Nogay göçleri, Ağustos 1859– Ağustos 1861 yılları arasında 2 yıl sürmüştür. Adana'ya ilk Nogay kafilesi 104 hane ve 587 nüfus ile Erkân-ı Harp Binbaşılardan Tevfik Bey'in refakatiyle 14.08.1859 tarihinde özel bir vapurla Mersin İskelesine getirilmiş ve buradan da Tarsus'a götürülmüşlerdir (Alpargu 2007: 136; BOA. İ.DH, nr, 446/29488). Mart 1860'a geldiğinde Adana'ya gönderilen ve hanelerine yerleştirilen Nogay sayısı 14.000'i bulmuştur (BOA. A.MKT. UM, nr, 401/97). Ağustos 1859–Ağustos 1861 yılları arasında toplam 4.070 hane yani yaklaşık 20.587 Nogay göçmen Adana Eyaletine iskân amacıyla gönderilmiştir. Bizim tespit ettiğimiz bu rakamı toplu veriler içeren Osmanlı arşiv kayıtları da teyit etmektedir. Nitekim 19.01.1861 tarihinde Adana Meclisi'nden İstanbul'a gönderilen bir yazıda; 1859–1861 yılları arasında 4.000 hane ve 20.000'i aşkın Nogay'ın Adana Eyaleti'ne yerleştirildiği belirtilmektedir (BOA. A.MKT. UM, nr, 449/77; BOA. İ.DH, nr, 587/40871). Bir başka belgede de 1859-1869 seneleri arasında Adana Eyaleti'ne yine 4.000 hane yani yaklaşık 20.000 Nogay'ın yerleştirildiği ifade edilmektedir (BOA. İ.DH, nr, 587/40871).

Bu miktar, Adana'nın göç öncesi nüfusuyla kıyaslandığında göçmen miktarının ne kadar ciddi bir rakam olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna göre Tarsus'a perakende yerleştirilenlerle birlikte Adana Sancağı'nın toplam 14.764 hanelik nüfusunun 4.000 hanesini, diğer bir ifadeyle % 27.09'unu oluşturmaktadır. Müslümanlar arasındaki oranı ise % 29.35'tir. Bu çok büyük bir orandır.

Muhacirlerin İskânı

Osmanlı yazışmalarında muhacirlerin yerleştirilmesi hususunda “iskân”, “ivâ”, “tavattun” veya “mutavaattun” tabirleri kullanılmıştır (BOA. İ.DH, nr, 587/40871). Tavattun yani vatan edindirme tabiri rasgele kullanılmamıştır. Osmanlı Devleti göçmenleri gelip geçici olarak görmeyip, kalıcı olarak algılamıştır. Gelenleri kendisinden bir parça gördüğü için de bu tabiri kullanmıştır.

İskân edilecek muhacirlerin isim ve eşkâlleri bir deftere yazılmış, böylece göçmenlerin kayıt altına alınması sağlanmıştır (BOA. A.MKT. NZD, nr,

308/53). Göçmenler daha çok Mersin iskelesine vapurlarla getirilmiştir (BOA. A.MKT. NZD, nr, 293/93). Bununla birlikte perakende olarak Trabzon'a gelip Adana'daki akrabalarının yanına yerleşmek isteyenler de kara yolu ile Adana'daki iskân mahallerine gönderilmişlerdir (BOA. A.MKT. UM, nr, 399/71). İskânlar, biri toplu diğeri karışık olmak üzere iki şekilde yapılmıştır.

A- Toplu İskânlar:

İskân Yerlerinin Tespiti

14 Ağustos 1859'da Tevfik Bey'in refakatiyle Tarsus'a getirilen ilk Nogay kafilesi, daimî iskân mahallinin tespitine kadar burada bekletilmişlerdir (BOA. İ.DH, nr, 446/29488). Adana'daki kalıcı iskân yerlerinin seçimi ilk gelen kafiye bırakılmıştır. Bu bağlamda Tevfik Bey ve sekiz göçmen temsilcisi bölgeyi tanıyan bir memurla birlikte birkaç gün boyunca Adana Sancağı'nı gezerek, uygun bölgenin tespitine çalışmışlardır. Göçmen temsilcileri Adana'ya yaya olarak dokuz saat mesafede bulunan Üzeyr Sancağı'na bağlı Kurtkulağı ve Misis arasındaki Çukur ve Arık Ovaları'nın ortasından akan Ceyhan Nehri'nin iki yakasına iskânların uygun olabileceği kanaatine varmışlardır. İskân bölgesini tespit eden muhacirler, iskân köylerinin nerelere kurulacağı konusunda kendi aralarında görüşmüşler ve köy yerlerinin tespiti için de ayrıca Zaptiye Binbaşısı Yeken Ağa ile birlikte 12 muhacir temsilcisi tekrar tespit edilen bölgeye gitmişler ve köylerin Yarsuvad denilen yerde kurulmasına karar vermişlerdir (BOA. İ.DH, nr, 446/29488). Göçmen temsilcileri kendilerine gösterilen bu ilgiden dolayı padişaha bir teşekkür mektubu göndermeyi de ihmal etmemişlerdir (BOA. İ.DH, nr, 446/29488). İskân mahalli konusunda bu kafileden hemen sonra gelenlerin de görüşleri önemli ölçüde dikkate alınmıştır².

Bu göçmenler mümkün olan en hızlı şekilde yerleştirilmeye çalışılmıştır. Nitekim 14.12.1859 tarihi itibarıyla Adana Eyaleti'ne gönderilen 4.031 kişilik Nogay muhacirinden 1836'sının kalıcı iskân mahalline yerleştirilmeleri sağlanmıştır (BOA. A.MKT. NZD, nr, 298/105). Yeni gelen Nogay kafileleri ile birlikte Yarsuvad Köyü hızla büyümüş ve Muhacirin adıyla Nahiye haline getirilmiştir. Bu yeni oluşturulan nahiyenin müdürlüğüne de Nogayların iskânı ve uyumunda büyük gayreti görülen Nogay ileri gelenlerinden Hacı İsmail Efendi tayin edilmiştir (BOA. İ.DH, nr, 587/40871; BOA. A. MKT. MHM, nr, 436/86).

Nogaylardan sonra Çerkez ve Rumeli göçmenlerinin de iskânıyla birlikte Muhacirin Nahiyesi hızla büyümüştür. Merkezi Yarsuvad olan Muhacirin Nahiyesi ile Cerid Nahiyeleri birleştirilerek Hamidiye Kazası kurulmuştur (BOA. İ.DH. nr, 1311/1311.N.15; Ahmet Şerif, 1999: 130). Bilahare

Hamidiye Kazası'nın adı Örfiye olarak değiştirilmiştir (Ahmet Şerif 1999: 130).

Karışık İskân

Ceyhan Nehri boylarına toplu olarak yerleştirilen bu muhacirlerden başka Adana, Yüregir, Karaisalı ve Tarsus Kazaları köylerine birer ikişer hane olmak üzere yerleştirilen önemli bir Nogay iskânı daha vardır. 20 Şubat 1860'ta Adana'ya gönderilen 663 hane Nogay muhacirlerinden 154 hanesi talimat gereği Tarsus Kazası, 138 hanede 508 kişisi de Adana Kazası köylerine karışık olarak iskân edilmişlerdir. Bunlardan başka 12.09.1860'ta Peşmad ve Mankıt kabilelerinden 311 hane 1818 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 324/29), 25.10.1860 tarihinde Kıpçak kabilesinden 116 hane ve 618 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 325/69), 26.10.1860'da Kıpçak kabilesinden ve Hoca Ahmet Efendi takımından 12 hane ve 53 nüfus (BOA. A.MKT. NZD, nr, 328/79), 18.12.1860 tarihinde Kasalay kabilesinden ve Hoca Timur Bey takımından 12 hane ve 68 nüfus Adana Sancağı köylerine karışık olarak yerleştirilmiştir (BOA A. MKT. NZD, nr, 335/61). Yine 17 hane Yüregir Nahiyesi köylerine ve 50 hane de Adana merkez köylerine karışık olarak iskân edilmiştir (BOA. A. MKT. UM, nr, 580/58).

Biz bu şekilde iskân emri verilen 1169 hanenin yani yaklaşık 5.845 kişinin tespitini yapabildik. Bununla birlikte Cevdet Paşa'nın 1867 senesine ait nüfus verilerinde muhacirlerle ilgili olarak Ceyhan nehri boylarında toplu olarak iskân edilen 2500 haneden bahsedilmektedir. Bir hane beş kişi üzerinden hesaplandığında yaklaşık 12.500 kişinin toplu iskân edildiği düşünülebilir. Ancak 1859–1861 yılları arasında 4.070 hane veya 20.580'i aşkın kişinin iskân edildiğini de biliyoruz. O zaman geriye kalan 1570 haneyi aşkın Nogay'ın karışık olarak yerleştirildiği ortaya çıkmaktadır.

Köy ve kasabalara bir iki hane olarak yerleştirilen yaklaşık 1570 hane Nogay'ın bir kısmı da Fellah köylerine yerleştirilmiş ve nüfusları bu köylüler içerisinde ve Fellah olarak zikredilmiştir. Aslında o dönem köylerin çoğunlukla 5–10 haneden ibaret olduğu ve her bir köye 1–2 hane Nogay göçmeninin yerleştirildiği düşünülürse köylerin nüfusu içerisinde Nogayların ne kadar önemli bir yer tuttuğu da anlaşılacaktır (BOA. A. MKT. UM nr, 518/58; BOA. A. MKT. UM, nr, 521/17).

Karışık İskâna Duyulan Tepkiler

Dönemin yazışmalarında “hengâme” (BOA. A.MKT. UM, nr, 414/24) olarak tanımlanan yoğun göç, bir takım sıkıntıları da beraberinde getirmiştir. Başlangıçta iskân yeri ve şekli herhangi bir sıkıntıya sebep olmamasına rağmen bilahare en önemli sıkıntılardan birisi haline gelmiştir. Aslında iskân sırasında ailelerin ve kabilelerin bölünmemesi ilkesine azami ölçüde uyulmaya çalışıl-

mıştır. Nitekim ilk kafileden sonra Adana'ya iskân olunan göçmenlerin büyük bir kısmı akrabalarının buraya iskân olunmasını gerekçe göstererek yine Adana'ya iskân olmak istemişler ve bu istekleri genellikle de kabul görmüştür³. Bununla birlikte göçmenlerin isteklerinin dikkate alınmadığı zamanlar da olmuştur. Nitekim göçün yoğunlaştığı ve hengâmenin arttığı 1860 Temmuzunda akrabalarının Adana ve Konya taraflarında iskân olduğunu gerekçe göstererek buralara iskân olmak isteyen muhacirlerden bir kısmının bu istekleri; “*muhacirlerin her istedikleri mahale nakil ve hareketleri bilahare hiçbir mahale yerleşemeyerek pek çok zaman bedeviyetle ısrarı muceb olacağı mütebâdir*” denilerek reddedilmiştir (BOA. A.MKT. NZD, nr, 319/65).

Ancak asıl sorun gönderilecek olan vilayetin neresi olacağı değil, iskân şekline kaynaklanmıştır. Haddizatında 1859–1861 yılları arasında Adana'ya gönderilen 20.580'i aşkın muhacirden 17 bininin yerleştirilmesinde bir sorun yaşamazken, gelen son 3–4 bin göçmenin iskânında ciddi sorun yaşanmıştır (BOA. A.MKT. UM, nr, 449/77). Bunun nedeni de karışık iskân emirleridir. Hâlbuki ilk kabilelerin iskânı toplu olarak yapılmış ve bir sorun da yaşanmamıştı. Gerçi sonraki göçmenler, çaresizlikten karışık yerleştirilmek için dilekçe vermek zorunda kalmışlardır. Aksi halde akrabalarının bulunduğu vilayete gitmelerinde sıkıntı çıkabilmekteydi. Ancak devlet de bu karışık iskânda biri yeni göçlerle birlikte baş gösteren hazine darlığına bir çare olmak, diğeri göçmenlerin yeni toplumsal yapıya uyumlarını kolaylaştırmak gibi iki önemli fayda ummaktaydı. Zira toplu iskânlarda iskân evleri, tohumluk ve ziraat yapabilmek için gerekli olan alet ve edevat devlet tarafından sağlanmaktaydı. Hâlbuki karışık iskânda köylerde boş veya harap olan evler köylüler tarafından onarılarak yeni mesken inşası masrafından kurtulacağı gibi diğer ihtiyaçlar da iskân edilecek köydeki ahali tarafından karşılanacaktı. Gerçekten beklenildiği gibi de olmuştur (BOA. A. MKT. UM, nr, 518/58; BOA. A. MKT. UM, nr, 521/17).

Bu bağlamda Nogayların Kıpçak, Minkat ve Peştun kabilelerinden daha önce gelenler gibi karışık olarak iskânı kararlaştırıldı. Ancak karışık iskânı kararlaştıran yeni Nogay kabileleri bu durumdan hiç memnun olmamışlar ve büyük sıkıntılar çıkarmışlardır. 215 hane ve 1.191 kişilik bir kabile Adana'ya değil, Niğde ve Bor taraflarına toplu olarak yerleştirilmekte ısrar etmiştir. Göçmenlerin bu ısrarı hükümet tarafından hoş karşılanmamış ve Tarsus'a geçici olarak yerleştirilmeleri kararlaştırılmıştır. Daha sonra gelenlerle birlikte sayıları 3–4 bini bulan bu muhacirler birbirlerinden güç alarak Tarsus'ta karışık iskâna şiddetle direnmişlerdir. Bunlar Uzunyayla veya Eski Mısır Valisi İbrahim Paşa tarafından Gülek Boğazı'nda kurulan Tekfur adlı yere toplu olarak yerleştirilmek istenmişlerdir (BOA. A.MKT. UM, nr, 449/77).

Muhacirlerin direnişi üzerine Adana Eyaleti Meclisi, zorla iskân edilmeleri ile ilgili bir mazbatayı 09.01.1861 tarihinde İstanbul'a göndermiştir (BOA. A.MKT. UM, nr, 449/77). Ancak iskânın zorla yapılamayacağı cevabını almışlardır. Ayrıca diğer eyalete gitmelerine de müsaade edilmesinin söz konusu olamayacağı ilave edilmiştir. İskân edilmek istenilen Tekfur adlı yere gelince; buranın önemli bir geçit olan Gülek güzergâhına yakın bir yer olması dolayısıyla güvenlik açısından muhacir yerleşimine açılması mahzurlu görülmekteydi. Ayrıca arazisinin taşlık olması ve kışın çok fazla kar yağması gibi nedenlerle barınmalarının mümkün olamayacağı, oraya yerleşmeleri halinde yaban adamları olacakları düşünülmekteydi. Adana Meclisi de bu emre binaen, muhacirlere nasihatçiler göndermekten başka çare bulamamıştır. Fakat muhacirler nasihat kabul etmemiş, isteklerinde ısrar etmiş ve kendilerinin yalnızca kendi hanlarından emir alacaklarını beyan ederek ipleri iyice germişlerdir. Oysa bunların iskân olmamaları bir taraftan Mersin'de bulunan yabancı devlet temsilcileri nezdinde devleti küçük düşürürken, diğer taraftan bunlara verilmeye devam eden yevmiyeler ekonomiyi de dara sokmaktaydı. Ayrıca başıboş gezen muhacirlerden bir kısmı da bölgede ekili araziye zarar vermekteydi (BOA. A.MKT. UM, nr, 449/77).

Ancak sonraki gelen kafileler de karışık iskâna direnecek ve böylece muhalif grup iyice güçlenmiş olacaktı. Nitekim 14.02.1861 tarihinde Tarsus'a birkaç gün önce gelmiş han ve dükkânlarla yerleştirilmiş olan yeni muhacir kafilelerine, Kaymakam Bey aldığı emir gereği köylere yerleştirileceğini bildirmişti. Ancak bu kafileler de karışık yerleştirilmeye karşı çıkmış ve Anadolu'da yaylak ve bütün kabilenin yerleşebileceği geniş bir yerin verilmesini istemiştir. Muhacirler arzuhallerinin sonunda devleti tehdit etmekten de geri kalmamış ve aksi halde burada on beş gün daha kaldıktan sonra Anadolu tarafına geçeceklerini bildirmişlerdi (BOA. A.MKT, NZD, nr, 345/52).

Muhacirlerin ısrarı üzerine Adana'ya kendilerinin iskân edilmek istedikleri hatırlatıldıktan sonra, buraya gönderilmeleri için çok para harcandığı, yine Anadolu'da yerleşebilecekleri yerlerin uzak olduğu, çok masraf gerektirdiği ve kendilerine de zahmet vereceği bildirilmiştir. Yine de istemezlerse yakın ve kolay olacağı gerekçesiyle ya Adana'daki Ramazanoğlu Yaylası'na ya da Halep veya Maraş civarında havadar bir yere iskânlarının yapılabileceği bildirilmiştir (BOA. A.MKT, NZD, nr, 345/52; BOA. A. MKT. MHM, nr, 223/3).

Muhacirlerin isteklerinde direnmeleri üzerine hükümet de sertleşmeye başlamış ve 04.08.1861 tarihinde bir tezkire göndererek kendilerinin Osmanlı Devleti'nin daveti ile gelmediklerini, kendi istekleri ile geldiklerini, bunların tekrar gönderilmesi gerektiği halde devletin bunlara "açık bir iltiması" ile fedakârlık yaparak kabul ettiği hatırlatılmıştır (BOA. A.MKT. MHM, nr,

223/1). Bunca fedakârlık ile ülkeye kabul edilen muhacirlerden kurallara uymaları istenmiştir.

Muhacirlere Yapılan Yardımlar

Devlet Yardımları

Devlet, göçmenlere yaptığı yardımların büyük kısmını Muhacirin Komisyonu vasıtasıyla yürütmekteydi. Ancak bu komisyon tarafından yapılan harcamalardan başka, gönderildikleri vilayetlerde yerel yönetimler ve halk tarafından da önemli miktarda yardımda bulunulmuştur. Muhacirlere yapılan yardımları nakil masrafı, yevmiye, iskân evleri, arazi, öküz ve tohumluk yardımları gibi birkaç başlık altında toplamak mümkündür. Bu yardımlar bağlamında Muhacirin Komisyonu 1859–1865 yılları arasında yani 5 sene on bir ay zarfında 12.663.615 kuruşluk bir harcama yapmıştır. Bunun 2.147.447 kuruşu hayır sahipleri tarafından yapılan bağışlardan meydana gelmekteydi⁴.

Adana'ya gönderilen ilk muhacir kafilesinin Mersin'e kadar olan vapur ücreti ile buradan daimi iskân yerlerine kadar olan araba ve hayvan kiralari komisyon tarafından ödenmiştir (BOA. A. MKT. NZD, nr, 288/14). Bundan başka hane ve köylerini kuruncaya kadar İstanbul'dayken verildiği gibi kız ve erkek 15 yaşına kadar olanlar için 1'er ve 15 yaşından büyükler için 2'er kuruş yevmiye verilmiştir (BOA. A. MKT. NZD, nr, 288/14). Ayrıca ellerinde fakirlik pusulası bulunanlara kişi başına günlük yarım kıyve un veya bedelinin dağıtılması kararlaştırılmıştır (BOA. A. MKT. NZD, nr, 298/105; BOA. A. MKT. NZD, nr, 328/79). Bu yevmiyelerin Adana Mal Sandığı aracılığı ile on beş günde bir ödeneceği bildirilmiştir (BOA. A. MKT. UM, nr, 399/71). Ödenen yevmiyelerin yarısı Komisyon Sandığı'ndan, yarısı da mahallî idare tarafından karşılanmıştır (BOA. A. MKT. NZD, nr, 317/97).

Ancak göçmenlerin hemen hepsi fukaraydı ve iskâna kadar değil, yeni mahsulün alınmasına kadar yardım yapılmalıydı. Devlet bu durumu dikkate almıştır. Nitekim 14.12.1859 tarihi itibariyle Adana Eyaleti'ne gönderilen 4.031 kişilik Nogay muhacirinden 1836'sının yerleşmiş olması gerekçesiyle yevmiyeleri kesilmiş (BOA. A. MKT. NZD, nr, 298/105), ancak fakir olanlarına yeni mahsul çıkıncaya kadar uygun miktar buğday verilmesine devam edilmesi düşünülmüş, bilahare çoğunluğunun fakir olduğu göz önüne alınarak yardımın hepsine yapılmasına karar verilmiştir (BOA. A. MKT. NZD, nr, 298/105).

Yine toplu olarak iskân edilecek her göçmen aileye nüfuslarına uygun birer hane ve muhacirlerin yanlarında getirdikleri köle ve cariyeler için de hanelerine birleşik odalı meskenler inşa edilmiştir (BOA. A. MKT. NZD, nr, 288/14). Aynı şekilde karışık olarak iskân edilen muhacirlere de iskân evleri yapılmıştır. Ancak bu evler devlet tarafından değil, yerleştirildiği köy ahali tarafından

dan yapılmıştır (BOA. A. MKT. UM, nr, 518/58; BOA. A. MKT. UM, nr, 521/17; Tercüman-ı Ahval, 22 Cemaziyel Evvel 1278: Sayı 122).

Muhacirler için inşası kararlaştırılan evler, ana yapı malzemesi kamyş olan ve bölge halkının “hu” dediği yapılardır. Muhacirler kamyştan yapılan bu tür evleri istememişlerdir. Bunun üzerine muhacir ileri gelenlerine bölge dolaştırılmış, taş ve ağaç gibi inşa malzemelerinin bulunmadığı, bu malzemelerin temininin çok büyük masraflara sebep olacağı anlatıldıktan sonra, bölge halkının da bu tür evlerde oturduğu gösterilerek ikna edilmişlerdir (BOA. İ.DH, nr, 446/29488; BOA. A. MKT. UM nr, 518/58; BOA. A. MKT. UM, nr, 521/17).

İskân edilen göçmenlere yapılan yardımlardan birisi de arazi dağıtımdır. Bu görev Adana'daki iskândan sorumlu Tefvik Efendi'ye verilmiştir. Yanına da Adana arazi memuru Sadullah Efendi ile Mal Kalemi memurlarından Sami Efendi geçici olarak görevlendirilmiştir (BOA. A. MKT. UM, nr, 443–2). Bu bağlamda her haneye ekip biçebilecekleri kadar arazi ile birer çift öküz ile lüzumu kadar tohumun verilmesi kararlaştırılmıştır. Büyük tahıl ziraatının yapılacağı arazilerden başka yine tapulu olmak kaydıyla bahçe ve avluların da verilmesi kararlaştırılmıştır (BOA. A. MKT. NZD, nr, 288/14).

Ancak bir kısım bölge halkı muhacirlerin artarak gelmeye devam ettiğini görünce kendi haklarına bir zarar geleceği korkusuyla devlete ait boş arazileri işlemeye, köylerinin dışında kalan arazileri bile ucuz bedelle tapulamaya, senetsiz hak iddiasında bulunmaya ve köylerinden bir hayli uzak yerlerin kendilerine mahsus yaylak olduğu iddiasında bulunmaya başlamışlardır. Bütün bunlar, muhacirlere verilecek boş arazi konusunda sıkıntı çekilmesine neden olmuştur. Yapılan suiistimallerin farkında olan hükümet, bu tür senetsiz ve ucuz arazi satışlarının araştırılması için bir emir yayımlanmıştır. Emir gereği 19.11.1861 tarihinde Adana Mutasarrıfı Ahmet Bey tarafından yapılan incelemede köylerde göçmenler için gereğinde çok miktarda boş arazinin bulunduğu görülmüş ve bütün muhacirlere ekebilecekleri kadar arazi verilmiştir (BOA. A. MKT. UM, nr, 517/88).

Ne var ki; gelen muhacirler oldukça fakirdiler ve yalnızca arazi verilmesi sorunlarını çözmekteydi. Zira göçmenlerin ne bu arazileri işleyecek tarımsal donanımı, ne de ekebilecekleri hububatları vardı (BOA. İ. DH, nr, 587/40871; BOA. A. MKT. MHM, nr, 436/86). Bu nedenle alet ve tohumluk yardımı da yapılmalıydı. Bu amaçla her bir muhacir hanesi için tohumluk yardımı olarak 4'er kile buğday ve arpa dağıtılmıştır (BOA. A. MKT. UM, nr, 521/17; BOA. A. MKT. UM, nr, 518/58). Ayrıca bölge halkı tarafından bağışlanan öküzler göçmenlerin imdadına yetişmiştir. Karışık iskân olan göçmenlere de yerleştirildiği köy halkı tarafından hem tohumluk yardımında bulunul-

muş hem de ekimleri yapılmıştır (BOA. A. MKT. UM, nr, 518/58; BOA. A. MKT. UM, nr, 521/17).

Verilmesi kararlaştırılan yardımlar çerçevesinde Adana Valiliği, 1859 senesine mahsuben muhacirlerin iskânı, refah ve asayişlerinin teminine sarf edilmek üzere 150.000 kuruş istemiştir (BOA. A. MKT. UM, nr, 401/97). 23.01.1861'de de hazine tarafından muhacirlere erzak bahaları ile araba ve katır ücreti olarak 161.332,5 kuruş gönderilmiştir (BOA. İ. DH, nr, 467/31228). Ancak muhacir sayısının gün geçtikçe artması üzerine Adana Eyaleti gelirinden ayrılan paralar kâfi gelmemeye başlamış, bu nedenle Kayseri, İçil ve Alaiyye Sancaklarının 1859/60 senesi gelirlerinden 150.000 ve Maraş Sancağı emvalinden 145.022 kuruş daha gönderilmiştir. Ancak bu paralar da yetmemiş ve Adana Eyaleti'ne ait "virgü", bedelat-ı askeriye, müteferrik rüsumî varidat gibi gelirlerin yanı sıra 235.539 kuruşluk Adana Eyaleti aşarının bir senelik gelirlerinin de muhacirlerin masrafları için buraya bırakılma isteği kabul edilmiştir (BOA. A. MKT. UM, nr, 418/10).

Adana'ya gönderilen göçmenlerin yoğunluğu ve bunların "*her hususunun akçeye muhtaç*" olması nedeniyle Adana'dan askerî masraflar için ayrılan para dahi muhacirlere sarf edilmek zorunda kalınmıştır (BOA. A. MKT. NZD, nr, 307/54). Adana Eyaleti'nde iskân olunan muhacirler için 1861 Martından Haziranın sonuna kadar dört ay zarfında yevmiye, tohumluk zahire vs. masraflar için de toplam 592.162,5 kuruş harcanmıştır. Muhacirlerin arkasının kesilmemesi, her geçen gün artan miktarda yenilerinin gelmesi Adana Eyaleti yönetici ve halkının iskân konusunda çok büyük sıkıntı çekmesine neden olmuştur. Adana'ya iskân olunan muhacirlerin masraflarının karşılanması için 1860/61 senesi emvalinden olmak üzere Adana, Kayseri, İçil, Alaiyye Sancakları'nın emvalinden de bir miktar para ayrılmıştır (BOA. A. MKT. MHM, nr, 242/38). Fakat bu paralar da yetmemiştir. Bu nedenle 1.000.000 kuruşun Harput ve Muş Sancakları emvalinden karşılanması kararlaştırılmıştır (BOA. A. MKT. MHM, nr, 242/38). Ayrıca Urfa Sancağı'ndan da para gönderilmesi karara bağlanmıştır (BOA. A. MKT. MHM, nr, 242/38). Yine verilmesi kararlaştırılan öküz ve tohumluk buğday için Adana emvalinin yetmeyeceği ve kalan 2.000.000 kuruşun da bir an önce gönderilmesi Maliye Nezareti'nden istenmiştir (BOA. A. MKT. NZD, nr, 298/105). Görüldüğü gibi göçmenlerin iskânı bir hayli harcama gerektirmiş, Adana ve çevresi gelirleri yetmemiş, Harput ve Muş'tan dahi para transferi yapılmak zorunda kalınmıştır.

Devlet, muhacirlerin yerleşip üretici duruma gelmelerinden sonra da gerektiğinde yardımda bulunmaktan kaçınmamıştır. Ceyhan Nehri boylarına yerleştirilen Nogay muhacirleri birbirine gelip gitmekte güçlük çekmeleri üzerine masrafı hazineden olmak üzere 10.000 kuruş bedelli bir salın yapılması ka-

rarlaştırılmış ve muhacirlerin muafiyetlerinin kalkmasına kadar ücretsiz yararlanılması sağlanmıştı (BOA. A. MKT. MVL, nr, 146/76).

Halkın Yardımları

Kısa bir sürede sayıları yüz binleri bulan muhacirlerin ihtiyaçlarının sadece devlet imkânıyla karşılanması mümkün değildi. Halkın da yardımına ihtiyaç vardı. Bu bağlamda Adanalılar daha işin başında muhacirlerin kalıcı iskânına kadar, geçici olarak yerleştirildikleri han ve dükkân kiralari için 101.590 kuruşluk bağışta bulunmuşlardır. Yine Adana ve Tarsus Sancakları köylerine yerleştirilen muhacirler için bölge halkı tarafından Adana Sancağı köylerinde 67 ve Tarsus Sancağı köylerinden 103 olmak üzere toplam 170 hane gönülden ve karşılıksız olarak inşa edilmiştir (Tercüman-ı Ahval, 22 Cemazi'ül-Evvel 1278: Sayı 122). Ayrıca bölge halkı, her bir muhacir hanesi için 4'er kile tohumluk buğday ve arpa bağışında bulunmuştur. Karaisalı ahalisi de 45 hane inşa ve 200 kile tohumluk buğday ve arpa bağışlamıştır. Hane ve tohumluk yardımından başka 71 adet öküz bağışında bulunulmuştur (Tercüman-ı Ahval, 22 Cemazi'ül-Evvel 1278: Sayı 122).

Türklerin yanı sıra Ermenilerin de bağışları dikkat çekmektedir. Muhacirlere yapılan toplam 71 adetlik öküz bağışının 12 tanesi Adana Ermenileri tarafından bağışlanmıştır (Tercüman-ı Ahval, 22 Cemazi'ül-Evvel 1278: Sayı 122). Bu da 1860'larda Ermenilerle Türkler arasında bir husumetin olmadığını, Ermenilerin Türklerle ne kadar iç içe olduklarını göstermesi bakımından güzel bir örnektir.

Hükümet, ahalinin yardımını arttırmak için bir takım teşviklerde de bulunmuştur. Bu bağlamda yardımsever Adanalıların isimleri Takvim-i Vekayi ve Ceride-i Havadis gazetelerinde yayımlanmıştır (BOA. A.MKT. NZD, nr, 308/26). 20.01.1862 tarihli Tercüman-ı Ahval gazetesinde Adana Mutasarrıfı Ahmet Paşa, vilayet erkânı ve eşrafının muhacirlere yaptıkları öküz ve sair yardımları tafsilatlı bir şekilde ilan edilmiştir (Tercüman-ı Ahval 18. Recep 1278: Sayı 133). Bu yardım kampanyası sırasında da 95 adet öküz bağışlanmıştır. Yardımlar gazetelerde ilan edilerek bölge insanı taltif edilmiş, yardımların devamının sağlanması amaçlanmıştır. Bu yardımlar Anadolu Türk'ünün perişan durumdaki Nogay Türklerine nasıl sahip çıktığının, onların dertlerine nasıl ortak olduğunun da bir göstergesidir.

Yaşanan Zorluklar, Geri Dönme Girişimleri ve Osmanlı Devleti'nin Tutumu

Nogay muhacirlerinin yaşadığı sorunları; nakil sırasında yaşanan zorluklar, karışık iskân, salgın hastalıklar, Osmanlı hukuk sistemine uyum problemleri; Nogay beylerinin Osmanlı tabiiyetiyle birlikte kendi halkları üzerinde nüfuzlarını kaybetme endişesi ile geriye dönüşü teşvikleri ve iklim şartlarına alışamaması

gibi birkaç başlık altında toplamak mümkündür. Bu olumsuzluklar da göçmenlerin geri dönme isteklerini arttırmıştır. Yukarıda karışık iskân kararıyla yaşanan zorluklardan bahsettiğimiz için bu konuyu tekrar ele almayacağız.

Nakil Sırasında Yaşanan Zorluklar

12 Mart 1860 tarihi itibarıyla İstanbul'a gelen Çerkez ve Nogay Muhaciri sayısı 14.000'i bulmuş ve bunlar arasında salgın hastalıklar baş göstermeye başlamıştı. Bu itibarla göçmenlerin bir an önce daimi iskân yerlerine gönderilmeleri gerekmektedir (BOA. A.MKT. NZD, nr, 308/26). Muhacirler kiralanmış gemilerle Mersin iskelesine nakledilmişlerdir. Ancak sıkıntı bununla bitmemiştir. Mersin İskelesine yoğun miktarda gelen muhacirlerin Adana, Tarsus ve Karaisalı kazalarındaki daimi iskân mahallerine nakilleri ile bunlara verilen un yardımının nakli sırasında büyük sıkıntılar yaşanmıştır.

Özellikle yoğun olarak geldiği dönemlerde parasal sıkıntının yanı sıra nakil vasıtaları sıkıntısı da yaşanmıştır. Mart 1860 tarihinde bir anda gelen 1.217 hane 4.790 kişinin naklinin birkaç gün gibi kısa bir sürede yapılacak olunması sıkıntı yaratmıştır. Haddizatında bölge halkı ticaretle değil ziraatla meşgul insanlardır. Dolayısıyla ücret karşılığı nakliyatçılık yapan çok büyük gruplar bulunmamaktadır. Muhacirlerin yoğunlaştığı dönem ise mart ayıdır. Her ne kadar buğday ve arpa daha önceden ekilmiş ise de, pamuk, susam, tütün, darı, bostan gibi ürünler henüz ekilmektedir. Yani bölge halkı kendi işleriyle meşgul olmak zorundadır. Ayrıca Adana'da bulunan göçer aşiretlerin de yaylaya çıkma vaktidir. Yani hayvan sahibi göçerler de bölgeyi terk etmek üzeredir. Adana'da bulunan az miktardaki nakliyeciler de ya odun ve kömür nakliyatıyla ya da daha önce Adana'ya iskânı kararlaştırılan muhacirlere yapılmakta olan meskenler için kamış veya ahşap nakliyatı ile uğraşmaktadır. Bu itibarla muhacirlerin sevki ve un yardımlarının naklinde büyük sıkıntılar yaşanmaktadır. Bu ihtiyaçların karşılanması için 500 hayvana ihtiyaç duyulmaktadır. Bunların karşılanması halinde ahalinin daha önceki gibi gelenleri şevkle karşılayacağı bildirilmiştir. İskân olunanlara verilen un yardımı bazen Adana, Tarsus ve Karaisalı Sancakları ahalarına bazen de Kayseri, Konya ve Ankara taraflarından gelen devecilere saatte 60'ar para ücretle naklettirilmiştir (BOA. A.MKT. UM, nr, 401/97). Ancak bunlar çözüm olmamış ve bunun üzerine masrafları devlet tarafından karşılanmak üzere Cebel-i Kozan'dan hayvan satın alınmıştır (BOA. A. MKT. UM, nr, 418/10).

Salgın Hastalıklar Dolayısıyla Yaşanan Sıkıntılar

Muhacirlerin yaşadığı sıkıntılardan biri de sıtma ve nezle gibi salgın hastalıklardır. Buna bir çözüm olarak 05.09.1861 tarihinde yayınlanan bir emir ile vilayetlerde bulunan Memleket Doktorları'nın muhacirlere de diğer Osmanlı vatandaşları gibi bakacakları ve gerekli olan ilaçların vilayet tarafından karşı-

lanmasına karar verilmiştir (BOA. A. MKT. UM, nr, 500/82). Ancak Adana'da bu hastalıklarla mücadele edecek iki üç yerli doktor var ise de bunlar devletten maaşlı Memleket Hekimleri değildi. Kaldığı; muhacirlerin iskân edildiği yerler Adana merkezine yaya 6 ile 18 saat arasında değişen mesafedeydi. Yani iskân oldukça dağınık yapılmıştı. Dolayısıyla muhacirler için görevlendirilecek hekimlerin kalacağı bir merkez de yoktu. Bu duruma bir çözüm olarak Adana'daki hekimlerden birisi aylık 1000 kuruş maaşla ve lüzumlu alet ve ilaçlarla zaman zaman muhacirleri ziyaret ettirilerek hastalara bakması kararlaştırılmıştı.

Yerli Aşiretlerin Olumsuz Tavırları

Yerleşik Türkler Nogaylar için ellerinden gelen yardımı esirgememişlerdir. Bu konuyu yardımlar bölümünde ele aldığımız için burada tekrar ele almayacağız. Ancak muhacir göçebe Türkmen Aşiretleriyle ciddi sorunlar yaşamıştır. Bunun nedeni muhacirlerin, boş ama göçebe Türkmen Aşiretlerinin otlakları üzerine yerleştirilmiş olmasıdır. Bu durumu kendi haklarına saldırı kabul eden aşiretler de muhacirlere rahatsızlık vermiş ve aralarında küçük çaplı çatışmalar çıkmıştır.

Bölgede bulunan göçer Tecirli ve Cerid Türkmen Aşiretlerinin Mayıs 1860 tarihinde Nogay muhacirlerini rahatsız etmeleri üzerine, bu aşiretlerin ıslahı ve saldırıların engellenmesi için sert tedbirler alınmak zorunda kalmıştır (BOA. A.MKT. UM, nr, 403/44). Ancak köklü tedbirler alınamamıştır. Nitekim Ekim 1860 tarihinde Adana Eyaleti'nde Sarıbahçe'ye yerleştirilen Nogay muhacirlerinin Kara Mirza kabilesi ile Avşar Aşireti'nden Hacılar oymağı eşkıyaları arasında çatışmalar olmuş, hükümet Hacılar Aşireti'nin iskânına karar vermiştir. Ancak Adana Mutasarrıflığının bunların sıkıştırılmadıkça iskân olunamayacağı yönündeki karşılığı üzerine, şimdilik askerî bir hareketin mümkün olamayacağı, her iki tarafın mahkeme edilmesi, askerî hareketin bilahare yapılacağı bildirilmiştir (BOA. A.MKT. UM, nr, 432/27).

Muhacirleri göçebe Avşar Aşiretleri'nin saldırılarından korumak, refah düzeyini arttırmak ve asayişini sağlamak üzere 12.05.1862 tarihinde Meclis-i Vala'ya bir takım tedbirleri içeren layiha sunulmuştur. Bu layihanın beşinci bendinde, muhacirleri rahatsız eden Avşar Aşiretlerine karşı alınacak önlemlerden bahsedilmektedir. Aslında daha önce yapılan çalışmalarla Avşarların büyük çoğunluğu yerleşik hayata geçirilerek disiplin altına alınmıştı. Ancak bir kısmı henüz yerleştirilememiş ve bunların yerleştirilmesini biraz zaman alacağından, bu süre zarfında bölgede 7–8 bölük süvari ve 1–2 tabur Şeşhaneci Nizamiye Askerlerinin bulundurulması istenmiştir. Fakat şimdilik o bölgede böylesine büyük bir askeri kuvvetin bulundurulmasının mümkün olamayacağı ve ellerindeki ile yetinmeleri gerektiği cevabını almışlardır (BOA. A.MKT. MVL, nr, 146/31). Bu durum Fırka-i İslâhiye'nin kurulup

bölgedeki bütün aşiretleri zorunlu iskâna tabi tutmasına kadar devam edecektir. Aslında bu sadece Adana’da ortaya çıkan bir durum değildir. Diğer vilayetlerde de aynı sorunlar yaşanmaktaydı. Nitekim Ankara’da yaylalara yerleştirilen muhacirlere, burada kışlamakta olan bazı aşiretler rahatsızlık vermiş, böyle olayların meydana gelebileceğinden dolayı Adana Mutasarrıflığı da uyarılmıştı (BOA. A.MKT. NZD, nr, 403/44).

Adana’nın İkliminden Kaynaklanan Olumsuzluklar

Muhacirler için diğer bir sıkıntı da Adana’nın iklimidir. Sıcak ve rutubet Adana’yı muhacirler için yaşanmaz hale getirmektedir. Muhacirlerin Adana’nın “*âb ü havasıyla*” uyum sağlayamamaları nedeniyle telef olduklarını dile getiren çok sayıda dilekçe göndermiş olmaları, iklim şartlarına uyumun, en önemli sorunlardan birisi olduğunu göstermektedir. Adana’nın iklimine alışamayan Peştun kabilesinden 74 hane 360 kişi dilekçe vermekle kalmamış, tekrar kendi vatanlarına dönmek için Trabzon’a gitmiştir (BOA. A.MKT. NZD, nr, 371/29). Burada kafilenin ikna edilerek daha önce yaşadıkları coğrafyaya uygun olan Erzurum havalisine iskân olunmalarına karar verilmiştir (BOA. A.MKT. MHM, nr, 232/26).

Ancak Osmanlı Hükümeti, iltica eden ve burada gördükleri hoşgörü ve yardımlar ile yeni kazandıkları vatandaşlıktan ve kardeşlerinden mazhar oldukları bunca yakınlığa rağmen geri dönmek bir tarafa akıllarından bile geçirmenin insafsızlık olacağını düşünmekteydi (Tasvir-i Efkar 23 Muharrem 1284: Sayı 486). Haddizatında bu durum dost ve düşmana karşı acizlik göstergesi de olacaktı (BOA. A.MKT. NZD, nr, 371/29). Bu gibi hadiselerin tekrar etmesinden endişe eden hükümet, 12.06.1862 tarihinde Adana Mutasarrıfı Ahmet Bey’den muhacirlerin hepsinin gerçekten hava ve suyuna uyum sağlayıp sağlanamadıklarının araştırılmasını istemiştir (BOA. A. MKT. MHM, nr, 223/3). Yine uyumsuzluğun birkaç kişiden mi yoksa hepsinden mi kaynaklandığının incelenmesini, eğer birkaç kişiden kaynaklanıyorsa bu kişilerin diğerlerini de etkileyerek büyük huzursuzluklar çıkarabileceği hatırlatılıyordu.

Ancak uyumsuzluk genel ise bunları orada daha fazla tutmanın anlamsız olacağı düşüncesiyle Ramazanoğlu yaylasına veya Maraş civarında havadar bir bölgeye ya da diğer bir yere iskânlarının yapılacağı ifade edilmiştir (BOA. A. MKT. MHM, nr, 223/3). Anadolu’da Tanin’in yazarlarından Ahmet Şerif (1999: 130), 1910 senesine ait verdiği bilgilerde “*Başlangıçta 25–30 bin Nogay’ın Muhacirin Kazası civarına yerleştirilmesine rağmen iklimle uyumsuzluklarından bugün pek az kalmıştır*” diyerek iklim şartlarına uyumsuzluğun acı sonucunu ortaya koymuştur.

Karşılaşılan bunca olumsuzluklara rağmen muhacirler kısa sürede ziraata ve ticarete alışmış, tüketici durumdan üretici durumuna gelebilmişlerdir. İskân-

dan bir yıl sonra 05.08.1861 tarihinde Takvim-i Vekayi (27 M 1278 : Sayı 617)'de konu ile ilgili yayınlanan bir haberde; Adana'ya gönderilen muhacirlerin tamamının iskân edildiği, arazi, tohumluk ve öküz yardımlarının sağlandığı, muhacirlerin artık “*yerli hükümüne*” girdiği ifade edilmiştir. Haddizatında Nogaylar ziraatla yetinmeyerek 700–800 öküz arabası da imal edip kendi ihtiyaçları haricinde bölge ahalisinin de ihtiyaçlarını görmeye başlamışlardır. 1858/59 senesinden itibaren yerleştirilen muhacirlere tanınan on yıllık vergi muafiyeti 1868/69 senesinden dolmuş ve bölge aşarının emaneten toplatılmasına karar verilmiştir (BOA. İ.DH, nr, 587/40871; BOA. A. MKT. MHM, nr, 436/86). Yani vergi mükellefi olarak da Osmanlı ekonomisine katkı sağlar duruma gelmişlerdir.

Devlet muhacirlerle iskân sonrası da ilgilenmeye devam etmiştir. İskândan sadece bir yıl sonra Sadaret'ten Adana Mutasarrıflığı'na gönderilen bir yazıda muhacir talimatnamesi gereğince bunların bir an önce ziraat ve ticarete alıştırılması gerektiği, ancak buna dair merkeze bir bilginin gelmediği bildirilmiştir. Yine oraya çok büyük miktarda nüfusun gönderildiği, bunlar içerisinde açıkta kalanların olabileceği, bunların sorumluluklarının hükümete ait olduğu, bölge halkının muhacirlere yardım için teşvik edilmesinin çok önemli olduğu ısrarla vurgulanmıştır (BOA. A.MKT. UM, nr, 448/21). Zira muhaciretten on yıl sonra 1868 tarihinde bile göçmenlerin durumu ile ilgili olarak bilgi akışının devam ettiği görülmektedir. Adana'dan Halep Vilayeti'ne gönderilen bu bilgi notlarının birinde Nogayların çok kısa bir sürede ziraata alıştığı, böylece hem kendilerinin “*nimet-i medeniyetten lezzetyâb*” oldukları ve hem de aşar vergisi vererek devletin gelir temin ettiği belirtilmektedir (BOA. İ. DH, nr, 587/40871).

Nogayların iskânında ve uyumunda büyük gayreti görülen Nogay ileri gelenlerinden Hacı İsmail Efendi'ye yaptığı hizmetlerden ve diğer Nogay ileri gelenlerinin de teşviki amacıyla beşinci rütbeden bir Mecidiye Nişanı verilmesi uygun görülmüştür (BOA. İ.DH, nr, 587/40871; BOA. A. MKT. MHM, nr, 436/86). Aynı şekilde Adana Valisi Ahmet Paşa muhacirlerin iskânı ve uyumundaki gayretlerinden dolayı Padişah'ın takdirine mazhar olmuştur (Takvim-i Vekayi 27. M. 1278: Sayı 617).

Muhacirlerin Uyum Konusu

Kıpçak bozkırlarında devlet otoritesinden uzak başına buyruk bir hayat sürmeye alışmış Nogaylar, Osmanlı hukukî yapısına uyumda bir hayli sıkıntı çekmişlerdir. Bu uyum zorluğu, bir kısım Nogay muhacirinin tekrar kendi ülkelerine dönme isteğini kamçılıymışsa da bir müddet sonra uyum sağlanmışlardır.

Osmanlı topraklarına göç eden Nogaylar arasında asıl uyum zorluğu çeken zümre; halk değil sayıları 25–30'u geçmeyen Nogay beyleridir (Alpargu

2007: 151-163). Zira Nogay halkı Rusya idaresindeyken beylerine karşı bir takım angarya ve vergi yükümlüydüler. İşte bu nedenle Nogay beyleri 21.09.1859 tarihinde yani Adana'ya gelir gelmez eski topraklarında Nogay halkının kendilerine karşı olan sorumluluklarını bir dilekçeyle İstanbul'a bildirmiş ve şimdiye kadar bu aidatlarla yaşaya geldiklerini, tarımı, ticareti ve Osmanlı ülkesinde ne suretle idare olunacaklarını bilmediklerini, bu itibarla idareye muhtaç bulduklarını ifade etmişlerdir. Bu dilekçede her beyin kendine göre bir cemaat olduğu, ölümü halinde cemaatin oğullar arasında paylaşıldığı belirtildikten sonra, halkın beylerine karşı “*kanun-ı kadim*” üzere görev ve sorumlulukları da şöyle sıralanmıştır (BOA. AMKT. UM, nr, 414/24);

- 1-** Göçebe bir yaşam süren Nogaylar yurt kurulacak yerde öncelikle beylerin yurtlarını kurmakla ve etrafının surlarını tanzim etmekle yükümlüydüler. Sonra kendi yurtlarını kurarlar,
- 2-** Bir Nogay beyi cemaatinin obasını ziyaret ederse, obadaki her hane birer inek vermekle yükümlüdür. Bu yıl boyunca üç defa tekrar edilse üç defa inek getirilmek zorundadır,
- 3-** Her Nogay kestiği hayvanın sağ üst tarafından alt kaburgalarına kadar olan kısmı beyine göndermek zorundadır. Eğer beye ait olan kısımdan et koparılsa bütün hayvan beyin hakkı olur,
- 4-** Mahsulünü kaldıran bir Nogay ürününden yedi küleğini beyine vermek zorundadır. Ayrıca her hane bir araba ot ve kışın bir araba odun getirmekle yükümlüdür,
- 5-** Nogay beylerine gelen misafirler Nogay halkı tarafından misafir edilir ve rahat ettirilmek zorundadır. Eğer bunu reddederlerse ceza olarak bir inek alınır,
- 6-** Nogay beyi bir yere gitmek istediğinde cemaatinden kimi isterse onu yanında götürebilirdi. Yine bey halktan istediğinin hayvanını alıp binebilirdi. Eğer hayvan sahibi rıza göstermezse büyük cezaya çarptırılırdı. Sonra geri vermek üzere kısırağı olan kimseden bazen kısırağı bazen de eşeğini alabilirler,
- 7-** Koyunu olandan yazın bir kuzu, güzün bir koç alınmaktaydı. İtaat etmeyenler şiddetle cezalandırılır, ayrıca ceza olarak bir öküzü alınır,
- 8-** Kavga eden taraflardan ceza olarak birer inek veya öküz alınırdı. Kavga edenlerden birine yardım eden kişiye de bu ceza kesilirdi. Yine kavga edip birbirine silah çekenlerden de ceza olarak birer öküz alınır,

Başlangıçta kendilerinin ancak kendi hanlarından emir alacaklarını beyan eden Nogay halkı (BOA. A. MKT. UM, nr, 449/77), bir müddet sonra Osmanlı kanunlarını öğrenip, bunların lehlerine olduğunun farkına vardıkdan

sonra beylerinden şikâyetçi olmaya başlamışlardır. Zira geldikleri dönemde Osmanlı topraklarında halkın angarya ve vergi yükümlülüğü sadece devlete karşıydı. Bu itibarla Nogay halkı geldiklerine memnun olurken, beyleri rahat-sız olmuşlardı.

Nogay mültecilerinden bir kısmı Meclis-i Ali-i Tanzimat'a müracaat ederek, beylerinin ziraat yapmaktan kaçınarak kendilerinden eski usul aidat almaya çalıştıklarını, oysa hicretten sonra diğer Osmanlı vatandaşlarının sahip oldukları haklara kendilerinin de sahip olduklarını, adalet ile bunların "zulümlerinden" kurtulmak isteklerini bildiren dilekçeler göndermişlerdir (BOA. A. MKT. MHM, nr, 188/51). Meclis-i Tanzimat da muhacirlerin Osmanlı vatandaşı olduktan sonra Nogay Beyleri'nin "hüküm-ü nüfuzunun" kalamayacağı ve bunların da diğer Osmanlı vatandaşları gibi olduğuna karar vererek beylerin baskısının engellenmesi için tedbir alınmasına hükmetmiştir (BOA. A.MKT. UM, nr, 414/24).

Ancak bir gerçek de vardı ki; Nogay beylerinin uyumlarının zaman alacağı ve bu süre içerisinde müsamahalı olunması gereği idi. Yazışmalardan devletin uyum zorluğunu dikkate aldığı anlaşılmaktadır. Adana'ya yerleştirilen muhacirlerin davalarında ve ölen kişinin mirası konusunda nasıl bir yol izleneceğine dair Adana Naibi tarafından Şeyhülislam'a gönderilen 14.01.1862 tarihli bir soruya karşılık, Şeyhülislam, bunlara da diğer Osmanlı vatandaşlarının tabii olduğu kanunların uygulanacağı, çünkü bunların artık Osmanlı uyruğuna girdiğini ifade edildikten sonra, ancak bunların Osmanlı kanunlarını öğrenmesinin zaman alacağı, bunun dikkate alınması gerektiğini bildirmiştir (BOA. A.MKT. UM, nr, 531/57). Yani Osmanlı Devlet adamları yaşanacak uyum zorluklarının farkındaydı ve bunları da dikkate almışlardı.

Nogay beylerinin rahatsız olduğu konulardan birisi de din görevlileriyle ilgilidir. Kendi memleketlerinde din görevlilerinin yalnızca vefat edenlere ve camilere karıştığı ve hükümet edemedikleri, oysa Osmanlı'da bunların her işe karıştığı vurgulanmaktadır (BOA. AMKT. UM, nr, 414/24). Bu şikâyetin temelinde Osmanlı Devleti'nin yaptırılan cami ve mescitlere muhacirlerden kişileri tayin etmesi ve muhacirlerle ilgili muhatap olarak da beylerini değil, bu din görevlilerini dikkate alması yatmaktadır. Osmanlı ise bunu yaparken onların yeni yerlerini yadırgamamalarını amaçlanmıştı (BOA. A. MKT. MHM, nr, 238/11). Nogaylardaki din adamlarına karşı bu bakış açısı laik Türkiye Cumhuriyeti'nin bu bölgede daha kolay kabullenilmesini sağladığını düşünüyoruz.

Yukarıda sıraladığımız bunca Nogay göçüne ve yaşanan olumsuzluklara rağmen bir Nogay kopuntusunun (diasporasının) oluşmamış olması dikkat çekicidir. Bunun birçok nedeni vardır. Bizce bunun nedenlerinden biri göçmenlerle mevcut halk arasında etnik farkın olmayışının ötesinde; iskân döneminde oldukça fazla olan göçer Türkmen aşiretlerinin yaşam tarzları ile Nogayların yaşam tarzlarının benzerliğidir. Bu durum mevcut Türk halkıyla göçmenlerin kaynaşmasını

bir kat daha hızlandırmıştır. Nitekim J.B. Tavarnier, Nogayların, Küçük Tatarları yerleşik olduklarından dolayı aşağıladıklarından bahsetmektedir (Tavarnier 2006: 321). Bu aslında sadece Nogay Türklerine özgü bir düşünce değildi. “Cefa istersen ek-biç; sefa istersen kon-göç” diyen göçer Anadolu Türklüğü’nün de hayat felsefesini ortaya koymaktaydı. Aslında iklim şartlarının ve yerleşik hayata uyum sorunlarının aynısını hâlihazırda buraya henüz iskân edilmeye çalışılan göçebe yerli Türkmenler de yaşıyordu.

Bir diğer sebep de Osmanlı-İslam göç kültürüdür (Karpat 2003: 3). Bütün Müslümanların doğal ülkesi durumundaki Osmanlı Devleti, kendisine iltica eden Müslümanlara elinden gelen her türlü maddî ve manevî desteği sağlamaya çalışmıştır. Bu durum ise göçmenlerin yeni ülkelerine uyumunu hızlandırmış ve Osmanlı Devleti’nde kendisini yabancı hissettirmeyerek bir kopuntunun oluşmasını engellemiştir. Haddizatında devlet de bir takım muafiyetlerle onların uyumunu kolaylaştırmaya çalışmıştır. Bu bağlamda 1856 tarihli bir iradeyle 25 yıl boyunca askerlikten, 10 yıl boyunca da vergilerden muaf tutulmuşlardır (BOA. İ. MM, nr, 266. Ek: 1). Ancak göçmenlerin sürekli artması şartların ağırlaşması bu muafiyetlerin sürekli değişmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Nogaylar 10 sene boyunca vergiden, aşardan ve askerlik hizmetlerinden muaf tutulmuşlardır (BOA. A. MKT. NZD, nr, 288/14). Şurası da bir gerçek ki; böyle bir kopuntunun oluşması gelecekte bir gün gelenlerin tekrar gitme olasılığını beraberinde getirecekti. Oysa bu Osmanlı Devleti’nin hiç istemediği bir durumdu.

Dönemin ekonomik, sosyal ve siyasî keşmekeşliğini de sebeplerden biri olarak görmek mümkündür. Savaşlar, ardı arkası kesilmeyen göçler, kıtlıklar, salgın hastalıklar hayatta kalma mücadelesi insanların göç üzerinde uzun uzadıya düşünmelerini engellemiş, ortalık durulduktan sonra da her şey olup-bitmiş ve uyum büyük ölçüde zaten sağlanmış ve artık yapacak fazla bir şey de kalmamıştı.

Nitekim göçlerden 23 yıl sonra Adana Vilayeti Salnamesinde merkez kasaba olan Yarsuvad’ın gerek tarımsal ve gerek sanayi açısından diğer kasabalardan çok daha ileri bir duruma geldiği belirtilmektedir (Adana Vilayeti Salnamesi 1309: 77). Bu da bize gelen muhacirlerin ziraata ve sanayiye ilgi ve istidatlarının yüksek olduğunu ve yeni vatanlarına kısa sürede alışıp, kendilerinden beklenen faydaları sağladığını göstermektedir.

Sonuç

Kırım Savaşı’nda ülkelerini Çarlık Rusya’sının işgalinden kurtarmak için Osmanlı’dan yana tavır koyan Nogaylar, savaştan sonra Rus Çarlığı’nın bir katliama girişmesinden korkarak, 1856 tarihinden itibaren Osmanlı topraklarına sığınmaya başlamışlardır. Temel hedefi bölge halkını olduğu yerde ko-

rumak olan Osmanlı Devleti, bunu başaramayınca yüz binlerce muhacirle baş başa kalmıştır. Devlet, çok kısa bir sürede İstanbul'a yığılan on binlerce muhacirin uygun yerlere iskânına karar vermiştir. Bu bağlamda, Adana Eyaleti'ne 1859–1861 yılları arasında Kırım'ın kuzeyinde Kıpçak bozkırları ile Kuzey Kafkaslarda Kuban ve Dağistan arazilerinde yaşamakta olan Nogayların Kelmit, Kamu, Kıpçak, Mankıt, Toktamış, Poşnad, Kasalay, Kara Mirza, Nevruzoğlu Timur Bey, Kasayoğlu Tankmend, Peştun, Kılınçminkad, Cemboyluk kabilelerinden olmak üzere toplam yirmi bini aşkın Nogay, gönderilmiş ve iskân edilmiştir. O dönemde toplam 14.764 hanelik nüfusun 4.070 hanesinin Nogay olduğu düşünüldüğünde, Adana'ya iskân edilen muhacir sayısının ne kadar ciddi bir rakam olduğu daha iyi anlaşılacaktır. İskân için Adana'nın tercih nedeni; insan yoğunluğu en az olan vilayetlerinden biri olmasıdır. Ayrıca işlenebilir verimli arazi miktarının çokluğu da sebeplerinden bir başkasıdır.

İskân, biri toplu, diğeri karışık olmak üzere iki şekilde yapılmıştır. İlk gelen kabileler toplu olarak yerleştirilirken, sonra gelenler yaşanan maddi zorluklar dolayısıyla köylere birer-ikişer hane olmak üzere karışık yerleştirilmiştir. Köylere bir iki hane olarak yerleştirilen Nogayların büyük bir kısmı Fellah köylere yerleştirilmiş ve nüfusları bu köylüler içerisinde ve Fellah olarak zikredilmiştir. Toplu olarak yerleştirilen Nogaylar kültürel kimliklerini uzun süre koruyabilmişken, köylere karışık olarak yerleştirilenler koruyamamıştır.

Devlet, muhacirlere mesken, arazi, öküz ve tohumluk gibi bir takım yardımlarda bulunmuştur. Bu harcamalardan başka, gönderildikleri vilayetlerde yerel yönetimler ve halk tarafından da önemli miktarda yardım yapılmıştır. Türklerin yanı sıra Ermenilerin de bağışları dikkat çekmektedir. Hükümet ahalinin yardımını arttırmak için bir takım teşviklerde de bulunmuştur. Nogayların yaşadığı bir takım zorluklar geri dönme isteklerini artırmışlardır. Ancak sorunlar kısa sürede halledilmiş ve muhacirler tüketici durumdan üretici duruma gelmişlerdir.

Kıpçak bozkırlarında devlet otoritesinden uzak, başına buyruk bir hayat sürmeye alışmış olan Nogaylar, tıpkı göçebe Türkmenler gibi Osmanlı hukukî yapısına uyumda sıkıntı çekmişlerdir. Ancak en büyük sıkıntıyı Nogay beyleri yaşamıştır. Buna, eski memleketlerinde halk üzerindeki otoritelerini yeni ülkelerinde de devam ettirememeleri neden olmuştur. Nogay beylerinin rahatsız olduğu konulardan birisi de din görevlilerinin Osmanlıdaki ayrıcalığı idi. Zira Nogaylarda din görevlileri yalnızca cenaze işlerine ve camilere karışabilmekte, hükümet işlerine müdahil olamamaktaydı. Nogayların bu anlayışı laik Türkiye Cumhuriyeti'nin bu bölgede daha kolay kabullenilmesini sağlamıştır.

Ülkeye göç eden göçmenlerin bir an önce üretici durumuna gelmeleri ve vergi mükellefi olmaları için her türlü tedbir alınmıştır. Kırım Savaşı sonrası

Kırım, Kafkas ve Hazar Türklüğünün uğradığı bu trajik sürgünler, Osmanlı'da Türk milliyetçiliğinin yeşermesine vesile olarak çok önemli bir başlangıcı da ortaya koymuştur. Bunca Nogay göçüne ve yaşanan olumsuzluklara rağmen bir Nogay kopuntusunun vukuu bulmaması dikkat çekicidir. Biz bunun nedeninin her iki toplum arasındaki soy birliğinin yanı sıra, yaşam felsefelerinin benzerliğinin de etkili olduğu kanaatindeyiz.

Açıklamalar

1. 1895 senesinde Adana Eyaleti'nde 37.550 kilometrekare ve 406.429 adet nüfus ile kilometrekareye ortalama 10,8 kişi düşmektedir (Ali Cevat 1313: 11). Aynı dönemde Ankara Eyaleti'nde kilometrekareye 10,6; Konya'da 11,87; Halep Eyaleti'nde 12,65; Bursa'da 19,11; Kastamonu'da 33,66 kişi düşmektedir. Türkiye ortalaması da 12,15 kişidir. Görüldüğü gibi bunca iskândan sonra bile nüfus yoğunluğu oldukça düşüktür.
2. Haddizatında Adana'ya gönderilen 07.03.1860 tarihli bir emirde; buraya gönderilen 1.217 hane ve 4.790 Nogay'ın istedikleri mahalde yerleştirilmelerinde itina gösterilmesi istenmektedir (BOA. A.MKT. UM, nr, 401/97).
3. 11.03.1860'ta Trabzon'a gelen ve daha önce Adana'ya yerleştirilen Nogayların akrabalarından olan Kelmid Kabilesinden Abdullah Efendi ve El-Hac Hakkı Efendiler İstanbul'a giderek 706 kişilik kabilesinin de Adana'ya iskânı isteğinde bulunmuşlar, bu istekleri uygun bulunarak Adana'ya gönderilmişlerdir (BOA. A.MKT. UM, nr, 399/71); Yine 07.06. 1860 tarihinde Kamu Kabilesinden 34 hane ve 301 kişi (BOA. A. MKT. NZD, nr, 314/65); 06.08.1860 tarihinde Kamu Kabilesinden 5 hane ve 19 kişi (BOA. A.MKT. NZD, nr, 320/66); 13.08. 1860 tarihinde Nevruzoğlu Kabilesi beylerinden Timur Bey ve Kasayoğlu Tankmend 7 hane ve 41 nüfusluk kafileleriyle (BOA. A.MKT. NZD, nr, 321/32); 05.08.1860 tarihinde Kamu Kabilesinden 10 hane 46 kişilik bir kafiye (BOA. A. MKT. NZD, nr, 314/65); 23.04.1861 tarihinde Canboyluk Kabilesinden Edirne'ye iskân edilen bir grup muhacir (isteyenlerin nakil masrafları kendilerince karşılanmak üzere Adana'ya iskânlarına izin verileceği bildirilmiştir (BOA. A. MKT. NZD, nr, 349/47), aynı gerekçeyle yani akrabalarının bulunduğu gerekçeleriyle Adana'ya iskân edilmek için istekte bulunmuşlar ve bu istekleri yerine getirilmiştir.
4. Maliye Hazinesinden Muhacirler için 1858/59 senesinde 900.000, 1859/60 senesinde 2.819.907, 1860/61'de 1.254.760, 1861/62'de 321.559, 1862/63'de 554.265, 1863/64 680.000, 1864/1865'te 1.000.385 ödenmiştir (BOA. MAD, nr, 9072, varak 10/b).

Kaynakça

- BOA A. MKT. NZD, nr, 335/61;BOA. A. MKT. UM, nr, 432/27; BOA A.MKT. UM, nr, 422/46;
- BOA. A.MKT. UM, nr, 531/57; BOA. A. MKT. MHM, nr, 188/51;BOA. A. MKT. MHM, nr, 191/13; BOA. A. MKT. MHM, nr, 223/3;BOA. A. MKT. MHM, nr,

- 238/11;BOA. A. MKT. MHM, nr, 242/38; BOA. A. MKT. MHM, nr, 436/86; BOA. A. MKT. MHM, nr, 760/16; BOA. A. MKT. MVL, nr, 101/25; BOA. A.MKT. MVL, nr, 146/76; BOA. A. MKT. NZD, nr, 288/14; BOA. A. MKT. NZD, nr, 298/105; BOA. A. MKT. NZD, nr, 307/54;BOA. A. MKT. NZD, nr, 314/65; BOA. A. MKT. NZD, nr, 317/97; BOA. A. MKT. NZD, nr, 328/79;BOA. A. MKT. NZD, nr, 335/61; BOA. A. MKT. NZD, nr, 349/47; BOA. A. MKT. UM nr, 518/58;BOA. A. MKT. UM, nr, 399/71;BOA. A. MKT. UM, nr, 401/97; BOA. A. MKT. UM, nr, 418/10;BOA. A. MKT. UM, nr, 422/46;BOA. A. MKT. UM, nr, 443–2; BOA. A. MKT. UM, nr, 449/77; BOA. A. MKT. UM, nr, 500/82;BOA. A. MKT. UM, nr, 517/88; BOA. A. MKT. UM, nr, 521/17; BOA. A. MKT. UM, nr, 580/58; BOA. A.MKT. NZD, nr, 345/52; BOA. A.MKT. MHM, nr, 223/1;BOA. A.MKT. MHM, nr, 232/26; BOA. A.MKT. MVL, nr, 146/31; BOA. A.MKT. NZD, nr, 293/93;BOA. A.MKT. NZD, nr, 298/105; BOA. A.MKT. NZD, nr, 308/26; BOA. A.MKT. NZD, nr, 319/65;BOA. A.MKT. NZD, nr, 320/57; BOA. A.MKT. NZD, nr, 320/66; BOA. A.MKT. NZD, nr, 321/32;BOA. A.MKT. NZD, nr, 324/29; BOA. A.MKT. NZD, nr, 325/69; BOA. A.MKT. NZD, nr, 328/79;BOA. A.MKT. NZD, nr, 371/29; BOA. A.MKT. NZD, nr, 403/44; BOA. A.MKT. UM, nr, 399/71;BOA. A.MKT. UM, nr, 401/97; BOA. A.MKT. UM, nr, 414/24;
- BOA. A.MKT. UM, nr, 448/21; BOA. A.MKT. UM, nr, 449/77;BOA. DH. KKT, nr, 1427/30; BOA. DH. MKT, nr, 1366/30; BOA. DH. MKT, nr, 1386/13;BOA. DH. MKT, nr, 144/5; BOA. DH. MKT, nr, 478/32098; BOA. İ. DH, nr, 467/31228; BOA. İ. DH, nr, 467/31256; BOA. İ. DH, nr, 587/40871; BOA. İ. MM, nr, 266. Ek: 1;BOA. İ.DH, nr, 446/29488; BOA. İ.DH. nr, 1311/1311.N.15;BOA. MAD, nr, 9072, varak 10/b;
- Hicrî 1273 Tarihli *Osmanlı Devleti Salnamesi*.
Hicrî 1278 Tarihli *Osmanlı Devleti Salnamesi*.
Hicrî 1298 Tarihli *Osmanlı Devleti Salnamesi*.
Hicrî 1309 Tarihli *Adana Vilayeti Salnamesi*.
Takvim-i Vakayı, fi 27. M 1278, Defa: 617.
Tasvir-i Efkâr, 23 Muharrem 1284, Numro: 486.
Tercüman-ı Ahval Gazetesi; 18. Recep 1278: Defa 33.
Tercüman-ı Ahval, 22 Cemazi'el-Evvel 1278: Sayı 122,.

Tetkik Eserler

- AHMET Cevdet Paşa (1307), *Kırım ve Kafkasya Tarihi*, Konstantiniye: Kitabhane-i Ebu Ziya.
_____ (1991), *Tezâkir*, Tezkire 36, Ankara: TTK Yay.
ALİ Cevad (1313), *Memalik-i Osmaniye'nin Tarih ve Coğrafyası Lügatı*, Kısım-ı Evvel Luğat-ı Coğrafya: Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası.

- AHMET Şerif (1999), *Anadolu'da Tanin*, haz: M. Ç. Börekçi, C. I, Ankara: TTK Yay.
- ALPARGU, Mehmet (1996), "XVI. Yüzyılın Ortasında Nogay Türkleri ve Ordaları", *Emel Der.*, 215: 28-43.
- _____ (2007), *Nogaylar*, İstanbul: Değişim Yay.
- Belgelerle Osmanlı Türkistan İlişkileri (XVI. –XX. Yüzyıllar)* (2004), Ankara: TC Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay.
- BİCE, Hayati (1991), *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*, Ankara: TDV Yay.
- EREN, Ahmet Cevat (1966), *Türkiye'de Göç ve Göçmen Meseleleri Tanzimat Devri, İlk Kurulan Göçmen Komisyonu, Çıkarılan Tüzükler*, İstanbul: Nurgök Matbaası.
- FİRUSOĞLU, Safarov Rafik. (1999), "Kırım ve Kafkasya'dan Osmanlı İmparatorluğuna Göçler", *Osmanlı*, C. 4: 687-697.
- GOÇ, V. P. (1334), *Beynel Milel Usul-ı Temsil İskân-ı Muhacirin*, terc: Habil Adem, İstanbul: Kitabhane-i Sudî.
- GÖKÇE, Cemal (1979), *Kafkasya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Kafkasya Siyaseti*, İstanbul: Şamil Eğitim ve Kültür Vakfı Yay.
- GÖZAYDIN, Ethem Feyzi (1948), *Kırım: Kırım Türklerinin Yerleşmeleri ve Göçmeleri*, İstanbul: Vakıf Mat.
- GÜLLÜDAĞ, Nesrin (1999), "Nogay Türkleri", *Türkler*, C. 20: 557-564.
- HABİÇOĞLU, Bedri (1993), *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*, İstanbul: Nart Yay.
- İPEK, Nedim (1999), "93 Muhacereti", *Osmanlı*, C. IV, 661-667.
- KALKAN, Mustafa (2006), *Kırgızlar ve Kazaklar*, İstanbul: Selenge Yay.
- KARAL, Enver Ziya (1943), *Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı 1831*, Ankara: İstatistik Genel Müdürlüğü Yay.
- KARPAT, Kemal (2003), *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*, çev. B. Tırnakçı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Örnekleriyle Türkçe Sözlük* (1995), C. 2, Ankara: MEB Yay.
- SAYDAM, Abdullah (1999), "Kırım ve Kafkasya'dan Yapılan Göçler ve Osmanlı İskân Siyaseti (1856-1876)", *Osmanlı* C. 4: 677-685.
- TAVERNİER, Jean Babtiste (2006), *Tavernier Seyahatnamesi Stefanos Yerasimos Anısına*, çev. T. Tunçdoğan, İstanbul: Kitapyayinevi.
- TOGAN, Zeki Velidi (1947), *Bugünkü Türk İli (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- TÜRKGELDİ, Ali Fuat (1987), *Mesâil-i Mühime-i Siyasiye*, C. III, Ankara: TTK Yay.

Nogay Settlement in the City of Adana Following the Crimean War (1859-1861)

Assist.Prof.Dr. Hilmi BAYRAKTAR*

Abstract: The Crimean War served as the beginning of a series of tragedies for Nogay Turks. The Nogays, who were on the side of the Ottomans during the war, were forced by the Russian Czar to leave their lands once the war was over. They therefore sought refuge in Ottoman land and were sent to live in the Ottoman states around the Balkans, Anatolia, and Syria. One of the cities chosen for Nogay settlement was Adana because it was less populated and was a fertile region for agriculture. Between the years 1859-1861, 20511 Nogays settled in Adana. While some of these were made to settle altogether along River Ceyhan, others were scattered and made to join a variety of small villages around Adana. Those who settled altogether managed to retain their identities, whereas those who were scattered adopted the way of life of the villages they joined. Just like the nomadic Turkmens, the Nogays, who had been used to leading lives on the Kipchak plains free from state authority, initially experienced difficulties adapting to life under Ottoman law. In a short time, however, they started making the contributions expected of them by the Ottoman State.

Key Words: Ottoman Population, Nogay, Adana, emigration, settlement

* Selçuk University, Faculty of Education, Program in History / KONYA
hbayraktar27@hotmail.com

Переселение и устройство ногайцев в области Адана после Крымской войны (1859 – 1861)

Доцент Доктор Хилми БАЙРАКТАР*

Резюме: Крымская война явилась началом серии трагедий для ногайских тюрок. Ногайцы, принявшие во время войны позицию Османской Империи, по окончании войны были выселены со своих мест русским царем. Ногайцы, вынужденные просить убежища у Османской Империи, были переселены для обустройства в области, расположенные в Румелии, Анатолии и Сирии. Одной из областей, избранных для устройства, является Адана. Причиной такого выбора явилась более низкая плотность населения по сравнению с другими областями Османской империи, а также наличие там плодородных земель. В этой связи в период 1859 – 1861 гг. в область Адана переселилось 20.511 ногайцев. Часть из них была поселена массово вдоль реки Джейхан, другая часть размещена в селах по 1-2 семьи на село. Те переселенцы, которые были поселены массово, сумели сохранить свою самобытность, а размещенные в хаотичном порядке ассимилировались с народами, живущими в селах, в которые были размещены. Ногайцы, привыкшие жить в кыпчакских степях независимо, своевольно, вдали от государственной власти, так же как и кочевники туркмены испытали трудности при приспособливании к османской правовой структуре. Однако спустя короткое время достигли положения, когда смогли приносить пользу, которую ждала от них Османская империя.

Ключевые Слова: Османское население, Ногайцы, Адана, переселение и устройство

* Сельджукский Университет, Факультет педагогики, Кафедра истории / КОНЬЯ
hbayraktar27@hotmail.com

Saruhan Sancağında Temettuat Tahriri

Yrd.Doç.Dr. Ertan GÖKMEN*

Özet: XIX. Yüzyılın ilk yarısında vergi kaynaklarını yeniden tespit ederek halkın üzerindeki vergi yükünü hafifletmek ve vergi adaletsizliğini önlemek amacıyla yapılan temettuat yazımları pek çok şehrin ve kazanın sosyo-ekonomik ve demografik yapısını ortaya koymamızı sağlayacak önemli bilgiler içermektedir. Manisa ve kazalarında da belirtilen amaçlar için Temmuz 1845'te başlayıp Mart 1846 yılında biten yazımlar yapılmıştır. Temettuat yazımları için pek çok kâtip istihdam edilmiştir. Yazımlar sırasında, kâtiplere ödenen maaşlar yanında, yazım malzemeleri ve kâtip yollukları için bazı harcamalar yapılmıştır. Bu çalışmada, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki 8222 numaralı Maliye Masârifât defterindeki bilgilere göre, bu yazımlarda yapılan masrafların kazalara göre dağılımı, yazımlarda görev alan kâtiplerin sayısı ve temettuat yazımlarının ne zaman bitirildiğine ilişkin bilgiler verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, Manisa, Temettü, Masraf, Osmanlı İmparatorluğu, Kâtip

A- Temettuat Yazımı ve Temettuat Defterleri

Tanzimat Fermanı ile Osmanlı Devleti'nin idarî ve adlî yapısında yapılan değişikliklerin yanında, tebaanın hukukî eşitliği ilkesine uygun olarak malî alanda da birtakım yenilikler yapılmıştır. Bu yenilikler arasında, devletin gelirlerinin kontrol altına alınması, vergi konusunda halk arasındaki eşitsizliğin ve haksızlığın giderilmesi, vergi verecek ahâlinin tespit edilmesi ve mükellefler üzerindeki ağır vergi yükünün hafifletilmesi yer almaktadır. Bu yeniliklerle halkın refaha kavuşturulması, devletin gelirlerinin artırılması ve devletin gelir-gider dengesinin yeniden tesis edilmesi amaçlanmıştır. Bunu gerçekleştirmek için daha önce değişik adlarla alınan vergilerin yerine tek bir verginin konulması düşünülmüş ve hane reislerinin gelirlerinin tespitine yönelik temettü sayımları yapılmıştır (Kötükoğlu 1995: 395). Böylece şahısların yıllık kazancı üzerinden tahsil edilen yeni bir vergi sistemi doğmuştur. Bu vergi sistemine temel oluşturmak amacıyla 1840 yılında temettuat sayımına başlanmıştır. Bu sayımlar, yeni vergiler konulacağı şeklinde algılandığı için bazı yerlerde karışıklıklar çıkmasına neden olmuştur. Bu nedenle ilk sayımlardan istenilen netice elde edilememiştir. Ancak sayımlardan

* Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / MANİSA
ertan.gokmen@bayar.edu.tr

vazgeçilmemiş ve sayımın 1844 yılında yeniden yapılmasına karar verilmiştir (Çoruh 2002: 650). Sayımlarda bu defa herhangi bir karışıklık ortaya çıkmaması ve sayımın usulüne uygun olarak yapılması için vali ve defterdarlara talimatlar ve numûneler gönderilmiştir. Sayımlar, merkezden gönderilen memurlarca değil, sayımı yapılan mahallin muhtarı, imamı, gayrimüslimlerin yaşadığı yerlerde ise o yerin papazı veya kocabaşları marifeti ile ve ziraat memuru ve vekilleri nezaretiyle yapılmıştır. Defterlere; herkesin arazisi, hâsılatı, gelir getiren gayrimenkulleri, toplam temettüatı, esnaf ve tüccarların yıllık temettüleri, bir senede verdikleri öşür ve vergi-i mahsûsası yazılmıştır (Tozduman 1992: 19).

Tahrir defterleri, XV. ve XVI. Yüzyılda bir yerleşim biriminin vergi mükellefleri ile bu mükelleflerden tahsil edilmesi gereken toplam vergi miktarını ve toplam verginin hangi kalemlerden oluştuğunu gösterirken, temettuat defterleri vergi mükellefinin adını vergiye esas olan gelir kaynağını, kaynağın yıllık gelirini ve bu gelirlere göre konulan vergiyi vermektedir (Öztürk 2000: 534). Ayrıca vergiye tâbi mükelleflerin meslekleri bu defterlerde tek tek belirtildiği için şehir ve kasaba halkının hangi meslekleri icra ettiği de tespit edilebilmektedir (Güran 1985: 303-305). Vergi mükelleflerinin adları ile aile adları ve lâkapları da bu defterlerde belirtilmiştir. Bu bilgiler yanında, vergi muafiyeti olan imam, müezzin, pîri fânî, kürekcî ve Asâkir-i Mansûre tekâüdû gibi kişiler de bu defterlerde zikredilmiştir (Kütükoğlu 1995: 398, 405). Yine, bu defterlerdeki bilgilerden, kent ve kırsal alandaki toprak miktarı, ürün çeşitleri için ayrılan toprağın dönüm olarak büyüklüğü, bu ekili alanlardan elde edilen toplam hâsılat, dönüm başına verimlilik, tarım işletmelerinin büyüklüğü, hayvancılığın kent-köy ekonomisindeki yeri, kent ekonomisinde önemli yeri olan sınaî, ticarî ve hizmet iş kollarının durumları tespit edilebilmektedir (Öztürk 2000: 533).

B- Manisa ve Kazalarında Temettuat Yazımı

Osmanlı Devleti'nde şehirden çiftliğe kadar olan yerleşim yerlerinin sosyal ve ekonomik durumu hakkında çok detaylı bilgiler veren temettuat defterlerinin şehir tarihçiliği açısından önemi oldukça büyüktür. Bu öneminden dolayı, 1988 yılında araştırmalara açılmasına rağmen kısa zamanda çok sayıda çalışmaya konu olmuştur (1). Temettuat defterlerine göre, Manisa ve kazalarının sosyal ve ekonomik tarihini ortaya koymak için de birkaç çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan ikisi kazalara, birisi de Manisa merkeze aittir (2).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan ve Saruhan sancağında temettuat yazımı için yapılan masrafları gösteren defterden (3), Saruhan sancağı ve kazalarında temettuat yazımı sırasında kaç kâtibin görev aldığını, bu kâtiplerin kaç ay süre ile çalıştığını, ne kadar aylık aldıklarını ve yazım için daha başka ne gibi masrafların yapıldığını öğrenebiliyoruz. 27 Ra 1264/4 Mart

1848 tarihli bu defterde yazımda görev alan kâtiplerin ismi ayrı ayrı belirtilmiştir.

1- Manisa ve Kazalarında Temettuat Yazımının Yapıldığı Tarihler: Defterdeki bilgilere göre, bazı kazalarda temettuat yazımında birden fazla kâtip görev almıştır. Aynı kazada yazım yapan kâtipler birbirinden farklı tarihlerde yazıma başlamışlardır. Dolayısı ile kazaların temettuat yazımlarının başlangıç ve bitiş tarihleri tespit edilirken, yazıma erken başlayan ve yazımı geç bitiren kâtiplerin görev süreleri dikkate alınmıştır. Aşağıdaki tabloda her kaza için tahririn başlangıç ve bitiş tarihi ile tahririn kaç ay sürdüğü gösterilmiştir.

Tablo-1 Kazalarda Yapılan Temettuat Yazımlarının Başlangıç-Bitiş Tarihi İle Yazımların Süresi

Kaza Adı	Tahririn Başlangıç Tarihi	Tahririn Bitiş Tarihi	Tahririn Süresi (Ay)
Manisa	Temmuz 1261/Temmuz1845	Mart 1262/Mart1846	10 Ay
Nahiye-i Palamut	Ağustos 1261	Kânûn-ı Sâni 1261	6
Gördük	Eylül 1261	Şubat 1261	6
Turgutlu Maa İlica	Ağustos 1261	Şubat 1261	7
Nif	Teşrin-i Evvel (Ekim)1261	Şubat 1261	5
Akhisar	Teşrin-i Sâni (Kasım)1261	Şubat 1261	4
Marmaracık	Kânûn-ı Sâni 1261	Şubat 1261	2
Demirci	Eylül 1261	Şubat 1261	5.5
Gördüs	Temmuz 1261	Şubat 1261	8
Kayacak	Ağustos 1261	Şubat 1261	7
Menemen	Eylül 1261	Şubat 1261	6
Güzelhisar-ı Menemen	Eylül 1261	Şubat 1261	6
Mendehora	Kânûn-ı Sâni 1261	Şubat 1261	2
Foçateyn	Ağustos 1261	Şubat 1261	7
Adala	Temmuz 1261	Kânûn-ı Sâni 1261	7
Borlu	Kânûn-ı Sâni 1261	Şubat 1261	2
Dağmarmarası	Kânûn-ı Sâni 1261	Şubat 1261	2
Sart	Kânûn-ı Evvel 1261	24 Kânûn-ı Sâni1261	1Ay 24 Gün

Kaynak: BOA, ML. MSF, No: 8222

Tabloda görüldüğü üzere, temettuat tahririne en erken Temmuz, en geç Ocak ayında başlanmıştır. On yedi kaza ve bir nahiyenin on dört tanesinde yazım 1261 Şubatında tamamlanmıştır. Palamut nahiyesi ile Adala kazasında yazım Kanun-ı Sâni 1261 tarihinde bitmiştir. Sadece Manisa'da tahrir 1261 yılında bitirilemeyip Mart 1262 yılına sarkmıştır.

2- Temettuat Yazımında Görev Alan Kâtipler ve Bu Kâtiplere Ödenen Maaşlar:

Manisa ve kazalarındaki temettuat yazımları, defterde kendilerinden kâtip olarak bahsedilen kişilerce yapılmıştır. Kazalarda yapılan temettuat tahrirlerinde farklı sayıda kâtip görev almıştır. Bu kâtiplerin sayısı bir ile on dört arasında değişmektedir. Aşağıda verilen tabloda, kazalardaki tahrirlerde görev yapan kâtiplerin sayısı, bunların en kısa ve en uzun süre görev yaptıkları zaman aralığı, kâtiplere ödenen en düşük ve en yüksek aylıklar gösterilmiştir.

Tablo-2 Kazalarda Yapılan Temettuat Tahririnde Görev Alan Kâtiplerin Sayısı, Çalıştıkları Süreler ve Kâtiplere Ödenen En Düşük ve En Yüksek Aylıklar

Kaza Adı	Kâtip Sayısı	Katiplerin Kazada Yazım Yaptıkları En Kısa ve En Uzun Süre (Ay)	Kazada Yazım Yapan Kâtiplere Ödenen En Düşük Aylık (Kuruş)	Kazada Yazım Yapan Kâtiplere Ödenen En Yüksek Aylık (Kuruş)
Manisa	9	2-10	100	300
Nahiye-i Palamut	7	1,5	80	200
Gördük	3	2-6	100	150
Turgutlu Maa İlica	5	2-7	100	200
Nif	7	2-5	200	200
Akhisar	3	2-4	250	250
Marmaracık	1	2	200	200
Demirci	14	15 Gün-5,5	100	250
Gördüs	7	2-8	100	300
Kayacık	2	7	90	120
Menemen	6	2-7	250	400
Güzelhisar-1 Menemen	1	6	200	200
Mendehora	1	2	250	250
Foçateyn	4	3-7	120	200
Adala	4	3-7	150	300
Borlu	1	2	150	150
Dağmarmarası	1	2	150	150
Sart	1	1 Ay 24 gün	200	200

Kaynak: BOA, ML. MSF., No: 8222

Temettuat yazımında en fazla kâtibin görev yaptığı kaza Demirci olup, tahrirde on dört kâtip görev almıştır. Kâtipler bu kazanın yazımını altı ayda gerçekleştirmişlerdir. Kâtiplerin en uzun süre ile tahririni yaptıkları kaza ise Manisa'dır. Manisa ve kazalarında temettuat tahririnde görev yapan kâtiplerin tümünün sayısını tam olarak tespit etmek güçtür. Çünkü, kâtipler içerisinde

aynı adı taşıyan birçok kişi bulunmaktadır. Mesela, defterde aynı kazada veya farklı kazalarda görev yapan kâtiplerden Emin'e dört, Mehmed'e sekiz, Ahmed'e beş, Abdullah'a iki, İbrahim'e dört, Hâfız İbrahim'e iki, Hâfız Mehmed'e dört, ve Abdurrahman'a iki yerde rastlanmaktadır. Bu kâtiplerden bazıları aynı adı taşımakla birlikte bunların birbirinden farklı kişiler olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü, bu kişilerin tahrir yaptıkları süreler birbiri ile çakışmaktadır. Bu kişiler şunlardır: Emin Efendi, Ahmed Efendi, Abdullah Efendi, Ömer Efendi, Halil Efendi, Süleyman Efendi, Bekir Efendi, Hâfız Mehmed Efendi, Abdurrahman Efendi ve Şâkir Efendi. Benzer isimli kâtiplerden Mehmed Efendi, Hâfız İbrahim Efendi, İbrahim Efendi, Ali Efendi, Hasan Efendi ve Mustafa Efendilerden bazılarının görev süreleri birbiri ile çakışmadığından, bu kâtiplerin aynı kişiler olduğu ve farklı kazalardaki yazımlara katılmış olabilecekleri ihtimal dahilindedir.

Manisa ve kazalarındaki temettuat tahrirlerinde görev yapan kâtiplere on aylık süre içerisinde toplam 53115 kuruş ödenmiştir.

Tahrirde görev yapan kâtiplere çalışmaları karşılığı aylık olarak ne kadar para ödeniyordu? Defterden edindiğimiz bilgilere göre, her kâtip için farklı miktarlarda aylık ödeme yapılmıştır. Kâtiplere ödenen aylık miktarı 80 kuruş ile 400 kuruş arasında değişmektedir. Defterde, bu farklılığı açıklayacak bilgi bulunmasa da, bunun kâtiplerin nitelikleriyle ilgili olduğu düşünülebilir. Aşağıdaki tabloda, yazımı gerçekleştiren kâtiplerin aldıkları maaş miktarlarına göre sayısı verilmiştir.

Tablo.3 Kâtiplere Verilen Aylık Ücretler ve Bu Ücretleri Alan Kâtiplerin Sayısı

Maaş Miktarı (Kuruş)	80	85	90	100	120	150	200	240	250	300	340	360	400	Toplam
Bu Miktarı Alan Kâtip Sayısı	2	1	2	11	5	14	23	1	11	4	1	1	1	77

Kaynak: BOA, ML. MSF, No: 8222

Tablodaki bilgiler, kâtiplerin büyük bir kısmına 100 kuruş ile 250 kuruş arasında aylık ödendiğini göstermektedir. Belirtilen miktarlar arasında aylık ödenen kâtiplerin sayısı 65 olup bunlar yazımı gerçekleştiren kâtiplerin % 84 ünü oluşturmaktadır.

3- Temettuat Yazımı İçin Yapılan Diğer Masraflar: Temettuat yazımı için yapılan masraflar sadece kâtiplere ödenen aylıklardan ibaret değildi. Kâtiplere ödenen aylıkların yanında, yazım sırasında kullanılan kırtasiye malzemeleri için yapılan harcamalar, kâtiplerin kazalardaki perakende aşiretlerin emlak ve arazilerini yazmaya giderken kullandıkları bargirlerin ücretleri de bu masraflara dâhildi. Aşağıdaki tabloda tahrirlerde yapılan bu tür masraflara ilişkin bilgiler verilmiştir.

Tablo-4 Kazaların Temettuat Yazımında Kâtiplere Verilen Aylıklar İle Kırtasiye Masrafları ve Bargir Ücretleri (Kuruş)

Kaza	Kırtasiye Masrafı	Kâtipler İçin Maaş Ödemeleri	Bargir Ücreti	Toplam
Manisa	458	9825	-	10283
Nahiye-i Palamut	300	3140	300	3740
Gördük	200	1700	600	2500
Turgutlu Maa İlica	200	4000	-	4200
Nif	200	3500	159	3859
Akhisar	-	1840	-	1840
Marmaracık	-	400	-	400
Demirci	285	5435	-	5720
Gördüs	200	5900	-	6100
Kayacık	100	1470	86	1656
Menemen	307	6425	-	6732
Güzelhisar-ı Menemen	300	1200	-	1500
Mendehora	-	500	-	500
Foçateyn	292	2720	-	3012
Adala	200	3900	1220	5320
Borlu	-	500	-	500
Dağmarmarası	-	300	-	300
Sart	-	360	65	425
Toplam	3042	53115	2430	58587

Kaynak: BOA, ML. MSF, No: 8222

Sancak genelinde yapılan tahrirler için kırtasiye masrafı olarak 3042 kuruş, kâtiplere verilen aylıklar için 53115 kuruş ve bargir ücreti olarak da 2430 kuruş ödenmiştir. Manisa ve kazalarında temettuat tahriri için yapılan masrafın toplamı 58587 kuruştur. Bu meblağın %90,6'sı kâtiplere maaş olarak, % 5,1'i kırtasiye masrafı ve %4,1'i de bargir ücreti olarak ödenmiştir. Defterde altı kazanın kırtasiye masrafı belirtilmemiştir. Bu kazaların kırtasiye masrafı kâtiplere verilen maaşlarla birlikte yazılmış olmalıdır. Yine on iki kazanın tahrir masrafları içerisinde bargir ücreti görülmemektedir. Bu kazaların tahrir masrafları içerisinde bargir ücretinin görülmemesi bu kazalarda perakende aşiretin yaşamadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü, Demirci kazasına ait temettuat defterlerinde perakende olarak yaşayan aşiretlere rastlanmaktadır (Gökmen 2007: 73). Kazalar içerisinde en fazla kırtasiye masrafı Manisa, Menemen, Palamut nahiyesi ve Foçateyn kazalarındaki tahrirlerde yapılmıştır. En az kırtasiye harcaması ise 100 kuruş ile Kayacık kazasındaki yazımda yapılmıştır. Kırtasiye masrafları ile yazımlarda yapılan harcamalar arasında bir orantının olmadığı görülmektedir. Güzelhisar-ı Menemen kazasının toplam 1500 kuruşluk tahrir harcamasının kırtasiye masrafı 300 kuruş iken,

6732 kuruş tahrir masrafı olan Menemen kazasının kırtasiye masrafının daha fazla olması beklenirken bu miktar 307 kuruş olarak gerçekleşmiştir.

Kazalar içerisinde en fazla tahrir masrafı hangi kaza için yapılmıştır? Tablodaki rakamlar, en fazla masrafın 10283 kuruşla Manisa'ya ait olduğunu göstermektedir. Manisa kazasını 6732 kuruşla Menemen, 6100 kuruşla Gördüs, 5720 kuruşla Demirci ve 5320 kuruşla Adala kazası takip etmektedir. Kazalar içerisinde tahrirler için en az masraf 300 kuruş ile Dağmarmarası için yapılmıştır. Diğer kazalar için yapılan tahrir masrafları 10283 kuruş ile 300 kuruş arasında değişmektedir. Temettuat tahrirleri için yapılan bu masrafların kazalardan elde edilen toplam temettuatlar ile arasında bir oran var mıydı? Elimizde kazaların toplam temettuatını gösteren rakamlar olmadığından bunu belirlemek mümkün olmamıştır. Peki yazım masrafları ile kaza nüfusları arasında bir ilgi var mıdır? Tahrirlerden birkaç yıl öncesine (1842) ait nüfus verileri ile (Bilgi 1997: 25-31) yapılan bu masraflar karşılaştırıldığında böyle bir ilginin olmadığı görülmüştür (4). Çünkü, 1842 yılında Gördes kazasının nüfusu 6254 iken, bu kazadaki yazımlar için 6100 kuruş harcanmıştır. Oysa aynı tarihte 4460 nüfusa sahip Menemen kazasının tahrir masrafları 6732 kuruştur. Aynı şekilde, 1842 yılında 3545 nüfusa sahip Akhisar kazası temettuat yazımları için 1840 kuruş harcanmışken, Akhisar'dan daha fazla nüfusa sahip Foçateyn kazası (3265) temettuat yazımları için 3012 kuruş harcama yapılmıştır. Zikredilen bu kazaların yazım masraflarına etki edecek bargir ücreti de bulunmamaktadır. Bu durumda, kazaların coğrafi büyüklüğü ile yazıma konu olan emlakın miktarı masraflarda belirleyici rol oynamış olmalıdır.

Sonuç

Manisa ve kazalarında yapılan temettuat tahrirleri için şunları söylemek mümkündür: Kazalarda tahrir en erken Temmuz 1261 (Temmuz 1845) tarihinde başlamış ve en geç Mart 1262 (Mart 1846) yılında tamamlanmıştır. Yazımlar için yapılan 58587 kuruş masrafın 1262 (1846) yılı vergisinden karşılanması düşünülmektedir. Tahrirde görev alan kâtiplerin görev süreleri birbirinden farklıdır. Kâtiplere yazım için 80 ile 400 kuruş arasında aylık ödenmiştir. Kâtiplere ödenen paralar yanında kırtasiye malzemeleri için yapılan harcamalar ve kâtiplerin perakende aşiretlerin emlaklerini yazmaya giderken kullandıkları bargir ücretleri de masraf olarak kaydedilmiştir. Bazı kazaların temettuat yazımı fazlaca kâtip tarafından gerçekleştirildiğinden bu kazalardaki tahrirler kısa sürede bitirilmiştir. Tahrirlerin büyük bölümü 1261 yılı Şubatında tamamlanmıştır. Bazı kazalarda tahrirler sadece bir kâtip tarafından yapıldığından birkaç ay sürmüştür.

Açıklamalar

1. Temettuat defterlerine dayalı olarak yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır. Ahmet Ak-Said Öztürk, *Yozgat Temettuat Defterleri*, İstanbul, 2000; Mübahat Kütükoğlu, “İzmir Temettü Sayımları ve Yabancı Tebaa”, *Belleten*, c. 63, S. 238, Aralık 1999, s. 755-774; Said Öztürk, “Ondokuzuncu Yüzyılda Söğüt Kazası'nın Sosyal ve Ekonomik Özellikleri”, *Söğüt*, VIII. Osmanlı Sempozyumu (Eylül 1994, Söğüt); Said Öztürk *Tanzimat Döneminde Bir Anadolu Şehri Bilecik*, İstanbul, 1996; Haydar Çoruh, *Temettuat Defterlerine Göre Erzurum Şehri (1260-1844)*, (M. Ü. Basılmamış Yüksek lisans Tezi,) İstanbul, 1997.
2. Bu çalışmalar şunlardır: Ertan Gökmen, *Tanzimat'tan İkinci Meşrutiyet'e Demirci Kazası*, İzmir-2007, Hilâl Ortaç, *Tanzimat'tan I. Meşrutiyet'e Manisa Kazası*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, İzmir-1996, (Basılmamış Doktora Tezi); Sabri Sürgevil, *Kemalpaşa (Nif) Çevresinin Tarihi*, İzmir-2000.
3. Başbakanlık Osmanlı Arşivindeki bu defterin künyesi BOA., ML. MSF, No: 8222
4. Manisa ve kazalarının 1842 yılındaki nüfuslarını şu şekildedir:
Manisa 25629, Demirci 12330, Gördüs 6254, Turgutlu maa İlica 4861, Menemen 4460, Akhisar 3545, Foçateyn 3265, Nif 2869, Gördük 2512, Adala 2199, Kayaçık 2030, Borlu 1500, Güzelhisar-ı Menemen 865, Marmara 806, Mendehora 676, Dağ Marmarası 624, Sart 369. Bkz Bilgi a.g.m., s 23-32

EK-Saruhan Sancağı ve Kazalarının Temettuat Yazımı için Yapılan Masrafları Gösteren Defterin Transkripti

Saruhan Sancağının Temettuat Tahririnde Zikr-i Âti Kazâlarda İstihdâm Olunan Ketebe Verilen Maâş ve Mâhiye ve Masârîfât-ı Sâirelerinin Mikdârını Mübeyyin Defteridir.

Kazâ-i Manisa

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

3000	10	300	Maâş-ı Emin Efendi an ibtidâ-i Temmuz sene 61 ilâ gâye-i Nisan sene 62
1800	09	200	Maâş-ı Hâfız Mehmed Efendi an ibtidâ-i Temmuz sene 61 ilâ gâye-i Mart sene 62
1600	08	200	Maâş-ı Sadık Efendi an ibtidâ-i Temmuz sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
800	08	100	Maâş-ı Ahmed Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Evvel sene 61 ilâ gâye-i Mayıs sene 62
450	4,5	100	Maâş-ı Abdullah Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Evvel sene 61 ilâ 15 Şubat sene-i minh
900	4,5	200	Maâş-ı İbrahim Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Evvel sene 61 ilâ 15 Şubat sene-i minh
375	2,5	150	Maâş-ı Ali Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Evvel sene 61 ilâ 15 Şubat sene-i minh

300	2	150	Maâş-ı Mehmed Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ gâye-i Eylül sene-i minh
600	3	200	Maâş-ı Abdi Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

9825

458

Masârıf-ı mühimmât-ı kırtâsiye ve sâire

10283

Cem'an Yekûn

Nâhiye-i Palâmud Nâm-ı Diğer Karye-i Yaya

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

900	6	150	Maâş-ı Salih Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ gâye-i Kânûn-ı Sâni sene-i minh
700	3,5	200	Maâş-ı Ömer Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ 15 Teşrin-i sâni sene-i minh
480	4	120	Maâş-ı Hasan Salih Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i Kânun-ı Evvel sene-i minh
240	3	80	Maâş-ı Mehmed Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i Teşrin-i Sâni sene-i minh
360	4	90	Maâş-ı İbrahim Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i Kânun-ı Evvel sene-i minh
120	1,5	80	Maâş-ı Halil Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Evvel sene 61 ilâ 15 Teşrin-i Sâni sene-i minh
340	4	85	Maâş-ı Tâhir Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Evvel sene 61 ilâ gâye-i Kânûn-ı Sâni sene-i minh

3140

300

Perâkende emlâk tahrîri için ba'zı mahallere gönderilen kâtip Ali Efendiye verilen ücret

300

Masârıf-ı mühimmât-ı kırtâsiye

3740

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Gördük

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

1200	6	150	Maâş-ı Mustafa Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
300	2	150	Maâş-ı Emin Efendi an ibtidâ-i Kânun-ı Sâni 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
200	2	100	Maâş-ı Mehmed Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

1700

600

Perâkende emlâk tahrîri için ba'zı mahallere gönderilen efendilere ücret-i bargir

200

Masârıf-ı Mühimmât-ı Kırtâsiye

2500

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Turgudlu ma'a İlica-i Saruhan

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

1400	7	200	Maâş-ı İbrahim Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ Gâye-i Şubat sene-i minh.
1200	6	200	Maâş-ı Ahmed Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ gâye-i Kânûn-ı Sâni sene-i minh
600	4	150	Maâş-ı Süleyman Efendi Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Sâni 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
300	2	150	Maâş-ı Mustafa Efendi an Kânun-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
500	5	100	Maâş-ı Bekir Efendi an Teşrin-i Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

4000

200

Masârıf-ı Mühimmât-ı Kırtâsiye

4200

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Nif

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

1000	5	200	Maâş-ı Şâkir Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
400	2	200	Maâş-ı Abdullah Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Sâni sene 61 ilâ gâye-i Kânûn-ı Evvel sene-i minh
400	2	200	Maâş-ı Ömer Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Sâni sene 61 ilâ gâye-i Kânûn-ı evvel sene-i minh
500	2,5	200	Maâş-ı İsmâil Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Sâni sene 61 ilâ 15 Kânûn-ı Sâni sene-i minh
400	2	200	Maâş-ı Ali Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Sâni sene 61 ilâ gâye-i Kânûn-ı Evvel sene-i minh
400	2	200	Maâş-ı İbrâhim Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
400	2	200	Maâş-ı Emin Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

3500

159

Dâhil-i kazâda bulunan 'aşârın emlak tahrîrinde virilen ücret-i bârgir

3659

200

Masârıf-ı Mühimmât-ı Kırtâsiye

3859

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Akhisar

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

1000	4	250	Maâş-ı Ahmed Efendi an Teşrîn-i Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
340	1		Maâş-ı Osman Efendi an Teşrîn-i Sâni ilâ gâye-i mâh-ı mezkûr sene 61
500	2	250	Maâş-ı Hasan Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 gâye-i Şubat sene-i minh.

1840

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Marmaracık

Berâ-yı maâş-ı Kâtib Süleyman Efendi an İbtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh.

Mâh 1 Guruş 200 Mâh 2 Guruş 400

Kazâ-i Demirci

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

500	2	250	Maâş-ı Mehmed Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i Teşrîn-i Evvel sene-i minh
240	1	...	Maâş-ı Mustafa Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i mâh-ı mezbûr
100	1	...	Maâş-ı Hacı Hâfız Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i mezbûr
250	1	...	Maâş-ı Râşid Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i mah-ı minh
900	4,5	200	Maâş-ı Hâfız Mehmed Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ 15 Kânûn-ı Sâni sene-i minh
100	1		Maâş-ı Mehmed Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i mâh-ı mezkûr.
360	1		Maâş-ı Hâfız İbrâhim Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i mâh-ı minh
150	1		Maâş-ı Ali Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i mâh-ı mezkûr
1375	5,5	250	Maâş-ı Bekir Mehmed Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ 15 Şubat sene-i minh
400	4	100	Maâş-ı Hasan Efendi an ibtidâ-i Teşrîn-i Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh.
400	4	100	Maâş-ı Ahmed Efendi an Teşrîn-i Sâni sene 61 ilâ gâye-i mâh-ı Şubat sene-i minh
400	4	100	Maâş-ı Kadir Efendi an ibtidâ-i Teşrîn-i Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

200	2	100	Maâş-ı Şâhinzâde Ali Efendi an Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ Şubat sene-i minh
60	0,5	120	Maâş-ı Musa Efendi an ibtidâ-i Şubat sene 61 ilâ 15 mâh-ı mezkûr.

5435

285

5720

Masârıf-ı Mühimmât-ı Kırtâsiye

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Gördüs

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

900	3	300	Maâş-ı Abdurrahman Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
300	2	150	Maâş-ı Hafız Mehmed Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i Teşrin-i Evvel sene-i minh
300	2	150	Maâş-ı Hâfız İsmail an Eylül sene 61 ilâ gâye-i Teşrin-i Evvel sene-i minh
1400	7	200	Maâş-ı Feyzullah Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
2000	8	250	Maâş-ı Şükrü Efendi an ibtidâ-i Temmuz sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
800	4	200	Maâş-ı Şükrü Efendi an ibtidâ-i Teşrin-i Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
200	2	100	Maâş-ı Derviş Mehmed Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

5900

200

6100

Masârıf-ı Mühimmât-ı Kırtâsiye

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Kayacık

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

840	7	120	Maâş-ı Mehmed Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
630	7	90	Maâş-ı Mustafa Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

1470

86

100

1656

Perâkende emlâk tahrîri için ba'zı mahallere gönderilen kâtibin bârgir ücreti

Masârıf-ı Mühimmât-ı Kırtâsiye

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Menemen

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

1500	6	250	Maâş-ı Hafız Mehmed Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
1500	6	250	Maâş-ı Hafız Ahmed Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
1500	5	300	Maâş-ı Halil Efendi an ibtidâ-i Teşrîn-i Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
500	2	250	Maâş-ı Süleyman Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
800	2	400	Maâş-ı Nu'mân Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
625	2,5	250	Maâş-ı Mustafa Efendi an ibtidâ-i Kânûn- Evvel sene 61 ilâ 15 Şubat sene-i minh

6425

307

Masârîf-ı mühimmât-ı kırtâsiye

6732

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Güzelhisar-ı Menemen

Berâ-yı maâş-ı Ahmed Efendi an ibtidâ-i Eylül sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

1200 6 200

Masârîf-ı mühimmât-ı kırtâsiye ve sâire

300

1500

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Mendehora

Berâ-yı maâş-ı İbrâhim Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

500 2 250

Kazâ-i Foçateyn

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

1400	7	200	Maâş-ı Ali Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene 61.
600	3	200	Maâş-ı Bekir Ali Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
360	3	120	Maâş-ı Rıza Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh
360	3	120	Maâş-ı Süleyman Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Evvel sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

3720

292

Masârîf-ı mühimmât-ı kırtâsiye

3012

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Adala

Maâş-ı Ketebe-i Mümâileyhim

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

2100	7	300	Maâş-ı Abdurrahman Efendi an ibtidâ-i Temmuz sene 61 ilâ gâye-i Kânûn-ı Sâni sene-i minh
600	3	200	Maâş-ı Ömer Efendi an ibtidâ-i Ağustos sene 61 ilâ gâye-i Teşrin-i Evvel sene-i minh
600	4	150	Maâş-ı Ali Efendi an ibtidâ-i Temmuz sene 61 ilâ gâye-i Teşrin-i Evvel sene-i minh
600	4	150	Maâş-ı Hasan Efendi an Temmuz sene 61 ilâ gâye-i Teşrin-i Evvel sene-i minh

3900

1220

Perâkende Aşâirin emlakları tahrîri için ketebeye verilen ücret-i bârgir vesâire

200

Masârif-i Mühimmât-ı Kırtâsiye

5320

Cem'an Yekûn

Kazâ-i Borlu

Berâ-yı maâş-ı Mehmed Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

500 2 150

Kazâ-i Dağmarmarası

Berâ-yı maâş-ı Hasan Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni sene 61 ilâ gâye-i Şubat sene-i minh

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

300 2 150

Kazâ-i Sart

Berâ-yı maâş-ı Halil Mehmed Efendi an ibtidâ-i Kânûn-ı Sâni ilâ 24 Kânûn-ı Sâni sene-i minh

Guruş Mâh Beher Mâh Guruş

360 2 24 Yevm 200

Toplam

58587 Guruş

Liva-i mezbûrun hâvî olduğu kazâların bâ-irâde-i seniyye temettu'at tahrîrinde istihdâm olunan ketebeye şühûr-ı muhtelifelî zarfında virilen ma'âş ile masârif-ı kırtâsiye ve sâ'ire ber-vech-i bâlâ elli sekiz bin beşyüz seksen yedi guruşa bâliğ olub ve mebâliğ-i mezbûr sâlifü'z-zikr kazâların altmış iki senesi virgü malından ta'viz sûretiyle i'tâ kılınmış olmağın icâbının icrâsı husûsu devletlü El-hâc Sâib Paşa hazretleri zamânında bâ-mazbata inhâ olunmuş ise de henüz buna dâ'ir bir güne emr ve irâde-i seniyye zuhûr itmemiş olduğundan tekrâr ifâde-i keyfiyete ibtidâr kılınmış olmağla bu bâbda şeref-sünûh buyrulacak irâde-i seniyyenin bir gün evvelce iş'ârı husûsuna müsâ'ade-i

seniyyeleri şâyân buyrulmak bâbında emr-i fermân hazret-i men lehû'l-emrindir. 27 Rebi'ü'l-Evvel Sene 64/4 Mart 1848

Bende Kaymakam-ı Liva-i Mezbûr Mühür (Mehmed Sâdık)	Bende Aza Mühür	Bende Aza Mühür	Ed-Dâ'i Müftü Mühür Ali	Ed-Dâi Nâib Mühür Mustafa Nâzif
Bende Müdür-i Mâl Mühür	Bende Mümeyyiz-i Yahûd Mühür	Bende Mümeyyiz-i Ermeni. Mühür	Bende Mümeyyiz-i Rum Mühür	
Bende Metropolit Mühür	Bende A'zâ Nâ-Mevcûd	Bende A'zâ Mühür	Bende A'zâ Mühür (Mehmed Sa'id)	

Kaynakça

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, ML. MSF, No: 8222
- Ak, Ahmet-Öztürk, Said (2000), *Yozgat Temettuat Defterleri*, İstanbul.
- Bilgi Nejdet, (1997), "Saruhan Sancağı'nın 1842 Yılı Nüfusu", *Manisa Dergisi*, Sayı 14, s. 23-32
- Çoruh, Haydar (1997), *Temettuat Defterlerine Göre Erzurum Şehri (1260-1844)*, (M. Ü. Basılmamış Yüksek lisans Tezi), İstanbul.
- _____ (2002), "Temettü Vergisinin Yapısı ve 1844 Yılı Sayım Sonuçları", *Yeni Türkiye Türkoloji ve Türk Tarihi Araştırmaları Özel Sayısı III*, (45), s. 650-670
- Gökmen, Ertan (2007), *Tanzimat'tan İkinci Meşrutiyet'e Demirci Kazası*, İzmir.
- Güran, Tefik (1985), "On Dokuzuncu Yüzyıl Ortalarında Ödemiş Kasabasının Sosyo-Ekonomik Özellikleri", *Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan*, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 41/14, İstanbul, s. 301-345
- Kütükoğlu, Mübahat (1995), "Osmanlı Sosyal ve İktisadî Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri", *Bellekten*, c.LIX/.225, s. 395-413
- _____ (1999), "İzmir Temettü Sayımları ve Yabancı Tebaa", *Bellekten*, 63/ 238, s. 755-774
- Ortaç, Hilâl (1996), *Tanzimat'tan I. Meşrutiyet'e Manisa Kazası*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir (Basılmamış Doktora Tezi).
- Öztürk, Said (1996), *Tanzimat Döneminde Bir Anadolu Şehri Bilecik*, İstanbul.
- _____ (2000), "Konya Temettuat Defterleri", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıldönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 7-9 Nisan 1999*, s. 533-540, Konya,

- Serin, Mustafa (1998), "Osmanlı Arşivinde Bulunan Temettuat Defterleri", *T.C Başbakanlık I. Milli Arşiv Şurası*, 20-21 Nisan 1998, Tebliğler, Tartışmalar, s. 717-728, Ankara,
- Sürgevil, Sabri (2000), *Kemalpaşa (Nif) Çevresinin Tarihi*, İzmir.
- Tozduman, Arzu (1992), *Aydın Güzelhisarı'nın Sosyal ve İktisadî Durumu 1844*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

Dividend Registers in The Sandjack of Saruhan

Assist.Prof.Dr. Ertan GÖKMEN*

Abstract: The “temettuat” (dividend) registers were kept throughout the first half of the 19th century in order to re-identify sources of tax revenue to prevent injustice in tax payment and to decrease the amount of tax citizens were expected to pay. These registers contain a lot of valuable information to help us determine the social, economic and demographic structure of many cities and towns. Such registers were also kept in Manisa and surrounding towns from July 1845 to March 1846. Many clerks were employed for keeping these registers, and the expenditures made during this time included not only clerks’ salaries but also travel allowances and writing material costs. This study makes use of the “Maliye Masafirat” record no. 8222 in the Prime Ministry archive in order to provide information on the expenditures made by each surrounding town, the number of clerks employed for keeping the registers and the amount of time it took to complete registration.

Key Words: Tanzimat Period, Manisa, Dividend, Expenditure, Ottoman Empire, Clerk

* Celal Bayar University, Faculty of Science and Letters, Department of History / MANİSA
ertan.gokmen@bayar.edu.tr

Перепись владений в санджаке Сарухан

Доцент Доктор Эртан ГЁКМЕН*

Резюме: Перепись владений, проведенная в первой половине XIX века путем нового определения источников налогообложения с целью облегчения налогового бремени и предотвращения налоговой несправедливости, содержит важную информацию, позволяющую нам установить социально-экономическую и демографическую структуру многих городов и уездов. В Манисе и ее уездах также в выше обозначенных целях начиная с июля 1845 года по март 1846 года была проведена перепись. Для проведения переписи владений было задействовано большое число писарей. В период проведения переписи наряду с заработной платой писарей были выполнены расходы на материалы для письма и путевые расходы для писарей. В данной работе, основываясь на данные из книги финансовых расходов за номером 8222 из Османского архива при Правительстве, предоставлены сведения о распределении расходов на проведение переписи по уездам, число писарей, принявших участие в переписи и сроки окончания переписи владений.

Ключевые Слова: реформы, Маниса, владения, расходы, Османская Империя, писарь

* Университет им. Джелала Байяра, Факультет естественных наук и литературы, Отделении истории / МАНИСА
ertan.gokmen@bayar.edu.tr

Tonyukuk Yazıtındaki Problemlı Bir Cümle Üzerıne*

Yrd.Doç.Dr. Erhan AYDIN**

Özet: Tonyukuk Yazıtının 8. satırında (T I G 1) geçen □ işaretının ses değeri üzerinde uzun süre tartışılmış ve bu işaretin hangi ses ya da sesleri karşıladığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu işaretin hangi ses ya da sesleri karşıladığı netlik kazanmadığı için de işaretin bulunduğu kelime ile cümle, çeşitli şekillerde okunmuş ve anlamlandırılmıştır. Sözü edilen işarete genellikle aş şeklinde ses değeri verilmiş ve bu işaret, Hemçik-Çırgakı (E41) Yazıtında geçen benzer işaret ile eş tutulmuştur. Ancak □ işaretinin yanında bulunan ve ince ünlüyü gösteren g² sesi gözardı edilmiş ya da yanlış yazım olduğu öne sürülmüştür.

Bu yazıda □ şeklindeki işarete yeni bir ses değeri verilecek, kelime yeniden okunacak ve anlamlandırılacak, kelimenin yazımında herhangi bir yanlışlık ya da eksiklik olmadığı ortaya konmaya çalışılacaktır. Yazının ilk bölümünde daha önce yapılan çalışmalara değinilecek, sonra kendi görüşlerimizi dile getireceğimiz bölüm de 1) □ işaretine *lb çift ünsüz ses değeri verilmesi, 2) uçuk kelimesinin incelenmesi, 3) *elbeg kelimesinin incelenmesi, olmak üzere üçe ayrılacaktır.

Anahtar Kelimeler: 1. Türk runik metinleri. 2. Kök Türkler. 3. Tonyukuk Yazıtı.4. uçuk. 5. elbeg

Giriş

T I G 1 (8)'de geçen □ işaretinin ses değeri üzerinde uzun süre tartışılmış ve bu işaretin hangi ses ya da sesleri karşıladığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Hangi ses ya da sesleri karşıladığı kesin olarak belirlenemediği için, işaretin bulunduğu cümle de uzun zaman tartışılmıştır. Bu çalışmada, □ işaretine verilen ses değeri ve işaretin geçtiği cümlelerin okunuğu ve anlamlandırma denemeleriyle daha önce ortaya konulan görüşler kronolojik olarak sıralandıktan sonra hem sözü edilen işarete yeni bir ses değeri verilecek hem de cümle yeniden okunup anlamlandırılacaktır. Kendi görüşlerimizin dile getirildiği bölüm 1) □ işaretine *lb çift ünsüz ses değeri verilmesi, 2) uçuk kelimesinin incelenmesi, 3) elbeg kelimesinin incelenmesi olmak üzere üçe ayrılacaktır.

* Bu yazı 11-13 Mayıs 2005 tarihlerinde yapılan I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumuna (Gazi Üniversitesi/Ankara) sunulmuş bildiridir.

** Erciyes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü / KAYSERİ
erhana@erciyes.edu.tr

Önceki Okuyuş ve Anlamlandırmalar

Radloff: *yagımız (?) tãgirã uçuk tãg erti, biz bãg ertimiz.* ‘gegen den Angriff unserer Feinde war es hart wie Sehnen (?), wir aber waren die Bege’ (1899: 5); sözlükte: *uçuk ‘die Sehne (?)’ (1899: 92); bãg ‘der Beg’ (1899: 102).

Thomsen: Thomsen 1916 yılında yayımlanan *Turcica* adlı çalışmasında *andãg* kelimesini açıklarken T I G 1’de geçen €̨ işaretlerini *andãg* olarak okumuş, Radloff’un *bãg* okuyuşunu ve ‘wir aber waren die Bege’ şeklindeki anlamlandırmasını eleştirdikten sonra kendisi de ‘so waren (lebten) wir’ şeklinde anlamlandırmıştır (2002: 411, not 2). Thomsen, Tonyukuk metnini bütünüyle yayımlamamış ancak 1924 yılında yayımlanan çalışmasında bu bölümün ikinci kısmı, yani €̨ işaretleri ile ilgili okuma ve anlamlandırma denemesini devam ettirmiş ve kelimeyi *andãg* olarak okumuş, ‘so war unsere Lage’ olarak anlamlandırmıştır (1924: 163).

Orkun: *yagımız tegre uç^uk t^g erti; biz s^g ertimiz* ‘Düşmanımız etrafta kuş gibi idi. Biz müteyakkız (?) idik’ (1936: 102). Sözlükte: *uçuk* ‘kuş, avcu kuşu’ (1941: 122); *sãg* ‘uyanık, zeyrek, müteyakkız’ (1941: 97). Orkun, notlarda (not: 4) Thomsen’in *andeg* şeklindeki okuyuşunu eleştirerek burada bulunan işaretin *nt* olamayacağını, *nt* çift ünsüzünün başka bir işaretle gösterildiğini vurguladıktan sonra KT D 12 ve BK D 11’de geçen *kañım kagan süsi böri tãg ărmiş yagısı koñ tãg ărmiş* cümlesi ile paralellik kurmaya çalışmıştır. Sonuç olarak Kâşgarî’de geçen *sak er* kelime ikilisinden hareket ederek problemlili kelimeyi *seğ* okumuş ve ‘müteyakkız (?)’ olarak anlamlandırmıştır (1936: 122-123).

Gabain: *şük* < Soğd. (*şwk, şwq*) ‘sakin’ (1988 § 296) ve *yagımız tãgrã uçuk tãg erti* ‘düşmanımız etrafta uçar gibi idi’ (1988: §286).

Elöve: A. U. Elöve, Türkçeye çevirdiği J. Deny’nin *Türk Dili Grameri* adlı eserinin sonuna eklediği notlarda problemlili olan €̨ işaretlerini *şüg* okumuş ve ‘sessiz’ olarak anlamlandırmıştır (Deny 1941: 902).

Malov: *yagımız tãgirã uçuk tãg erti, biz şãg ertimiz* (1951: 61). ‘vragi naşi bili krugom, kak hişnie ptitsı, mı bili (dlyanih) padal’yu’ (1951: 65).

Tuna: *yagımız tegre uçuk teg erti biz aşak [teg] ertimiz* ‘çevre düşmanımız dağ doruğu gibi idi, biz dağ dibi gibi idik’ (1957: 78). Tuna, problemlili cümleye ait açıklamalarında Thomsen ve Malov’un okuma ve anlamlandırma önerilerine değindikten sonra Orkun ve Elöve’nin okuma ve özellikle anlamlandırma denemelerini eleştirmiştir. Tuna, burada üzerinde durduğumuz işareti Hemçik-Çırgakı Yazıtında geçen ve €̨ işaretine benzer işaret ile eş tutmuş ve sözü edilen işaretin *aş* olarak okunması gerektiğini savunmuştur. €̨ işaretinin ardından gelen ve genellikle *g²* olarak okunan sesin de *k¹* okunması gerektiğini belirtmiş ve kelimeyi *aşak* olarak okumuş, ‘dağ dibi’ olarak anlam-

landırmıştır. Cümlede geçen *uçuk* kelimesi için de ‘dağın zirvesi, sivri tepesi’ anlamını vermiştir (1957: 77-78).

Elöve: A. U. Elöve, O. N. Tuna’nın kendi görüşlerini eleştirmesine cevap olarak kaleme aldığı yazısının başında kök hecede yuvarlak ünlünün gösterilip gösterilmediği sorununu tartıştıktan sonra problemlili kelimeyi *şüg* okumakta ısrar etmiştir. Elöve, problemlili cümleyi şu şekilde okuyup anlamlandırmıştır: *y^og^m’z t^ägrä uçuk t^äg^ärti bⁱz ş^üg^ärt^m’z* ‘düşmanımız (çepe)çevre cin gibi idi biz (hareketsiz) sessiz idik’ (1958: 85). Elöve, *uçuk* için ‘cin, peri’ anlamını vermiş ve bu önerisini de *Derleme Sözlüğü ve Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*’ne dayandırmıştır. *şüg* için ise ‘sessiz’ anlamını vermiştir (1958: 85).

Aalto: *y^og^m’z t^äg^är^ä uçuk t^äg^ärti biz säg^ärt^m’z*, ‘Unser Fett zu berühren – es war wie Sehnen. Wir waren (wie) ein Aas’ (1958: 32-33).

Giraud: *yagımız tägrä uçutäg ärti biz aytäg ärtimiz* (1961: 54). Sözlükte: *uç-* ‘voler, s’envoler’, *uç-uk* ‘envolé’ (1961: 155); *ay* ‘oiseau de proie, gerfaut’ (1961: 138). Notlarda: Giraud cümleyi KT D 12 ve BK D 11’de geçen *kagan süsi böri-täg ärmış*, *yagısı koñ-täg ärmış* cümlesi ile bu cümleyi anlam bakımından karşılaştırmış ve Kâşgarî’de geçen *ay* ‘yağı ile ilâç yapılan bir kuş adı. Bunun yağı avuç içine sürülürse yağ avucun arka tarafına da geçermiş’ (I, 40) ile de karşılaştırmıştır (1961: 78).

Stebleva: *yagımız tägirä uçuç täg ärti biz şäg ärtimiz* (1965: 86), ‘vragi naşi krugom bili, kak hitsnie ptitsı mı bili padal’yu (1965: 125).

Tekin: *yagımız tägrä uçuç täg ärti, biz aşig (?) ärtimiz* (1968: 249), ‘Our enemies were like peaks (?) around us, and we were like a mountain pass (?)’ (1968: 284). Sözlükte: *uçuç* ‘summit, peak (?)’ (1968: 389); *aşig (?)* ‘mountain pass (?)’ (1968: 304).

DTS: *uçuç* ‘hişnaya ptitsa (?)’: *yagımız tegirä uçuç teg erti* ‘vragi naşi bili krugom kak hişnie ptitsı’ (604).

Ergin: *yagımız tegre oçuk teg erti, biz isig ertimiz* (1970: 92), ‘Düşmanımız etrafta ocak gibi idi, biz ateş idik’ (1970: 53). Sözlükte: *oçuk* ‘ocak’ (1970: 124); *isig* ‘ısı, sıcaklık, hararet, ateş’ (1970: 115).

Aydarov: *yagımız tegire uçuk teg erti biz şeg ertimiz* ‘vragi naşi krugom bili kak hişnie ptitsı, mı bili padal’yu’ (1971: 325).

Clauson: Clauson *uçuk* maddesini açıklarken kelimenin *oçok* olamayacağını ifade etmiştir. CC’de geçen *uçux* ‘chaff’ şekline de değinen Clauson, anlamları farklı olan ve hepsi de *uçuk* şeklinde yazılan kelimeleri incelemiştir. Sonuç olarak Clauson da *uçuk* kelimesine ‘kuş’ anlamını vermiş, problemlili cümlelerin ilk kısmını şu şekilde okuyup anlamlandırmıştır: *yagımız tegre uçuk teg erti* ‘our enemies were all round us like a flock of birds’ (EDPT 23a).

Erdal: *yagımız tãgrã uçuk tãg ärti* ‘our enemies around [us] were as if flown away’. Erdal’a göre bu pasajın yorumu tatmin edici değildir. Ona göre *uçuk* kelimesi *uç-* ‘to fly’ fiilinden yapılmış olup kendiliğinden (spontane) bir kelimedir (1991: 252).

Recebov-Memmedov: *yagımız tãgirã uçuk tãg erti, biz şãg ertimiz* (1993: 118), ‘yagımız etrafta yırtıcı guş tek idi, biz sayıg idik’ (1993: 122). Sözlükte: *uçuk* ‘guş, ov guşu’ (1993: 381); *şãg (sãg)* ‘leş (?), yem’ (1993: 383).

Tekin: *y(a)g(i)m(i)z t(ä)grã oçuk t(ä)g (ä)rti biz aş <t>(ä)g (ä)rt(i)m(i)z* ‘Düşmanlarımız çepeçevre ocak gibi idi; biz (ortadaki) aş gibi idik’ (1994: 5). Sözlükte: *oçuk* ‘ocak’ (1994: 63); *aş* ‘aş, yemek, yiyecek’ (1994: 54). Açıklamalar bölümünde, önceki okuyuş ve anlamlandırmaları eleştiren Tekin, cümlede geçen ve genellikle *ş* veya *η* okunan işaretini, Yenisey yazıtlarının bazısında geçtiği ifade edilen işaret ile eş tutmuş ve bu işareti *aş* olarak okumuştur. Ayrıca yazıcının *t²* harfini yazmayı unuttuğunu da öne sürmüştür (1994: 31).

Berta: Berta da kendinden önceki okuma ve anlamlandırma denemelerini verdikten sonra problemlili cümlenin ilk kısmı (*yagımız tãgrã uçuk tãg ärti*) üzerinde durmuştur. Berta, hem *uç-* ‘fliegen’ anlamı üzerinde durmuş ve kelimeyi *uç- *-ok* şeklinde vermiş hem de CC’de geçen *uçuk* ‘Spreu’ kelimesine dikkat çekmiştir. Ancak Berta’ya göre *uçuk* kelimesinin anlamı ‘Spreu’ değil; ‘sayısız’ anlamı verebilecek bir kelimedir. Bu sebeple CC’de geçen *uçuk* ‘Spreu’ anlamının metne uygun düşmediğini belirtmiş, cümleyi şu şekilde anlamlandırmıştır: ‘unsere Feinde waren ringsum genau wie [unsere] Grenze(n)’. Burada *uç* ‘Grenze’ + (O)*k* (kuvvetlendirme edatı) şeklinde düşünülmüştür (1995: 315-316).

Tekin: *y(a)g(i)m(i)z tãgrã oçoq t(ä)g (ä)rti* ‘our enemies were like a hearth around (us)’, *biz aş <t>(ä)g (ä)rt(i)m(i)z* ‘we were like food (in a cooking pot)’ (1995a: 213).

Tekin: *yağımız teğre oçuk teğ erti; biz aş <t>eğ ertimiz* ‘Düşmanlarımız çepeçevre ocak gibi idi; biz (ortadaki) aş gibi idik’ (1995b: 84 ve 85). Sözlükte: *aş* ‘aş, yemek, yiyecek’ (1995b: 98); *oçuk* ‘ocak’ (1995b: 107).

Rybatzki: *yagımız tãgrã uçuç tãg ärti biz aη tãg ärtimiz* (1997: 46). ‘Unsere Feinde um uns herum waren wie eine Schar gewöhnlicher Vögel, wir waren wie Raubvögel (?)’ (1997: 87). Rybatzki T I G 1’deki hem *oçuk/uçuk* hem de *aş ~ aη* şekilleri üzerinde durmuştur. Yazımızın sonunda değineceğimiz gibi Yenisey yazıtlarının birkaçında geçen işaret ile benzerliğin söz konusu olmadığını belirtmiştir. Özellikle □ işaretinin *s²* ve *ş²*’yi karşılayamayacağı üzerinde duran Rybatzki’ye göre Tonyukuk yazıtında *s²* ve *ş²* ayrı işaretlerle gösterilmiştir (1997: 30, not 9). Çeviri bölümünde de her iki kelime (*uçuç* ve *aη*)

değerlendirilmiştir. Rybatzki, burada *uçuc* < *uç-* ‘fliegen’ + *-uq* ‘deverbale Substantive’ şeklinde açıklama yapmıştır. Rybatzki de diğerleri gibi KT D 12 ve BK D 11’de geçen *kañim kagan süsi böri tåg ärmış yagısı koñi tåg ärmış* cümlesi ile ilişkilendirmiştir. *añ* kelimesi için de Kâşgari’deki *añ* kelimesinden hareketle ‘*mytischer Vogel, Phönix; wilder Vogel, Raubvogel’ anlamını vermiş ve Man. *anggakū* < *angga* + *akū* ‘schafartiges weisses Fabeltier ohne Maul’ şeklinde açıklama yapmıştır (1997: 89, not 238).

Taube: J. Taube’ye göre metin şu şekilde okunmalı ve anlaşılmalıdır: *yagımız tãgrã uçuk tãg ärti biz äñtãg ärtimiz* ‘unser Feind ringsum war wie Gefleg. Wir waren wie Jagdwild’ (2002: 336). Taube, açıklamalarında da problemler ikinci cümlede geçen işaret için “*ya aş[t]ãg ya da añ[t]ãg* okunabilir” demektedir (2002: 351). Taube, Rybatzki’den farklı olarak *t²* sesinin unutulduğu fikrini savunmayıp kare şeklindeki işareti doğrudan *ñt* çift ünsüzü olarak okumaktadır.

Karcavbay: S. Karcavbay’a göre cümle şu şekilde okunmalı ve anlamlandırılmalıdır: *yagımız tegire uçuk teg erti, biz şeg ertimiz* (2003: 216). ‘javımız aynala jirtkiş kustay edi. Biz [ortadağı] jemtik ispetti edik’ (2003: 221). Böylelikle Karcavbay, *uçuk* kelimesine ‘jirtkiş kus: yırtıcı kuş’; *şeg* kelimesine de ‘jemtik: yırtıcı kuş yiyeceği, leş’ anlamlarını vermiştir.

Berta: Berta, 2004 yılında Macarca olarak yayımladığı ve eski Türk yazıtlarının bazılarını işlediği eserinde bu cümleyi şu şekilde okuyup anlamlandırmıştır: *yagımız tãgrã uçuk tãg ärti biz ?.g ärtimiz* (2004: 48) ‘A bodun jóllakott (tkp. Torka tele) volt. Ellenségünk körben ngyzámбан (tkp. Mint a pelyva volt. Mi? Voltunk’ (2004: 77). Türkçesi: ‘Bodun boğazı tok idi. Düşman etrafta saman çöpü gibi (çok sayıda) idi. Biz ? idik’. Berta, problemler ilk kelimeyi *uçuk* şeklinde okuduktan sonra ‘saman çöpü’ olarak anlamlandırmakta, ikinci kelimeyi ise soru işareti ile karşılamaktadır.

Bizim Okuma ve Anlamlandırma Denememiz

Bu cümleyi iyi anlayabilmek için paragrafı olduğu gibi aşağıya alıyorum (Tekin 1994’e göre):

Keyik yiyü tabışgan yeyü olurur ertimiz bodun boguzi tok erti yagımız tegre oçuk teg erti biz aş <t>eg ertimiz ança olurur erkli oguzduntan küreg kelti.

Hem bu satırda hem de bir önceki satırda, yani T I B 7’de Tonyukuk, durumlarının iyi olduğundan bahsetmektedir. Av hayvanları yiyerek yaşadıklarından ve milletin karnının (boğazının) tok olduğundan söz ettikten sonra etraftaki düşmanlardan ve etraftaki düşmanların kendileri için tehlike oluşturmasından söz etmesi bizce cümlelerin akışına uygun düşmemektedir. Halbuki *bodun boguzi tok erti* ‘milletin karnı (boğazı) toktu’ cümlesinden sonra halkın refahının iyi düzeyde olduğundan ve düşmanlarının sefalet içinde

olduklarından söz eden bir cümle ile devam etmesi metnin akışına daha uygun düşer. Kanaatimizce önceki okuyuşlarda hep etraftaki düşmanların tehlikesinden bahsedilmesinin en önemli sebebi KT D 12 ve BK D 11'de geçen *kaşım kagan süsi böri tög ärmış yağısı koñ tög ärmış* 'babam kağanın ordusu kurt gibi imiş; düşmanı (ise) koyun gibi imiş' cümlesidir. Oysa burada yapılan karşılaştırmada düşmanların tehlikesi, milletin güç durumunda oluşları vs.den değil aksine bolluk, bereket ve refah düzeylerinden söz edilmektedir. Bize göre cümle şu şekilde okunmalı ve anlaşılmalıdır: *yağımız tegre *uçuk teg erti biz *elbeg ertimiz*, 'düşmanlarımız etrafta tahıl kabuğu, saman (mec. yoksul, sefalet içinde) gibi idi biz (ise) zengin (bolluk içinde) idik'. Her iki kelime de cümleye ve paragrafın bütününe uygun düşüyor olsa da □ işaretine *lb çift ünsüz ses değerini vermekte ihtiyatlı davranmaktayız.

1. □ işaretini: Tonyukuk I-II yazıtlarında bu işarete bir kez rastlanmaktadır. O da işlediğimiz cümlede geçmektedir. Bu işarete *nd, ıt, ı, s, ş* gibi değişik ses değerleri verilmiştir. Bunlardan *ş* ses değerinin verilip genellikle *aş* olarak okunmasının en önemli dayanağı, Yenisey yazıtlarının birkaçında geçen (örn. E41) ve □ işaretine benzeyen ve genellikle *ş¹* ses değeri verilen işarettir. Oysa bu yazıttaki (Hemçik-Çırgakı) işaretin köşelerinde çıkıntılar bulunmakta olup □ işaretinden bu yönüyle ayrılmaktadır, krş. (Tekin 1999: 15). Hâlbuki Malov, Hemçik-Çırgakı (E41) Yazıtındaki bu işareti tam bir kare şeklinde kaydetmişse de metnin fotoğraflarında bu işaretin köşeleri çıkıntılıdır, krş. (Malov 1952: 73 ve 75) ve (Vasil'ev 1983: 106). Dolayısıyla □ işareti ile birleştirmek en azından şeklen mümkün görünmemektedir. Üstelik yazıtlarda hem *ş* hem de *ı* sesini gösteren ve sıklıkla kullanılan işaretler bulunmaktadır.

Bugüne kadar verilen ses değerlerinin hiçbiri tatmin edici değildir. Yazıtın güney yüzünün ilk satırından itibaren bolluk, zenginlik ve refah içinde bir yaşantıdan söz edilmektedir. Ardından gelen cümlelerin de bu bolluk ve zenginlik ifade eden cümleyi anlam bakımından tamamlayabilmesi gerekir. Yukarıda da söylendiği gibi bizden önceki araştırmacılar, hep etraftaki düşmanların varlığından hareketle mücadele izlenimi veren (vasıf ismi) kelimeler aramış ve cümleyi de bu şekilde açıklamaya çalışmışlardır. Bizim bu işarete *lb çift ünsüz ses değerini vermiş olmamız yadırganabilir; ama yazıtlarda herhangi iki sesin bir araya gelerek çift ünsüz oluşturmasının başka örnekleri bulunmaktadır. Üstelik dört taşta da (Köl Tigin, Bilge Kağan, Tonyukuk I ve II) *l* ve *b* ünsüzlerinin yan yana gelerek bir kelime oluşturduklarına dair örnek bulunmamaktadır. Burada *l* ve *b* seslerinin yan yana gelmesine örnek olarak *İL-bilge* (KT D 11; BK D 10) gösterilebilirse de *il* ve *bilge* kelimeleri ayrı ayrı kelimelerdir. Aynı şekilde *İL-teriş* (KT D 11; BK D 10) de ayrı iki kelime olduğu için *lt* çift ünsüzünü karşılayan işaret (M) ile yazılmamış; *l* ve *t* ayrı ayrı

işaretlerle yazılmıştır. Çift ünsüz arama zorunluluğu sonucunda □ işaretinin *lb çift ünsüzü ile karşılanabileceğini düşünmekteyiz.

2. uçuk: Bu kelime genel olarak *oçuk/uçuk* şeklinde okunmuş ve ‘ocak’, özellikle *uç-* fiilinden *uç-uk* ‘kuş, yırtıcı kuş’ gibi anlamlar verilmiştir. Bizim düşüncemize göre **uçuk* kelimesi CC’de de geçen ‘saman çöpü, kabuğu; tahıl kabuğu’ anlamında olup mecazi olarak ‘yoksul, fakir; zavallı; sefalet içinde’ anlamında kullanılmıştır. Cümlede geçen ve benzetme ilgisi kuran *teg* edatı da savımızı destekler niteliktedir. *uçuk* ‘saman çöpü, tahıl kabuğu’ kelimesi şu metinlerde geçmiştir:

uçux [*uçuh*] ‘spreu. towp pros’, CC 164, 23 l; krş. CC’nin Türkiye Türkçesine çevirisinde *uçuh* ‘samanlı buğday, tınaz’ (Grønbech 1942: 204).

uçuh ‘samanlı buğday, tınaz’ (KTS 291).

Clauson da CC’de geçen *uçux* kelimesini sözlüğüne almış ve ‘chaff’ anlamını vermiştir (EDPT 23a).

Kar.Mal. *uçuk* ‘kabuk, tahıl kabuğu’; *uçuk bürtük* ‘içi boş tahıl tanesi’; *uçuklu buday* ‘içi boş buğday tanesi’ (Tavkul 2000: 416).

3. elbeg: İkinci sorunlu kelimeyi de herhangi bir eksik veya yanlış yazım olduğunu düşünmeden **elbeg* olarak okuyor ve ‘zengin, varlıklı, bolluk içinde’ anlamını veriyoruz. Aslen Moğolca olan **elbeg* kelimesi ile ilgili karşılaştırma malzemeleri de aşağıda sıralanmıştır:

elbek, *elpek* ‘reichlich’. *elbek meŋgü toj* ‘das reichliche, ewige Mahl’, CC 150, 4; *elbeklik* ‘Überfluss, abundancia’ CC 140, 5; krş. CC’nin Türkiye Türkçesine çevirisinde *elbek* ‘bol, geniş, zengin’ *elbek meŋgü toy* ‘zengin, ebedi ziyafet’, *elbeklik* ‘fazlalık (bolluk)’ (Grønbech 1942: 61). Grønbech, *elbek*, *elpek* kelimesinin Moğolca olduğunu kaydetmiştir.

elbek ‘bol, geniş, zengin’ (KTS 71); *elpek* ‘bol, geniş, zengin’ (KTS 72).

Tuv. *elbek* ‘bol, bereketli, mebzul’, krş. *elbekşir* ‘bollaşmak, bereketlenmek’; *elbekşil* ‘bolluk, bereket’ (Arıkoğlu-Kuular 2003: 40).

Alt. *elbek* ‘yeterli, bol; düz, geniş’; *elbek bargan mal emtir* ‘çok mal gitmiş meğer’; Altaycada *elbek* isminden fiil de yapılmıştır: *elbekte-* ‘yeterli ve bol yapmak’; *elbektet-* ‘yeterli ve bol yaptırmak’ (Gürsoy-Naskali-Duranlı 1999: 81).

Tel. *elbek* ‘geniş, enli’ (Ryumina-Sırkaşeva-Kuçigaşeva 2000: 35).

Yak. *älbä* ‘razmnojat’sya’; Kom. *älbäk*, Oyr. Soy. *elbek* ‘dostatok, obil’nıy’, Hak. *ilbek* ‘obilie, širokiy, velikiy’, Yak. *älbä-χ* ‘mnogiy’ < Mo. *elbe* ‘viel, reichlich sein’, *elbe-g* ‘reichlich, überfluss’ (VEWT 40); **älägädä* Hak. *ilēde* ‘mnogo’, Tel., Sag., Koyb. *ilädä* ‘genügend’; Tar. Küer. *äläk* ‘viel, sehr viel’; Soy. *elēn* ‘dovol’no’ (VEWT 39).

Bu kelimenin Moğolca olduğunda kuşku yoktur: *elwəg* ‘reichlich; überfluss’. [*elbe-g*, Yak. *elbä-*, Man. *elbe-*, vgl. *el deb, elege de*] *elwəgdjijə* ‘in grossen mengen vorhanden sein; reichlich sein’; *elwədjil* ‘überfluss, reichtum’; *elw^əgə* ‘viel, reichlich vorhanden sein; genug haben (des guten)’ (Ramstedt 1976: 120).

elbeg ‘bolluk; bol, bereketli, zengin; geniş veya bol (giysi vb.)’; *elbegken* ‘bol ve verimli, bol veya verimli şey’; *elbegsi-* ‘bol veya bereketli olmak, verimli olmak’; *elbegsil* ‘bolluk, çokluk, bereket, verimlilik’; *elbegsire-* ‘bol ve verimli olmak, bereketli olmak, bollaşmak’; *elbegtey* ‘bol, bereketli, verimli’; *elbegci-* ‘bollaşmak, bereketlenmek, bol ve verimli olmak, bereketli olmak, bollaşmak’, *elbegcigül-* ‘verimli ve bereketli hâle getirmek, bollaştırmak, bol olmasına yardım etmek’; *elbegcil* ‘bol olma süreci veya bol olma durumu’ (Lessing 2003: 487-488).

Sonuç

Tonyukuk Yazıtının I. taşın güney yüzünün 1. satırında geçen cümleyi aşağıdaki şekilde okuyup anlamlandırıyoruz:

*Yagımız tegre *uçuk teg erti biz *elbeg ertimiz* ‘düşmanlarımız etrafta tahl kabuğu, saman gibi (mec. yoksul, sefalet içinde) gibi idi; biz zengin (bolluk içinde) idik’.

Kaynakça

- AALTO, P.-G. J. RAMSTEDT-J. G. GRANÖ (1958): “Materialien zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei.” *Journal de la Société Finno-Ougrienne* LX/7, 3-91.
- ARIKOĞLU, E.-K. KUULAR (2003): *Tuva Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- AYDAROV, G. (1971): *Yazık Orhonskih Pamyatnikov Drevnetyurkskoy Pis'mennosti VIII veka*. Alma-ata: Akademiya Nauk Kazakskoy SSR.
- BERTA, Á. (1995): Neue Lesung- und Deutungsvorschläge für die Inschrift Toñuquq. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* XLVIII (3), 313-320.
- _____ (2004): *Szavaimat Jól Halljátok, A Türk és Ujgur Rovásírásos Emlékek Kritisai Kiadása*. Szeged: JatePress.
- CC bk. K. GRØNBECH (1942).
- CLAUSON, S. G. (1972): *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: The Clarendon.
- DENY, J. (1941): *Türk Dili Grameri (Osmanlı Türkçesi)*. Çev.: A. U. ELÖVE. İstanbul: Maarif Vekâleti Matbaası.
- DTS bk. V. M. NADELYAYEV vd. (1969).
- EDPT bk. S. G. CLAUSON (1972).

- ELÖVE, A. U. (1958): "Bir Yazı Meselesi Üzerine." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 1958, 69-85.
- ERDAL, M. (1991): *Old Turkic word formation. A Functional Approach to the Lexicon I-II*. Turcologica: 7, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- ERGIN, M. (1970): *Orhun Abideleri*. İstanbul.
- GABAIN, A. v. (1988): *Eski Türkçenin Grameri*. Çev.: M. AKALIN. Ankara: TDK.
- GIRAUD, R. (1961): *L'Inscription de Bain Tsokto*, Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient.
- GRØNBECH, K. (1942): *Komanisches Wörterbuch, Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus*. Kopenhagen. Türkçesi: *Kuman Lehçesi Sözlüğü*. Çev.: K. AYTAÇ. Ankara, 1992: Kültür Bakanlığı.
- GÜRSOY-NASKALİ, E.-M. DURANLI (1999): *Altayca-Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK.
- KARCAVBAY, S. (2003). *Orhon Muraları*. Astana.
- KTS bk. R. TOPARLI vd. (2003).
- LESSING, F. D. (2003): *Moğolca-Türkçe Sözlük*. Çev.: G. KARAAĞAÇ. Ankara: TDK.
- MALOV, S. E. (1951): *Pamyatniki drevnetyurkskoy Pis'mennosti, teksti i issledovaniya*. Moskva-Leningrad.
- _____ (1952): *Eniseyskaya Pismennost Tyurkov*. Moskva-Leningrad.
- NADELYAYEV, V. M.-D. M. NASİLOV-E. R. TENİŞEV-A. M. ŞÇERBAK (1969): *Drevnetyurkskiy Slovar'*. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR.
- ORKUN, H. N. (1936): *Eski Türk Yazıtları I*. İstanbul: TDK.
- _____ (1941): *Eski Türk Yazıtları IV*. İstanbul: TDK.
- RADLOFF, W. (1899): *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, die Inschrift des Tonyukuk*. Zweite Folge. St-Petersburg.
- RAMSTEDT, G. J. (1976): *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki: Lexica Societatis Fenno-Ugricae III.
- RECEBOV, E.-Y. MEMMEDOV (1993): *Orhon-Yenisey Abideleri*. Bakı.
- RÄSÄNEN, M. (1969): *Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der Türk-sprachen*. Helsinki: Lexica Societatis Fenno-Ugricae XVII.
- RYBATZKI, V. (1997): *Die Toñukuk-Inschrift*. Szeged: Studia Uralo-Altaica.
- RYUMINA-SIRKAŞEVA, L. T.- N. A. KUÇIGAŞEVA (2000) *Teleüt Ağzı Sözlüğü*. Çev.: Ş. H. AKALIN; C. TURGUNBAYEV. Ankara: TDK.
- STEBLEVA, İ. V. (1965): *Poeziya Tyurkov VI-VIII. vekov*. Moskva: Izdatelstvo "Nauka".
- TAUBE, J. (2002): "Eine runentürkische Inschrift (Tonyukuk, 01-16) im Lichte von Jean Gebsters Geschichte der Bewusstwerdung (Mit einem Nachtrag zu Tonyukuk 17-32)." *Splitter aus der Gegend von Turfan, Festschrift für Peter Zieme anlässlich seines 60. Geburtstags*. Hrsg. M. ÖLMEZ-S.-C. RASCHMANN. İstanbul-Berlin, 333-365.
- TAVKUL, U. (2000): *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.

- TEKİN, T. (1968): *A Grammar of Orkhon Turkic*. Bloomington, The Hague: Indiana University.
- TEKİN, T. (1994): *Tunyukuk Yazıtı*. Ankara: Simurg.
- _____ (1995a): "Some Remarks on the Tunyukuk Inscription." *Beläk Bitig. Sprachstudien für Gerhard Doerfer zum 75. Geburtstag*, Hrsg. M. ERDAL-S. TEZCAN. Wiesbaden, 209-222.
- _____ (1995b): *Orhon Yazıtları, Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg.
- _____ (1999): "Hemçik-Çırgakı Yazıtı." *Türk Dilleri Araştırmaları* 9, 5-15.
- THOMSEN, V. (1924): "Alttürkische Inschriften aus der Mongolei." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 78, 121-173.
- _____ (2002²): "Turcica." *Orhon Yazıtları Araştırmaları*. Çev.: V. KÖKEN. Ankara: TDK. 315-428.
- TOPARLI, R.-H. VURAL-R. KARAATLI (2003): *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- TUNA, O. N. (1957): "Bazı İmlâ Gelenekleri, Bunların Metin İncelemelerindeki Önemi ve Orhon Yazıtları'nda Birkaç Açıklama." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 1957, 11-81.
- VASİL'EV, D. D. (1983): *Korpus Tyurkskih runičeskih pamyatnikov basseyna Yeniseya*. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR.
- VEWT bk. M. RÄSÄNEN (1969).

On A Problematic Sentence in The Tonyukuk Inscription*

Assist.Prof.Dr. Erhan AYDIN**

Abstract: The sound value of the symbol □ , which appears in the 8th line (T I G 1) of the Tonyukuk Inscription, has been debated for a long time, and efforts have been made to determine which sound or sounds correspond to this symbol. Since researchers have not been able to finalize discussion concerning the sound value of this symbol, the word as well as the sentence in which this symbol is found have been read and interpreted in a variety of ways. Scholars have usually preferred to attribute the sound value *aş* to this problematic symbol and to equate it with a similar symbol found in the Hemçik-Çırgakı (E41) Inscription. However, the *g²* sound, which appears beside the symbol □ and represents a front vowel, has been either overlooked or treated as a spelling error.

This article aims to attribute a new sound value to the symbol □ and therefore to re-read and re-interpret the word containing this symbol. It also attempts to demonstrate that the word has not been misspelled in any way. The first part of the article provides an overview of previous studies on this issue. The second part, where the author puts forward his own argument, is divided into three sections: 1) attributing **İb* double consonant sound value to the symbol □, 2) analyzing the word *uçuk*, 3) analyzing the word **elbeg*.

Key Words: Turkish runic texts, Kök Turks, Tonyukuk Inscription, uçuk, elbeg

* This article was presented as a paper in the 1st Symposium on Turkic Studies held at Gazi University, Ankara, 11-13 May 2005.

** Erciyes University, Faculty of Education, Department of Turkish Education / KAYSERİ
erhana@erciyes.edu.tr

О проблемном предложении в надписях Тоньюкука *

Доцент Доктор Эрхан АЙДЫН**

Резюме: Звуковое значение символа □ имеющего место в 8-й строке надписи в честь Тоньюкука (T I G 1), долгое время являлось спорным и проводились работы для определения звука или звуков, которые обозначены данным символом. Однако в связи с тем, что решение относительно того, какой звук или звуки обозначены данным символом, окончательно не принято, слово и предложение с данным символом читалось и осмысливалось по-разному. Упомянутому символу, как правило, придавалось звуковое значение в виде *au*, и данный символ приравнивался к похожему символу из надписи Хемчик-Чыргака (E 41). Однако расположенный около символа □ и обозначающий звонкую гласную звук g^2 игнорировался или же представлялся как ошибочно написанным.

В данной работе символу □ придается иное звуковое значение и слово, содержащее данный символ, читается и осмысливается по-новому, а также приводятся работы с целью доказать, что в надписи отсутствуют какие-либо ошибки или упущения. В первом разделе работы касается проведенных ранее исследований, затем раздел, посвященный собственным выводам подразделяется на три части: 1) символу □ придается звуковое значение парной согласной **lb*; 2) исследование слова *учук*; 3) исследование слова **elbeg*.

Ключевые Слова: руническая письменность турок, Гёктурки, надпись Тоньюкука, *учук*, *элбег*

* Данная работа представлена на I-м Симпозиуме Исследований Тюркологии (Университет Гази / АНКРА), проведенной 11-13 мая 2005 года .

** Университет Эрджиес, Факультет педагогики, Кафедра изучения турецкого языка / КАЙСЕРИ erhana@erciyes.edu.tr

Kazak Türklerinde Defin Merasimi ve Aş Verme Geleneği

Yrd.Doç.Dr. Fatih ÜNAL*

Özet: Kazaklarda defin merasimi, ölümlle ilgili olarak görülen yas alametleri, matem tutma şekil ve adetleri Göktürklerin ve Oğuzların gelenekleriyle büyük benzerlik gösterir. Bozkır geleneklerini, konar-göçer yaşam tarzını yakın zamana kadar sürdürmeleri dolayısıyla Kazaklar, eski Türk geleneklerini, İslam'ın etkisiyle oluşan yeni biçimleriyle de olsa zamanımıza dek taşımışlardır. Türk topluluklarının yaşadığı muhtelif coğrafyalarda olduğu gibi günümüzde Anadolu topraklarında da bu geleneklerin izlerine sıkça rastlanır. Çalışmamızda 15-19. asırlarda konar-göçer Kazak uruğlarının cenaze defin törenlerini, İslam öncesi inanç çerçevesinde oluşan geleneklerin İslam sonrasındaki yeni şekillenir ve ne gibi değişime uğradığını ortaya koyacağız.

Anahtar Kelimeler: As, Ak Üy, Kara Turguzuv, Davir/Iskat, Bata, At Tuldav, Joktav, Bayge

Giriş

Gelenek ve göreneklerin oluşmasında inançlar başta olmak üzere toplumun hayat tarzı ve buna bağlı olarak gelişen toplumsal ihtiyaçlar önemli rol oynar. Defin törenleri her dönemde ve her toplumda dini inancın en belirgin hususiyetlerini yansıtır. Bu nedenle Kazakların defin ve aş verme geleneğini ortaya koyarken öncelikle bu hususa temas etmek gerekir.

Kazakların Kazak adıyla ortaya çıkışları, 15. asrın ortalarından itibaren. Bu tarih artık Kazakların İslam inanç ve gelenekleriyle uzunca bir dönemdir tanıştığı, İslam öncesi geleneklerin büyük ölçüde değişime uğradığı bir evredir¹. Özellikle şehir ve kale hayatı süren, tarım ve ziraatla uğraşan yerleşik kesimlerde gelenek ve görenekler, cenaze defin işlemleri, daha fazla İslami tesir altında kalmakla birlikte, Kazakların büyük çoğunluğunu oluşturan konar-göçer uruğlar arasında bu tesir, daha az olmuştur. Halkın dini işleri, kendilerini Arap soyuna bağlayan ve zamanla bozkırda sosyal bir zümre haline gelen kojalar (hoca) tarafından yürütülmüştür. 16 ve 17. asırlarda Türkistan, Harezmi, Buhara, Astrahan ve Kazan Türk-İslam kültür ve medeniyet merkezlerinin tesiriyle Kazakların siyasal ve toplumsal hayatında İslam dini, önemli bir yer edindi. Bu merkezlerden gönderilen din adamları ve tüccarlar dini

* Ordu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / ORDU
fatih2unalan@yahoo.com

canlanmada aktif rol oynadı. Ancak Kazakların büyük çoğunluğunu oluşturan konar-göçerler 19. asrın sonlarına kadar İslami inanç çerçevesinde oluşan gelenek ve göreneklerle birlikte, eski adetlere de bağlı kalmışlardır. Başka bir ifadeyle eski gelenekleri İslami formata uyarlamaya çalışmışlardır. Bu karakter hem itikadi hem de ameli sahada kendini göstermiştir.

Kazaklarda ölen kişinin bedenene öldüğüne, ruhunun ise yaşamaya devam ettiğine inanılırdı. Ölen kişi için, “*geldiği yere döndü*” manasına gelen *kaytıts boldı*, “*yeni bir hayata başladı*” manasına gelen *düniye saldı* ve buna benzer İslam inancıyla örtüşen ifadeler kullanılır.

Eski Türk bozkır inanç sisteminin ana unsurlarından biri olan atalar kültü, İslam sonrasında dahi Kazak inanışlarında önemini korumuştur. Bilindiği üzere eski Türk inancında da ruhun ebediliğine inanılırdı. Ruh (kut) bedenden çıkınca, ölüm vaki olur, bu yüzden ölmüş büyüklere ta’zim edilir, ataların ruhlarına adaklar adanır, kurbanlar kesilirdi. Atalara saygı “baba hukukunun” inanç sahasındaki belirtisi idi. Asya Hunları, Tabgaçlar, Göktürkler çok defa kutsal mağaralar önünde atalarının ruhlarına kurban sunarlar, atalara ait hatıraları kutsal sayarlardı (Kafesoğlu 1989: 291). Onların inancında kainatın yaratıcısı Tanrı “Teñgri” ebedidir. Türklerin hayatı ile ilgilenen ulu bir varlıktır. Onun iradesiyle zafere ulaşılır, iradesine uymayanlar cezalandırılır. O bağışlar, bitkiyi canlandırır. Ölüm onun iradesine bağlıdır. Her şeyi bilir, her şeye kadirdir. Manevi gücün tek kaynağı olan Tanrı, maddi semada ayrı bir manevi kudrettir (Kafesoğlu 1989: 295-296).

İslam sonrasında konar-göçer Kazaklar arasında Tanrı inancı ve ataların ruhlarına ta’zim, İslami inanışla bir arada devam etmiştir. “Tanrı” lafzı “Allah” lafzıyla, “din” lafzı ise “ruh” ile birlikte düşünülmüştür. Bu sentez halkın dilinde “teñgri-alla” (Tanrı-Allah), “din-arvak” (din-ervah) biçiminde kendini göstermiştir. Kazaklar “ata-babaya” yani ecdada ta’zim ederek ve sığınarak, berekete, mutluluğa, mal ve mülklerinin güvene kavuşacağına inanmışlardır (Kazak SSR 1983: 375). Hayvanlarına hastalık gibi herhangi bir zarar geldiğinde atalarının mezarları başına götürülerek onlardan şifa, medet ummuşlardır. Atalarının ruhlarının kendi soylarından gelenleri koruduğuna inanılarak, sportif müsabakalarda, çoğunlukla da muharebelerde, cephede öne atılma veya kuşatmayı yarma esnasında, milleti gayrete getirmek, harp düzeni sağlamak amacıyla *uran*² adlandırılan ecdadın adını haykırmuşlardır (Minjanulı 1984: 34-49). “*Yedi atanın bilinmesi*”, Kazak desturunun ana unsurlarından biri olmuştur. Bu suretle her bir Kazak yedi atasını bilmek zorundadır.

Manevi kuvvet tasavvur edilen tabiat kuvvetleri “jer-ana” (yer ana), “su-ana” (su ana) eski Türk kavimlerinde olduğu gibi Kazaklar arasında da kutsal sayılırdı. Her şeyi temizleyeceğine inanılan ateş yine kutsaldı. Yaylaya çıkarken iki büyük ateş yakılır ve göç kervanı, koyun ve sığır sürüleri bu iki ateşin arasından geçirilirdi (Kazak SSR 1983: 376-377). Kutsal sayılan bu unsurlar halk inançlarında da kendini göstermiştir. Ateşte bir müddet tutulan koyun kürek kemiğinin sıçramasına göre fala bakılırken, çeşitli dualar okunması da ihmal edilmemiştir. Özellikle kadınlar yeni çadıra ilk girişlerinde veya ilk çocukları doğduğu zaman ateş önünde eğilip ateşin üzerine yağ parçaları atmaya devam etmişlerdir (Radloff 1994: 256-257). Kazaklar arasında Şamanizm’in tesirleri, İslam sonrasında dahi gelecektekilerden haber veren *cin-baksılar* kanalıyla halk arasında varlığını sürdürmüştür. *Kumalak* veya *bal* (fal) açmaya dini-İslami kılıf giydirilerek bu işle uğraşanlar keramet sahibi olarak görülmüştür.

19. asrın ikinci yarısından sonra Kazaklar arasından İslam inanç ve itikadında önemli ilerlemeler kaydedildi. Özellikle Kuzey illerinden Tara ve Tobol’dan gelen Tatar eğitimciler, Kazak bozkırlarında ciddi manada modern dini eğitim faaliyetlerine başladı. İslam dininin öğretilmesinin yanı sıra, okumayazma alanında da büyük gayret gösterildi. Kazan tüccarları, Kazaklar arasında İslamı yayma faaliyetleri yürüttüğü gibi, Kazak gençleri de Kazan, Ufa gibi merkezlerde bulunan Tatar medreselerinde eğitim gördü. Gerçek İslamın yaygınlaşmasıyla birlikte dine bağlı geleneklerde de önemli değişimler yaşandı. Kazakların, özellikle geleneksel defin ve aş törenlerinde bu değişim dikkati çeker.

Aş (As) /Yog Töreni

Uçsuz bucaksız geniş bozkırlarda asırlarca konar-göçer yaşayan Kazak Türkleri için bayram ve törenler dini, toplumsal ve hatta siyasal ihtiyaçların giderildiği bir buluşmadır. Bu gibi vesilelerle, birbirinden uzak mesafelerde konar-göçer hayat süren insanlar bir araya gelir, hal-hatır sorulur, bozkırda meydana gelen gelişmelerden birbirini haberdar eder, talepler dile getirilir, uruğlararası anlaşmazlıklar, çetin davalar burada çözülür. Dini veya toplumsal tören ve bayramlar vesilesiyle verilen ziyafetlerde düşkünler, fakir fukara, biçare insanlar, yolcular yer içer. Bu törenlerin ihtisamı, ölen kişinin devlet ve toplum katındaki konumuna, makam ve mevkiine bağlıdır. Ölen kişi *töre*³ sülalesinden biri ise veyahut bu zümreye mensup olmayıp yine toplum katında saygınlığı olan *biy/bi*⁴ veya *batır*⁵ ise törenler daha muhteşem bir şekilde organize edilir.

Kazakların en büyük hanlarından olan Ablay Han’a verilen aş, hem mükkemel organize edilmesi hem de törenin sonunda yapılan at yarışlarında dereceye giren 40 ata ödül (bayge) verilmesi bakımından en muhteşemi

kabul edilir (Kurbanali 1910:671). Kazak sultanlarından Barak Töre için verilen aş, uzun süre halk arasında yad edilmiş, Kazak bozkırlarının her yanında bu tören hakkında destanlar söylenmiştir. XIX. yüzyıldaki meşhur aş törenlerinden biri, Çümekey uruğundan zengin birinin ölümü üzerine yapılmıştır. Bu aş, Çikli uruğundan Kötibar Biy ile Tama uruğu zenginlerinden Maman bay arasında çıkan kavga münasebetiyle meşhur olmuştur. Arğın uruğu halk ozanlarından Yusuf Bey bu aş töreni hakkında “Ayman-Çolpan” adlı bir şiir yazmıştır (İnan 1986: 194). Arğın uruğundan Kazıbek Biy’e ve Nayman uruğundan Narınbay Kuttubay Biy’e yapılan aş törenleri, son derece muhteşem olması dolayısıyla, Kazak bozkırlarında, yıllarca dilden dile dolaşmıştır (Kurbanali 1910: 491). Küçük Orda Kazaklarının bağımsızlık mücadelesi önderlerinden Sırım Batır’ın aş töreni de bunlar arasında sayılır.

Eski Türklerde ölümle ilgili tüm tören, ziyafet ve kutlamaların ortak adı olan *yog/yoğ* kelimesinin karşılığı, Kazaklarda *as* şeklinde devam etmiş, *yog* kelimesi ise ölünün ardından yakılan ağıt/mersiye'nin adı olan *yogtav/joktav* kelimesiyle Kazak dilinde varlığını muhafaza etmiştir. Moğolcaya *djok* şeklinde geçen ve “yemek, şenlik” anlamında olan *yog* terimine ve bundan türeyen *yogla*, *yogçı* kelimelerine ilk defa Orhun yazıtlarında rastlanmaktadır (İnan 1986: 192). Divanü Lûgat-it-Türk’de (1999: 143) *yog*, “matem, yas, ölü gömüldükten sonra üç veya yedi güne kadar verilen yemek” diye izah edilmektedir. Yine Divanü Lûgat-it-Türk’te (1999: 309) *yogladı* kelimesi, “*ol ölüğe yogladı*” (*o, ölü için yemek verdi*) şeklinde açıklanmaktadır. Kutadgu Bilig’de (1979:549) *yog*, “yas, matem” anlamında kullanılmıştır.

Kazaklarda cenaze defin işlemlerine, ölüyü ahirete yolcu etme manasına gelen “*meyit uzatuv*” denir. Ölünün ardından yapılan tören, ölünün geride bıraktığı aile fertleri, akrabaları ve kendi uruğu için hem madden hem de manen büyük bir güç gösterisi ve gurur kaynağıdır. Bu törenler, ecdada, ataya olan yüksek saygı dolayısıyla önemli bir vazife addedilmiştir. Kazaklar için zenginliğin, mal ve servetin ihtişamının sergilenmesinde bu gibi törenler birer vesiledir. Fakirliğin bir utanç kaynağı sayıldığı Kazak toplumunda “*ölüm zenginin malını saçar, fakirin eteğini açar*” atasözü, bu noktada manidardır.

Kazaklarda aş vermek, yani cenaze törenleri ve şölenler tertip etmek, yaygın ve muteber tutulan eski bir gelenektir. Şölenleri, içip-eğlenmek şeklinde anlamamak lazımdır. Bu şölenler, sportif müsabakalara dayalı olup, genelde at üzerinde yapılır ve aynı zamanda bozkırda her an ortaya çıkabilecek bir savaş hazırlığı mahiyetindedir. Aş törenleri, Kazaklar arasında, özellikle 18. ve 19. asırlarda son derece yaygınlaşmıştır. Hastalık ve ölüm anından itibaren ölüyle ilgili işlemlerin her aşamasında bozkır çevresinde oluşan eski inanç ve yaşam tarzının izleri görülür. Ölü çadırı kurulması, bu geleneklerden biridir.

Ak Çadır Kurulması “Ak Üy Tigü”

Kazaklarda ölüm vukuu bulunduğu ilk olarak ölen kişi adına *ak üy* “ak çadır” kurulur (Kurbanali 1910: 492.) Cenaze çadırı veya ölü çadırı diyebileceğimiz bu uygulama, Hunlarda, Tu-kiularda, Kitanlarda, Kumanlarda ve Moğollarda da mevcuttu. Moğollarda ölü evi, ölen hanların kutsal ruhlarına ayrılan gösterişli bir çadır anlamına geliyordu. Dini ayinlerin yapılması için ölünün hayatta iken oturduğu çadır veya bunun yerine geçici bir ölü evi kurulduğu bilinmektedir (Roux 2001: 280, 292). Çin kaynaklarına dayanarak verilen bilgilerde Göktürklerde bu geleneğin mevcut olduğu görülmektedir. Tan sülalesi tarihinde, Göktürklerin ölüyü çadıra koydukları, ölünün oğulları, torunları, erkek, kadın, başka akrabasının atlar ve koyunlar keserek bu çadırın önüne serdikleri, ölü çadırının etrafında, at üzerinde yedi defa dolaştıkları zikredilir (İnan 1986: 177). IX. Yüzyıl Oğuz boylarının defin töreni hakkında bilgi veren İbn Fadlan (1995: 40), onlardan biri hastalanırsa, uzak bir yere çadır dikip hastayı oraya koyduklarını, o kişinin iyileşinceye yahut ölüncüye kadar o çadırdaki kaldığını nakleder. Ölü çadırı, Urenha-Tuba’larda da vardır. Tuba’lar, biri ölürse derhal başka bir çadıra çıkarıp keçe veya deri ile örterler (İnan 1986: 183). Kubbeli Türk çadırını andıran İslam dünyasındaki klasik türbe geleneğinin, Türklerin İslam öncesindeki bu uygulamasının bir uzantısı olduğu düşünülebilir.

Kazaklar bu geleneği devam ettirerek, ölü için özel çadır kurmaya özen göstermişlerdir. Çadırın rengi konusunda, eski Türklerle ilgili kayıtlarda açıklık olmamakla birlikte, Kazaklarda beyaz keçeden olduğu kesindir. Ölünün giyim-kuşamı, hayatta iken kullandığı araç-gereçleri, silah ve eyer takımları vb. nesi varsa, her şeyi bu çadırdaki sergilenir, çocuklarında ve akrabalarında bulunan kıymetli eşyaları dahi bu eve konur, aşın sonuna kadar burada özenle muhafaza edilirdi. Büyük aşın sonuna kadar taziyeler burada kabul edilir, ağıtlar “joktav” burada yakılırdı.

Ölüm gerçekleştiğinde ilk olarak ölünün yüzü kibleye çevrilerek yatırılır, yüzüne temiz bir örtü serildikten sonra etrafı perdeyle çevrilir (Minjan 1994: 392-393). Türklerde, İslam öncesi devirlerde ölü, yılın belirli günlerinde defnedilirdi. Göktürklerde defin merasimi için yaprak dökümü veya ağaçların yapraklanması zamanı beklenirdi (Rasonyi 1993: 27). İlkbaharda ölenleri sonbaharda, otların ve yaprakların sarardığı zaman, kışın veya güzün ölenleri ise çiçekler açtığı zaman gömerlerdi (İnan 1986: 177-178). İslam sonrasında, ölünün uzun süre bekletilmesi geleneği sona erdi. Kazaklarda ölü çadırının kurulmasından hemen sonra etrafa cenaze için haber salınır ve bu duyurma işine, zamanla sözlü edebi unsurlardan biri haline gelen *vestirtuv* denir. Geleneklere göre cenaze, uzaktaki akraba ve dostların haberdar edilmesi için 1-3 gün bekletilir. Bu günlerde yakın akrabaları çıra yakıp, ölü çadırında, ölü-

nün yanında nöbet tutar (Minjan 1994: 392-393). Haberi alan yakın dost ve akrabaları hemen atlanarak gelir ve ölen kişi, töre sülalesinden ise *haynam*, alelade halktan biri ise *bavrim* hitabıyla aile bireyleriyle görüşür, kucaklaşır, baş sağlığı diler. Daha sonra cenaze işlemleri için gerekli olan kefen ve diğer cenaze araç-gereçleri hazırlanır ve bu arada fidyenin verilmesi ihmal edilmez. Fidyeye, dokuz üzerinden verilir. Mollalara Kuran-ı Kerim hatmetmeleri için emir verilir. Hatim yapan kişilere, yerine göre at veya deve hediye edilir (Kurbanali 1910: 492). Bu işler tamamlandıktan sonra ölünün yıkanması işlemine geçilir. Cenaze, yıkama işlemini bilen aile bireyleri ya da mollalar tarafından, çadırın içerisinde, perdeyle çekilen kısımda yıkanır. Bunun ardından “*ahiret kebin*” diye adlandırılan ak kefene sarılır. Kefelenen cenaze, son olarak ak keçeye ya da kilim veya halıya sarılarak defnedilecek mekana böyle götürülür. Kullanılan bu kilim veya halılar definden sonra mescide hibe edilir. Ölünün yıkanması ve kefenlenmesi, İslam öncesinde de Türklerde gelenektir⁶. İslam geleneklerindeki gibi ölüyü yıkama, kefenleme ve cenaze namazı işlemleri, Kazak Türklerinde de uygulandı.

Davir Yürütme/İskat Çıkarma

Kazaklarda, İslam toplumlarından farklı olarak, ölünün yıkanması ve kefenlenmesinden hemen sonra, daha ölü çadırdan çıkarılmadan önce yapılan *davir* ve *ıskat* işlemi vardır ki, bu uygulamada, eski inançların izleri görülür. İslam geleneklerinden önce Kazaklar, ölü çadırının eşliğine, ala iple bağlı 9 tane at getirerek dini tören yaparlar, ölen kişinin günahlarının bunlara geçeceğine inanırlardı. Daha sonra bu atları kabir başına götürerek kurban ederlerdi. Ölen kişinin çok sevdiği atı da kesilip başı kabre konurdu. Ayrıca Türk bozkır kavimlerinde olduğu gibi yeniden hayata döneceği inancıyla değerli eşyaları, mızrağı, sadağı, kılıcı, eyer takımı, giyecek ve yiyecekleri, ölü ile birlikte kabre konurdu. İslami gelenek ve göreneklerin güçlenmesiyle birlikte ölü çadırın etrafında ayin yapılan ve kabir başına götürülerek kurban edilen atların yerini diğer hayvanlar da almaya başladı. Bu hayvanlar kabir başında kurban edilmeyerek bu defa, *davir* yürüten mollalara ve fakir-fukaraya vermeye başlandı (Kazak SSR 1983: 377). *Davir yürütme* işlemi şöyle yapılırdı: Kurban edilecek hayvanlar, yine eski gelenekte olduğu gibi ala iple bağlanıp, çadırın önüne getirilir. Bu işle vazifeli kişi, mal bağlanan ala ipi tutup, *ıskat* denilen, ölünün bir yıllık yerine getirilmeyen oruç, namaz ve daha başka farzlarının yerine getirilmesi sorumluluğunu üzerine alması için ölünün yanında oturan mollaya tutturur. Molla “kabul ettim” diyerek ipi alıp tekrar verir. Ölen kişinin yaşı kadar bu işlem tekrar edilir. *Davir yürütme* olarak adlandırılan bu uygulama, bülûğ çağına gelmemiş kişiler için yapılmazdı. Bu mal, işlemin sonunda mollalara ve fakir fukaraya verilir. *Davir* ve *ıskat* bittikten sonra ölü evden çıkarılır ve İslami usüllere göre cenaze namazı kılınır.

Cenaze namazından sonra cenaze, kazılmış olan kabir başına getirilir. Eğer ölünün defnedileceği yer uzakta ise, ölü, devenin sırtına konarak yüzüne kilim örtülerek götürülür. Ölü yakınları tarafından kabre konan cenazenin başı güney, ayağı kuzey, yüzü kible istikametine getirilir ve üzeri tahta ile kapatılır. Kabir başında olanların tamamı, usulen ölünün üzerine bir parça toprak atar ve üzeri toprakla örtülür (Minjan 1994: 392-393). Mezar başında okunan Kur'an-ı Kerim'den sonra ölü çadırına dönülür. Cenazeye katılanlara çeşitli ikramlarda bulunulur.

Kara Bağlama “Kara Turgızuv”

Kazaklarda yas alametlerinden ilki, ölü çadırına *kara* bağlamadır. Kara ve ak renklerinin her ikisi de Türklerde matem alametleri arasında göze çarpar. Dede Korkut hikayelerinde Beyrek'in anası, ak perçemlidir. “*Ak perçemli anası ağladı, gözünün yaşını döktü*”. Kızkardeşi ise karalar giyinmiştir. “*Yedi kız kardeşi ak çıkardılar, kara elbiseler giydiler. Beyrek'in nişanlısı kara giydi, ak çıkardı*” (İnan 1986: 196). Kazaklarda ölü çadırının ak olması, ölen kişinin eşinin ak bürkey (beyaz börk) bağlaması, erkek evlatların ak belbev (beyaz kuşak) kuşanmaları, tertemiz ve onurlu bir hayatın sona erdiği anlamını taşır. Bununla birlikte Kazaklarda yas alameti, umumiyetle *kara*'dır.

Ölüyü defnettikten sonra ölünün çocukları ve yakınları toplanarak, ölü çadırının eşiğine matem alameti olarak sırk veya mızrak üzerine üç köşeli *kara* kumaş veya keçeden *kara* adlandırılan bir alem *bağlar* ve Kazaklarda buna *kara turgızuv* denir (Kurbanali 1910: 492; Kazak SSR 1983: 378). *Karalı üy* tabiri, Kazak Türkçesi'nde ölü evini ifade eder. Kara bağlamak Türk topluluklarında eski bir gelenektir. İdil Bulgarları'nın defin töreninden haber veren İbn Fadlan (1995: 67), ölünün çadırı kapısına gelerek müthiş ve vahşi seslerle ağladıklarını, kölelerin kendilerini kamçı ile döve döve feryat ettiklerini ve ölünün çadırına bayrak astıklarını nakleder. İdil Bulgarları, iki sene dolunca, çadırın kapısı üzerine astıkları bu bayrağı indirip saçlarını keserler (İnan 1986: 188). Yaşlı çadırın üzerine bayrak asmak adeti, Oğuzlarda da mevcuttu. Dede Korkut hikayelerinden Beybörek hikayesinde “*karalu, göklü otağ*” zikredilmektedir. Bu ifade, Oğuzlar'da, yaşlı çadırın üzerine *kara* ve *gök* bayrak asıldığına işaretidir (İnan 1986: 196). Moğollara seyahat eden Carpini (2000: 41), Moğollarda ölümcül hastalığa tutulan kişinin çadırına *kara* keçe-ye sarılı bir mızrak saplanarak hastanın tecrit edildiğini söyler. Abdülkadir İnan (1986: 196), kendi müşahedelerinde, Kırgız-Kazakların yas alameti olarak sadece şehitler için *ak* bayrak çektiklerini nakleder.

Kazak Türklerinde ölen kişi, eğer alelade halktan ve genç biri ise kızıl renkli, yaşlı ise *ak*, orta yaşta ise bir tarafı *kara* bir tarafı kızıl renkli alem bağlanır (Kurbanali 1910: 492; Minjan 1994: 394-395). Töre sülalesi için alem bağlama farklıdır. Onlarda bu adet, tuğ itibarıyla yapılır. Kızıl tuğluk töreye öl-

düklerinde dahi kızılтуғ, ak туғluk төreye aktuғ, көк туғluk төreye көктуғ дикерлер. Yaşlısı, genci için durum aynıdır. Ölü için dikilen alem hangi renkten olursa olsun musibet, bela, kara gün işareti olarak “kara” diye tabir edilir (Kurbanali 1910: 492).

Kara’yı erkekler, çadırın eşğine itina ile diktikten sonra, onun tertip ve düzeni ile kızlar ilgilenir. Matem alameti olarak *kara turgızuv*’un sebeplerinden birisi, aş vermenin başlangıcı ve işareti sayılır. *Kara köterdi* sözü ise aş verme yükümlülüğünü gösterir. Ölünün yakınları sığağı sığağına *kara turgızuv*’a karar vermez ise, daha sonraları aş vermelerine pek rastlanmaz. Bunun için ölünün kederli yakınları, namının yürümesi için vakit kaybetmeden karar vermek durumundadır. Kara bağlamanın sebeplerinden diğeri ise, işareti görenlerin fatiha okumanın şart olduğu bilinciyle gelip Kur’an okuması, açlığını, susuzluğunu gidermesi ve bütün bunların ölünün ruhuna ulaşacağı inancıdır (Kurbanali 1910: 492-493). Kazaklar arasında ölü çıkan ev, bu işaretten dolayı “*karalı üy*” adlandırılır ve “*karnı acıkan karalı çadıra gitsin*” sözü, bu yüzden söylenir.

Gelen giden ziyaretçiler *karalı üyde* karşılanır ve uğurlanır. Aynı uruğa (boy) mensup, bölümşelerin (alt boylar), avılların (obalar) tamamı, evinden ölü çıkan aileyi yalnız bırakmaz, göç vakti birlikte konar, birlikte göçerler (Kurbanali 1910: 494). Ölümün 7. günü “*yedisi*” verilir. O gün cenazeyi yıkayan kişilere elbise ve kumaş dağıtılır. 18. asır Kazak biyelerinin en büyüklerinden Tölebi’nin ölümünün yedisini, yakın dostu Şapıraştı Kazıbek şöyle anlatır: “*Ben Töle Ağa’nın ölümüne yetişemedim. Yedisine ancak yetişebildim. Biy’in (Tölebi) balalarının hepsi benden büyüktü. Dokuz oğlu bellerine ak belbev (kuşak) sarmış, ellerine asalarını alıp, saf halinde duruyordu. Bundan başka Senkibay’ın, Şoybek’in evlatları olmalı asaya dayanarak ağlamakta olan kişiler bir hayli fazla. Bağıra çağıra ağlayan kız ve gelinlerin sayısı da az değil. Yaşına yetip öldüğü içinmidir nedir, ağlama ve gülmeler karıştı*” (Şapıraştı 1993: 247-248). Ölümün üzerinden kırk gün geçtikten sonra “*kırkı*”, bir yıl dolduğunda ise ileriki kısımlarda ayrıntılı vereceğimiz büyük aş ve şölenler tertip edilir.

Ağlama Geleneği

Eski Kazak geleneklerinde ölünün ardından aşının verilmesine kadar matem tutulurdu. Kazaklarda ölen kişinin karısı cenaze evden çıkarılırken ağlar ve elini yüzünü yoları. Yıl boyunca karalar bağlar, başına ise onurlu bir ölümüne izafeten *ak bürkey* (beyaz börk) takardı (Minjan 1994: 394-395). Ölü çıkan hane halkı, üzüntü ve acılarının tezahürü olarak “*cüzi caralı, üyi garalı*” (yüzü yaralı, evi karalı) şeklinde tasvir edilirdi.

Ölünün ardından ağlama, feryat etme, parçalanma bütün Türk kavimlerinde ortak bir ögedir. Orhon yazıtlarında Kültegin ve Bilge Kağan'a yapılan matem törenlerinden, Göktürklerin yas tutarken saçlarını, kulaklarını kestikleri, feryat ederek ağladıkları anlaşılmaktadır (İnan 1986: 196). İbn Fadlan (1995: 67), İdil Bulgarları'nda ölünün arkasından kadınların değil erkeklerin ağladığını nakleder. Bulgarlarda, "bir adam öldüğü gün, erkekler gelip ölenin kubbeli çadırının kapısında dururlar. En çirkin, en vahşi bir şekilde bağırarak ağlamaya başlarlar". Yine eski Oğuzların yas adetleri, Dede Korkut hikayelerinde tafsilatlı anlatılmıştır. "Beyrek'in babası kaba sarığını kaldırıp yere vurdu. Çekti yakasını yırttı. Oğul oğul diyerek ağladı, inledi. Ak perçemli anası ağladı, gözünün yaşını döktü. Acı tırnaklarıyla, ak yüzünü parçaladı, al yanığını çekti yırttı. Simsiyah saçını yoldu. Kızı, gelini kas kas gülmez oldu" (İnan 1986: 196). Ağlama ve ağıt yakma, Moğollarda da vardı. Moğollara seyahat eden Rubruk (2001: 42), Moğollardan biri öldüğünde, ona hıçkırıklarla ağlayarak ağıt yaktıklarını zikreder. Radlof (1994: 271), Kazaklarda ölüyü gören kadın ve akrabalarının ulumaya benzer bir sesle ağlamaya başladıklarını, kadınların iğnelerle yüzlerini parçaladıklarını, saçlarını yolduklarını nakleder. Kazak ve Kırgızlarda ölünün ardından matem tutmanın en belirgin özelliği, Kazaklar arasında joktav/coktav adlandırılan ağıt yakma geleneğidir.

Ağıt Yakma "Joktav"

Eski Türkçe'de sağıu veya sav, matemname, mersiye veya halk arasında ağıt olarak bilinen ölü ile, ölümlle ilgili söz veya şiirlere, Kazaklar arasında joktav/yogtav denir. Joktav kelime olarak eski Türklerde ölümlle ilgili tüm tören, ziyafet ve kutlamaların ortak adı olan yog/yoğ kelimesinden türemiştir. Ancak Kazaklarda bu kelime, sadece ağıtı karşılar. Kazaklarda çadırın eşliğine bağlanan kara, obanın erkekleri tarafından itina ile dikildikten sonra, joktav olarak adlandırılan ağıt yakma faslı başlar (Kurbanali 1910: 493). Joktav, ölü yakınlarının üzüntü, keder dolayısıyla rasgele yakınıp sızlanarak ağlamasından farklı olarak, belirli bir edebi üslup, kural ve kaidelerle ortaya konan, sanat değeri olan edebi üründür. Büyük kişiler için eskiden mezar taşları üzerine belirli bir edebi formatta yazılan bu ağıtlar, günümüzde bir edebiyat türü olarak gelişmiştir.

Ölünün ardından yakılan ağıt geleneği, Türklerde tarihin derinliklerine kadar gitmektedir. Avrupa Hun hükümdarı Attila'nın cenaze töreni tasvir edilirken, ozanlar ve savaşıların, Hun dilinde ağıtlar söylediğinden bahsedilmektedir. "Muncuk'un oğlu Attila, en kahraman milletlerin efendisi. Sen İskitya ve Germanyaya sahip olduğun gibi, sayısız şehirleri de zaptettin. Her iki Roma imparatorluğunu da korkutarak kendine diz çöktürdün. Onlardan yıllık vergi aldın. Kaderin bütün bunları yaptıktan sonra düşmanların hıyanetinden yahut yarasından değil, halkının arasında hiçbir acı duymadan öldün"

(Ahmetbeyoğlu 2001: 106). Yine Alp Er Tunga açıldı, en eski Türk ağıtlarındandır. “Alp Er Tonga öldi mü, Isız ajun kaldı mu, Ödlek öçin aldı mu, Emdî yürek yırtılır, Ödlek yarağ küzetti, Oğrı tuzak uzattı, Beğler beğın azıttı, Kaçsa kalı kurtulur” (Kaya 1999: 256). Kırgız destanı Manas’ta ağıt geleneği görülür. Köketay’ın ölümü üzerine Köketay Han’ın anası karalar giyer, eşi Gülayım, altmış kadınla birlikte ağıt söyler (Kaya 1999: 250). Bunun gibi hemen bütün Türk topluluklarında ağıt yakma geleneği mevcut olup, bu geleneğe günümüzde de sıklıkla rastlanır. Günümüzde Anadolu’nun çeşitli yörelerinde ağıt geleneği canlı olarak yaşamaktadır.

Kazaklarda *joktav*, ölen kişinin eşi ve çoğunlukla da yetişkin kızları ve gelinleri tarafından, bazen de meşhur akınlar tarafından söylenir ve ölümün birinci yıl dönümüne kadar devam ederdi. Erkek çocuk veya kız ölmüş ise anaları tarafından, eğer ölen kadın ise varsa büyük kızı, yoksa yakın kadın akrabalarından biri bu vazifeyi üstlenir (Radloff 1994: 271). Anadolu’nun muhtelif yörelerinde de bu kurala uyulduğu görülmektedir. “Erzurum ildir bunun, Meyvesi baldır bunun, Anası yok ağlaya, Bacısı lâldır bunun” (Kaya 1999: 252).

Kazaklarda erkeklerden ancak meşhur akınlar, halk arasında tanınmış şahsiyetler için *joktav* çıkarır. 18. asır Kazak ozanlarından Umbetey’in Böğembay Batır’ın ölümüne ithaf ettiği *Joktav*’da, Böğembay’ın Jongarlarla savaşlardaki kahramanlıkları dile getirilmiştir (Kazak SSR 1982: 204). Buhar Jırav’ın Ablay Han için *Joktav*’ı (29 sayfa), Kaz Davıstı Kazıbek Biy’i kızı Kamka’nın *joktav*’ı (21 sayfa), Abayulı Abı’si eşi Magı’sın *Joktav*’ı (125 sayfa), Kazaklar arasında seçkin *Joktavlar* arasındadır (Kenjeahmetulı 1994: 56). Kazaklar arasında ölen kişilerin ardından *joktav* çıkaran ve *Joktav*’şı adlandırılan özel kişilerin olduğu da bilinmektedir (Kazak Tili 1979: 71).

Joktav’da; ölünün güzel meziyetleri, bahadırılığı, hatipliği, erdemleri, zenginlik ve beyliği ne kadar güzel huyları varsa bunlar birer birer sıralanır. Onunla aynı zamanı paylaşmış maruf ve meşhur kişiler, ağıtta yad edilir (Kurbanalı 1910: 493-494). Kişinin hayatındaki önemli hadiselerin tamamı, *joktav*’da dile getirilir. Adetlere göre ağıt, gün doğarken ve gün batarken olmak üzere günde iki kez söylenir (Minjan 1994: 394-395). *Joktav* sözleri oldukça tesirli olup, kişinin bilinen hayatını naklettiğinden dolayı dinleyenleri adeta hıçkırıklara boğar. Radloff’un (1994: 272-273) naklettiği Sultan Batır bek, adında bir Kazağın Balgın adındaki kızı öldüğü zaman kızın anası şu *joktav*’ı yakmıştır. “Yedi yaşına gelince Kur’an verdim, okusun diye mollaya gönderdim, Ardında ablası yok, bacısı yok, Bir tanemi kocaya niçin verdim. Ak keçi geliyor bak yavrusuna, Süt veriyor ak memeden yavrusuna, Yanıma gel ikimiz de ağlayalım, Gider belki tanrının da kulağına. Döjön boyundan halk geçi-

yor, Bir kat şapandan soğuk geçiyor, Ah ben ağlamayayım da kim ağlasın, Balgın'ın şimdi artık ışığı sönüyor”.

Ölü yakınlarının taziye ziyaretlerinde, göç vakti yol güzergahında herhangi bir oba görüldüğünde veya konaklayacak yere ulaşıldığında, yine ağıt yakmaya başlanır (Kurbanali 1910: 494). Taziyeye gelenler ölü çadırına alınır. Burada yaşlı kadınlar, başlarında uzun başlık, gelinler savkele (Kazak kızlarının düğünde giydikleri dantela ve madeni süslerle tezyin edilmiş sivri bir gelin başlığı) giymiş olarak bir saf, genç kızlar da kendi kıyafetlerini giyinmiş olarak başka bir saf tutarak daimi bir surette *joktav*'a devam ederler. Gelenler bu ağıtları büyük bir huşu ile dinledikten sonra ölünün yakınları ah çekip ağlar. *Joktav* bittikten sonra Kur'an okunur (Kurbanali 1910: 496).

Ters Motif ve Davranışlar

Matem alameti olarak eski Türklerde *yoğ/aş* törenlerinde, ölüm sonrası hayatın, yaşanan hayatın tersi olacağı inancıyla sergilenen ters motif ve davranışlar, Kazak Türklerinin geleneklerinde de göze çarpar. Bu matem alameti, İslam öncesi inanç ve geleneklerin, İslam sonrasındaki bir uzantısıdır. Rasonyi (1993: 28), Türklerin ve yurt kuran Macarların, ölü ile birlikte mezara konan eşyalarının mezara tersine konduğunu söyler ve bunun Şamanizmle ilgisi olduğunu belirtir. 1063'de vefat eden Sultan Tuğrul'a yapılan yas töreninde, törene katılanlar, atlarının eyerlerini ters çevirmişlerdir (Kaya 1999: 251). Bu adet XIV. yüzyılda Anadolu'da Sinop yöresi Türklerinde İbn Batuta tarafından şöyle tespit edilmiştir. “Sinop'a vusulümüzden dört gün sonra Emir İbrahim'in validesini teşyi ettim. Oğlu dahi başı açık ve piyade olarak revan oldu. Umerâ ve memâlik başı açık oldukları halde cenazede bulundular. Lakin kadı ile hatip ve fukahâ libaslarını ters giymekle beraber başlarını açmayıp amâme yerine serlerine siyah yünden birer mendil sardılar” (İnan 1986: 199). Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Nitekim II. Murat'ın ölüm töreninde, törene katılanların atlarının eyerlerini ters çevirdikleri (Kaya 1999: 252), Yavuz Sultan Selim'in yeğeni Süleyman Bey'in cenaze töreninde, yine atların eyerlerinin ters çevrildiği müşahede edilmiştir (Sümer 1992: 299).

Bu davranış, Kazaklarda da görülmektedir. Kırgız-Kazakların bazı boyları, *joktav* söylerken yüzleri duvara bakar, yani ters oturarak söyler (İnan 1986: 199). Ölü çıkan evin genç kızları, matem döneminde, göç esnasında *tumak*larını (av derisinden çoğunlukla da kara kuzu derisinden veya samur kürkünden yapılan üzeri kumaşla örtülü, sivri uçlu ve kulaklıklı, kışın giyilen başlık) tersinden giyerler (Kurbanali 1910: 494). Yine ölen kişinin en sevdiği atının kuyruğu kesilerek, üzerine eyer takımı ters çevrilerek yerleştirilir ve aşının verilmesine kadar bu tutum devam ettirilir.

Günümüzde Anadolu'nun çeşitli yörelerinde halen bu geleneklere rastlanır. Kars yöresinde ölüye ağlayan kadınların döğünmeleri, saçlarını kesmeleri ve elbiselerini ters giymeleri, yaşayan bir gelenektir (Kaya 1999: 254). Kerkük Türklerinde bir delikanlı sevdiğine kavuşmadan ölürse, cenazesinde onun en sevdiği türkü tersinden çalınır. Kerküklüler bu adeti, “*Tez yuğun, tez kaldırın, mehterim terse çaldırın*” manisiyle ifade eder. Yine Anadolu’da hoyratların tersinden çalınması geleneği vardır.

Fatiha “Bata” Meclisi

Kazaklarda İslamiyet sonrası oluşan cenazeye ilgili dini geleneklerden birisi de *bata meclisi* kurulmasıdır. *Bata* sözü, *fatiha* sözünden bozulmuş bir kelimedir. *Bata*, ölünün ardından okunan Kur’an ve yapılan duadır. Ancak bu toplantıda ölü adına tertip edilen ziyafet, daha ön plandadır. Ölümün ardından yakın akrabalar ve civar avıllardaki kişiler, *bata* okumak için ne zaman geleceklerini ölü evine önceden haber verirler. Belirlenen günde kımız tulumlarını ve kurbanlık hayvanlarını yanlarına alarak bütün avıl halkı ile birlikte ölü evine gelirler. Ölü çıkan ev de *bataya* gelecek kişileri önceden bildiklerinden, buna göre tüm avıl halkı ile birlikte karşılamaya hazırlanırlar (Kazak Ahvalinden 1907: 39-41). Adetlere göre *bataya* gelecek kişilerin getirdiği hayvanlar, ölü evine kalır. Konaklar için ölü evinde et hazırlanır. Yakılan ağıtların ardından *bata* meclisinde oluşan hüzünlü hava, yerini sükûnete, ardından neşeye bırakarak ziyafet kısmına geçilir (Kazak Ahvalinden 1907: 39-41).

Atın Dul Bırakılması “At Tuldav”

Türkler arasında çok yaygın olan yas alametlerinden biri de, ölünün hayatta iken bindiği atın kuyruğunun kesilmesidir. At kuyruğu, Türkler arasında evde, otağda, atın boynunda, mezarda, başta, savaşta ise yiğidin mızrağında semboldü. Yiğidin atı, onun en yakın bir eşi gibi görülüyordu. Eri ölen at, erin kansı gibi dul kalmış oluyor ve bu, kuyruk kesme yoluyla sembolleştirilmiş oluyordu. Altaylarda yapılan kazılarda Pazırık mezarından çıkarılan donmuş atların kuyruklarının kesik olması, bu geleneğin ne kadar eskiye dayandığını gözler önüne sermektedir (İnan 1986: 199).

Tiyan-şan Kırgızları, ölünün hayatta iken bindiği atın kuyruğunu kesip, mezarın üzerine diktikleri bir sırığa bağlarlar. Eski Oğuzlar; İslam dininin kabulünden çok sonra bile bu adete riayet etmişlerdir. Dede Korkut hikayelerinin kahramanları, son vasiyetlerinde şöyle der: “*Akboz atımın kuyruğunu kesiniz ... ak çıkarıp kara giyiniz*”. Beyrek’in ölümünden sonra “*Akboz atın kuyruğunu kestiler. Kırk elli yiğit kara giyip gök sarındılar*”. “*Tul at*” kelimesi Çağa-

tayca'da “*savaşta binmek için hazırlanan at*” anlamını ifade eder. Çetin savaşlara girmek üzere hazırlanan savaşçı erler, atlarının kuyruklarını kesip tuğ yapmak suretiyle kendilerinin fedai olduklarını, kendilerini ölüme adadıklarını ilan ederler (İnan 1986: 198). 1063'de vefat eden Sultan Tuğrul'a yapılan yas töreninde, törene katılanların atlarının kuyruğu kesiktir (Kaya 1999: 251). Malazgirt savaşından önce Alparslan'ın atının kuyruğunu kesmesi, kendisini şehitliğe adadığını gösteriyordu (Ögel 2000: 197). Osmanlı geleneklerinde de buna rastlanmaktadır. Nitekim Fatih Sultan Mehmet'in padişahlığı sırasında babası II. Murad'ın ölümü üzerine törene katılanlar, atlarının kuyruklarını kesmişler, eyerlerini ters çevirdikleri gibi, yaylarını kırıp tabutun üzerine koymuşlardır (Kaya 1999: 252). Yine Yavuz Selim'in yeğeni Süleyman Bey 1513'de Mısır'da vefat etmiş ve cenaze töreninde, tabutunun önünde kuyrukları kesilmiş, eyerleri ters çevrilmiş olan atları götürülmüş, kırılmış olan yayları ile sarığı da tabutunun üzerine konmuştur (Sümer 1992: 299).

Bu gelenek Kazak Türklerinde yakın döneme kadar devam edegelmiştir. Kazaklarda ölen kişinin yedisinde verilen ziyafetten sonra ölünün hayatta iken bindiği en sevdiği atlardan bir-iki tanesinin kuyruğu ve yelesi kesilir. Kuyruğu kesilen atın üzerine eyer takımı ters çevrilerek yerleştirilir. Onun üzerine de ölünün elbiseleri ve malakay şapkası yerleştirildikten sonra yular sapı ile ölü çadırına getirilerek bağlanır. *Joktav* eşliğinde atın kuyruğu kesilir (Radloff 1994: 227). Kazaklarda bu adete *atı dul bırakmak* manasında *tuldav* denir. At kuyruğunu kesmek, ölümü çağırarak, ölüme davet çıkarmak manasına geldiği için Kazaklar arasında sebepsiz yere birinin atının kuyruğunu kesmesi şiddetle yasaklanmış ve bu gibi durumlarda ağır cezalar getirilmiştir. *Tullanan* bu ata artık hiç kimse binemez (Kurbanali 1910: 493). Göç vakti geldiğinde ölen kişinin kızları tumaklarını dışından giyerler ve *karayı* ellerine alarak *tullanan atı* sürerler. Boyun diğer kızları da bunlara eşlik ederek göç kervanının en önünde yollarına devam ederler. Onların arkasından hatunlar, ölünün devesini sürerek yakınlarından oluşan bir grupla onları takip ederler (Kurbanali 1910: 494). Yaşlı göç kafilesi, yol güzergahında rastladığı her obanın yanından geçerken *tullanan atı* süren hanımlar ve kızlar, hıçkırıqlarla ağlar. Aş verme işlemi tamamlandıktan sonra en son olarak *tullanan* bu at, kesilir. Bu esnada ölen kişinin karısı ve çocukları, atla son defa vedalaşır. Bu atın kesilmesi, aşın sona erdiği anlamına gelir. Bundan sonra başka bir hayvan kesilmesi yasaktır. En son kesilen bu atın eti, toplumun önde gelen kişilerine ikram edilir (Kurbanali 1910: 497). Aş sona erdikten sonra *tullanan atın başı*, dört tırnağı ve derisi, ölünün mezarına götürülerek bırakılır (Kazak SSR 1983: 378).

Mezara Kümbet “Kümbez/Beyit” Yapılması

Ölümün birinci yıl dönümüne kadar taziyeler ve taziyenin icapları yerine getirilir. Bu esnada ölünün defnedildiği *mola* adlandırılan mezar üzerine eski Türk geleneklerinde olduğu gibi taştan oba yapılır. Kazaklarda buna *kümbez*, *zîrat*, *kesene* veya ev manasına gelen ve Arapça bir kelime olan *beyit* de denir.

Ölünün mezarına türbe yapılması, Türklerde eski bir gelenektir. Göktürkler, saygın kişilerin mezarı üstüne toprak yığarak *kurgan* yapardı. Çin sınırlarından Macaristan'a kadar uzanan bozkır yolu boyunca bu *kurganlar* sıralanır. Mezara kahraman ölünün hayatta iken öldürdüğü düşmanların balbal⁷ (*kamennaya baba/taş nine*) adı verilen taştan yontma tasvirleri dikilir. Bu gelenek, Oğuzlarda da vardır. İbn Fadlan (1995: 40)'ın naklettiğine göre, eğer ölen kişi sağlığında düşman öldürmüş kahraman biri ise, öldürdüğü insanların sayıları kadar ağaçtan suret yontup bunların kabrinin üzerine dikilirler. İbn Faldan, Oğuzların, “*Bunlar onun hizmetçileridir. Cennette ona hizmet edecekler*” dediklerini nakleder.

XI-XIII. asrın başlarında İslâmi usulde defin gelenekleri, Kazakistan'ın güneyi ve Yedisu'da geniş olarak yaygınlaşmıştır. Buna mukabil bu dönemde şehir halkı arasında dahi eski geleneklerin izleri, arkeolojik materyallere bakarak anlaşılabilir (Kazakistan Tarihi 1996: 481-482).

Kazak toplumunda saygın kişilerin kabri taştan, yuvarlak veya kenarlı korgan şeklinde inşa edilir ve uçlarına köşe yerleştirilir. Meşhur kişilere, bütün halk toplanarak, taş tuğladan minareli, gösterişli kümbetler de inşa eder. Böyle korganların içi, ölen kişinin diğer akrabalarının da defnedilmesine uygun olarak geniştir (Minjan 1994: 394).

Bu türbelerin ihtişamı, ölen kişinin toplum ve devlet katındaki derecesiyle doğrudan ilgilidir. 18. asrın ilk yarısında Rus hakimiyetini tanıyan meşhur Kazak hanlarından Ebulhayır öldüğü zaman yakınlarının, Han'ın şanına yakışır büyük bir türbe yapılması hususundaki çabaları, Ruslarla, Küçük Cüz Kazakları arasında sorun yaşanmasına sebep olmuştur. Neticede, istenildiği kadar ihtişamlı olmasa da türbenin yapılmasına Rus idaresi razı olmuş ve sorun halledilmiştir. Ebulhayır'a yapılan türbe, kare biçiminde ve kemerlidir (Yorulmaz 2005: 396-397). 15-17. asırlarda ölen Kazak hanlarından, sultanlarından bazıları, Altınorda hanlarının defnedildiği Sarayşık⁸ (Saraycık)'e ve bazıları da Türkistan şehrindeki Hoca Ahmet Yesevi türbesine defnedilmişlerdir. Bunlardan Kasım Han'ın ve Janibek Han'ın türbeleri Sarayşık'tedir. Kazak Hanları, Türkistan'da, türbeler ve dini muhtevalı imaretler yaptırdı. 17. asırda Kazak Hanlarından Esim Han ve Jangir Han'ın Türkistan'daki kabirleri üzerine türbeler dikilmiştir (Kazak SSR 1983: 321). Bu türbeler, kumbetli imaretler şeklindedir. Yine Karabatır, Töretam, Şekniyaz türbeleri,

Karatav eteklerindeki kabirlere yerleştirilen imaretler bu şekildedir. Sırderya civarındaki Karmakşı-Ata türbesi kümbetli, birbirine denk uzunlukta altı köşelidir. Orta Kazakistan'ın Ulıtav civarındaki türbeler çok köşeli ve yüksekçe inşa edilen mozole biçimindedir. Türbelerde savaş, avlanma gibi ölen kişinin hayatından kesitleri ihtiva eden şekil ve motiflere rastlanır. Jezkazgan civarındaki türbelerin birinde, ölen savaşçı at binip, kılıç kuşanmış halde resmedilmiştir. Yem nehri sahasında, Kulsarı türbesinin yüzeyine işlenen oyma motifler, Sırderya'nın, Talas civarının, Şu Havzasının boyundaki anıtlardaki duvar resimleri, içindeki eşya, araç ve gereçleriyle birlikte keçe çadırı ve Kazakların yaşamından örnekler yansıtmaktadır (Kazak SSR 1983: 334).

Han ve sultanlardan başka şöhretli Kazak komutanlarından bazılarının da Türkistan'a defnedildiği görülmektedir. 18. asrın meşhur komutanlarından Bögembay Batır Arka'da Silti boyunda öldüğü halde cesedi Türkistan'a getirilerek Yesevi türbesi yanına defnedilmiştir (Şapıraştı 1993: 385). Mezar yeri, eski Türk ve daha çok Moğol geleneklerinde olduğu gibi Kazaklarda da bazen gizli tutulur. Özellikle savaşlarda çok düşman kanı döken batırların ölümünde buna rastlanır. Nitekim 18. asırda Kalmıklara karşı savaşlarda büyük şöhret kazanan Kabanbay Batır'ın gömüldüğü yer, şaibelidir. Gömüldüğü yerin Arka'da Saribel mıntıkasında olduğu bilinmekle birlikte, tam yeri tespit edilememiştir. Çağdaş Şapıraştı bununla ilgili olarak şöyle der: “Kabanbay hayatında pek çok kimseyle hasım oldu, düşmanlarını öldürdü. Bu yüzden mezarında rahat bırakılması için, ölüsünün yattığı yeri belirsiz bıraktırdı” (Şapıraştı 1993: 385).

Kümbet yapıldıktan sonra küçük bir aş verilir ve bunun adına at yarışları tertip edilir. Kazaklar bunu *beyit aşı*, kümbet başında icra edilmesinden olsa gerek *beyit başı* diye adlandırır (Kurbanali 1910: 495). Bu ziyafetin ardından *ulu aşı* la ilgili hazırlıklara geçilir.

Aş Vermek “As Beruv”

Defin töreniyle ve ölümler kültürüyle bağlı en eski ve ibtidai törenlerden biri, *ölü aşı* denilen törendir. Günümüzde ölümleri anma törenleri, eski devirlerde ölümlere aş verme töreninin tekamül etmiş şeklidir. Ölü aşı töreninin en ilkel şekli, yakın zamana kadar Tayga ormanlarında kalmış olan Şamanist boylarda görülmüştür. İbtidai devirlerde aş, doğrudan doğruya ölüye sunulmuş kurbanlardır ki, bununla onların zararlarından kurtulmak istenirdi. Altay ve Yenisey Şamanist boylarında definin 3., 7., 20., 40. günlerinde ve 6. ayında ölüye aş verme törenleri yapılır (İnan 1986: 189-190). Yapılan kazılarda elde edilen bulgular, ölenle birlikte mezara ölünün kıymetli eşyalarının yanı sıra yiyecek-içecekler de sunulduğunu göstermiştir. Carpini (2000: 42), Moğolların, ölü gömme adeti ve mezarlarından bahsederken “böyle bir soylu otağın içinde oturmuş vaziyette önünde bir masa, masa üstünde bir kase dolusu et

ve bir testi kıımız, bir kısırak veya yavrusu, bir at, eğer ve üzengileri ile birlikte gömülür” der. Pazırık'ta bulunan dört ayaklı taş masalar bunu teyit etmektedir (Roux 2001: 284). Kumanların, mezarlarının bahseden Rubruk (2001: 42-43), Kumanların, mezarlarının üzerine bir tepe yaptıklarını ve bunun üzerine, doğu yönüne dönük ve karnının üzerinde elinde bir kase olan heykel diktiklerini nakleder ve “bir cenazede 16 at postunu, mezarın etrafındaki 4 kazık arasında astıklarını gördüm. Ayrıca buna içmek için at sütü (kıımız) ve yemek için et ilave ettiler” der. Oğuz boylarının defin töreninden bahseden İbn Fadlan (1995: 40), ölünün mezara yerleştirilmesini anlatırken, eline nebiz (içecek) dolu tahta kadeh tutturdıklarını, önüne de nebiz dolu bir tahta kap koyduklarını söyler. Ölüye aş verme ile ilgili eski Türk gelenekleri, sembolik manada da olsa, 18. asır Kazak Türklerinin mezarlarında resmedilmiştir. Kazak hanlarından Ebulhayır'ın mezarının üstündeki kubbeye çakılmış bir mızrak ile mezarın kubbesine asılmış kaşık, kase, at kuyruğu, darı çıkımı ve daha başka eşyaların bulunduğu bilinmektedir (Yorulmaz 2005:397).

Eski devirlerde doğrudan ölüye sunulan aş, sonraları kurban sunmak, daha sonraları ölünün ruhunun da iştirak ettiği tasavvur edilen ziyafetler tertip ederek kurbanlar kesmek şeklini almıştır. Aş/yog töreni, Göktürklerde, ölümün birinci yıl dönümüne rastlayan yaz aylarında yapılırdı. Oğuzlar Anadolu'ya geldikten sonra da bu geleneklerini sürdürmüşlerdir. Oğuz kahramanları ölürken “ak-boz atımı boğazlayıp aşım veriniz” diye vasiyet ediyorlardı (İnan 1986: 193). Bu şekilde aş töreninin yapıldığı yerlere, hatıra olarak anıtlar dikildiği malumdur. Orhun anıtlarının bulunduğu mekanın, yog/aş törenlerinin yapıldığı mekanlar olduğu tahmin edilmektedir (İnan 1986: 193). Aş verilen yere anıt dikme geleneğine Kazaklarda da rastlanmıştır. 1920'de Jayık nehri boylarında konar-göçer Çağalbaylı uruğunun yaylalarında, A.İnan (1986: 194) tarafından bu gelenek müşahede edilmiştir. Birinci Dünya Savaşı'nda Batı cephesinde ölen bir Kazak Türkü'nün aşının verildiği yere, ölünün akrabaları tarafından toprak yığını üzerine kitabe dikilmiştir.

Eski Türklerdeki aş/yog törenlerinin en mütেকamil şekline, yakın dönemlere kadar Kazak Türklerinde müşahede edilmekteydi. Kazaklarda bu törenin en üst noktası şölen havası içerisinde tertip edilen ve as olarak adlandırılan ziyafet ve bunun sonunda yapılan başta at yarışları bayge olmak üzere spor müsabakalarıyla taçlandırılırdı.

Kümbetin yapılması ve beyit aşının verilmesinden sonra ulu aşın hazırlıklarına başlanır, obanın ileri gelenleri bir araya gelerek, en büyük aşın yani ulu aşın tertip ve düzenini burada görüşürler. Davete ne kadar kişinin çağrılacağı, ne kadar kurban kesileceği, kaç tane çadır kurulacağı, ocağın nerede ve hangi su başında yakılacağı bu toplantıda belirlenir (Kurbanali 1910: 495). Ulu aş, genellikle 3-4 gün, bazen daha da uzun sürerdi.

İlk olarak *savun aytuv* adlandırılan davet yapılır. *Sav* sözü Divanü Lûgat-it-Türk (1999: 154)'de söz, haber, salık, mektup, bundan türeyen *savçı* kelimesi ise elçi şeklinde izah edilmektedir. Bu söz Kazaklarda yaklaşık aynı manada olup, aşta davet etmeye *savun aytuv* denir. Büyük aşlarda davet edilenlerin sayısı 15 bin kişiye kadar çıkar. Davete çağırma işleminde aile, uruğ bağları gibi toplumsal özellikler aranmaz. Her kesimden insanlar davet edilir. Büyük şahsiyetlerin, hanların, sultanların ölümünde ise ülke genelinde davetler yapılır (Tayjanova 1995: 197). Bu gelenek eski Türklerde devlet merasimi, bazen milletlerarası bir buluşma şeklindedir. Eski Türklerde hakan ve büyük kahramanların aş törenine, hakimiyeti altındaki bütün ülkelerden uluslar iştirak ederdi. Orhun yazıtlarında, kuzey ülkelerinden Kıtaylar, Tatabiler, güneyden Tibetliler, Batıdan Soğdıllar, Farslar, Buharalılar, Türgişler, Çinliler bu törenlere katılmıştır (İnan 1986: 193). Manas destanında zikredildiği gibi, Han Kökütey aşında Semerkantlılar, Kırınımlılar, Oğuzhan ili, İt ili, mağaralarda ve ormanlarda yaşayan avcı kabileler, hatta Ruslar, Çinliler, Kalmıklar gibi başka dinden kavimler dahi davet edilmişlerdir (İnan 1986: 194-195).

Aş merasiminin başlayacağı tarihten birkaç ay, hatta bir yıl öncesinden davet edilecek kişilere, aşın hangi tarihte, nerede yapılacağı, at yarışlarında dereceye girecekler verilecek ödül (bayge) duyurulurdu. Buna Kazaklar da -yukarıda da ifade ettiğimiz gibi- eski Türkçe'deki *sav* sözünden gelen *savun aytuv* denir. Davet edilenler, aşın başlamasından evvel katılıp-katılamayacaklarını kesin olarak bildirirler. Katılacağını bildirenler, aynı zamanda aşın kurallarına göre hareket edeceklerine ve herhangi bir huzursuzluğa meydan vermeyeceklerine dair söz verirler. Zira aşlar, bozkırda tertip edilen en ihtişamlı kurultaylar derecesinde olduğu için organizasyon da o muhteşemlikte olmalı ve aynı zamanda yerli ve yabancı hasımlar tarafından sabote edilmesine fırsat verilmemelidir.

Aş törenine, özellikle hanedan mensuplarının defin merasimine yapılan davete icabet etmek, eski Türklerde hakimiyetin tanınması olarak da telakki edilmiş, icabet edilmediği hallerde davetliler düşman sayılmıştır. Bu davetlerdeki tehditkar ifadeler, bu hususu göstermektedir. Manas destanı, Han Kökütey aşından bahsederken, Han Kökütey'in oğlu, aşta gelmeyecek olanları şu ifadelerle tehdit etmiştir: “*Bu aşıma gelmezse, Görünmesin gözüme, Danılmasın Sözüme, Güzel çadırlarını yağma edeceğim, Oğullarını esir, kızlarını cariye yapacağım*” (İnan 1986: 194-195).

Bu davet şekli, yani *savun aytuv*, Kazaklarda daha basit bir davet şeklindedir. Kazaklar, büyük aşlarda, diğer Kazak ordalarının ileri gelenlerini ve Kırgız uruğlarını davet ederler. Kazak Hanlarına tertip edilen aşlardan en büyüğü ve muhteşemi sayılan Ablay Han aşında her üç Kazak Ordası bulunmuş ve Kazak boyları ve uruğlarının ittifakını sergilemesi bakımından bu aş, gövde

gösterisine dönüşmüştür. Kazaklarda aşı davet yapıldıktan sonra yarış atı sahipleri, bu süre içinde, atlarının bakımını ve yarışa hazır hale getirilmesini sağlar. Belirlenen gün geldiğinde aşı veren aile, aşı verilecek mekana yerleşir. Aşı verilecek bölgede bu süre içerisinde aşı veren obanın ve onun yakınlarının dışında kalan obalar konaklayamaz. Burasının genellikle açık alanlar, ırmak ve nehir sahilleri ya da dağların arasındaki geniş düzlükler olmasına özen gösterilir. Bu mekana yerleştikten sonra çadırlar kurulur, atlar bağlanarak sağılmaya başlanır ve kıymıklar hazırlanır. Çadırlar kurulur. Ocaklar kızılarak et pişirilecek kazanlar yerleştirilir. Küçük aşlarda konaklar için 40-50 çadır, büyük aşlarda 100, 200 belki 300 ve daha fazla çadır kurulup, gelen davetliler karşılanmaya başlanır (Kurbanali 1910: 495). Küçük Orda batırlarından Sırım'a yapılan aşta, davetliler için birkaç yüz çadır kurulduğu, 2000 at, 2500 koyun kesildiği ve 5000 şelek kıymız içildiği bilinmektedir (Materialı 1940: 15). Meyka nehrinin kuzeyinde Atabek adında bir Kazak'ın babası için verdiği aşı katılan Radloff (1994: 274), davetliler için 100'e yakın yurt/çadır kurulduğundan, yurtların hepsinin ak keçeden yapılmış ve içerisi de işlemeli halı ve keçelerle örtülmüş olduğundan bahseder. Aşın ilk gününden itibaren konaklar akın akın gelmeye başlar. Her uruğ, gelenek ve göreneklere uygun şekilde, yani batırları, pehlivanları, yarış atları, ozan ve şairleri ve hatta aşta kurban edeceği hayvanlarını da yanına alarak davete iştirak eder (Kenjeahmetuli 1994: 41).

Davet edilenler, kendi oba büyüklerinin önderliğinde, ilk olarak *kara bağ*lanmış olan ak çadıra yani ölü çadırına girip Kur'an okur, dua ederler. Ardından konukların dinlenmesi için kendileri için özel hazırlanmış çadırlarına götürülür. Burada kıymız ve çay ikram edilir. Kıymız ikram etmek çok eski bir gelenek olduğu halde, çay ikramı, 19. asrın ortalarına doğru gelenek haline gelmiştir (Kurbanali 1910: 496).

Aşı için kesilecek hayvanların kesimine başlamadan bir gün önce, *ocak aşı* yapılır. Ocak aşı adına küçük çapta bir at yarışı olan, 1,2-2 km mesafede ve üç yaşından büyük atların koşulduğu *kunan bayge* müsabakası organize edilir. Sonraki gün hayvanlar kesilir ve etler, özel hazırlanan çadıra taşınır (Kurbanali 1910: 496). Radloff'ta (1994: 274) yukarıda söz konusu olan aşta, hayvanların kesimiyle 400-500 kişinin meşgul olduğu, kazanların yanında dağlar kadar et yığıldığı ve 30 at ile 150 koyun kesildiği nakledilir. Burada bir taraftan kesime devam edilir bir taraftan pişirilen etler ve özenle hazırlanan büyük kıymız tulumları, konaklara dağıtılır. Gözlemlerinde "*Burası karışık bir manzara arz ediyordu*" diye nakleden Radloff (1994: 274), asırlardır devam eden geleneklerin ve oluşan büyük tecrübenin farkında olmasa gerek. Zira büyük aşların organizesinde, tertip ve düzenin sağlanmasına en ince ayrıntısına kadar büyük bir titizlikle dikkat edilirdi. İlk olarak çadırın

birinden başlayarak düzenli bir şekilde tabak dağıtma işlemi yapılır, tabak dağıtma işi belirli bir düzen içerisinde gerçekleştirilirdi. Bu işle vazifelendirilen ve *tabakçı* diye adlandırılan kişiler, konakların kaldığı çadırları tek tek dolaşarak, her çadırda kaç kişinin olduğunu ve ne kadar tabağa ihtiyaç olduğunu önceden tespit ederler. Bunu yaparken çadırın kapısına nöbetçi dikilir. Nöbetçi, sayım esnasında çadıra giriş ve çıkışları kontrol ederek sayımın sağlıklı yapılmasını sağlar. Cemiyetin ileri gelenlerine, itibar sahibi kişilere *kuş tabak* verilir. Konuklar için kurulan çadır ile aşhane arasındaki mesafe, genelde uzak olur ve bu yüzden tabaklar atla taşınır. Tabakçılar, o gün en güzel kıyafetlerini giyerler. En iyi atlarına biner ve gümüş eyer takımlarını kuşanırlar (Kurbanali 1910: 496). Önlerinde başkanları olur ve onun kılavuzluğunda, düzenli bir şekilde tespit ve dağıtım işleri yapılır. Başkanlarının arkasında *aydavş* adlandırılan kişi yer alır. Tabakların dağıtımında karışıklık yaşanmaması için bir de *gözetçi* adlandırılan görevli bulunur. Bu şekilde aş verme işlemi bir kaç gün devam eder. Aş verme işlemi tamamlandıktan sonra en son *tullanan at* kesilir. Bu atın kesilmesi, aşın sona erdiği anlamına gelir. Bundan sonra başka bir hayvan kesilmesi yasaktır. *Tullanan at* kesildiği sırada kadınlar ve kızlar feryadı basar. En son kesilen bu atın eti, toplumun önde gelen kişilerine ikram edilir (Kurbanali 1910: 497). Ziyafette en yüksek dereceli misafir *tör* olarak adlandırılan şeref yerine oturur ve ziyafet sahibinin akrabalarından biri, ev sahipliği vazifesini görür. Misafirlere Kazakların geleneksel yemeği olan beşparmak, kıymız ve ayran sunulur. Her yerde neşeli bir hava hüküm sürmeye başlar. Geceleri sıra sıra ateşler yakılır, yurtlarda ve açık alanlarda sohbetler, şakalaşmalar olur. Şairler, ozanlar şiir okur ve varlıklı insanlar tarafından bu kişilere hediyeler verilir. Aşın son günü, başta at yarışları olmak üzere çeşitli sportif müsabakalara sahne olur. *Bayge*, bu müsabakaların ortak adıdır.

At Yarışları “Bayge/Payke”

Bayge kelimesinin aslı “pây-ı gâh”tır. Kararın verildiği merci, karargah anlamında Kazaklar arasında *bayge* şekline dönüşmüştür. Genel olarak at yarışları diyebileceğimiz *bayge* kelimesi, aynı zamanda yarış neticesinde dereceye gireceklere verilecek olan ödülün de adıdır (Kurbanali 1910: 497). Cenaze şölenlerinin dışında, zamanla büyük düğünlerde, bayramlarda, ziyafetlerde düzenlenen at yarışlarında öne çıkanlara, meydana çıkan pehlivanlara, atışmada galip gelen akınlara, ozanlara verilen ödül, *bayge* olarak adlandırılmıştır. *Baygenin* kaç ata verildiği ve kıymeti, şölenin ihtişam derecesini göstermesi bakımından önemlidir. Kazak tarihinde en büyük aş töreni, 40 ata *bayge* verilmesi dolayısıyla Ablay Han aşısı olarak zikredilir. 19. asrın sonlarında Süleyman bin İdilbik Mirza'nın aşında da yaklaşık 40 ata *bayge* verildiği malumdur (Kurbanali 1910: 671).

Bozkır kavimlerinde, hayatın her alanında önemli yeri olan at, ölüm törenlerinde de önemli bir unsurdur. Avrupa Hun hükümdarı Attila'nın cenaze töreni tasvir edilirken, ordugahın ortasındaki ipek çadırın içerisine naaşının konulduğu ve çadırın etrafında Hun askerlerinden seçkin süvarilerin savaş oyunları oynadığından bahsedilir (Ahmetbeyoğlu 2001: 106). Göktürklerin defin töreni hakkında malumat veren Çin kaynaklarında, ölünün çadıra konulmasından sonra, çadırın etrafında at üzerinde yedi defa dolaştıklarından bahsedilir (İnan 1986: 177). Yine Kırgızların eski zamanlardaki aş töreni hakkında malumat veren Manas destanında, muhtelif müsabakaların yapıldığı, at koşusuna yüzlerce atın iştirak ettiği haber verilir (İnan 1986: 194-195). Bütün bunlar, *baygenin* eski bir Türk geleneğinin tekamül etmiş şekli olduğunu göstermektedir.

Kazaklarda at yarışları, mesafeye göre değişik isimlerle adlandırılır. *Alaman bayge*, *kunan bayge* (1,2-2 km mesafede ve 3 yaşından büyük atlar koşulur), *dönen bayge* (2,4-4,8 km mesafede ve 4 yaşa kadar olan atlar koşulur) gibi. Bunlardan *alaman bayge* 25, 50 hatta 100 km'lik mesafede yapılan en eski ve popüler müsabaka şeklidir. Bu müsabaka tarzı Özbeklerde *poypa* ve Kırgızlarda da *çabış* şeklinde adlandırılır. Aşlarda çoğu zaman bu yarış yapılır. Düz alanda ileri doğru tabii engeller üzerinde, soylarına bakılmaksızın sınırsız sayıda atların katılımıyla gerçekleşir. Yarışa katılacak atların seçiminde; atın cinsi, tırnakları, yüksekliği ve özellikle göğüslerinin güçlü olmasına dikkat edilirdi. Aşlarda gerçekleştirilen *alaman bayge* için, esnek hareket edebilen, uzun soluklu atlar tercih edilir. Müsabakaya katılacak iddialı atlar, nazardan sakınılması için kimseye gösterilmez ve bakımı gizli yapılır. Binicileri çoğunlukla 8-14 yaş arasındaki çocuklardan oluşur (Tayjanova 1995: 200-201) ve bu çocuklara "*bayge bala*" denir (Kazak Tili 1976: 185-186). Biniciler, yarış esnasında, genelde beyaz gömlek ve başlarına kırmızı renkli başlık giyerler (Tayjanova 1995: 200-201).

Tullanan atın kurban edilmesinden bir gün sonra, yani törenin son günü sabah erken saatte at yarışlarına başlanır. Verilecek olan ödüller sergilenir. Ödül, çoğu defa dokuz adettir. En kıymetlisi *jambu* (altın/gümüş) veya deve ise buna ilaveten 8 adet mal veya 8 adet başka eşya tayin edilir (Kurbanali 1910: 498). *Baygenin derecesi*, Kazak toplumunda bir gurur ve onur kaynağıdır. Bu sebeptendir ki, bir at baygesine 100 yılki ve buna yüzlerce akçe ve *jambu gümüş* dahi ortaya konarak ödülün büyüklüğü konusunda birbiriyle yarıştıkları rivayet edilir (Kurbanali 1910: 499). Labak Kuvat oğlunun aşında baş baygeye 100 yılki, 1 otağ, tek hörgüçlü 9 adet deve, 9 at ve 9 adet kunduz konulmuştur (Kenjeahmetuli 1994: 14). Kazaklar arasında böyle bir şölene iştirak eden Radloff (1994: 275-276), verilecek mükafatlar hakkında şöyle bahseder: "*At yarışı için ortaya toplam 10 ödül konulmuştur. Bunlardan*

birincisi, bütün ev eşyasını ihtiva eden ve kırmızı bezden hazırlanmış küçük bir yurttu. Bunun önünde, eyerli bir at üzerine binmiş ve gelin kıyafetine bürünerek başına savkele giymiş bir kız duruyor. Yurdun çevresinde her biri 50'şer tane deve, at, inek ve koyun sıralanmıştı. İkinci ödül, on yambu gümüş ile her cinsten 10'ar adet hayvandan oluşuyordu. Sonuncu mükafat, 5 adet attan ibaretti". Karakçı adlandırılan kişinin uzun bir sırığın başına korum keçeden alem bağlayıp yüksek sesle uran çağırarak at yarışlarının yapılacağı tarafa yönelmesi müsabakanın başlayacağına işaretler. Karakçının atını sürmesiyle birlikte halkın tamamı atlarına biner ve her kabile kendi uranını haykırarak, karakçıyı takip eder. Karakçı kümbeye veya bayge töbe adlandırılan noktada bunları karşılar. Burası baygenin karargahı olur (Kurbanali 1910: 497).

Yarışçıların tamamı buraya geldikten sonra yarışa katılacak olan atlar sayılır. Kaç ata bayge verileceği, birinci ata, sonuncu ata ne ödül verileceği hatırlatılır. Yarış noktasına yani kümbeye, kendisine güvenilen özel karaçi konulur ve buraya ulaşamayan atlara ödül verilmez (Kurbanali 1910: 497). Çoğu yarışta atlar yedekli olur. Jüyrük at olarak adlandırılan iddialı hızlı atların yanı sıra ödül alır ümidiyle yardımcı atlar da yarışa dahil edilir. Her kabile kendi uranlarının, yani ulu ecdadının isminin haykırıldığını duyunca, galeyana gelerek yarışlara katılmak ister. Yedekçileri az olan yarışçılar, aş veren obanın uranını haykırırlar. Halkın çoğu bu obadan olduğu için onların yardım ve tezahüratını beklerler (Kurbanali 1910: 498). Yarış atları, önce bir sıra halinde ağır ağır seyircilerin arasından geçirilir ve seyirciler tarafından alkışlanır. Daha sonra start verilir. At üzerindeki seyircilerden bir kısmı, belirli bir uzaklıktan yarışçıları takip eder ve uran çağırarak tezahüratta bulunur. Atlar yarışa çıktıktan sonra dönüşlerine kadar yine atla yapılan (jorga jaris, sayıs, avdarışpak, kökpar tartuv, jambu atuv, kumis aluv) veya kaba kuvvete dayanan müsabakalar icra edilir. Güreş, bu müsabakalardan biridir. Güreş yapılacak alanın çevresi iple çekilir. Müsabakaya katılan güreşçiler elbiselerini çıkarır ve bellere kumaştan geniş bir kuşak bağlayarak güreşe tutuşurlar. Elleriyile kuşaklardan yakalayarak rakibini yere devirmeye çalışır. "Gerilmiş adaleli, herkül gibi vücutlar muhteşem bir manzara teşkil ediyordu" diye tasvir eden Radloff (1994: 276), galip gelenlere ipek elbise, koyun, kuşak, eyer, gümüş işlemeli gem ve kayış takımı takdim edildiğini nakleder. Bir başka müsabaka olan gümüş aluv, gümüş bir jambunun yere konarak, dört nala koşan bir süvarinin birdenbire yana sarkarak gümüş parçayı yakalaması şeklindedir. Gümüş, başarılı olan kişinin ödülüdür. Atla yapılan diğer bir müsabakayı Radloff (1994: 277) şöyle anlatıyor: "At üzerinde giden bir adam, yerde duran bir koyunu arka bacağından yakalayarak havaya kaldırıp salladı ve ileriye fırlattı. Hayvanın bacağı ile derisi adamın elinde kalmış, gövdesi ise cansız olarak yere saplanmıştır".

Yarışa çıkan atların dönmeye başladığı haber verilince halk yeniden yarışa odaklanır. Seyircilerden bir kısmı, yine atlarının üzerinde yarışa katılmış olan kendi yakınlarına teşvik ve tezahüratta bulunmak için belirli bir uzaklıktan yarışçıların istikametine yönelir. Çizgiye bir km kala heyecan, doruk noktaya ulaşır. Start çizgisine ulaşıldığında, ödüle hak kazanan kişi, bu ödülleri yarışa katılan ve katılmayan kendi uruğundan kişilerle paylaşır (Kurbanali 1910: 498).

Törenin Sona Ermesi

At yarışlarının tamamlanıp ödüllerin verilmesinden sonra, kadınlar ve kızlar tarafından bir yıl boyunca muhafaza edilmiş olan ve *kara* denilen alem bağlanmış mızrak, halkın içerisinde birine kırdırılır. Bu esnada kadın ve kızlar yine feryat ederler. Özel hazırlanmış olan ölü çadırının içerisinde sergilenen eşya ve araç gereçler, başka birine darmadağın ettirilir. Bu işle vazifelendirilen her iki kişiye at, çapan benzeri hediyeler verilir (Kurbanali 1910: 499). Bu gelenek, çeşitli bozkır kavimlerinde görülür. Moğolların ölü gömme adetlerinden bahseden Carpini (2000: 42), ölü gömülürken mezarına altın ve gümüş konulduğunu, hayatta iken genellikle bindiği arabasının ve parçalanmış çadırının yerle bir edildiğini söyler. Eşyaların parçalanması geleneği, Urenha-Tuba'larda da mevcuttur. Ölü ile birlikte gömülen eşyalarını kırıp parçalayan Tuba'ların inancında bu hayat, ölümden sonraki hayatın tam tersidir. Bu yüzden bu dünyada kırılmazsa, öteki dünyada ölüye kırık olarak verilmiş (İnan 1986: 184-185).

Kazaklarda bu son vazifenin de icrasından sonra merasim sona ererek insanlar kendi mutad hayat meşgalelerine dönerler. Üzüntü ve keder sona erer. Matem alameti olarak ölü'nün eşinin bağladığı karalar ve ak bürkesi çıkarılır (Mınjan 1994: 395). Bu aynı zamanda matem sona erdiği ve kadının artık evlenebileceğinin işareti sayılır. Ölü yakınları, vefat eden kişiye karşı son vazifenin büyük bir özen ve cömertlikle icra edilmiş olmasının gururunu taşırlar (Kurbanali 1910: 499). Uzak ellerden aşa katılan kişiler uğurlandıktan sonra törenler sona erer.

Töre ve beg gibi yönetici zümreden biri öldüğü ve evlatlarının aş vermeye imkanlarının müsait olmadığı durumlarda, bu durumu kendileri için bir onur meselesi addeden kabilelerden biri, bu vazifeyi üzerine alırdı. Yöneticilerine bu son vazifelerini büyük bir sorumlulukla yerine getirerek, onun şanını tarihin sayfalarına bu aş merasimiyle kaydederdilerdi (Kurbanali 1910: 499).

Rusların Kazakistan'ı işgalinden sonra özellikle 19. asrın ikinci yarısından itibaren gelenek ve görenekler, ciddi manada değişime uğradı. 19. asrın sonlarına doğru Argın ve Alçın uruğları, bu geleneğe son vermiştir. Ardından Nayman uruğları arasında da gelenek büyük ölçüde zayıflamıştır. Bunun

sebebinin başında, Kazak uruğları arasındaki ittifakın zayıflayarak, riyaset ihtiraslarının artması yanı sıra, masrafın çokluğu ve dahası ölüye hiçbir faydası olmadığı yönünde halk arasında yaygınlaşan düşüncelerdir (Kurbanali 1910: 499). Bu düşüncelerin oluşmasında din adamlarının büyük rolü olmuştur. Bu geleneğin cehalet dönemi ürünü olduğunu, ölüye hiçbir faydası olmadığını, ayrıca israfın Müslümanlıkta haram olduğunu nasihat eden din adamları, halkı ikna etmeyi başararak, aş için yapılan giderlerin bundan sonra ölüye Kur'an okuyan mollalara verilmesini sağlamışlardır (Kurbanali 1910: 500). Kazaklar arasında aş vermeye muktedir, yani varlıklı ve meşhur kişiler arasında aş verme geleneğini terk edenlerin ilki, 1873-74'lerde vefat eden Tume Camantuk'un evlatları olarak bilinir. Aş vermenin ahirette ölüye hiçbir fayda sağlamayacağı, israftan başka bir şey olmadığı inancıyla halk tarafından yadırganmayı dahi göze alarak bu geleneği yerine getirmemişlerdir. Ardından yine dindar kişiliği ile tanınan Caysan bölgesi ileri gelenlerinden Hacı Kurban Efendi, babası adına aş vermemiş, bunun yerine civar illerde bulunan mescitlere ikişer üçer adet at hediye ederek Kur'an hatmi yaptırmıştır (Kurbanali 1910: 671). Böylece zamanla aş verme geleneğinin yerini, hatim indirme geleneği almıştır. Ancak Kazaklar arasında her iki anlayış da bir müddet devam etmiştir. Aş verme geleneğini sürdürme konusunda ısrarlı olan kesimler, *hatm-i Kur'an*'ı da devam ettirmişlerdir. Bazıları da aş geleneğini terk ederek bunun için yapılan masrafları, hac vazifesinin yerine getirilmesine ve fukaralara yardım etmeye adanmıştır.

Sonuç

Kazaklarda ölüm anından itibaren ölüyle ilgili yapılanların her aşamasında, bozkır çevresinde oluşan eski Türk inanç ve yaşam tarzının İslam inancıyla bütünleşmesinin tezahürleri görülür. Günümüzde taziye evi diyebileceğimiz ve geçmişi Hunlara kadar uzanan ölü çadırının kurulması, yaşına, mevkii-ne ve cinsiyetine göre, siyah, beyaz ve kırmızı renklerin hakim olduğu matem alametlerinin görülmesi, ölünün ardından ağlama, ağıt yakma, ters motif ve davranışların sergilenmesi, belirli zamanlarda aş verilmesi, bunlardan bazılarıdır.

Türk kavimlerinin Orta Asya'dan Anadolu'ya, Avrupa'ya kadar yayıldığı tüm sahalarda ölümle ilgili inanç ve gelenekler, büyük benzerlik gösterir. Eski Türk inancının hakim olduğu Hunlar, Göktürkler zamanındaki inanç ve uygulamalar, Türk kavimlerinin İslam medeniyetiyle tanışmasında bir geçiş dönemi diyebileceğimiz Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular ve hatta Osmanlılar döneminde dahi bu gelenekler, kısmen devam etmiştir.

Ölümlerle ilgili olarak Türk tarih ve kültürünün derinliklerinden günümüze ulaşan gelenekler, yerleşik hayata geç intibak eden Türk topluluklarında ise daha belirgindir. Eski Türk inancını ve buna bağlı gelenekleri, 20. asrın baş-

larına kadar geleneksel Türk bozkır yaşam tarzını devam ettirmiş olmaları dolayısıyla canlı tutan Kazaklar, Kırgızlar ve hatta Anadolu'nun bazı yörelerinde konar-göçer yaşamın izlerini taşıyan Türk toplulukları, günümüzde de saklı tutmaktadırlar.

Açıklamalar

1. İslamiyet, daha VIII. asrın ortalarından itibaren Maverünnehir'de etkisini göstermeye başlamış, X. asrın başında Karahanlılar devleti zamanında ise özellikle şehir ve kalelerde camiler ve mescitler yaygın hale gelmiştir. Yine X. asırdan itibaren İslami usûlde cenaze defni ve Müslüman mezarlıkları yaygınlaşmıştır. X-XI. asırlara ait en eski Müslüman mezarları, Kuyrık-töbe'ye civar yerlerde bulunmuştur. Bkz., *Kazakistan Tarihi I*, Kazakistan Respublikası Gılım Bakanlığı Gılım Akademiyası, Almatı 1996, s.481-482. Türklerde İslam öncesi ve İslam sonrasında mezar kültürüyle ilgili olarak bkz., Gazanfer İltar, "Eski Türklerde Mezar Kültü ve Günümüze Yansımaları", *Hacı Bektaş Veli*, S 27, Güz 2003, s.11-19.
2. Her boyun uranı, o boyun cetlerinin veya o boydan çıkmış bir kahramanın adından alınır. Her boyun kendine ait müstakil bir uranı olmakla birlikte hepsine ortak olan Alaş Kazak halkı arasında ağızdan ağza söylene gelen tarihi efsanevi bir kişiliktir. O'nun, bozkırda bir çok dağınık boyu birleştirerek ilk defa bir birlik kurduğu söylenir ve bu kişi rivayetlerde *Alaş Han* olarak adlandırılır. Kendi soylarını *Alaş Han'a* bağlayan Kazaklar, muharebelerde umumen bu ilk ataya atfen Alaş uranını kullanırlar. Harp esnasında *Alaş* sesinin yükselmesiyle bütün Kazak uruğları, adeta tek yumruk haline dönüşür.
3. Tabgaçlar'dan beri mevcut olan ve Orhun kitabelerinde sıkça rastlanan ve kanun manasında kullanılan *töre* terimi, Orta Asya'da Türk-Moğol hakimiyetinden itibaren kanunu yapan veya uygulanmasına nezaret eden kişiler, yani yönetici zümre için kullanılmaya başlanmıştır. Kazak devlet ve toplum hayatına da bu manada geçen *töre* tabiri, Kazaklar arasında *aksüyek* olarak adlandırılan ve soyları Cengiz Han'a dayanan yönetici zümreyi ifade eder.
4. Türk kavimlerinde *beg*, *bag*, *bey*, *beğ* gibi çeşitli şekillerde telaffuz edilen bu unvan, eski Türk devletlerinde kağanın yardımcıları durumunda olup, ili korur, ilin işlerine bakardı. Siyasi bir birlik olan boy'un başında bulunan bu kişiler, boydaki iç dayanışmayı sağlar, hak ve adaleti düzenler, gerektiğinde boyun menfaatlerini silahla korumakla yükümlüdür. Kazaklarda *Biy* veya *Bî* şeklinde telaffuz edilen bu ünvana sahip kişiler, Kazak boyları arasında hemen hemen aynı görevi icra ettiler. Ancak halk arasında adaleti ve iç dayanışmayı sağlayan hakim, kadı mertebesinde bulunan bu kişilere *biy*, hanın sarayında idari görevde bulunan kişilere ise *beg* ya da *ordabegi* ünvanı verildi.
5. Bahadır kelimesinin Kazaklardaki telaffuz şekli olan batır, halk içerisinde çıkan kahraman, yiğit, cesur, adil meziyetlerini taşıyan kişilere denir. Özellikle düşmanlarla olan mücadelelerde bu vasıflarıyla dikkati çeken kişilere uygun görülen sıfattır. Özellikle Kalmıklara karşı çetin mücadelelerin verildiği 18. asırda, ülkesini bileğiyle,

yüreğiyle savunan Kabanbay Batır, Bögembay Batır ve Navrızbay Batır, Kazakların en meşhur batırları arasındadır.

6. Ölünün kefenlenmesi eski Türklerde de mevcuttu. Orhun abidelerinde bundan söz edilmekte ve Kaşgarlı Mahmut'da kefen sözü *esük* tabir edilmiştir. Bununla birlikte İslam öncesi bozkır kavimlerinde ölüye ceket giydirdikleri, kuşağını kuşandırdıkları, yayını yanına koydukları nakledilir. Bkz., İbn Fadlan, s. 40.
7. Balballarla ilgili olarak bkz., W. Barthold, "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", Çev. Abdülkadir İnan, *Bellekten*, XI/43, 1947, s.515-539.
8. Yayık nehrinin aşağı kıyısında bulunan bu şehir 1580'de Rus Kossakları tarafından tamamiyle tahrip edilmiştir. Hatta ölüler mezarlarından çıkarılmışlardır. Bkz., Barthold, a.g.m., s.538.

Kaynakça

- AHMETBEYOĞLU, Ali (2001), *Avrupa Hun İmparatorluğu*, Ankara: TTK Yayınları.
- BABAYEV, D (1996), *Kazakistan Tarihi*, Almatı: Ravan Yayınevi.
- BARTHOLD, W (1947), "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", Çev. Abdülkadir İnan, *Bellekten*, XI/43, s.515-539.
- Divanü Lûgat-it-Türk* (1999), III, Çev. Besim Atalay, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- İbn Fazlan Seyahatnamesi* (1995), Haz. Ramazan Şeşen, İstanbul: Bedir Yayınevi
- İLTAR, G (2003), "Eski Türklerde Mezar Kültü ve Günümüze Yansımaları", *Hacı Bektaş Veli*, S 27, Güz 2003, s.11-19.
- İNAN, Abdülkadir (1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm; Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: TTK Yayınları.
- JEAN-PAUL ROUX (2001), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- JOHANN de PLANO CARPİNİ (2000), *Moğol Tarihi ve Seyahatname*, Çev. Ergin Ayan, Trabzon: Derya Kitabevi.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1989), *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- KAYA, Doğan (1999), *Anonim Halk Şiiri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kazak Ahvalinden* (1907), Kazan: Maarif Kütüphanesi Yayınları.
- Kazak SSR Tarihi; Köne Zamandan Buginge Deyin* (1982), III, Almatı: Kazak SSR Gılım Akademiyası Yayınları
- _____ (1983), II, Almatı: Kazak SSR Gılım Akademiyası Yayınları
- Kazakistan Tarihi* (1996), I, Almatı: Kazakistan Respublikası Gılım Ministrliği Gılım Akademiyası Yayınları.
- Kazak Tilinin Tüsindirime Sözdigi* (1976), II, Almatı: Kazak SSR Gılım Akademiyası Yayınları
- _____ (1979), IV, Almatı: Kazak SSR Gılım Akademiyası Yayınları
- KENJEAHMETULI, Seyit (1994), *Kazaktın Salt Desturleri Men Adet-Gruptarı*, Almatı: ?

- KURBANALI HACI HALİDOĞLU (1910), *Tevarih-i Hamse-i Şarki*, Kazan: Örnek Matbaası.
- Materialı Po İstorii Kazahskoy SSR (1785-1828)* (1940), IV, Leningrad-Moskva: İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Kutadgu Bilig* (1979), III, Haz.Kemal Eraslan, Osman F.Sertkaya, Nuri Yüce, İstanbul: TKAE Yayınları
- MINJAN, Nigmet (1984), “Kazakların Damga ve Parolaları Konusunda Araştırmalar”, *Büyük Türkeli*, 1984, s. 34-49.
- _____ (1994), *Kazaktın Kısaşa Tarihi*, Almatı: Jalın Yayınevi.
- ÖGEL, Bahaeddin (2000), *Türk Kültür Tarihine Giriş*, VI, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı yayınları.
- RADLOFF, W (1994), *Sibirya’dan*, II, Çev. Ahmet Temir, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- RASONYI, Laszlo (1993), *Tarihte Türklük*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- SÜMER, Faruk (1992), *Oğuzlar (Türkmenler)*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- ŞAPIRAŞTI KAZİBEK BEK TAVASARULI (1993), *Tup-Tukiannan Özime Şeyin; 1776 Jılı Jazılğan Kazak Tarihi*, Haz. B. Kdırbekuli, Almatı: Jalın.
- TAYJANOVA, G.E (1995) *Kazahi; İstoriko-Etnografıçeskoie İssledovanie*, Almatı: Kazahstan Yayınevi.
- WİLHELM VON RUBRUK (2001), *Moğolların Büyük Hanına Seyahat (1253-1255)*, Çev. Ergin Ayan, İstanbul: Ayışığı Yayınevi.
- YORULMAZ, Osman (2005), “Kazak Türklerinde Defin Adetleri ve Merasimler”, *Prof.Dr. Ramazan ŞEŞEN Armağanı*, 387-401.

The Burial Ceremony and the Tradition of Meal Offering of Kazakh Turks

Assist.Prof.Dr. Fatih ÜNAL*

Abstract: The Kazakh burial ceremony and mourning practices are highly similar to Gokturk and Oghuz traditions. Because Kazakhs have kept to their steppe traditions and nomadic life style until recently, they have been able to preserve their older Turkish traditions, which they still practice today, though in a slightly changed form due to the influence of Islam. Similar to the case concerning any geographical region inhabited by Turkish communities, traces of these old Turkish traditions can be found rather frequently on Anatolian soil, too. This study focuses on the burial ceremonies of nomadic Kazakh tribes from the 15th to the 19th century and explores how pre-Islamic traditions were re-shaped after the adoption of Islam.

Key Words: As, Ak Üy, Kara Turguzuv, Davir/Iskat, Bata, At Tuldav, Joktav, Bayge

* Ordu University, Faculty of Science and Letters, Department of History / ORDU
fatih2unalan@yahoo.com

Церемония погребения и обычай преподнесения кушанья у казахских тюрок.

Доцент Доктор Фатих УНАЛ^{*}

Резюме: Церемония погребения, признаки траура в связи со смертью, способы и обычаи держания траура у казахов имеют много сходства с обычаями Гёктурок и Огузов. В связи с продолжением степных традиций, кочевого образа жизни до недавних времен, казахи донесли древние тюркские традиции, хоть и измененные под влиянием Ислама, до нашего времени. Так же, как и на многих территориях с проживанием тюркских народностей, на территории Анатолии в настоящее время можно часто встретить следы таких традиций. В данной работе мы осветим церемонии погребения у казахских уругов в 15-19 вв., а также новые формы и виды изменений в традициях после Ислама, возникших в доисламские периоды в рамках веры.

Ключевые Слова: Ас, Ак Юй, Кара Тургызув, Давир/Ыскат, Бата, Ат Тулдав, Жоктав, Байге

^{*} Университет Орду, Факультет естественных наук и литературы, Отделение истории / ОРДУ
fatih2unalan@yahoo.com

Dilbilgiselleşme Üzerine Bir İnceleme

Yrd.Doç.Dr. Kerim DEMİRCİ*

Özet: Artzamanlı bakış açısından, dildeki değişimin bir ürünü olan ‘dilbilgiselleşme’, genel olarak sözlükbirimlerin ve bazı dilsel yapıların başka biçimbirime dönüşmesi olarak tanımlanmaktadır. Zaman içerisinde belli şartlarda ve oranlarda değişime uğrayan isim ve fiil gibi kimi bağımsız biçimbirimler uzun bir süreç sonunda zaman eki/kipi, durum eki, yardımcı fiil, edat, bağlaç vb. olarak yeni dilbilgisel işlevler üstlenmek suretiyle semantik altyapıları morfolojik veya leksikal unsurlarla doldurma yoluna giderler. Bir yandan bir tür fosilleşme sayılan bu oluşum meydana gelirken öte yandan aynı ad ve eylemler çoğunlukla bağımsız olarak esas işlevlerini de devam ettirmektedirler. Birçok dilde bulunan dilbilgiselleşmenin Türkçede farklı biçimleri mevcuttur. Bu yazının amacı, bir anlamda dilin ihtiyaç giderme yöntemi olan dilbilgiselleşmeyi tanımlı, kısa tarihi, özellikleri ve bazı türleri bakımından ele alıp genel hatlarıyla incelemektir. Bunun yanında bir amacımız da bu terimin Türkolojideki kullanımına katkıda bulunabilmektir.

Anahtar Kelimeler: Dilbilgiselleşme, aynı anda var olma, artzaman, eşzaman, dilbilgiselleşmede yön, leksikalizasyon

Giriş

Farklı dillerde görülen dilbilgiselleşme, modern dilbilim kitaplarında bazen semantik bazen sentaktik değişim başlıkları altında anlatılan bir değişim sürecinin adıdır. Tarihi dilbilim çalışmalarında sıkça kullanılsa da Türkçede *terim* olarak yeterince yaygın değildir. Bu yazıda, Batı dillerinden Almancada *Grammatikalisierung*, Fransızcada *Grammaticalisation*, İngilizcede *Grammaticalisation* vb. ile adlandırılan ve ‘gramerleşme’ olarak da adlandırabileceğimiz bu dil olayı için ‘dilbilgiselleşme’ terimini tercih edeceğiz (bk. Vardar: 2002: 72). Dilbilgiselleşme terimi açıklanırken konu dilbilgisine uygunluk (gramerce doğruluk) veya uygun olmama (gramerce yanlışlık) yaklaşımıyla değil dilbilgisel işlev esasına göre ele alınacaktır.

Terim olarak ortaya çıkışı ve tanımı

Dilbilgiselleşmenin dilbilimsel bir terim olarak kullanılmaya başlanması, Hint-Avrupa dilleri uzmanı ve bir zamanlar Saussure’ün öğrencisi olan Fransız Antonie Meillet’e dayandırılmaktadır (Campbell 1999: 238; Hopper and

* Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi / DENİZLİ
kerimdemirci@yahoo.com

Traugott 2000: 18). Meillet bir yazısında dilbilgiselleşmeyi, “eskiden bağımsız olan bir kelimenin dilbilgisel bir karakter yüklenmesi” olarak tarif etmiştir “L’attribution du caractère grammatical à un mot jadis autonome” (1912: 130-148). Meillet’in bu fikrinin temel kaynaklarından biri Alman düşünür Wilhelm von Humboldt (1767-1835) öteki ise yine bir Alman gramerci Georg von der Gabelentz’dir (1840-1893). Bu iki bilim adamının aşağıda kısaca anlatılacak görüşleri dilbilgiselleşme teriminin fikrinsel altyapısını hazırlamıştır.

W. von Humboldt, “Dilbilgisel yapıların doğuşu ve bu yapıların düşüncenin evrimine etkileri” adlı yazısında gramerin belli aşamalar sonunda ortaya çıktığını savunur. Bir başka deyişle bu düşünce, dillerin sadece somut fikirleri ifade edebilen basit bir seviyeden başlayıp şu anki gelişmiş dilbilgisel seviyeye doğru bir evrim yaşadığını öne sürer. Humboldt’a göre bu değişim süreci dört kademedede gerçekleşir. İlk kademedede, anlatılan şeyler işaret edilir, somut nesnelere ve bunların ilişkileri konuşma esnasında açık olarak ifade edilmez, ancak dinleyici bunu çıkarım yoluyla anlamalıdır. Buna ‘pragmatik’ safha denebilir ki bu dilin ilkel safhası mahiyetindedir. İkinci adımda anlatımda bir düzen/sıra gelişir. Objelerin devamlı kullanılması belirli bir kelime sıralamasının doğmasına sebep olur. Bu safhaya ‘sözdizimsel’ safha denebilir. Buna paralel olarak bu süreçte kelimeler kendi gösterdikleri anlamlarının dışında farklı işlevler yüklenme eğilimine de başlarlar. Üçüncü aşamada ise farklı işlevler üstlenen kelimeler önceden gösterdikleri anlamsal fonksiyondan bir hayli uzaklaşırlar. Böylece konuşmada/ifadede, hem ana kelimeler hem de ilgi kuran kelimeler ortaya çıkmış olur. Dilbilgisel anlamda eklerin ve köklerin ortaya çıkışı bu devreye tekabül eder. ‘Biçimbilimsel’ aşama denilebilecek dördüncü safhada dildeki ekler ve kökler yapısal ve işlevsel belirginlik kazanır. Bu aşamada, oluşan morfolojik birimlerin kullanılmasıyla yeni kelimeler meydana getirmek/türetmek mümkündür. Humboldt sonraları kültürel bağlamda ele aldığı insan dillerinin oluşumunu belirtilen bu süreç ile izah etmiştir. Günümüzde dil tipolojisinde kullanılan *yahınlayan, eklemeli ve bükünlü* (Eker 2005: 334) dil yaklaşımları Humboldt’un bu dört aşamalı izahına dayansa da (Hopper and Traugott 2000: 18-21) onun bu yaklaşımını birçok dilin tasnif ölçütü olarak değil, bir dilin uğradığı değişim süreci olarak algılamak gerekir.

On dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru dilbilgiselleşme üzerine yapılan çalışmalar bu işin adının konması dışında, bir gelenek oluşturacak sayıya ulaşır. Tam bir adlandırma yapmasa da, dilbilgiselleşmenin tasvirini yapan ve tanımına kapsamlı bir şekilde ışık tutarlardan biri de yukarıda bahsettiğimiz Alman Georg von der Gabelentz’dir. Gabelentz (1891: 241) okurlarından, dilbilimsel yapıları, diğer insanlar iş bulma kuyruğunda beklerken kendileri

işe alınan, terfi ettirilen, yarım maaşlı olarak çalıştırılan ve sonunda emekli edilen devlet memurları şeklinde tahayyül etmelerini ister. Bir memurun emekli edilmesi gibi dildeki yapılar da ‘zayıflar’ (verblissen), renkleri ‘solar’ (verbleichen), bundan dolayı yeniden boyanmaları gerekir. Daha kötüsü, bu yapılar ölebilir ve canları çıkmış bir halde ‘mumyalanarak’ cesetler halinde saklanırlar (1891: 242). Bu benzetmeyle olayı bir süreç olarak niteleyen Gabelentz dilbilgiselleşmenin iki eğilimin sonucu olduğunu belirtir. Birincisi dildeki telaffuz kolaylığına kaçma eğilimi, ikincisi ise farklılık yaratma eğilimidir. Telaffuzdaki rahatlıklar kelimelerde ses yıpranmalarını ortaya çıkarırken kelimenin yeni telaffuzu ile eskisi arasındaki değişme zamanla anlam farklarını beraberinde getirir. Bunun neticesinde ses yapısı değişen kelime yeni işlevler yüklenir. Anttila’ya göre (1989: 149) dilbilgiselleşme aslında -sınırları bazen karışsa da- bir dilin grameri ve sözvarlığı arasında temelde var olan farkın bir göstergesidir. Geleneksel olarak, bazı kesişme noktalarının olmasıyla birlikte gramer ve sözvarlığı ayrı iki alan olarak algılanmaktadır. Sözvarlığı kuralları göstermezken gramer, kuralları temsil eder. Sözvarlığından alınan bir kelimenin anlam alanının sınırlandırılması zamanla kelimenin temel anlamının tamamen kaybolmasına sebep olabilmektedir. Eklemeli dillerin çekim ekleri çoğunlukla bu yolla, yani bağımsız kelimelerin ekleşmesiyle oluşmuştur. Yukarıda bahsettiğimiz ‘zayıflama’ ve ‘solma’ gibi bakış açısını Lyle Campbell (1999: 238) daha bilimsel terimler kullanarak dilbilgiselleşmenin *semantik zayıflama* ve *fonolojik yıpranma* olduğunu belirtir. Bundan dolayı Heine ve Reh (1984: 15) dilbilgiselleşmeyi semantik karmaşıklığın, pragmatik önemin, sentaktik özgürlüğün ve fonetik özün kaybolduğu bir evrim olarak tarif eder. Bu yaklaşımlar, aslında dilbilgiselleşme olayının ana çizgilerini teşkil eder. Buradan yola çıkarak dilbilgiselleşmenin ne anlama geldiğine bakalım.

Antonie Meillet’in terimi kullanmaya başlamasından sonra dilbilgiselleşme, birçok dilci tarafından tanımlanmıştır. Türk dilbilimci Berke Vardar, dilbilgiselleşmeyi, “dilnin evrim süreci içinde bir sözlükbirimin biçimbirime dönüşmesi” (Vardar 2002: 72) şeklinde tarif eder. Batılı kaynaklarda da (Matthews 1997: 151; Campbell 1999: 238; Anttila 1989: 149; Trask 1996: 143; O’Grady, Dobrovolsky and Aronof 1997: 676) benzer tanımlar yapılmaktadır. Kristen Malmkjaer de aynı tanıma yapmaktadır, fakat *piçin* (pidgin) ve *kreol* (creol) dillerini anlatırken piçinlerin oluşup oturması sürecini dilbilgiselleşme örneği olarak gösterir (Malmkjaer 1996: 88). Tüm bu tanım ve tasvirleri özetlemek gerekirse dilbilgiselleşme, dillerdeki bazı kelimelerin büyük bir ölçüde gerçek anlamlarını kaybedip yapısal olarak fosilleşmeleri¹/kalıplaşmaları, dilde semantik görevden ziyade dilbilgisel işlev yüklenmeleri demektir. Aşağıda belirtileceği üzere, bazı sözcüklerin ekleşmedikleri halde

dilbilgisel adlandırma yönüyle ad/işlev değiştirmeleri de bir anlamda dilbilgiselleşme olarak kabul edilmelidir.

Dilbilgiselleşme örnekleri

Bir değişim süreci olan dilbilgiselleşme birçok dünya dilinde farklı oranlarda ve değişik biçimlerde kendini gösterir. Birden çok oluşum yolu olan dilbilgiselleşmeyi yalnız kelimelerin ekleşmesi² olarak algılamamak gerekir. Örneğin, bazı bağımsız biçimbirimler ek haline gelip sonradan sesbirimleşirken bazıları yardımcı fiil, kip, edat, bağlaç, belgisiz zamir vs. işlevleri kazanırlar. Bu bölümde Türkçede ve değişik dillerde görülen yeni işlevler kazanmış farklı dilbilgiselleşme örnekleri incelenecektir. Birçok dilde birden fazla dilbilgiselleşme örneği bulunduğu için burada seçilen örnekler de aynı türde olmayıp çeşitlilik arz etmektedir.

Türk lehçelerinde tasvir fiiller olarak adlandırılan bazı yardımcı fiillerin işlevleri bir dilbilgiselleşme sürecini gösterir. Türkiye Türkçesinde en bilinen dilbilgiselleşme örneği şimdiki zaman eki olarak kullanılan ve devam etme bakışını³ (aspekt) sergileyen *-yor* morfemidir.

**yaz-a* *yori-r*
yaz-ZARF Fiil *yürü-GENİŞ Z.3.TŞ* (Johanson 1995: 316).

Bu morfemin *yürü-* fiilinin ses ve anlam erozyonu sonucu ekleştiği kabul edilir⁴. Modern Türk lehçelerinin çoğunda (Karaçay, Kırgız, Kazak, Uygur, Özbek vs.) *dur-*, *otur-*, *yür-* ve *yat-* gibi fiiller ekleşmedikleri halde şimdiki zaman ve devamlılık bildiren gramer yapıları olarak kullanılmaktadırlar. Bu kullanımlara bakılınca, Türkçedeki *-yor* ekinin *yürü-* eyleminden gelmiş olabileceği gayet makul görünmektedir. Türkiye Türkçesinde dilbilgiselleşme sürecini tamamlamış olan *-yor* Türkmen Türkçesinde iki durumu bir arada yaşamaktadır. Birleşik fiil yapılarında ikinci fiil olarak kullanılan *yürü-* fiili de, ekleşmiş *-yÄr* (*-yär*, *-yär*) morfemi de şimdiki zaman işlevi görmektedir⁵. Kazak Türkçesinde ise ekleşmeye rastlanmaz, *cür-* fiili yardımcı fiil olarak zaman ve bakış görevi üstlenir.

Türkiye Türkçesi *yori-* [bağımsız morfem] > *-yor* [bağımlı morfem]
Türkmen Türkçesi *yör-* [bağımsız morfem] > *-yÄr* [bağımlı morfem]
Kazak Türkçesi *cür-* [bağımsız morfem] > *cür-* [bağımlı morfem işlevli yardımcı fiil] (Demirci 2006: 49).

Bu örnekte *yürü-* fiili bir süreç olan dilbilgiselleşmeyi farklı evrelerde yaşayıp yansıtmaktadır. Orhun abidelerinde de ekleşmenin olduğu göze çarpar. Dolayısıyla *yürü-* fiilindeki dilbilgiselleşmenin Türk dillerindeki yazıya geçme sürecinden çok önce başladığı söylenebilir.

Anta qalmış̄ yir sayu qop tori ölü yoriyur ärtig

Orda, geri kalanlarla her yere hep zayıflayarak, ölerek yürüyordun' [Kül Tigin Güney 9] (Tekin 1968: 232).

Taşra yoriyur tiyin kü äşidip balıqdağı tağıqmış, tağdağı inmiş, tirilip yetmiş är bolmiş.

'Dışarı yürüyor diye ses işitip, şehirdekiler dağa çıkmış, dağdakiler inmiş, toplanıp yetmiş er olmuş' [Kül Tigin Doğu 12] (Tekin 1968: 265).

Bazı Türk lehçelerinde (Türkçe, Azerice) *bil-* fiilinin, bazılarında (Kazak, Kırgız, Özbek, Uygur vs.) *al-*, bazılarında (Kumuk, Oryat) *bol-* fiilinin sözlük anlamından sıyrılarak *yeterlik* yerine kullanılmaları dilbilgiselleşme örneğidir. Birleşik fiil yapılarında ikinci fiilin yardımcı fiil olarak dilbilgiselleşmesi Hint-Aryan dillerinde de büyük bir yer tutar; *gitmek, vermek, almak, atmak, vurmak, salmak, uyanmak, gelmek, oturmak, düşmek* vs. (Hopper and Traugott 2000: 109) gibi fiiller ekleşmemiş fakat dilbilgiselleşmiş kelimelerdir.

Main	gaanaa	gaa	letaa	huuŋ	
Ben	şarkı	söyle-	al-	1.TŞ	
'Ben şarkı söyleyebilirim'					
Main	Hindi	bol	letaa	huuŋ	
Ben	Hintçe	konuş-	al-	1.TŞ	
'Ben Hintçe konuşabilirim'					
Main	Hindustani	khaanaa	pakaa	letaa	huuŋ
Ben	Hindistan	yemek	pişir-	al-	1.TŞ
'Ben Hint yemekleri pişirebilirim' (Demirci 2006: 105).					

Türkçede dilbilgiselleşmenin diğer örnekleri ise ekfiilin oluşumu olarak gösterilir. Ekfiil olarak kullanılan *-Im, -sIn, -Iz* eklerin şahıs zamirlerinden, *-DIr* ekinin *tur-* fiilinin geniş zaman çekiminden ve *imek (i-)* fiilinin *er-* 'olmak' fiilinden geldiği bilinir (Demir ve Yılmaz 2003: 170, 186; Atabay, Kutluk ve Özel 1984: 215-216; Eker 2005: 373).

er- > i-

tur-ur > -DIr

bän türk bän 'ben türk-üm'

edgü er-ür men 'iyi-y-im'

sän türk sän 'sen türk-sün'

edgü er-ür sen 'iyi -sin'

edgü tur-ur 'iyi-dir'

Standart Türkçede fonetik olarak fazla görülmemeyen *i-* fiili (ekfiil) Demir ve Yılmaz'ın belirttiğine göre Trabzon ağızlarında hâlen yaşamaktadır: *insan i-yuk* 'insanız' (Demir ve Yılmaz 2003: 186).

Bazı batı dillerine baktığımızda oldukça önemli bazı dil unsurlarının dilbilgiselleşme yoluyla oluştuğunu görürüz. İngilizce, Roman dilleri (Fransızca, İspanyolca, İtalyanca, Portekizce, Romence) ve Yunanca gibi bazı Avrupa dillerinde genel bir eğilim olarak gelecek zaman ekleri/kipleri bağımsız sözcüklerin ses veya işlev değiştirmeleri sonucunda dilbilgiselleşmişlerdir. İngilizcedeki en belirgin örnekler *will* ve *go* fiilleridir. Biri *istemek* (*will*), öteki *gitmek* (*go*) anlamındaki bu fiillerden *will* genel anlamda bir gelecek zaman kipi olurken *go* ise yakın gelecek için kullanılan bir kiptir (Campbell 1999: 238-239).

If you will 'Eğer istersen' (fiil), *I will sleep/I'll sleep* 'Uyuyacağım' (kip)

I am going to school 'Ben okula gidiyorum' (fiil), *I am going to eat/I am gonna eat* 'Yiyeceğim' (kip)

Modern Yunancada gelecek zaman eki olan *tha*, Klasik Yunancada 'istemek' anlamındaki *thélei* kelimesinin şekil, anlam ve işlev değiştirmiş halidir (Campbell 1999: 238-239). R. L. Trask birçok dilde *go* 'gitmek', *come* 'gelmek', *want* 'istemek' ve *must* 'mecbur olmak' fiillerinin sıkça gelecek zaman eki/kipli olarak kullanılır hale geldiklerini söyler. Benzer bir şekilde, aşağıdaki tablo *habeo* 'sahip olmak' fiilinin Latince'den İspanyolcaya geçerken ekleşerek gelecek zaman morfemi olduğunu göstermektedir (Trask 1996: 144-145):

<u>Latince</u>	<u>İspanyolca</u>
<i>Cantare habeo</i>	<i>Cantaré</i> 'Şarkı söyleyeceğim'
<i>Cantare habes</i>	<i>Cantarás</i> 'Sen şarkı söyleyeceksin'
<i>Cantare habet</i>	<i>Cantará</i> 'O şarkı söyleyecek'
<i>Cantare habemus</i>	<i>Cantaremos</i> 'Biz şarkı söyleyeceğiz'
<i>Cantare habetis</i>	<i>Cantarís</i> 'Siz şarkı söyleyeceksiniz'
<i>Cantare habent</i>	<i>Cantarán</i> 'Onlar şarkı söyleyecekler'

Aynı gelişme Fransızca birinci tekil şahıs çekimi için *Cantare habeo* > *chant-e-r-ai* 'Şarkı söyleyeceğim' yolunu izlemiştir (Hopper and Traugott 2000: 44).

Farkı dillerde önceden değişik anlamlara sahip olan birçok kelime günümüzde yeni anlamlar ve işlevler üstlenmiş ekler olarak dilde yerlerini almışlardır:

Bir Ural dili olan Macarcada *bél* adı 'iç, öz, çekirdek' yönelme bildiren *-be* eki durumuna gelmiştir. Macarcadaki ekleşme ile ilgili ayrıntılı bilgi için Christian Lehman'a (2002: 75) bakılabilir. Fince'de bir ad olan *keralla* 'zamanında, sırasında' ekleşerek *-ke* olmuştur ve 'ile' anlamı katar. Fince *vuosi* 'yıl, sene' > *-uus*

(ör. *uut-uus* ‘yenilik’). Eski İngilizce, *hād* ‘durum, özellik’ > *-hood* ‘-lik’ (*motherhood* ‘annelik’), *līc* ‘vücut, şekil’ > *-ly* ‘-ce/-ca’ (*nicely* ‘güzелce’); Fransızca, *mente* ‘fikir’ > *-ment* örnekleri ekleşmeyi göstermektedirler (Anttila 1989: 149-150).

Önemli örneklerden biri de İngilizce ‘lets’ (haydi) ifadesidir. *let* ‘izin vermek, bırakmak’ ve *us* ‘biz, bize, bizi’ kelimelerinden oluşan *let*’s yapısı çoğunlukla dilbilgiselleşerek içerisindeki *us* ibaresinin kelime (*let*) *us* > (*let*)’s *ek* > (*lets*)s fonem yolunu izlemesiyle farklı anlam ve işlevler yüklenir. Normalde birinci şahıs(lar) için kullanılması gereken bu kalıp *Lets you and him fight* ‘Hadi sen ve o kavga edin’, *Lets you go first, then if we have any money left I’ll go* ‘Hadi önce sen git, eğer paramız kalırsa ben de giderim.’, *Lets wash your hands* ‘Hadi ellerini yıka’ gibi örneklerde birinci şahıs(lar)dan sıyrılmıştır (Hopper and Traugott 2000: 10-14).

Buraya kadar verdiğimiz örneklerin dışında İngilizcedeki birçok gramer kalıbı bağımsız biçimbirimlerin işlev değiştirmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Dilbilgiselleşen *have, be, wish, need, make, ought* (< *owe* ‘borcu olmak’ fiilinin ikinci hali) vs. İngilizce zamanların ve kiplerin ana unsurlarındandır. Hopper ve Traugott’ın aktardığına göre Lightfoot (1982: 159) şu anda zaman ve kip bildiren *can, could, may, might, must, shall, should, will, would, do, did*’in Eski İngilizcede tıpkı bir fiil gibi hareket ettiklerini bildirir (Hopper and Traugott 2000: 46-47).

Standart dillerin bazı konuşma grupları tarafından bozulmasıyla/değiştirilmesiyle kimi dil yapıları yeni dilbilgisel işlevler kazanabilirler. Esasen piçin ve kreoller bir anlamda bu yolla oluşturulan basitleştirilmiş toplama dillerdir. Piçin olup olmadığı tartışma konusu olan *Zenci İngilizcesi*’nde dilbilgiselleşme sayılabilecek gelişmeler olmuştur. Amerika’da yaşayan siyahların kullandıkları bazı dil unsurları dilbilgisel bir tutarlılık kazanarak gramer işlevleri üstlenmişlerdir. *Olmak/bulunmak* anlamındaki *be* fiili buna bir örnektir. Siyah İngilizcesinde *John be happy* cümlesi standart İngilizcede *John is always happy* ‘John her zaman mutludur’ şeklindedir (Fromkin and Roman 1993: 290). Bir başka deyişle *be* ‘olmak’ fiili, *always* ‘daima, her zaman’ zarfı durumuna geçerek hem anlam hem işlev değişikliğine uğramıştır. Buna da bir tür dilbilgiselleşme demek yanlış olmasa gerek. Benzer bir durum Türkçenin Kıbrıs ağızlarında görülür. Birleşik zamanlı fiillerin yapısında yer alan veya bildirme unsuru olan *imiş* Türkçede rastlanmayan bir ekleşme sergiler. Kıbrıs ağızlarında *imiş*, genel Türkçede olduğu gibi yüklem bir parçası olarak yüklemden sonra değil, cümle başında veya cümlenin başka bir unsurundan sonra gelebilir. Aşağıdaki örneklerde *imiş* hem sentaktik hem de semantik farklılıklar gösterir:

Kıbrıs Türkçesi

Miş sonunda aşkını ilan etdi

Miş Ahmet okula gitmeyecek yarın

Sonundamış aşkını ilan etdi

Sonunda aşkını ilanmış etdi

Standart Türkçe

[Güya/söylediğine göre] Sonunda aşkını ilan etmiş

[Güya/söylediğine göre] Ahmet yarın okula gitmeyecektmiş.

Aşkını sonunda ilan etmiş

Sonunda aşkını ilan etmiş (Demir 2002: 132-133).

Zenci İngilizcesinde de gördüğümüz değişimin kurallı/tutarlı hale gelmesi özelliği Demir'in sonuç bölümünde belirttiği gibi (Demir 2002: 136) Kıbrıs ağızlarında da tutarlıdır. *Miş*'in bir kelimeye eklenmemiş olarak kullanılması'nın 'güya/söylendiğine göre' anlamı katması, eklendiği unsur semantik bakımdan vurgulu hale getirmesi ve *imiş* alan unsurun cümle sonunda kullanılmaması gibi özellikler sentaks ve semantik tutarlılıklar gösterir. Bu durumu da bir tür dilbilgiselleşme kabul etmek gerekir.

Şimdiki zaman ekinin ve ekfiilin dilbilgiselleşmesi bağımsız morfepleri bağımlı morfeplere dönüştürdüğü halde bazı edatların oluşması⁶ zarf fiil yardımıyla gerçekleşir. *gör-e>göre* (görmek fiilinden), *de-(y)-e>diye* (demek fiilinden), *değ- > değin* (değmek fiilinden), *ötür- > ötürü* (*öt-* 'geçmek' fiilinden) vb. bunlardan bazılarıdır (Johanson 1995: 316; Gabain 2000: 94; Tekin 1968: 166-167).

Türkçede kullanılan *yeter ki, yoksa, tut ki, kaldı ki, demek, demek ki, ister...ister..., ...olsun ...olsun* vs. gibi bağlaçları da dilbilgiselleşmiş unsurlar olarak kabul edebiliriz. Sözcük türü olarak aslında fiil kökenli olan bu kelimeler gramer yönünden işlev değiştirerek cümleleri birbirlerine bağlayan bağlaç haline gelmişlerdir.

Bir, insan, adam vb. kelimeler aslında birer isimken belgisiz zamir olarak da kullanılabilirler. Bu, bir tür dilbilgiselleşmedir: "Kaşları çatık *birisi* vardı, tahsildar Fethi Efendiye benziyordu." *İnsanın* (adamin, bir kimsenin) adı çıkmaktansa canı çıkması *yeğdir*." (Atabay, Kutluk ve Özel 1984: 126, 129). "*Adamın* bir şey yapası gelmiyor." Benzer şekilde İngilizce *one* 'bir', *body* 'vücut, gövde', *thing* 'nesne' vb. gibi kelimeler asıl anlamlarının dışında belgisiz zamir olarak kullanılırlar. *One* 'bir' sayısı aynı zamanda belirsizlik artikeli olarak da kullanılır (Campbell 1999: 240). Şu örnekte *one* kelimesi dilbilgiselleşmiştir:

Repair your car or buy a new one
Tamir et senin araba veya al bir yeni bir
'Arabayı tamir et veya yenisini al'

Burada, *one* kelimesi *car* kelimesini karşılar. Bu durumda fonetik yıpranmanın olmadığı bir dilbilgiselleşme görmekteyiz.

Yazımızın bundan sonraki bölümünde dilbilgiselleşmenin en belirgin iki özelliğine bakacağız. Bunlar *aynı anda var olma* ve *dilbilgiselleşmede yöndür*.

Aynı anda var olma

Dilbilgiselleşmenin oluşum seyrini takip edebilmek için olaya eşzamanlı ve artzamanlı yaklaşılması gerekir. Tarihi dilbilim ve etimolojinin metot olarak kullandığı artzamanlı yaklaşım bizi değişimin başladığı muhtemel noktaya götürürken, dil birimlerinin halihazırdaki durumları ise eşzamanlı bir bakışla incelenir. Bu yaklaşımlardan hareketle dilbilgiselleşme konusunda karşımıza iki durum çıkmaktadır. Birinci durumda biçimbirim sözlük anlamını ve ilk işlevini devam ettirirken ikinci durumda aynı biçimbirim farklı kullanıma ve işleve sahip olmaktadır. Başka bir ifadeyle, bir biçimbirimin değişime uğramamış şekli de değişmiş şekli de aynı anda dil içerisinde kullanımda olabilir. Bunu, *aynı anda var olma* (coexistence) terimiyle adlandırmanın doğru olacağı kanaatindeyiz (Hopper and Traugott 2000: 36). Örneğin Türkçe *yürü-* fiili halen konuşma ve yazı dilinde fiil olarak kullanılırken dilbilgiselleşmiş hali de bir gramer ögesi olarak kullanılmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz yeterlik bildiren yardımcı fiiller *bil-*, *al-*, *bol-* ve benzer işlevlerdeki diğer tasvir fiilleri hem fiil olarak hem de zaman veya bakış bildiren yardımcı fiiller olarak aynı anda kullanılmaktadırlar. Edatlardan *göre* ve *diye*'yi ele aldığımızda, dilbilgiselleşmelerine paralel olarak, *gör-* ile *de-* fiil köklerinin farklı yapılarda bağımsız fiiller olarak, *-e* zarf fiil ekinin bağımsız farklı yapılarda zarf fiil eki olarak halen kullanıldığını görürüz. Aynı anda var olma durumu *will*, *go*, *let's*, *wish*, *need*, *make*, *have*, *do* vs. gibi kelimeler için de geçerlidir. Yunanca *thélei* fiili bugün *thélō hina gráphō* cümlesinde hem 'Yazmak istiyorum' hem de 'Yazacağım' anlamında kullanılabilir (Campbell 1999: 238-239). Aynı anda var olmayı şu şekilde göstermek mümkündür:

A 'bağımlı morphem' > A 'bağımlı morphem'

A 'bağımlı morphem' > B 'bağımsız morphem'

Dilbilgiselleşmede yön

Buraya kadar baktığımız dilbilgiselleşme örneklerinin ana gövdesini tek yönlülüğün (unidirectionality) oluşturduğunu gördük. Herhangi bir bağımsız biçimbirim belli bir bağlamda gerçek anlamını ve işlevini kaybederek dilbilgisel bir gösterge (grammatical marker) olmaktadır. Sonunda bu biçimbirim bağımsızlığını kaybederek bir ek durumuna gelmekte ve morfolojik anlamda başka bir ad almaktadır. Dilbilgiselleşmeye genel anlamda bakıldığında değişim sürecinde bu şekilde bir tek yönlülük vardır (Trask 1996: 146-147):

bağımsız biçimbirim → *bağımlı biçimbirim*

Fakat bu durum her zaman, tek yönlü olarak işlememektedir. Örnekleri az olsa da, bağımlı bir biçimbirim zaman içerisinde bağımsız bir biçimbirime dönüşmesi de mümkündür. Şimdilik ancak istisna denilebilecek bir oranda rastladığımız bu ters yöndeki değişimin örnekleri öteki örneklere nazaran fazla değildir. Ters yönde hareketi gösteren bazı örneklere bakalım:

Türkçede geçmiş zamanın rivayetini bildiren *-miş* bağımlı morfemi *Mişlere muşlara kulak vermem* cümlesinde bir isim gibi çekimlenerek 'söylenti' kelimesi yerine kullanılmıştır. Aynı şekilde, isimlere eklenerek meslek adı belirten *-ci* bağımlı morfemi de *cular, cular* şeklinde 'bir fikrin taraftarı' anlamında konuşma dilinde kullanılmaktadır. Bask dilinde *-tasun* eki önceleri eklendiği isimlere *-ilk* anlamı katardı. Örneğin *eder* 'güzel' kelimesi bu eki alınca *edertasun* 'güzellik' biçiminde kullanılmaktaydı. Aynı ek şimdi *tasun* biçiminde kalıplaşarak 'kalite' anlamına gelen bağımsız bir sözcük olarak kullanılmaktadır. Bağımsızlaşan bu ek yeni yapımlar ekleri alır bir duruma dahi gelmiştir: *tasunezko* 'kalitatif, nitel'. *-ism* eki İngilizcede benzer bir değişim süreci yaşamıştır. Normalde bir kelimeye bağlı olduğunda doktrin, meslek veya öğreti anlamı katan bu ek şimdi tek başına bu anlamları karşılayan bir kelime olarak kullanılabilir. *I am not interested in all these isms* 'Bu doktrinlerin hiçbirisiyle ilgilenmiyorum' cümlesi dilbilgisel açıdan doğru bir cümledir. Hatta *ismden* hareketle biri çıkıp *was^m* 'günü geçmiş doktrin' kelimesini uydurmuştur (Trask 1996: 146-147). Türkçeye batı dillerinden giren aynı ek benzer bir yol izlediği görülür. Muhtemelen, *-izm* eki Türkçede kelime olarak ilk defa Cemil Meriç'in "İzm'ler idrakimize giydirilen deli gömlekleri. İtibarları menşe'lerinden geliyor. Hepsi de Avrupalı" (1996: 90) cümlesinde kullanılmıştır. Burada dikkat çeken bir durum da kökleşen eklerin ek olarak kullanıldıklarında sahip oldukları anlamlardan tamamen uzaklaşmalarındır.

Sonuç

Sonuç olarak dilin adeta biyolojik bir varlık gibi değişim yaşadığı, kendi içerisinde yeni biçimler oluşturma yoluna başvurduğu görülmektedir. Dilbilgiselleşmenin niçin cereyan ettiğini sorup bu soruya her bir dilbilgiselleşme örneğini kapsayacak şekilde doyurucu bir cevap vermek oldukça zor olsa da dilbilgiselleşme, dilin ihtiyaç duyduğu dilbilgisel unsurları yaratma yollarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkçede 'birinci tekil şahıs, şimdi, gelmek eylemi yapmak' unsurlarını çekimli bir halde söylemek istediğimizde *Gel-(i)yor-um* veya *gel-mekte-(y)im* diyoruz. Türkçe, *yürü-* fiiline *-yor* görevi, *-mek* isim fiil eki ve *-te* bulunma hal ekine, onları birleştirerek, zaman işlevi yüklemiştir. Bu bir nevi yeniden görevlendirmedir. Dil, kendi iç dinamiklerini kullanarak semantik derin yapısında kavram olarak mevcut olan durumlara morfolojik temsilciler meydana getirmektedir. Bunu elindeki malzemeyi kullanarak yapmaktadır. Bunun bir tek türünün olmadığını gördük.

Örneklerde görüldüğü gibi dilbilgiselleşme çoğunlukla bağımsız biçimbirimlerin bağımlı biçimbirimlere, edatlara, bağlaçlara, yardımcı fiillere vs. dönüşmesi şeklinde tek yönlü ve uzun zaman dilimine yayılmış bir seyir izler. Dilbilgiselleşen unsurlar farklı oranlarda ses, şekil, sözdizimi ve anlam düzeyinde işlev değişikliğine uğrarlar. Her ne kadar, dilbilgiselleşmede çoğunlukla tek yönlülük gözlenirse de istisnai olarak bazı durumlarda eklerin bağımlı biçimbirimlere dönüşmesi de söz konusudur. Öte yandan dilbilgiselleşme eğilimi gösteren bağımlı biçimbirimlerin bir koldan değişime uğradığını, diğer yandan değişime uğramadan varlıklarını sürdürdüklerini görürüz.

L. Campbell (Campbell 1999: 241) birçok dilbilimcinin dilbilgiselleşmeyi dil içerisinde bağımsız bir konuma sahip olmayan (unique) bir durum olarak gördüğünü söyler. Ona göre, bu yaklaşımla dilbilgiselleşme, kendine özgü bir mekanizması bulunmayan fonetik değişim, semantik değişim ve yeniden analiz (reanalysis) gibi öteki mekanizmalara bağlı olduğunda bir anlam ifade eden bir olaydır. Bizce bu bakış açısı dilin kendi ihtiyaçlarını gidermek için kullandığı büyük bir sistem olan dilbilgiselleşmeye gereğince önem vermeme demektir. Oysa dilbilgiselleşme doldurduğu boşluk itibarıyla tek başına incelenmeyi gerektiren bir dil olayıdır. Dolayısıyla, amacımız 'dilbilgiselleşme' terimine dil incelemelerinde hak ettiği yeri vermek ve bu terime biraz olsun kullanım yaygınlığı kazandırabilmektir. Bir yazı ile ancak ana hatlarını görebildiğimiz bu konunun ses bilgisinden anlam bilgisine dilbilimin bütün boyutları içinde daha derin ve ayrıntılı olarak incelenmesi gerekir.

Açıklamalar

* Bu yazı ICANAS 38'de bildiri olarak sunulmuştur.

1. Dilbilgiselleşmeyi bir süreç olarak anlatırken fosilleşme veya kalıplaşma gibi ifadelerin kullanılması bir çelişki olarak algılanabilir. Bazı durumlarda işlev değişikliği olduktan sonra ses değişikliği devam edebilir. Örneğin İngilizce *will* kelimesi *istemek* anlamından gelecek zaman kipi görevine geçtiğinde işlev değişikliği tamamlanmıştır fakat ses değişikliği devam etmiştir. *I will* → *I'll*. Türkçe *yor->yor>yo* örneği de aslında bir işlev fosilleşmesi olarak algılanmalıdır. *En az çaba yasasıyla will* fiilini *'ll* yapan *yürü* fiilini konuşma dilinde *-yo* haline sokan ana dil konuşucusunun fonetik yıpratmayı nerede durduracağını kestirmek oldukça zordur.
2. Lyle Campbell (1999: 239-240) sayılan oldukça fazla olan dilbilgiselleşme türlerinin en sık görülen otuz farklı türünü kitabında gösterir. Ancak bu yazı dilbilgiselleşme terimini genel olarak ele aldığından türler konusu ayrıntılı bir biçimde işlenmeyecektir.
3. Bakış (Aspekt) konusuyla ilgili ayrıntı için Mustafa Uğurlu'nun "Türkiye Türkçesinde 'Bakış' (Aspektotempora)" adlı yazısına bakınız: Demir, Nurettin ve Emine Yılmaz (2003), *Türk Dili El Kitabı*, Ankara: Grafiker. 246-258; *Türkbilgi* 2003/5: 124-133. L. Johanson, (1971), *Vorstudien zu einer Beschreibung des Türkittürkischen Aspektsystems*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Turcica Upsaliensia, 1.

4. Geniş zaman eki *-(a)r/-(l)r'*ın da *yürü-* fiilinden geldiği tartışması vardır. Kuznetsov'a göre, *yor-/yürü-* fiilinin hareket bildiren fiillere takılarak ilkin *-ve* uzun zaman- yardımcı fiil olarak kullanılmış olabileceği, *kel-*, *ket-*, *bar-*, *in-*, *çık-* gibi fiillere bağlandıktan sonra 'yarı yardımcı fiil' olmaktan çıkıp tam 'yardımcı fiil' haline gelip başka fiillere de katılmaya başlamış olacağı düşünülür. Geniş zamanla gelecek zaman eki çok sonradan ortaya çıkmıştır (Kuznetsov 1997: 207).
5. Türkmencede sadece *yürü-* fiili değil farklı fiiller de ekleşmedikleri halde zaman bildirirler. *alıp yör* 'alıyor', *okāp yörüs* 'okuyoruz', *alıp otr* 'alıyor', *gelip yatır* 'geliyor' (Buran ve Alkaya 2001: 86).
6. Bazı kelimelerin oluşum yollarından biri olarak *işlev değiştirme* veya *conversion* terimi de kullanılmıştır. Bkz. Mustafa Sarı, 2000, "Türkiye Türkçesinde Sözcük Türlerinin Değişikliğe Uğraması", *Türkoloji Dergisi*, XIII. Cilt, 1. Sayı, s. 227-242. Bize göre bu tür işlev değiştirme dilbilgiselleşmeden ayrı olarak incelenmelidir. Mesela İngilizcede *water* 'su' kelimesinin *I drink water only* 'Sadece su içerim' cümlesinde isim olarak, *I water the garden every morning* 'Her sabah bahçeyi sularım' cümlesinde fiil olarak kullanılması dilbilgiselleşmedeki gibi zaman içerisinde fonetik ve semantik erozyon sonucunda oluşmuş bir değişim değildir. Bu konu ayrıca incelenmesi gereken dilbilgisel bir olaydır. Aslında *water* kelimesinin hem *su* hem de *sulama* anlamında kullanılması bir anlam gelişmesi olarak da algılanmalıdır, dilbilgiselleşmede ise tek yönde bir daralma söz konusudur. Ayrıca Vecihe Hatiboğlu, 1974, "Türkçedeki Eklerin Kökeni" adlı makalesinde Türkçedeki eklerin meydana gelmesinde, başlıca üç yolun etkili olduğunu ve bazı ekler başlangıçta ayrı sözcükler oldukları halde, kullanılış ve anlam zorunluğu ile zamanla ek durumuna geçmekte olduğunu söyler. Fakat dilbilgiselleşme tabirini kullanmaz. Buna mukabil kelimelerin ekleştiğini söyler. Burada 'ekleşme' bizim bu yazıda kastettiğimiz gibi tam bir terimsel kullanımda kullanılmıştır. Ahmet Buran da aynı kelimeyi bildiri başlığında kullanır. Ahmet Buran (1999), "Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni", 3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı Bildirileri 1996, Ankara: TDK Yayınları. Dolayısıyla, bizim yazımızın bir amacı da 'dilbilgiselleşme'yi bir terim olarak tanıtmaya çalışmaktır.
7. Trask'ın bu örneğindeki ironik nokta şudur. *ism* ekinin içerisindeki *is* İngilizcede şimdiki zaman eki olarak kabul edilince *ism* 'güncel doktrin, öğreti' anlamına gelir. Bu varsayımınla 'günü geçmiş doktrin, öğreti' de *wasm* kelimesiyle ifade edilir, zira *was*, *is*'in geçmiş zaman çekimidir. Bunun etimolojik bir kıymeti olmasa da dilin ne kadar farklı yöntemlerle kelime ürettiğini göstermesi bakımından bir anlamı vardır.

Kaynakça

- ANTTILA, Ramio (1989), *Historical and Comparative Linguistics*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- ATABAY, Neşe, İbrahim Kutluk ve Sevgi Özel (1984), *Sözcük Türleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- BURAN, Ahmet ve Ercan Alkaya (2001), *Çağdaş Türk Lehçeleri*, Ankara: Akçağ.
- BURAN, Ahmet (1999), “Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni”, 3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı Bildirileri 1996, Ankara: TDK Yayınları.
- CAMPBELL, Lyle (1999), *Historical Linguistics*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- DEMİR, Nurettin (2002), “Kıbrıs Ağzlarında imiş Hakkında”, *Bilig*, Güz 2002, Sayı 23: 129-140.
- DEMİR, Nurettin ve Emine Yılmaz (2003), *Türk Dili El Kitabı*, Ankara: Grafiker.
- DEMİRCİ, Kerim (2006), *Kazakh Verbal Structures and Descriptive Verbs*, Maryland: Dunwoody Press.
- EKER, Süer (2005), *Çağdaş Türk Dili*, Ankara: Grafiker.
- ERGIN, Muharrem (1995), *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- FROMKIN, Victoria and Robert Romdan (1993), *An Introduction to Language*, Harcourt Brace College Publishers.
- GABAIN, A. Von (2000), *Eski Türkçenin Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- GABELENTZ, von der Georg (1891), *Die Sprachwissenschaft, Ihre Aufgaben Methoden, und bisherigen Ergebnisse*, Leipzig: Weigel. [Paul J Hopper ev Elizabeth Closs Traugott bazı alıntılarını bu kitaptan almıştır].
- HEINE, Bernd and Mechthild Reh (1984), *Grammaticalisation and Reanalysis in African Languages*, Hamburg: Buske. [Lyle Campbell bazı alıntılarını buradan aktarmıştır].
- HATİBOĞLU, Vecihe (1974), “Türkçedeki Eklerin Kökeni”, *Türk Dili*, C. XXIX, S. 268, Ocak 1974
- HOPPER, Paul J. and Elizabeth Closs Traugott (2000), *Grammaticalization*, Cambridge University Press.
- HUMBOLDT, Wilhelm von (1825), “Über das Entstehen der grammaticalischen Formen und ihren Einfluß auf die Ideenentwicklung”, *Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*: 401-30.
- JOHANSON, Lars (1989), “Aorist and Present tense in West Oghuz Turkic”, *Journal of Turkish Studies*, Volume 13: 99-105.
- _____ (1995), “On Turkic converb clauses”, *Converbs in Cross-Linguistic Perspective: Structure and Meaning of Adverbial Verb Forms-Adverbial Participles, Gerunds-* (adlı kitapta bölüm) Berlin • New York: Mouton de Gruyter, Editörler: Haspelmath, Martin and König Ekkehard.

- KUZNETSOV, Petro İ. (1997), “Türkiye Türkçesinin Morfoetimolojisine Dair”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1995*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- LEHMAN, Christian (2002), *Thoughts on Grammaticalization*, (Second revised edition-Online Copy).
- LIGHTFOOT, David (1982), *The Language Lottery: Toward a Biology of Grammars*, Cambridge, MA: MIT Press:
- MALMKJAER, Kristen (1996), *The Linguistics Encyclopedia*, London and New York: Routledge.
- MATTHEWS, P. H. (1997), *Concise Oxford Dictionary of Linguistics*, Oxford, New York: Oxford University Press.
- MEILLET, Antonie 1912, “L'évolution des formes grammaticales”, *Scientia (Rivista di Scienza)* 12, No. 26, Reprinted in Meillet 1958: 130-148.
- MERİÇ, Cemil (1996), *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları. (Yayına hazırlayan: Mahmut Ali Meriç).
- O'GRADY, William, M. Dobrovolsky and M. Aronoff (1997), *Contemporary Linguistics*. New York: St. Martin's Press.
- SARI, Mustafa (2000), “Türkiye Türkçesinde Sözcük Türlerinin Değişikliğe Uğraması”, *Türkoloji Dergisi*, XIII. Cilt, 1. Sayı: 227-242.
- TEKİN, Talat (1968), *A Grammar of Orkhon*, Bloomington: Indiana University Publications.
- TRASK, R. L. (1996), *Historical Linguistics*, London, New York, Sydney, Auckland: Arnold.
- VARDAR, Berke (2002), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual.

An Overview of Grammaticalisation

Assist.Prof.Dr. Kerim DEMİRCİ*

Abstract: From a diachronic standpoint, grammaticalisation is commonly defined as a part of the natural process of language change, where, under certain circumstances, various lexical items and linguistic elements turn into different forms to serve grammatical functions. Over a substantial amount of time, some free morphemes such as nouns and verbs obtain new grammatical tasks becoming modals, case markers, auxiliary verbs, postpositions, connectives etc. Through grammaticalisation, new morphological forms come to represent certain semantic structures that lack morphological and phonetic representation on the surface. As this kind of language change takes place on the one hand, the same nouns and verbs continue to function as free morphemes keeping their original linguistic meanings and assignments intact, on the other. This process is observed in several languages worldwide independent of their genetic affinity. Various forms of grammaticalisation can be observed in Turkish as well. The aim of this study is to identify the elements and look into some forms of grammaticalisation observed both in Turkish and some other world languages. The study also aims to make a contribution to the employment of this term in Turkology studies.

Key Words: Grammaticalisation, coexistence, diachronic, synchronic, direction in grammaticalisation, morpheme, allomorph

* Pamukkale University, Faculty of Education / DENİZLİ
kerimdemirci@yahoo.com

Исследование относительно грамматикализации

Доцент Доктор Керим ДЕМИРДЖИ*

Резюме: С диахронической точки зрения «грамматикализация», являющаяся продуктом изменений в языке, как правило, характеризуется как процесс превращения лексических единиц и некоторых языковых структур в другую грамматическую единицу. Некоторые грамматические единицы, как существительное и глагол, с течением времени при определенных условиях и в определенных соотношениях претерпевшие изменения, в результате длительного процесса взяв на себя новые грамматические функции, такие как аффиксы / наклонения времени, аффиксы падежей, вспомогательный глагол, частица, союз и т.д., наполняют семантические структуры морфологическими или лексическими элементами. С одной стороны появление таких образований, определяемых как разновидность фоссилизации (окаменевания), с другой стороны одинаковые имена и действия в большинстве своем независимо продолжают свои основные функции. Грамматикализация, имеющаяся во многих языках, в турецком языке имеет различные формы. Цель данной работы определение грамматикализации, являющейся своего рода методом восполнения потребностей языка, ее краткая история, особенности и исследование основных линий с точки зрения некоторых видов. Наряду с этим одной из целей является внесение вклада в использование данного термина в тюркологии.

Ключевые Слова: грамматикализация, одновременное существование, диахрония, синхрония, направление в грамматикализации, лексикализация

* Университет Памуккале, Факультет педагогики / ДЕНИЗЛИ
kerimdemirci@yahoo.com

Searching for Excellence in Educational Communication: The Role of IQ, EQ and SQ

Assist.Prof.Dr. Nilay (BAŞOK) YURDAKUL*
Assoc.Prof.Dr. Müjde KER-DINCER**
Assoc.Prof.Dr. Z.Beril AKINCI VURAL***

Abstract: All the new approaches in different disciplines imply that education is not a static area, and the communication skills of educators play a highly important role in this non-static process. This puts forward the fact that both educators and students have to cultivate themselves in the search for excellence in education. In other words, “being a master in communication” is the equal responsibility of the two parties since “effective” communication requires mutual transaction.

Even though it seems to be the responsibility of both sides, the modeling role of educators seem to be much more important throughout the education process. From this perspective, achieving excellence in the education process depends on the ability and effectiveness of educators in integrating their analytical, emotional and spiritual quotient. The competence of educators in this regard are of great importance if the students are to be guided in the best way possible.

This paper dwells on the search for excellence in developing the communication skills of educators. The authors intend to discuss IQ, EQ, and SQ altogether from the perspective of communication in order to point to the significant role they play in improving educators’ communication skills.

Key Words: Educational Communication, Intelligence Types, Intelligence Quotient (IQ), Emotional Intelligence (EQ), Spiritual Intelligence (SQ)

Introduction

The main goals of the educational system are to adapt the students to life as individuals having analytic, emotional and spiritual qualities, and to help them in gaining an outlook to words the world with higher self-confidence and self-

* Ege University, Faculty of Communication, Department of Public Relations and Publicity / İZMİR
nilay.yurdakul.basok@ege.edu.tr

** mujde.ker.dincer@ege.edu.tr

*** z.beril.akinci@ege.edu.tr

awareness. Many educators, scientists and researchers have put forward and accepted the fact that the fundamental characteristics needed for success in life are multi-dimensional. Regarding this, the role of education can not be underestimated in preparing the students for life appropriately and allowing them to be happy and satisfied individuals with personal integrities.

The fundamental objective of education is to educate the individual for the world, society and the environment he/she is living in and to give the energy he/she needs in order to contribute to improving the quality of the world itself (Ergin 1998: 227). To achieve all the above mentioned goals, it is of great importance for the educators who have to supply the needed background to their students, to integrate their analytical intelligence (IQ), emotional intelligence (EQ) and spiritual intelligence (SQ) in order to create inner synergy and expose a powerful modeling role.

Within the educational process of transmitting the knowledge and the experiences of the teachers, communication is a “sine qua non” component. Actually, communication seems to be a fundamental element in education. By building an effective communication bridge among teachers and students, the skills mentioned below can be achieved:

- To find out the most rational way by using IQ,
- To find out the most suitable behavior by using EQ,
- To find out the most common causes and common interests and behave accordingly in order to enrich humanity by using SQ.

Educational Communication

Achieving educational goals requires, on the one hand, planning the activities effectively, and on the other, an effective coordination like harmony in an orchestra. Education is described as a process that aims at student development and involves planned activities in order to start, accomplish, and sustain learning, and the applier of this process is the teacher. (Acikgoz Ün 2003: 20) Actually, accomplishing educational goals depends on the effectiveness of teaching processes and this highlights the role of teachers throughout this process since effectiveness depends on their attributes and communicative styles in educational environments.

Education, in general, is described as acquiring the needed knowledge, skills and understandings in order to take part in society and as developing personalities. Communication is barically described as the process of sharing ideas and feelings through symbols. From a broad perspective, communication is “to transmit and receive ideas and opinions via oral, written and visual tools or combination of all these, in order to create a mutual understanding.” (Sillars

1995: 47) The main aim of communication is to create a transactional atmosphere in which the source and receiver of a message experience sharing their opinions, attitudes, behaviors etc. simultaneously. Taking into consideration the definition of educations and communication together, educational communication can be defined as a transactional process in which educators and students create a joint communication climate which changes from moment to moment as the conversation unfolds and the thoughts, attitudes and behaviors of both parties influence each other in some way. In this respect through educational communication, students may supply the experience, information and virtues they require in various stages of their life span to succeed common understanding in social interactions. On the educators' side, however, the communicative outcome may be different; it may be the reshaping and revising the communication styles of themselves in order to create a satisfactory educational atmosphere, analyze their students' necessities and requirements a be role models for their students' personal communication skills. Actually, all the harmonious outcomes of educational communication would lead students and educators to live more successful and self-fulfilling lives.

It is not certain whether or not the relationship style between educators and students determine the success and efficiency in such learning environments, too. The relationship style between educators and students and the quality of these relationships have direct impact upon academic achievement and student behavior. In order to develop communication skills throughout the education process, an educator should ask the following questions to himself/herself (Ergin 1998: 227):

- What do I expecting after sending my message?
- What would I like to accomplish in order to influence my surrounding?
- What do I expecting my students to believe in, say and do as a result of my communication?
- In forme psychology, what kind of impact would I like to create and what kind of reaction would I like to receive from my students?

Taking into consideration the questions above, one should first of all consider the concept of intelligence in educational communication, and then should handle the subject from the perspective of IQ, EQ, and SQ and investigate how to integrate these abilities in to the educational processes.

Intelligence like communication has always been one of the most fascinating areas by being the arduous way to learn about human individuality. Due to its important mission in learning and teaching, many researchers have tried to define intelligence from different perspectives. Before reaching a consensus on definitions of intelligence a good many definitions were

proposed, and at last two main definitions were accepted commonly. The First of the two definitions comes from "*Intelligence: Knowns and Unknowns*" a report of a task force convened by the American Psychological Association (Sternberg 1997: 1030-1037):

"Individuals differ from one another in their ability to understand complex ideas, to adapt effectively to the environment, to learn from experience, to engage in various forms of reasoning, to overcome obstacles by taking thought. Although these individual differences can be substantial, they are never entirely consistent: a given person's intellectual performance will vary on different occasions, in different domains, as judged by different criteria. Concepts of 'intelligence' are attempts to clarify and organize this complex set of phenomena."

A second definition of intelligence comes from "*Mainstream Science on Intelligence*", which was signed by 52 intelligence researchers in 1994 (Gottfredson 1997: 13-23):

"A very general mental capability that, among other things, involves the ability to reason, plan, solve problems, think abstractly, comprehend complex ideas, learn quickly and learn from experience. It is not merely book learning, a narrow academic skill, or test-taking smarts. Rather, it reflects a broader and deeper capability for comprehending our surroundings—'catching on,' 'making sense' of things, or 'figuring out' what to do."

The two commonly accepted definitions of intelligence focus on one main issue, and that is the importance given to the effective flow of human interactions depending on communication competence. Regarding educational communication processes, educators, as they hold the steering wheel in the education system should pay attention to various intelligence levels within the classroom. Paying attention to intelligence contributes to developing common understanding among educators and students. Because through the educational communication process the intelligence levels of both sides increase the shared field of experience. It also plays a key role in overcoming various burdens on different personalities. Since it is a transactional process the intelligence level of the communication parties may satisfy both sides and may contribute to mutual understanding in educational communication.

Intelligence Types

Since definitions of intelligence emphasize the importance of it in human relationships, and its various impacts on life-long learning process, this has placed various intelligence types at the core of intelligence studies.

At the beginning of the twentieth century, as psychologists discovered ways and means to measure intelligence, Aristotle's definition of man as 'a rational animal' developed into an obsession with the intelligence quotient, IQ. In the mid-1990s, Daniel Goleman popularized research into emotional intelligence (EQ), pointing out that EQ is a basic requirement for the appropriate use of IQ. Near the end of the twentieth century, there is enough collective evidence from psychology, neurology, anthropology and cognitive science to show us that there is a third 'Q', called 'spiritual intelligence' or 'SQ'.

Intelligence Quotient (IQ): Intelligence quotient, commonly known as IQ, is the ratio of a person's mental age to his/her chronological age (multiplied by 100) that can be measured by an intelligence test (<http://dict.die.net/iq/>: 15.09.2005). IQ testing was first coined by Alfred Binet and his colleague Theodore Simon. The two researchers together created the Stanford-Binet IQ testing in 1905 aiming to identify students who could benefit from extra help in school. Their assumption was that a lower score on IQ scale indicated the need for more teaching, not an inability to learn. This test became widely accepted at the beginning of the 20th century.

Today the commonly used IQ test is the WISC-III test, originally developed by David Wechsler in 1974. The WISC-III test comprises ten types of problems, categorized by difficulty and by skill type (verbal and performance scales). While calculating the IQ, took age into account. In other words, in the computation of the IQ, an age-correction takes place. Because of this feature, the IQ stays constant over the life span (<http://www.psyonline.nl/>: 28.09.2005).

Another notable type of IQ test is the Bailey Scale of Infant Development, regarded as the 'best' means of testing cognitive development in infants (<http://www.arikah.net/>: 06.10.2005). Today IQ testing is used not primarily for children, but for adults to indicate their mental abilities relative to others of approximately the same age compared to the general population. IQ tests include questions on reasoning ability, problem-solving ability, ability to perceive relationships between things and ability to store and retrieve information. IQ tests measure this general intellectual ability in a number of different ways. They may test (Sensiper 2005):

- Spatial ability: the ability to visualize manipulation of shapes.
- Mathematical ability: the ability to solve problems and use logic.
- Language ability: The ability to complete sentences or recognize words when letters have been rearranged or removed.
- Memory ability: the ability to recall things presented either visually or orally.

Questions in each of these categories test for a specific cognitive ability, but many psychologists hold that they also indicate general intellectual ability. And for the measurement, IQ tests use a standardized scale with 100 as the median score. On most tests, a score between 90 and 110, or the median plus or minus 10 indicates average intelligence. A score above 130 indicates exceptional intelligence and a score below 70 may indicate mental retardation (<http://www.psyonline.nl/>: 28.09.2005).

Many questions are asked such as, 'Can one increase his IQ level?' or 'What are the ways of improving IQ?'. IQ tests measure a person's ability to understand ideas but cannot measure the quantity of his/her knowledge and learning new information does not automatically increase his/her IQ level. Learning may exercise minds, however, which could help you to develop greater cognitive skills and on the other hand scientists do not fully understand this relationship. The connection between learning and mental ability is still largely unknown, as are the workings of the brain and the nature of intellectual ability. Intellectual ability does seem to depend more on genetic factors than on environmental factors, but most experts agree that environment plays some significant role in its development (Brain 2005).

So the IQ score is relatively stable, no matter what education one acquires. This does not mean that the intelligence level cannot be enhanced. IQ tests are only one imperfect method of measuring certain aspects of intellectual ability. A lot of critics point out that IQ tests don't measure creativity, social skills, wisdom, acquired abilities or a host of other things we consider to be aspects of intelligence. The value of IQ tests is that they measure general cognitive ability, which has been proven to be a fairly accurate indicator of intellectual potential. There is a high positive correlation between IQ and success in school and the work place, but there are many, many cases where IQ and success do not coincide (Goleman 2000: 160-167).

Emotional Intelligence: Emotional intelligence (EQ) was first mentioned by Peter Salovey and John Mayer in their joint work in 1990. After this in 1995 Daniel Goleman brought the term to public awareness with his best-selling book, *Emotional Intelligence: Why it can matter more than IQ*. In his book Goleman defined EQ as "the capacity for recognizing our own feelings and those of others, for motivating ourselves, for managing emotions well in ourselves and in our relationships." (Goleman 1995: 268-269). In other words, emotional qualities such as self-control, zeal and persistence and the ability to motivate oneself that are needed for success in every aspect of life are described by EQ.

Goleman's starting point on his EQ studies depends on Howard Gardner's early studies on 'multiple intelligences'. Gardner in his study defined at least eight different varieties. These are (Gardner 1993: 73-277):

- *Linguistic*: Sensitivity to sounds, structure, meanings and functions of words and language (writer, orator).
- *Logical-Mathematical*: Sensitivity to, and capacity to discern logical or numerical patterns: ability to handle long chains of reasoning (scientist, mathematician).
- *Spatial*: Capacity to perceive the visual-spatial world accurately and to perform transformations on one's initial perceptions. (artist, architect)
- *Bodily-Kinesthetic*: Ability to control one's body movements and to handle objects skillfully. (athlete, dancer, sculptor, surgeon)
- *Musical*: Ability to produce and appreciate rhythm, pitch, and timbre; appreciation of the forms of musical expressiveness. (composer, performer)
- *Interpersonal*: Capacity to discern and respond appropriately to the moods, temperaments, motivations, and desires of other people. (counselor, political leader)
- *Intrapersonal*: Access to one's own emotional life and the ability to discriminate among one's emotions; knowledge of one's own strengths and weaknesses. (psychotherapist, religious leader)
- *Naturalistic*: Ability to perceive the environment and ecosystems; knowledge of relationships in nature. (naturalist, environmentalist)

To reach a new model of EQ, researchers added self-awareness, personal decision making, managing feelings, handling stress, empathy, communications, self-disclosure, insight, self-acceptance, personal responsibility, assertiveness, group dynamics, and conflict resolution etc. to interpersonal and intrapersonal intelligences mentioned in multiple intelligence. Although many subjects are taken into account and all are equally important, five domains stand up as the parameters of emotional intelligence (Goleman 1995: 37-43);

- *Self-awareness*- Capacity for understanding one's emotions, one's strengths, and one's weaknesses. The ability to recognize a feeling as it is happening is fundamental to emotional intelligence. If you are unable to notice your emotions, you can be overwhelmed and can flounder at the mercy of these strong feelings.
- *Managing emotions*- The ability to maintain an even keel or bounce back quickly from life's upsetting developments builds on the preceding skill.

You want to have a sense of control over your emotions so that you can deal with them appropriately.

- *Self-motivation*- Underlying the accomplishment of any sort of goal is the ability to marshal our emotions in pursuit of that end. For creative tasks, focus and mastery (learning to delay gratification and stifle inappropriate desires) are important skills, and emotional control is essential.
- *Recognizing the emotions of others*- ‘People’ skills are based on a capacity for empathy and the ability to stay tuned to the emotions of others. Empathy kindles altruism and lies at the basis of professions that deal with caring for others, such as teaching, management, and the healing arts.
- *Handling relationships*- Interpersonal effectiveness is dependent on your ability to manage the emotions of others. Brilliant projects and innovative insights are often never realized because of a lack of social competence and leadership skills.

The competency in these clusters must be in place for an individual to be effective in different aspects of life. Especially for those responsible for education, their communal and ethical life depending on self-restraint and compassion, and the skills associated with EQ. Due to its importance in interpersonal interactions and on communication competence, many questions are asked, such as “Can EQ level be tested?” or “What if someone does not have the required level in EQ level?” Unlike IQ, to form tests measuring EQ level is really hard because the components of EQ are highly subjective. Again unlike IQ, which is considered an absolute given from birth, emotional intelligence is thought to be cultivated and enhanced throughout life by paying attention, reading books on or taking courses on components of EQ such as emotional self-awareness, accurate self-assessment, self confidence, empathy, social awareness, emotional self-control, trustworthiness, conscientiousness, adaptability, optimism, achievement orientation, communication, change catalyst, and relationship management (Goleman et al. 2002: 37-40).

Spiritual Intelligence: Spiritual intelligence or SQ is a coined term. It sounds familiar, yet most people have never heard the term, never read about it, and never discussed it with anyone else. Some may think they know its meaning, but they may be confusing spiritual intelligence with spiritual knowledge. Spiritual intelligence is a way of thinking. We are all born with it, live with it, and use it. It can never be taken from us. Yet many have not named it and do not make a conscious choice when they use it (Edwards 1999: 2-4). As Dana Zohar describes in her joint book *SQ-Spiritual Intelligence, the Ultimate Intelligence*; “SQ is what we use to

develop our longing and capacity for meaning, vision and value. It facilitates a dialogue between reason and emotion, between mind and body. SQ allows us to integrate the intrapersonal and the interpersonal, to transcend the gap between self and other” (Zohar and Marshall 2001: 22-35).

In another definition SQ’s scientific side is mentioned as: “the intelligence with which we address and solve problems of meaning and value, the intelligence with which we can place our actions and our lives in a wider, richer, meaning-giving context, the intelligence with which we can assess that one course of action or one life-path is more meaningful than another” (Zohar and Marshall, 2004: 26).

Unlike IQ, which computers have, and EQ which exists in higher mammals, SQ is uniquely human. SQ is linked to humanity's need for meaning, an issue very much at the forefront of people's minds as the world becomes a large, single global village in which everyone knows the others 'hearts'. SQ allows us to dream and to strive. It underlies the things we believe in and the role our beliefs and values play in the actions that we take and the shape we give to our lives. It is the intelligence with which we ask fundamental questions and with which we reframe our answers. It nourishes our relationship with all the living beings, defines and follows a moral-ethical path, and practices loving kindness (Buzan 2001: 25-40).

SQ is learned and can be enhanced through integrating the skills of emotional intelligence with specific spiritual qualities. The needed qualities to increase SQ are: identifying our deepest values and sense of meaning in life, establishing a practice of ‘spiritual mindfulness’ and integrating it into our daily lives, nourishing our intuitive wisdom, increasing our capacity for love and compassion, expanding our capacity for forgiveness, understanding and applying spiritual boundaries, managing emotions and behavior and living with zeal, dignity, and empathy.

Additionally SQ takes part in our journey of finding our inner-self. Until now, no strictly ruled and concrete SQ tests have been designed. Researchers discuss that it is really hard to evaluate something that is so relative, but instead of measuring it with ‘tests’ they prefer to use the observation technique. So after mentioning the qualities to increase SQ, the indications of a highly developed SQ according to the researchers’ findings include: (Zohar and Marshall, 2001: 30-31):

- the capacity to be flexible,
- a high degree of self- awareness,
- a capacity to face and use suffering,
- a capacity to face and transcend pain,

- the quality of being inspired by vision and values,
- a reluctance to cause unnecessary harm,
- a tendency to see the connections between diverse things,
- a marked tendency to ask ‘Why?’ or ‘What if?’ questions and to seek ‘fundamental’ answers,
- being ‘field-independent’ – possessing a facility for working against convention.

After mentioning the qualities that need to be enhanced and the indicators of high degree SQ level, we have to deal with some ways to improve SQ. Some of the ways can be listed as: putting yourself in charge of how you think, how you feel and how you behave. Controlling how you think will determine your beliefs, your values and the way you process information. Controlling how you feel will allow you to be the one who decides your emotions and the way you respond to the events in your life. Controlling your behavior will help you to avoid the missteps that causes you sorrow and to do the things that bring you joy. SQ empowers you to assert self-control and achieve personal happiness.

Finally, Danah Zohar points out, it is important to emphasize that a mere sense of spiritual intelligence does not guarantee that we can use it creatively in our lives. To have high SQ is to be able to use the spiritual to bring greater context and meaning to living a richer and more meaningful life, to achieve a sense of personal wholeness, purpose and direction (Zohar and Marshall 2004: 61-75).

The Connection between IQ, EQ, and SQ

Nowadays these three intelligence types are seen interwoven in order to create mutual understanding among human beings. Namely, no single intelligence can be effectual without the other and all together they unite to create excellence in communication. In other words, EQ and SQ are not the opposites of IQ; they all together work as, dynamic partners in the conceptual and ‘real’ world.

Various researches were made on cognitive skills since the beginning of the 70’s proved -unlike common opinion- that skills depending on IQ level are not the ultimate ones needed for the life success of a person. Although researchers proved the importance of IQ in professional accomplishments, they also indicated that around only 25% of the success is devoted to it. Since IQ provides a basic standard for jobs that require technical expertise, without the appropriate level of IQ one cannot be successful in that particular job. However, in jobs where the same technical expertise is performed by all workers, the quality needed to show superior performance and to be much more successful

than the others depends on the workers EQ level. According to these findings, in today's world in almost every kind of job, emotional competence is valued twice as much as cognitive skills (Goleman 2000: 35-36).

In addition to studies emphasizing the importance of EQ, a series of researches was done at the end of the 20th century, indicating that in some conditions such as solving interpersonal conflicts and intrapersonal dissatisfactions where a person feels himself/herself 'helpless', 'unhappy' or 'useless', sometimes EQ is left un-sufficient. In solving these sorts of problems the existence of a third kind of intelligence –SQ- is accepted.

Especially where IQ is left un-sufficient in human relationships, EQ and SQ are seen as the fundamental tools in communicating. EQ guides the way to analyze the conditions people are in and the suitable behaviors for that particular incident. SQ provides the possibility for people to ask themselves if they are satisfied or not with the situation they confront. In other words, it conveys an inner guidance whether a change and transformation is needed or not. SQ is a prerequisite for the proper functioning of IQ and EQ.

While IQ enables people to find out the most logical answers to various incidents, it also helps people to approach these incidents in a cognitive way and behave rationally. On the other hand, EQ helps people to analyze various situations depending on their emotions and guides them about how to behave in such situations. Finally, SQ helps people to ask whether they would like to be in that situation or not according to their own intuitions.

When we look for a solution, IQ helps our mind to operate objectively while EQ analyses emotions, SQ helps us to pay attention whether our attitudes and behaviors are in harmony with the Universe's*. IQ runs within physical limits, EQ handles incidents within emotional limits, and SQ knows that possibilities in life are eternal and below surface, there is a constant flow of divinity. According to SQ, all the troubles we face in life are a sort of 'lesson' in human development. The most important point is to render life more meaningful.

Facing various incidents, IQ asks 'What do I want?' while EQ asks, 'What do we want?', and in addition SQ would pay attention to the Universe. According to IQ happiness is wealth, fame and present pleasures such as music and entertainment. According to EQ happiness is found to be in emotional meanings. According to SQ "happiness is continual road to enthusiastic luminous – be it in happiness or in sorrow" (Bozdogan, 2002: 38).

What is ideal, is to use these three intelligence types together and in conjunction with each other. Actually the human brain is inherently capable

***Universe:** The Universe is here used to cover the energy that is every where and vital for our existence.

of doing this. This process leads to a dialogue among IQ, EQ, and SQ, which in turn leads to an equilibrium point for development and transformation.

How Educators May Use IQ, EQ and SQ Throughout The Educational Communication Process

It is not certain whether or not there is a strong correlation between the academic achievements of students and their psychological requirements. If it is to obtain quality in education, apart from many other factors, educators have to find suitable ways to solve the problems of their students as much as possible. And to achieve this, educators should be well trained in areas such as class management, educational communication and psychology because education also has a meaning of sharing “love” and knowledge passing from the individual to the family and then to the whole humanity. The final goal is to train loving, respecting, responsible, successful, self-confident, virtuous, assertive etc. individuals. As seen, the main goal of education is also the goal of psychological health (Yavuzer 1999: 215).

The nature of education is aspires to help students acquire more than just knowledge. Educators strive to help their students develop into concerned citizens, active participants in their organizations and communities, and loving family members. So not only IQ but also EQ, and SQ competencies enable a person to use their knowledge effectively toward building a better society and becoming a “better” person. From this point on, the IQ, EQ, and SQ interaction in the educational communication process gains another dimension. Since during communication interactions emphasizing message content to the neglect of relational factors aren’t practical, the Coordinated Meaning Management Theory (CMM) emphasizes the importance of coordinating our actions with the behavior of others, to make sense of that interaction, and to remind ourselves that some things in life are not known (Griffin 2000: 66).

From this perspective: good communication occurs when we and others are able to coordinate our actions sufficiently well so that our conversations comprise social worlds in which we and they can live well- that is with dignity, honor, joy, and love (Pearce 1994: 366). This type of interaction is called cosmopolitan communication and the communicators are named cosmopolitan communicators. Cosmopolitan communicators call to mind a citizen-of-the-world who is able to interact comfortably with others who come from diverse cultural-backgrounds, hold different values, and express discrepant beliefs. According to Pearce, true cosmopolitan communicators are rare because they need “the wisdom of a sage, the patience of a saint, and the skills of a therapist” (Pearce 1994: 370-372).

Especially educators understanding, valuing and adapting CMM theory throughout their educational communications have to act as cosmopolitan communicators because this may help both parties to have more self-fulfilling communication outcomes. Balancing IQ, EQ, and SQ competencies on the road to become cosmopolitan communicators is the first step to be taken. For such an effective “cosmopolitan” communication process, first of all educators should learn to talk positively, listen emphatically, and accept students as they are. As a second step educators have to realize their roles as role-models for their students. In Social Learning Theory, Albert Bandura mentions the importance of learning through observing others’ behaviors (Okay, Okay 2001: 75-76). So with their professional and even with their private lives educators have to reflect their high IQ, EQ, and SQ balanced cosmopolitan communication styles to their students, in other words “mentors of life” for their students. Educators must keep in mind that education is not programming the students according to their own personal needs and rights but to orient their students towards life according to their students own abilities and characteristics (<http://www.ogretmenlik.com/>: 12.09.2005).

A eat of research carried out on intelligence types puts forward the fact that EQ and SQ have the capacity to be developed while IQ can be developed only to a degree (<http://www.iqtest.com/>: 15.09.2005). This scientific finding puts the burden on the shoulders of educators in the educational communication process. So educators should first have the capacity of integrating their own IQ, EQ, and SQ competencies (Table 1) and should then reflect these competencies to their students.

IQ Competencies	EQ Competencies	SQ Competencies
Receive information	Self-awareness	Reaching a higher level of self-awareness
Store information	Paying attention to emotions	Comprehending the meaning of life
Using information cognitively	Controlling emotions	Taking pleasure of life
Keeping in memory	Communicating effectively	Enjoying curiosity that comes with learning
Connecting old and new information	High level of concentration	Integrating with all forms of universe (nature affection)
	High degree of external motivation	Developing self-respect
	Developing leadership potential	Developing self-motivation
		Accepting the guidance of intuitions

Table 1. IQ, EQ, and SQ Competencies

Educators can train their students according to the above mentioned competencies. But to develop self-awareness is a prerequisite of this process. In other words, educators should ask questions to themselves, considering the meaning of knowledge, feelings and life itself and be able to assimilate these answers within themselves. In order to understand whether an educator has an integrated IQ, EQ, and SQ competency, it is possible to interrogate his/her way of approaching life, knowledge, love, nature, and observe his/her comprehension, tolerance and compassion. To develop and integrate these competencies, below are the behavioral types that educators should consider:

- 1.** The attitude of the educators at the very beginning of the academic term is important from the perspective of students. Positive attitudes, behaviors and approaches shape the first impressions of students.
- 2.** Educators should be well educated in their own professional topics and transmit what they know persuasively.
- 3.** Active and empathic listening is of great importance both from the point of educators and students.
- 4.** Educators should pay attention to their students' psychology and emotions. In this way, they can help their students to develop their emphatic skills, and overcome fear, anger, sorrow and such negative feelings more easily.
- 5.** Educators should also help their students on how to manage themselves, what to consider in social relations, how to motivate themselves and how to improve team work etc.
- 6.** They should also encourage their students to engage in various activities in order to increase their general knowledge, which in turn would support the students' IQ, EQ, and SQ.
- 7.** Educators can also use humor and real life stories throughout the educational communication process, which would enlighten both their own and their students' lives.

Educators should also consider the below points while developing one to one relation, with their students (Celep 2002: 120-122):

- 1.** When a problem or an unsuitable situation arises, educators should prefer to talk directly to the student himself/herself instead of talking with others.
- 2.** Being polite may help establishing reliable relations.
- 3.** Using eye contact and all the other nonverbal means effectively may increase the level of communication sincerity.
- 4.** Using 'I-language' conveys minimum negative evaluations about the students and this may improve the interpersonal communication between educators and their students.
- 5.** Instead of asking direct judging questions to the students about their misdeeds, trying to ask questions such as, 'Do you think you are right?' or 'Can I help you?'

Conclusion

Recent studies show that high IQ is not a guarantee for a successful, prestigious and happy life. However, in most educational institutions academic achievement and high grades are still valued. Unfortunately, developing social and emotional abilities, paying attention to the 'other voice of mind' are underestimated in educational communication. Usually socializing students in the current curriculum, supplying them with a strong infrastructure by improving their interpersonal communication skills are taken as secondary items through this process.

Recent research on EQ points out individuals with high emotional and social skills have more happy and productive lives. The ones that can not control their emotions are usually found to be in a troubled spirit and in an internal struggle which hinder their clear thinking and concentration. However, the ones with high EQ and SQ seem to have more advantageous positions both in their private and professional lives. People with high SQ level have the ability to give inspiration to others. So especially the educators whose mission is to train their students mentally, emotionally, and spiritually have to learn to integrate their IQ, EQ, and SQ in the first place. From this perspective, primarily educators should train themselves in these three intelligence types as much as possible and use them all effectively in conjunction with each other through educational communication as cosmopolitan communicators. Success will come to those who have the curiosity to travel along their personal development pathway and the capacity to interrogate themselves and the meaning of their lives. After "educating" themselves, "cosmopolitan" educators can be role models and train their students in this process since students of the modern, global, and competing world should not only be handled with their cognitive abilities, but also with their personal abilities.

In conclusion, it is very important to integrate IQ, EQ, and SQ competencies in to educational communication. That is why this process should be strategically planned, managed and evaluated by educators and by the school management, and in order to accomplish this, it is a prerequisite to supply the needed training courses to educators not only on communication skills but also on EQ and SQ literacy.

References

- AÇIKGÖZ ÜN, Kamile (2003), *Etkili Öğrenme ve Öğretme*, İzmir: Eğitim Dünyası Yayınları.
- BRAIN, Marshall (2005), "What Constitutes a Person's IQ?" <http://www.howstuffworks.com/question455.htm>, 15.09.2005.
- BUZAN, Tony (2001), *The Power of Spiritual Intelligence*, USA: HarperCollins.
- BOZDAĞ, Muhammed (2002), *Ruhsal Zeka*, İstanbul: Nesil Yayınları.

- CELEP, Cevat (1997), "Öğretmenlik Yeterlilik Duygusu," *Yaşadıkça Eğitim Dergisi*, Ocak/Şubat, İstanbul (100-110).
- EDWARDS, Paul (1999), *The Spiritual Intelligence Handbook*, USA: Emmanuel Meals.
- ERGİN Akif (1998), *Öğretim Teknolojisi: İletişim*, 2.Baskı, Ankara: Anı Yayıncılık.
- GARDNER, Howard (1993), *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligence*, NY: BasicBooks.
- GOLEMAN, Daniel (1995), *Emotional Intelligence; Why It Can Matter More Than IQ*, NY: Bantam Books.
- _____ (2000), *Working With Emotional Intelligence*,. NY: Bantam Books.
- _____, BOYATZIS, Richard E., McKEE, Annie (2002), *Primal Leadership: Realizing the Power Emotional Intelligence*, Boston: Harvard Business School Publishing.
- GOTTFREDSON, Linda S. (1997), "Mainstream Science on Intelligence: An Editorial with 52 Signatories, History, and Bibliography," *Intelligence*, 24(1), 13-23.
- GRIFFIN, Em (2000), *A First Look At Communication Theory*, 4th Edition, Boston: McGraw-Hill.
- OKAY, Ayla, OKAY, Aydemir (2001), *Halkla İlişkiler: Kavram, Strateji ve Uygulamaları*, İstanbul: Der Yayınları.
- PEARCE, W. Barnett (1994), *Interpersonal Communication: Making Social Worlds*, New York: HarperCollins.
- SENSIPER, Sylvia (2005), "Emotional intelligence: More important Than IQ?" <http://community.healthgate.com/GetContent.asp?siteid=ucsd&docid=/health/mind/1999/emotintell/index>, 03.10.2005.
- SILLARS, Stuart (1995), *İletişim*, Ankara: Özgün Matbaacılık.
- STERNBERG, R. J. (1997), "The Concept of Intelligence and Its Role In Lifelong Learning and Success," *American Psychologist*, 52(10), 1030-1037.
- YAVUZER, Haluk (1999), *Çocuk Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ZOHAR, Dana, MARSHALL, Ian. (2001), *SQ: Connecting with Our Spiritual Intelligence*, USA: Berrett-Koehler.
- _____, MARSHALL, Ian (2004), *Spiritual Capital: Wealth We Can Live By*, USA: Berrett-Koehler.
- _____, MARSHALL, Ian (2004), *Ruhsal Zekamızla Bağlantı Kurmak SQ*, (cev: B. Erdemli, K. Budak), İstanbul: Meta Yayınları.
- "IQ", <http://dict.die.net/iq/>, 15.09.2005.
- "IQ Testing", <http://www.psyonline.nl/en-iq.htm>, 28. 09.2005.
- "Intelligence Quotient", http://www.arikah.net/encyclopedia/Intelligence_quotient#IQ-and-g, 06.10.2005
- "Etkili Öğretmenlerin Özellikleri", <http://www.ogretmenlik.com/makale3.htm>, 12.09.2005.

Eğitimde İletişimde Mükemmellik Arayışı: IQ, EQ, SQ Zekaları ve İşlevleri

Yrd.Doç.Dr. Nilay BAŞOK YURDAKUL*
Doç.Dr. Müjde KER-DINCER**
Doç.Dr. Z.Beril AKINCI VURAL***

Özet: Değişik disiplinlerde benimsenen yeni yaklaşımların tümü, eğitimin sabit özellikler içermediğine dikkat çekmektedir. Değişimin çok önemli bir unsur olduğu bu alanda, eğitimcilerin iletişim becerilerinin önemi, özellikle vurgulanması gereken bir konudur. Eğitimin en verimli halini alabilmesi, hem eğitimcinin hem de öğrencinin iletişim becerilerini geliştirebilmeleriyle yakından ilgilidir. Etkili iletişimin gerçekleşebilmesi ise, yine her iki tarafın da bu konuyu önemsemesine ve iletişim becerilerini arttırabilmek için sorumluluk almasına dayanır.

Eğitim süreci boyunca, her konuda olduğu gibi, iletişimin geliştirilmesi konusunda da eğitimcinin öğrenciye iyi örnek olması gerekmektedir. Eğitimi mükemmelliğe ulaşabilmek için geliştirilmesi gereken iletişim becerileri, ancak eğitimcinin sahip olduğu, kısaca IQ, EQ ve SQ diye adlandırılan beyinsel zeka, duygusal zeka ve ruhsal zeka türlerini birleştirerek kullanabilmesiyle yakından ilişkilidir.

Bu çalışmada, IQ, EQ ve SQ zeka türleri, eğitimde iletişimin geliştirilmesi açısından ele alınacak, eğitimcilerin bu konuda çok daha başarılı olabilmeleri için her üç zeka türünü de etkili bir biçimde kullanabilmelerinin önemi vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Eğitimde İletişim, Zeka Türleri, Beyinsel Zeka (IQ), Duygusal Zeka (EQ), Ruhsal Zeka (SQ)

* Ege Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü / İZMİR
nilay.yurdakul.basok@ege.edu.tr

** mujde.ker.dincer@ege.edu.tr

*** z.beril.akinci@ege.edu.tr

Поиск совершенства в образовательной коммуникации: Роль IQ, EQ и SQ.

Доцент Ниляй БАШОК ЮРДАКУЛ*
Доцент Мюжде КЕР-ДИНДЖЕР**
Доцент З.Берил АКЫНДЖЫ ВУРАЛ***

Резюме: Многие актуальные подходы в различных дисциплинах показывают, что образование не является статической областью и коммуникационные способности и навыки преподавателей в данном нестатическом процессе играют очень важную роль. Это в свою очередь показывает необходимость саморазвития, как преподавателей, так и учеников в поиске совершенства в образовании. Другим словом, в направлении «являться мастером общения» обе стороны несут равную ответственность, потому что «эффективное» общение является взаимным процессом.

Несмотря на то, что ответственность несут как бы обе стороны, видно, что роль преподавателей в становлении моделью в процессе обучения более важна. Если смотреть с этой точки зрения, то создание совершенства в указанном процессе обучения опирается на эффективность преподавателей в способности создать единое целое между аналитическими, эмоциональными и духовными коэффициентами интеллекта. Знания и навыки преподавателей в этой сфере с точки зрения правильного примера для учащихся имеют большое значение.

В данной работе затрагивается понятие поиска преподавателями совершенства в обучении. Авторы работы для освещения роли коммуникационных способностей преподавателей ставили целью оценить IQ, EQ и SQ вместе в рамках коммуникационной перспективы.

Ключевые Слова: образовательная коммуникация, типы интеллекта, Коэффициент Интеллектуальности (IQ), Эмоциональный Интеллект (EQ), Духовный Интеллект (SQ)

* Эгейский Университет, Факультет коммуникаций, Отделение связи с общественностью и ознакомления / ИЗМИР
nilay.basok.yurdakul@ege.edu.tr

** mujde.ker.dincer@ege.edu.tr

*** z.beril.akinci@ege.edu.tr

XV-XVI. Asırlarda Akşehir Kent Merkezinin Nüfus Yapısı

Yrd.Doç.Dr. Doğan YÖRÜK*

Özet: Eski çağlardan itibaren kullanılan kervan yollarından birinin üstünde kurulmuş olan Akşehir, özellikle Anadolu Selçukluları döneminde başkent Konya'ya yakınlığı nedeniyle önemli bir ticaret ve kültür merkezi haline gelmiştir. Bu canlılığını, Osmanlı idaresine geçtiği dönemde de sürdürdüğü anlaşılmaktadır. 1476 ve 1483 tarihli vakıf defterlerinde, şehir merkezinde 5 zaviye, 2 cami, 1 külliye, 1 medrese ve 35 mescit görülmektedir. İlhakın hemen akabinde 1466'da yapılan tahrirde mahalle sayısının kabarıklığı, şehir nüfusunun yoğunluğu, farklı sınıflar ve unvanlarla anılan sosyal sınıfların çeşitliliği dikkat çekmektedir. Bilhassa hacı unvanlı kişiler en kalabalık kesimi oluşturmaktadır. Bütün bunlar Akşehir'de kentleşmenin Osmanlılardan önce Selçuklu ve Karamanoğulları döneminde gerçekleştiğini göstermektedir. Bu çalışmada, 1466'daki durum tespiti yapıldıktan sonra 1500, 1522, 1524, 1530, 1539 ve 1584 tarihlerinde şehirdeki mahalle yapısı, nüfus potansiyeli ve sosyal sınıfların hangi boyutlarda gelişme veya daralma gösterdiği incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Akşehir, Mahalle, Nüfus, Hane, Bive, Mücerret, Muaf

Giriş

İç Anadolu'nun batı ve kuzeybatı Anadolu bölgelerine geçiş noktasında, Sultan dağlarının doğu eteğinde kurulmuş olan Akşehir (Darkot 1997: 277), elverişli doğal çevre şartlarının da etkisiyle, gerek coğrafi konumu ve gerekse stratejik öneminden dolayı, yerleşme tarihi boyunca çeşitli devletlerin hâkimiyeti altında kalmıştır (Arınc vd. 2003: 147). Ayrıca, eski çağlardan itibaren ticaret, hac, posta ve askerî yollar üzerinde bulunmasından dolayı önemli bir yerleşim merkezi olarak dikkat çekmiştir¹. İlk defa Makedonyalı Prens Philomelos'un MÖ. III. yüzyılda Philomelion adıyla kurduğu şehir, Roma imparatorluk döneminde önce Asia, daha sonra da Pisidia eyaletinin sınırları içinde yer almıştır (Şahin 1989: 298). Anadolu'nun Türkler tarafından fethi ile birlikte Anadolu Selçuklu Devleti idaresine girerek Akşehir adıyla anılmaya başlanmıştır (Konyalı 1945: 43). Bu dönemde Akşehir ve çevresi, geniş

* Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / KONYA
dyoruk@selcuk.edu.tr

bir tarımsal art bölgeye sahip olmasından (Özcan 2005b: 2) dolayı sultanlara yakın kişilere, emir ve beylere ikta veya has şeklinde tevcih edilmiştir (Aksarayî 2000: 56; İbn Bibi 1996: 266, 267). Ayrıca, Anadolu Selçuklularının idaresinde, başkent Konya'ya yakınlığı ile de önemli bir ticaret ve kültür merkezi haline gelmiştir. Nitekim XIII. yüzyıl kaynakları Aksarayî, İbn Bibi ve Anonim Selçuknâme, Akşehir ve çevresini oldukça canlı bir şekilde tasvir ederlerken, yanındaki köylerin bile şehri andırdığından söz etmektedirler (Baykara 1990: 35-36). Yine 1476 ve 1483 tarihli vakıf defterlerinde, Nidir, Yazıyahsıyan, Kozağaç gibi köylerdeki vakıf eserlerinin fazlalığı, bu durumu desteklemektedir². Hatta bu vaziyet, XVI. yüzyılda da devam etmiş, Nidir, Kozağaç, Maruf, Bermende ve Eğrigöz gibi merkeze yakın köyler, kazada en fazla vergi mükellefine sahip yerleşmeler arasında zikredilmişlerdir (Faroqhi 2004: 245). Yine 1639 yılında buradan geçen Evliya Çelebi, iki katlı, tahtadan yapılmış, süslü ve güzel evler ile mescit, tekke, medrese, mektep, han ve dükkânlardan bahsetmekte; ulema, ayan ve sipahilerin gösterişli elbiseler giydiğini belirtmekte; şehirde yaşayanların çoğunun tüccar, işçi ve sanatkâr olduklarını bildirmektedir (1996: II, 702). Çelebi'nin verdiği bilgilerden Akşehir'in XVII. yüzyılda da önemli bir merkez olduğu anlaşılmaktadır.

Anadolu Selçuklularının inkırazıyla önce Eşrefoğulları, sonra da Hamidoğullarının egemenliğine geçen Akşehir (Uzunçarşılı 1988: 58-65), 1381 yılında Hamidoğulları beyi Kemâleddin Hüseyin Bey tarafından Beyşehir, Seydişehir, Isparta, Yalvaç ve Karaağaç ile birlikte 80.000 altın karşılığında Osmanlılara satılmıştır (Âşık Paşa-zâde 1333: 59-60; Neşrî 1995: 209). Aynı toprakları kendi idaresi altına almak isteyen Karamanlılar için bu gelişme, ciddi bir tehdit olarak algılandığından (İnalçık 2003: 20), bölge, sürekli Osmanlılar ile Karamanlılar arasında nüfuz mücadelelerine sahne olmuştur. 1465 tarihine kadar çeşitli aralıklarla Osmanlılarla Karamanlılar arasında el değiştiren Akşehir, bu tarihte Yapaoğlu Ali Bey'in şehre subaşı tayin edilmesiyle³ Osmanlı idaresine girmiştir. Bununla beraber Akşehir'de Osmanlı hâkimiyetinin sağlanması, 1476'da gerçekleşebilmiştir (Erdoğan 1990: 128).

Osmanlı idaresine 1465'ten itibaren giren Akşehir'de, XV-XVI. yüzyıllar boyunca fizikî yapının nasıl bir gelişme gösterdiği, vakıf eserlerinin mahallelerin kuruluşundaki etkisi; nüfusta meydana gelen dalgalanmalar, şehir sakinlerini oluşturan kesimler ve nüfusun mahallelere göre nasıl bir dağılım gösterdiği, incelememizin konusunu oluşturmaktadır. Akşehir hakkında bilgi edinebildiğimiz 7 adet tapu tahrir defteri bulunmaktadır. Bunlar; H.870/M.1466 tarihli MAD 241 (Erdoğan 1999: 2-3; Yörük 2006), H.906/M.1500-1501 tarihli TT 40 (387 Numaralı 1996: 6), H.929/M.1522-1523 tarihli TT 455⁴, H.931/M.1524 tarihli TT 399 (Erdoğan 1998: 4; Bakırer vd. 1975: 462), H.937/M.1530 tarihli TT 387 (387 Numaralı 1996: 6), H.946/M.1539-1540

tarihli TT 415 (387 Numaralı 1996: 6) ve H.992/1584 tarihli TK 146 (387 Numaralı: 7) numaralı tahrir defterleridir.

1- Akşehir Mahalleleri

Türk-İslam şehirlerinin temel idarî birimlerini oluşturan mahalleler, genellikle bir mescidin etrafındaki değişik sayıda evlerden meydana gelmektedir (bkz. Ergenç 1984: 69-78). Şehirlerin genişlemesi ve gelişmesi yeni mahalleler kurulması yoluyla gerçekleştiğinden, Osmanlı şehirinde mahalle, vazgeçilmez bir unsurdu (Kuban 1968: 63). Akşehir'de 1466'da mahalle sayısı 41 iken, 1500'de 40, 1522, 1524 ve 1530'da 41, 1539'da 42, 1584'te ise yine 41'dir. Mahallelerin sayılarında ciddi bir artış veya eksilmenin meydana gelmemesi, Akşehir kent merkezindeki nüfus ve şehir olgusunun Osmanlı hâkimiyetinden önce şekillendiğine delalet etmektedir.

İncelenen dönem içerisinde mahalle isimlerine bakıldığında, bazı mahallelerin isimlerinin tamamen, bazılarının temelinde aynı olmakla birlikte, zaman zaman ufak değişikliklerle anıldığı, bazılarının da hiç değişmediği gözlenmektedir. Örneğin, 1466'daki Reisoğlu Mahallesi 1500'de Veled-i Reis, 1522, 1524, 1530, 1539 ve 1584 tarihlerinde Ahi Reis adıyla kaydedilmiştir. Yine, 1466'da Paşa veled-i Çaylı Mahallesi, 1500'de Çaylı Mescidi, sonraki tahrirlerde ise Çaylı olarak yazılmıştır. Bunun gibi misalleri çoğaltmak mümkün olduğundan, bu durumda olan mahallelerin farklı isimleri, tablo I'de parantez içinde verilmiştir. Parantez dışında gösterilen mahalle adlarının tercihinde herhangi bir kıstas bulunmamakla beraber, 1466 tarihli ilk defterdeki isimler kullanılmıştır.

Akşehir ve çevresinin Osmanlı idaresine geçmesiyle birlikte 1466'da yapılan tahrire bakıldığında, şehirdeki mevcut mahallelerin sayısı 41'i bulmaktadır. Bu mahallelerin ekseriyeti, aynı isimle anılan mescitler etrafında şekillenmiştir. Bu durum 1466 tarihli mufassal defterden ziyade, 1476 ve 1483 tarihli vakıf defterlerinden takip edilebilmektedir. Vakıf defterlerinde şehir merkezinde en az 35 mescidin varlığı dikkat çekerken, bunlardan 27 tanesi, buldukları mahallenin ismiyle kaydedilmiştir. Bir başka deyişle bu 27 mahallenin çekirdeğini mescitler oluşturmuştur⁵. 1466 tarihli ilk mufassal defterde ise mescit adıyla zikredilen mahalle sayısı sadece 3'tür (bkz. Tablo I). Mescit ismiyle anılan mahallelerin dışında, şahıs adları taşıyan mahalleler de bulunmaktadır. Bunlardan 18'i mescit⁶, 1'i zaviye⁷, 2'si belirsiz⁸ olmak üzere, toplam 21 mahalle, şahıs adı taşımaktadır (bkz. Tablo-I). Bu kişilerin kullandığı sıfat ve unvanların incelenmesi, mahallelerin kuruluşu hakkında genel bir kanaat uyandırabilir. Bunların hacı (3), ahi (3), hoca (2), kadı (1), bezci-fakih (1), kazancı (1), seydi (1), tayı (1) gibi lakap ve unvanlar ile anılmaları toplum içinde saygın bir konumda olduklarını göstermektedir. Mahalle kurucularının kim ve ne tür özelliklere sahip oldukları bilinmemekle birlikte, şehirde

görev yapan yöneticiler ile eşraf, ulema ve manevi önder durumundaki insanlar olabileceği sanılmaktadır. Nitekim aynı adla anılan bir mahallenin kurucusu olan Seydi Mahmud Hayran, Şair Nâbi tarafından “Akşehir irfan dairesinin kutbu” olarak gösterilmiştir (Konyalı 1945: 438). Ahi unvanlı mahalle ve kişilerin varlığı, Akşehir kent merkezindeki ahi teşkilatının canlılığını ve önemini göstermesi bakımından nazar-ı itibara alınmalıdır.

Mahalle isimlerinin bir diğer özelliği de, bunlardan bazılarının Balıkpazarı ve Pazarbaşı gibi çarşıya; Bezirhane ve Yahdan gibi işletmeye; Kürekçi gibi meslek grubuna, Kızılcaköy ve Köycügez gibi köy menşesine, imaret ve medrese gibi yapılara ve Ermeniyan gibi gayrimüslim nüfusa atıf yapmalarıdır. Bunun yanında hiçbir sınıflandırmaya girmeyen Duraz ve Gözürler gibi mahalleler de bulunmaktadır. Ayrıca 1476 tarihli vakıf defterinde, tahrir defterlerinde olmayan ve günümüzde de varlığını sürdüren Selçuk adlı bir mahalleye rastlanmaktadır. Bu isim, Osmanlı ve Karamanlılardan önce bölgede hüküm süren Selçuklulara çağrıştırmaktadır. Buna göre, Akşehir mahallelerinin isim almalarında, şahıs adlarının, mescit, zaviye, imaret, medrese gibi vakıfların ve meslek gruplarının etkili olduğu görülmektedir.

Vakıf destekli türbe, zaviye, medrese, hamam vs. gibi imaret siteleri olan külliye, toplumsal ihtiyaçları karşılamanın yanı sıra, kentin çekim alanlarını oluşturduklarından, mahallelerin kuruluş ve gelişmesinde önemli roller oynamışlardır (Barkan 1963: 239-296). Nitekim Seydi Mahmud Hayran Zaviyesi, Hasan Paşa İmareti ve Mesut Paşa İmareti (İmaret-i Köhne) (TK 564: 54a), Medrese (muhtemelen Taş Medrese)⁹ çevrelerinde aynı adlarla anılan mahallelerin teşekkülünde müessir olmuşlardır. Özellikle Hasan Paşa İmareti hakkındaki bilgiler, bir mahallenin tesisinde bu tip yapıların etkisini göstermek bakımından oldukça ilginçtir. Bu site, Rumeli Beylerbeyi (Ceylan 1993: 22) Abdülhay (Abdülvâhip) oğlu Hasan Paşa tarafından 914/1508 tarihinde, cami ve imaret tamamlanarak vakfiyesi hazırlanmış, fakat iki sene sonra dârüttâlimin de yapılmasıyla, külliye halinde 916/1510 yılında hizmete sunulmuştur (Konyalı 1945: 318-332; Demiralp 1996: 54). Bu şekilde kurulmuş olan vakıfların aynı zamanda boş, ıssız, harap ve tarıma açılması arzu edilen toprakların şenlendirilmesinde de kullanıldığı malumdur (Barkan 1942: 354-365). Buna göre; imaret, cami ve dârüttâliminden oluşan külliyenin hali yerde olmasından dolayı, iskâna açılmak istenmiş ve nüfus nakledilmiştir. Bu amaçla imaret etrafına 40 nefer kimse yerleştirilmiş, Sultan Selim de bunları avarızdan muaf tutmuştur. Buraya yerleşenlerle bir mahalle kurulmuş, bu mahalledekilerin muafiyeti, Kanuni'nin saltanatının ilk yıllarında da aynen kabul edilmiş (TT 455: 470), fakat bir müddet sonra, 1524'te muafiyetleri kaldırılmıştır (TT 399: 318).

Mahalle oluşumunda dikkat çeken bir başka hususiyet ise şehir yakınındaki bir veya birkaç köyün zaman içinde şehirle bütünleşmesidir. Bunlar başlangıçta şehre tabi birer köy iken sonra şehir nüfusuna dâhil edilmişler, daha sonra da mahalle olarak zikredilmişlerdir. Akşehir mahallelerinden biri olan Köycügez'in de böyle bir aşamadan geçtiği sanılmaktadır. Zira 1466'da "Mahalle-i Köycügez tâbi-i şehir" olarak yazılmışken, sonraki tahrirlerde direk mahalle şeklinde kaydedilmiştir¹⁰. Yine aynı tarihteki Kızılcaköy adlı mahallenin daha sonra Kızılca adıyla anılması buranın başlangıçta köy olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir¹¹. Benzer durum Aksaray şehrinde de görülmektedir. 1500'de "Karye-i Yenice tâbi-i şehir" şeklinde yazılan köy şehir merkezinde gösterilmiş, sonraki tahrirlerde ise "Mahalle-i Yenice" adıyla kaydedilmiştir (Yörük 2005: 44, 46).

1466'da 41 olan mahalle sayısından 3'ünün ismi yazılmazken, Uzun Hüseyin, Kazancıoğlu, Gözürler ve Ermeniyân mahallelerine sonraki dönemlerde rastlanmamaktadır. Bu mahallelerin ortadan kalkmasından ziyade, zamanla isimlerinin değişikliğe uğradığı veya başka mahalleler ile birleştikleri düşünülmektedir. Bu dönemde tek gayrimüslim mahallesi olarak dikkat çeken Ermeniyân Mahallesi, sonraki tarihlerde görülmemekte, bunun yerine Ahi Yedigâr ve Seydi Mahmud Hayran mahallelerinde Müslümanların yanında gebrân adıyla anılan bir başka gayrimüslim cemaate tesadüf edilmektedir.

1500'de mahalle sayısı 40'a düşerken yeni mahalle isimleri dikkat çekmektedir. Bunlar; Seyfeddin, Pazarbaşı, Mescid-i Nakkaş, Kürekçi, Duraz ve Çimenli mahalleleridir. Bunlardan en azından bir veya ikisinin 1466'da isimsiz yazılan mahallelerin adları olabileceği sanılmaktadır. Yine 1476 tarihli vakıf defterinde Tatlar (TK 564: 51a) ve Selçuk (TK 564: 54a) adlı iki mahalleye rastlanırken mufassal defterlerde bu isimlerin geçmemesi oldukça ilginçtir.

1522, 1524 ve 1530 tarihli defterler benzer sonuçları ihtiva etmektedirler. Bu dönemde mahalle sayısı ise tekrar 41'e yükselmiştir. Bir önceki tarihte var olan Cerrahoğlu Mahallesi'nden bahsedilmemiş, bunun yerine Hoca ve adını Hasan Paşa'nın yaptırdığı imarettten alan İmare-i Cedid mahallesi ortaya çıkmıştır.

1539'da mahalle adedi 42'ye yükselmiştir. Bu tarihte önceki dönemde mevcut olan mahallelere, Hisar adıyla başka bir mahalle daha eklenmiştir. 1584'te ise mahalle adedi tekrar 41'e düşmüştür. 1539'daki mahallelerden Hoca ve İmare-i Cedid mahalleleri kaybolmuş, bunların yerine 1466 ve 1500 tarihlerinde görülen Cerrahoğlu (Cerrah) mahallesi tekrar canlandırılmıştır.

Mahallelerden farklı olarak Şehzade Sultan Abdullah tarafından şehir yakınına yaptırılan zaviyenin sakinleri olan şeyh ve dervişler de 1500, 1522 ve 1539 tarihlerinde şehir nüfusuna dâhil edilmişlerdir (bkz Tablo-II).

Bu bilgiler doğrultusunda Akşehir mahallelerinin kendi içinde oldukça hareketli bir yapıya sahip olduğu sonucuna varılabilir. İncelenen dönem (1466-1584) içinde nüfus potansiyelinde % 28,32'lik bir artış gözlenmesine rağmen, mahalle sayısında neredeyse hiçbir değişiklik olmamıştır. Bu durum, şehirleşmenin, Osmanlı yönetiminden önce gerçekleştiğini göstermektedir. Osmanlılarda mahallenin fiziki sınırları belli olduğuna göre (Ergenç 1984: 72-73), şehir merkezindeki mahallelerde (varoşlar hariç) büyüme veya küçülme; bir mahallenin başka bir mahalleye ilhak edilmesiyle ya da bir mahalleden başka bir mahallenin ifrazıyla gerçekleşebilmektedir. Bunun yanında nüfus artışına paralel olarak var olan evlere ek odalar, hücreler veya ikinci bir kat yapılarak genişlediği de söylenebilir. Ayrıca her tahrirde farklı mahallelerin büyümesi veya küçülmesi, dönemlere göre bazı mahallelerin bir takım özellikleri dolayısıyla, öneminin arttığı ya da azaldığından kaynaklandığı iddia edilebilir.

Günümüzde Akşehir kent merkezi, 21 mahalleye bölünmüş durumdadır. Şehrin yerleşim planı çerçevesinde eski mahalleler kısmen aynı adlarını muhafaza ederek merkezi oluştururken, yeni mahalleler de daha çok şehrin genişleme alanlarında kurulmuştur. Gazi, Kuruçay, Seyran, İstasyon, Yeni, Tipi, Kozağaç ve Yarenler gibi 8 yeni mahalle, eski yerleşim birimlerini çevrelemektedirler. Buna göre şehir öncelikle, kurulduğu Sultan dağlarının etekleri boyunca güney ve kuzey yönüne yayılmış, daha sonra da Afyon-Konya karayolu istikametinde gelişme seyrini sürdürmüştür. Osmanlı dönemi mahallelerinin kapladığı fizikî alan ile bu günkü mahallelerin fizikî alanı şüphesiz aynı değildir. Çünkü gerek yapılaşma, gerekse nüfus yoğunluğu bakımından şehir, Osmanlı dönemi ile kıyaslanamayacak kadar büyümüştür. Bu bakımdan XV-XVI. yüzyıllardaki mahallelerin bir kısmı bugün eski adlarını muhafaza eden mahallelerin içinde kalmış olmalıdırlar. Örneğin İmaret-i Cedid-i Hasan Paşa, Kalaycı, Medrese ve Seydi Mahmud Hayran gibi mahalleler sınırları genişletilmiş mahalleler içinde kalırken, eski yerleşim yerlerinden bir kısmı da Yıldırım, Nasredin Hoca, Anıt ve Eskikale gibi mahalle isimleri ile anılmıştır. Diğer taraftan XV-XVI. asırlardan itibaren Ahi Celal, Altunkalem, Çay, Çimenli, Kızılca, Kuşçu, Kileci ve Meydan gibi 8 mahalle hâlâ varlıklarını devam ettirebilmişlerdir. Tahrir defterlerinden farklı olarak 1476 tarihli vakıf defterinde ismi geçen Selçuk Mahallesi de günümüze kadar yaşayabilen mahalleler arasında zikredilmelidir.

XV-XVI. yüzyıllarda 40-42 mahallesi ile 2500-7000 arasında bir nüfusu barındıran Akşehir, 2000 yılı nüfus sayımına göre 21 mahallesi ile 63.050 kişilik bir nüfusa ev sahipliği yapmaktadır. Günümüz sayım sonuçları mahalle mahalle yazılmayıp, toplam verildiğinden; mahalle başına düşen ortalama nüfus maalesef önceki dönemlerle karşılaştırılmamaktadır.

Tablo I- Akşehir Mahalleleri

	Mahalleler	1466	1500	1522	1524	1530	1539	1584	2000
1	Ahi Celal (Mescid-i Ahi Celal)	+	+	+	+	+	+	+	+
2	Ahi Mahmud	+	+	+	+	+	+	+	-
3	Ahi Yadiğâr (Ahi Yadiğâr Mescidi)	+	+	+	+	+	+	+	-
4	Ali Gene Mescidi (Ali Gene)	+	+	+	+	+	+	+	-
5	Altun Kalemli	+	+	+	+	+	+	+	+
6	Arifoğlu (Veled-i Arif)	+	+	+	+	+	+	+	-
7	Bahkpazarı	+	+	+	+	+	+	+	-
8	Bezci Ahmed Fakih (Bezci)	+	+	+	+	+	+	+	-
9	Bezirhane	+	+	+	+	+	+	+	-
10	Canbaz	+	+	+	+	+	+	+	-
11	Celaloğlu (Veled-i Celal)	+	+	+	+	+	+	+	-
12	Cerrahoğlu (Veled-i Cerrah)	+	+	-	-	-	-	+	-
13	Çimenli nd.Kârvan (Çimenli)	-	+	+	+	+	+	+	+
14	Tayoğlu Mehmed veled-i İvaz (Tayı)	+	+	+	+	+	+	+	-
15	Duraz	-	+	+	+	+	+	+	-
16	Gözürler	+	-	-	-	-	-	-	-
17	Gürgen (?)	+	+	+	+	+	+	+	-
18	Hacı Kuş (Mescid-i Hacı Kuş)	+	+	+	+	+	+	+	+
19	Hacı Kapan	+	+	+	+	+	+	+	-
20	Hisar	-	-	-	-	-	+	+	-
21	Hoca	-	-	+	+	+	+	-	-
22	Hoca Ömer	+	+	+	+	+	+	+	-
23	Hoca Paşa	+	+	+	+	+	+	+	-
24	İki Kapulu	+	+	+	+	+	+	+	-
25	İmaret (İmaret-i Köhne)	+	+	+	+	+	+	+	-
26	İmaret-i Cedid-i Hasan Paşa	-	-	+	+	+	+	-	-
27	Kadı Kemaleddin	+	+	+	+	+	+	+	-
28	Kazancıoğlu	+	-	-	-	-	-	-	-
29	Kızılcaköy (Kızılca)	+	+	+	+	+	+	+	+
30	Köycüğöz	+	+	+	+	+	+	+	-
31	Kürd	+	+	+	+	+	+	+	-
32	Küreççi	-	+	+	+	+	+	+	-
33	Medrese	+	+	+	+	+	+	+	-
34	Mescid-i Kileci (Kileci)	+	+	+	+	+	+	+	+
35	Mescid-i Nakkaş (Nakkaş)	-	+	+	+	+	+	+	-
36	Meydan (Meydan-ı Hacı Ramazan Mescidi)	+	+	+	+	+	+	+	+
37	Namaz nd. Habbâz Hamza (Namazgâh)	+	+	+	+	+	+	+	-
38	Paşa veled-i Çaylı (Çaylı Mescidi, Çaylı)	+	+	+	+	+	+	+	+
39	Pazarbaşı	-	+	+	+	+	+	+	-
40	Reisoğlu (Veled-i Reis, Ahi Reis)	+	+	+	+	+	+	+	-
41	Sergiz (Sergiz nd. Bölükbaşı)	+	+	+	+	+	+	+	-
42	Seydi Mahmud Hayran	+	+	+	+	+	+	+	-
43	Seyfeddin	-	+	+	+	+	+	+	-
44	Tercüman	+	+	+	+	+	+	+	-
45	Uzun Hüseyin	+	-	-	-	-	-	-	-
38	Yahdan	+	+	+	+	+	+	+	-
46	Ermeniyan	+	-	-	-	-	-	-	-
47	İsimsiz	+	-	-	-	-	-	-	-
49	İsimsiz	+	-	-	-	-	-	-	-
50	İsimsiz	+	-	-	-	-	-	-	-
51	Ant	-	-	-	-	-	-	-	+
52	Eskikale	-	-	-	-	-	-	-	+
53	Gazi	-	-	-	-	-	-	-	+
54	İstasyon	-	-	-	-	-	-	-	+
55	Kozağaç	-	-	-	-	-	-	-	+
56	Kuruçay	-	-	-	-	-	-	-	+
57	Nasreddin	-	-	-	-	-	-	-	+
58	Selçuk	-	-	-	-	-	-	-	+
59	Seyran	-	-	-	-	-	-	-	+
60	Tipi	-	-	-	-	-	-	-	+
61	Yarenler	-	-	-	-	-	-	-	+
62	Yeni	-	-	-	-	-	-	-	+
63	Yıldırım	-	-	-	-	-	-	-	+
	Toplam	41	40	41	41	41	42	41	21

2- Akşehir Kent Merkezinin Nüfusu

Akşehir nüfusu ile ilgili ilk sistematik bilgilere Osmanlı kaynaklarında rastlanılmaktadır. Buradaki şehirleşmenin Anadolu Selçukluları zamanında gerçekleştiği yukarıda belirtilmişti. Selçuklu dönemi şehir dokusunun oluşumu hakkında tarihi kayıtlar, vakıflar ve kitabeler ışığında genel bir kanaate sahip olunabilmektedir. Ancak Osmanlı öncesi nüfus yapısı için maalesef düzenli bir kaynak serisinden bahsetmek mümkün değildir. Bazı araştırmacılar şehirlerin, ekonomik verileri (Togan 1942: 24), kapladığı coğrafi alan ile cami ve mescitlerin ortalama mekânsal büyüklükleri (Baykara 1998: 71, 124-128) ve dönemin tarihi kayıtlarından hareketle bir takım nüfus tahminlerinde bulunmuşlardır (bkz. Özcan 2005a: 176-179). Anadolu Selçuklu dönemi kentlerinin nüfus yapısını beş ayrı ölçekte inceleyen Özcan, Akşehir'in 13.000 civarında nüfus potansiyeline sahip olduğunu belirlemiştir (2005a:179, 313). Başka bir çalışmasında ise mescitlerin mahalle merkezlerini oluşturduğu düşüncesiyle Selçuklular dönemine tarihlenen 1 Ulu caminin (yaklaşık 1200-1500 kişi) ve 11 mescidin (her mescidin ortalama 50-70 kişi) alabileceği toplam cemaat kapasitesini 5 katsayısı ile çarparak 6000-7500 arasında bir değer elde etmiştir (2005b: 5-6). Bu yöntemlerin Osmanlı dönemine ait nüfus hesaplamalarında kullanılmadığını belirtmekte fayda vardır. Çünkü Osmanlı döneminin nüfus tahminlerinde esas alınan vergi kayıtları, Selçuklu ve Beylikler devirleriyle kıyaslanamayacak kadar sistematiktir. Aynı yöntemi Osmanlı dönemi Akşehir'ine uyguladığımızda XV. asır için (3 cami, 35 mescid) yaklaşık 26000-34000, XVI. asır için ise (3 cami, 45 mescid) 29000-38000 arasında bir nüfus ortaya çıkmaktadır ki, bu sonuçların oldukça abartılı ve gerçeği yansıtmaktan çok uzak olduğu, Osmanlı dönemi tahrir kayıtlarından anlaşılmaktadır. Nitekim 15-16. asırlar için tespit ettiğimiz nüfus değerleri aşağıdaki tablo III'de gösterilmiştir.

Akşehir kent merkezi için yukarıda verilen tahmini nüfus rakamlarını oldukça abartılı bulmakla birlikte, bu devirde önemli bir nüfus potansiyelinin var olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim başkent Konya'ya yakınlığı, iktisadi potansiyeli, Moğol Noyan ve Selçuklu emirlerine ikta olarak verilmesi, Bizans ile Konya arasındaki en önemli ticaret yolu üzerinde ve uç bölgede olması, Akşehir'in önemini arttırmaktadır. Anadolu'nun fethi sürecinde XI. asrın sonları ile XII. asrın ilk yarısında Konya'nın yakın savunma bölgesi olmuş, bu dönemde büyük Türk kitlelerinin iskânına uğramıştır. (Baykara 1990: 37).

Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğol egemenliğine girmesinden sonra 1261 yılında Ahi Evren önderliğinde ahiler ve Türkmenler, Kırşehir'de ayaklanma başlatmışlardır. Bu isyan, Kırşehir Emiri Nureddin Caca tarafından şedit bir şekilde bastırılmış, pek çok ahi ve Türkmen de kılıçtan geçirilmiştir (Bayram 2006: 210). Moğol baskısından kurtulmak isteyen ahi ve Türkmenler, Kırşe-

hir ve çevresini terk ederek Akşehir, Sivrihisar, Karahisar, Denizli, Uşak, Kütahya ve Bilecik gibi uç bölgelere yerleşmişlerdir. Bu göçlerden sonra bölgede nüfus kesafetinin arttığı ve kalabalık bir ahi nüfusunun oluştuğunu söyleyebiliriz (Bayram 2006: 256). Nitekim Akşehir'deki XIII-XIV. yüzyıllara ait ahi mezar taşlarının bolluğu buna delalet etmektedir (Konyalı 1945: 528-529). Bu dönemde, uç bölge olması hasebiyle kalabalık bir nüfus potansiyeli barındıran Akşehir, aynı zamanda çeşitli meslek dallarının icra edildiği önemli bir ticaret merkezi haline gelmiştir. 1336 tarihinde İlhanlılara vergi veren 36 "memâlik-i Rum" şehri arasında Akşehir, en fazla vergi ödeyen (Konya ve Sivas hariç) altıncı kent olarak dikkat çekmektedir (Togan 1931: 22-25). XV. yüzyılın ikinci yarısında ise Astarıcı, Aşçı, Attar, Bağbân, Balıkçı, Bezci, Bezâz, Börekçi, Cullâh, Çerçi, Çıkrıkçı, Çiftçi, Çulcu, Değirmenci, Dellâk, Demirci, Elekçi, Eskici, Eşekçi, Habbâz, Haffâfiye, Hallâc, Hasırcı, Helvâyi, Kağnıcı, Kalkancı, Kasap, Kâsedûz, Kazancı, Kıncı, Kirişçi, Kuşçu, Kürekçi, Merkepçi, Mutaf, Nalband, Neccar, Nemeddûz, Okçu, Pabuççu, Paşmakçı, Sabuncu, Sarraç, Sığırıcı, Sirmakeş, Tabbak, Takacı, Takkaz, Takyeci, Terzi, Toprakçı gibi esnaf ve zanaatçılar Akşehir'de faaliyet göstermişlerdir (MAD 241: 9b-23b; Uzluk 1958: 42-49; Erdoğru 2004: 131-147).

Mevlâna Celaleddin Rûmi, Sadreddin Konevi, Hacı Bektaş Veli, Nasreddin Hoca, Yunus Emre ve Ahi Evren gibi Türk kültür tarihinin en önemli simaları, XIII. yüzyıla damgalarını vurmuşlardır. Bunlardan Nasreddin Hoca (D.1208-Ö.1284) Sivrihisar'da doğmuş ve büyümüş ancak Akşehir'de yaşamış ve ölmüştür (Konyalı 1945: 456-477, 721-787)¹². Baykara, Akşehir'in XIII. yüzyılda önemli bir ticaret ve kültür merkezi haline geldiğini ve Nasreddin Hoca'nın da bu yüzden Sivrihisar'ı terk ederek Akşehir'e yerleştiğini söylemektedir (1990: 36). Nitekim bu dönemde Nasreddin Hoca ile bilirlikte Seydi Mahmud Hayran Ö.1269 (Konyalı 1945: 443), Şeyh Sinaneddin Külâhdûz ve Ahi Musa (Eflâkî 1986: I, 129, II, 232) gibi şahsiyetler, Akşehir düşüncesi ve kültür atmosferini oluşturmuşlardır.

Akşehir ve çevresini diğer Karaman eyaleti topraklarından ayıran en belirgin özellik, Osmanlı egemenliğine giren ilk yerlerden olmasıdır. Bu bakımdan Konya, Kayseri, Aksaray, Niğde, Larende, Ereğli gibi kaza ve sancaklara ait mevcut ilk mufassal defterler 888/1483 (TT 38) ve 906/1500-1501 (TT 40) tarihli iken Akşehir'inki 1466 tarihlidir (MAD 241). Defter, ilhakın hemen akabinde hazırlanmış olduğundan geçiş dönemi sürecinde Osmanlı'nın bölgedeki ilk uygulamaları hakkında detaylı bilgiler sunmaktadır. Daha çok Rumeli topraklarında ve gayrimüslim reayada örneğini gördüğümüz "bive" adıyla anılan dul kadınlar (İnalçık 1993: 58; Lowry 1981: 145-161) ile Ayışe binti Şamlu, Halis Hatun, Berat Hatun, Yar Hatun, Alem Hatun ve Can Hatun (MAD 241: 9b, 13a, 15b, 17a, 21b) gibi herhangi bir özelliği zikredil-

meyen kadınların mevcudiyeti, defterin bir diğer hususiyetini teşkil etmektedir. Bu 6 kadının her ne kadar statüleri belirtilmemişse de, hane sahibi olmalarından dolayı deftere yazıldıkları şüphesizdir. Zira başka bir surette kadınların mufassal defterlere yazılma ihtimali yoktur (bkz. İnalçık 1993: 31-65). Fakat neden kadın hane sahibi değil de, erkek hane sahibi olarak kaydedildikleri bilinmemektedir. Ayrıca isimsiz, İmaret, Balıkpazarı, Kızılcaköy ve Ahi Celal mahallelerinde bazı erkek çocukların adlarının yazılmadığı, bunun yerine babalarının isminden sonra raiyyet ismi tarzında tutulmuş “iki oğlu” veya “üç oğlu” var gibi kayıtlar görülmektedir. Bu durumdaki 12 çocuğun mücerret olmalarından dolayı isimlerinin belirtilmediği söylenebilir de, diğer 123 mücerredin adlarının mevcudiyeti vaziyeti oldukça belirsiz kılmaktadır.

Defterde her mahallenin hane, bive ve mücerret rakamları kayıtlı olup nefer yekûnları olmadığından ismi yazılı şehirli, tek tek sayılarak nefer değeri elde edilmiştir. Buna göre 1022 hane, 84 bive, 135 mücerret ve 1241 neferden oluşan nüfus; defterdeki şehir gelirlerinin topluca listelendiği bölümde 1034 hane, 85 bive, 139 mücerret ve 1258 neferden oluşmaktadır. Bizim bulduğumuz değerler ile defterde verilenler arasında küçük de olsa farkın bulunduğu açıktır. Nüfus hesaplamalarında her mahallenin nefer ve hane rakamlarını tablo II’de ayrı ayrı gösterdiğimizden, birinci sayısal değerler doğrultusunda hareket edeceğimizi belirtmekte fayda vardır.

Buradaki bivelere de hane reisi sıfatıyla yazıldıkları malumdur. Bilindiği gibi nüfus hesaplamalarında genelde hane, zaman zaman da nefer verileri dikkate alınmaktadır. Hane 5 (Barkan 1953: 12; Göyünç 1979: 331-348), nefer de, 3 katsayısı (Cook 1972: 85; Öz 1999, 63) ile çarpılarak toplam tahmini nüfus bulunabilmektedir. Başında erkeklerin bulunduğu haneler 5 ile dul kadınların reisliğini yaptığı haneler ise 4 kat sayısı ile hesaplanmaktadır (Lowry 1981: 43, 154). Fakat hane yerine nefer rakamlarından hareketle tahmini nüfus bulunmak istenildiğinde, bivelere de dâhil olmak üzere deftere yazılı şehirlinin hepsi nefer içine alınmaktadır (Jennings 1976: 43; Lowry 1981: 146). Akşehir’in 1466’da nefer, 1539 ve 1584 tarihli mufassal defterlerinde de hane sayıları yazılmamıştır. Bütün tahrir sonuçları için ortak bir çarpanın kullanılması tahmini nüfus rakamlarını daha anlaşılır kılacaktır. Bu bakımdan 1466, 1500, 1522, 1524 ve 1530 tahrirlerindeki nefer ve hane rakamlarını nefer x 3 ve hane x 5 kat sayıları ile çarptığımızda her iki sayısal değer arasında ciddi bir fark oluşmaktadır. Nefer kat sayısını 3,5’a çektığımızda¹³ hane x 5’in sonuçlarına daha yakın değerler elde edilmektedir. Bu yüzden nefer için nefer x 3,5 hane için de hane x 5 formülü kullanılacak, bivelere de 4 katsayısı ile çarpılacaktır. 1539 ve 1584 tahrirlerinin hane rakamları verilmediğinden bütün hesaplamalar esas olarak nefer üzerinden yapılacak, hane x 5 kat sayısının sonuçları ise tabloda gösterilecektir. Ayrıca okuyucunun ham rakamlar üzerinden de bir sonuca

gidebilmesini sağlamak için nefer, hane, bive, mücerret ve muaf toplamları da verilecektir. Her şeyden önce bu değerlerin izafi olduğu, her bölgeye, içtimaî zümreye ve ailelerin meşguliyet tarzına göre değişebileceği de söylenilmelidir (bkz. Barkan 1953: 12).

Tablo II- Akşehir Mahallelerinin Nüfus Dağılımı¹⁴

Mahalleler	1466	1466	1466	1500	1500	1522	1522	1524	1524	1530	1530	1539	1584
	Nf*	Hn	Bive	Nf	Hn	Nf	Hn	Nf	Hn	Nf	Hn	Nf	Nf
Ahi Celal	28	22	2	20	13	18	14	18	16	18	16	21	31
Ahi Mahmud	32	21	3	21	11	18	11	18	12	18	12	22	29
Ahi Yadigar	52	44	4	16	11	28	18	27	19	27	19	28	107
Ali Gene Mescidi	30	22	4	11	8	19	6	19	10	19	10	24	54
Altun Kalemlî	22	17	3	11	9	14	5	14	9	14	9	16	39
Arifoğlu	25	18	3	21	11	25	19	25	22	25	22	22	61
Balıkpazarı	63	48	5	24	21	28	18	28	19	28	19	29	28
Bezi Ahmed Fakih	38	29	1	15	9	14	7	14	7	14	7	19	29
Bezirhane	53	41	4	33	19	28	17	28	23	28	22	28	64
Canbaz	40	36	2	23	17	26	21	27	21	27	21	23	57
Celaloğlu	38	37	1	25	19	23	17	23	16	23	16	22	46
Cerrahoğlu	14	8	2	11	5	-	-	-	-	-	-	-	19
Çimenli nd.Kârvan	-	-	-	11	5	4	1	4	2	4	2	12	20
Taytoğlu Mehmed veled-i İvaz	19	15	-	15	8	13	7	18	12	18	12	21	13
Duraz	-	-	-	22	16	18	12	19	15	19	15	24	54
Gözürler	23	20	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Gürgen (?)	12	10	2	15	9	6	3	6	3	6	3	13	28
Hacı Kuş	14	11	1	13	8	12	7	13	7	13	7	13	10
Hacı Kapan	23	21	2	13	7	14	9	14	11	14	10	16	19
Hisar	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	11	42
Hoca	-	-	-	-	-	10	6	10	6	10	6	10	-
Hoca Ömer	58	52	6	30	25	39	28	39	28	39	28	48	49
Hoca Paşa	8	8	-	16	14	17	11	17	11	17	10	17	21
İki Kapulu	39	33	2	22	12	29	21	29	21	29	21	35	51
İmaret	53	44	4	20	12	29	17	29	20	29	20	25	46
İmaret-i Cedid-i Hasan Paşa	-	-	-	-	-	40	-	40	39	40	39	21	-
Kadı Kemaleddin	25	21	1	22	12	12	8	12	9	12	9	21	35
Kazancıoğlu	26	22	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Kızılcaköy	53	40	3	20	13	33	22	33	26	33	26	37	60
Köycügez	22	20	-	8	4	8	5	8	6	8	6	17	22
Kürd	32	28	1	18	13	22	13	27	14	27	14	25	76
Küreççi	-	-	-	9	5	10	7	10	8	10	8	20	35
Medrese	12	10	1	12	7	11	7	11	7	11	7	18	27
Mescid-i Kileci	62	52	2	22	13	16	10	16	10	16	10	23	59
Mescid-i Nakkaş	-	-	-	7	5	13	8	13	8	13	8	17	46
Meydan	47	41	4	22	17	26	17	26	19	26	19	34	89
Namaz	13	8	5	27	19	31	25	31	25	31	25	33	59

Paşa veled-i Çaylu	12	10	1	9	6	13	6	13	10	13	10	15	16
Pazarbaşı	-	-	-	5	3	8	4	8	6	8	6	12	15
Reisoğlu	18	16	-	12	10	11	7	11	9	11	7	21	43
Sergiz	33	29	3	8	6	7	1	6	4	6	4	14	48
Seydi Mahmud Hayran	26	18	3	23	10	29	18	29	24	29	24	30	87
Seyfeddin	-	-	-	10	7	8	6	8	7	8	7	10	21
Tercüman	20	16	1	13	9	10	6	10	6	10	6	21	38
Uzun Hüseyin	32	30	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Yahdan	38	29	3	14	11	26	12	26	16	26	16	19	48
Ermeniyân	35	30	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
İsimsiz	28	28	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
İsimsiz	13	9	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
İsimsiz	10	8	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Zâviye-i Sultan Abdullah	-	-	-	5	-	7	-	-	-	-	-	15	-
Toplam	1241	1022	84	674	439	773	457	777	563	777	558	922	1741

* 1466 tarihinde nefer rakamları defterde yazılı olmayıp, tarafımızdan verildiğinden italik gösterilmiştir.

1466'da Akşehir nüfusu 4343 kişi iken (1241 nefer, 1022 hane, 84 bive, 135 mücerret), şehrin en kalabalık mahallesi Balıkpazarı (63 nefer), en az nüfuslu mahallesi Hoca Paşa'dır (8 nefer). Nüfusun mahalle ortalaması ise 30,26 neferdir. 1500'de bir önceki tahrirde deftere göre yazım sisteminin farklılaştığı, en azından bivelere yazılmadığı buna karşılık mücerretlerin de hiç dikkate alınmadığı görülmektedir. Bu tarihte şehir nüfusu % 45,69'luk bir düşüşle 2359'a inmiştir (674 nefer, 439 hane ve 18 muaf). En fazla nüfuslu mahalle Bezirhane (33 nefer) iken, en az nüfuslu olanı da Pazarbaşı'dır (5 nefer). Nüfusun mahalle ortalaması 16,85 neferdir.

1522, 1524 ve 1530 tahrirleri benzer sayısal değerleri vermektedirler. Akşehir kent merkezinin nüfusu, 1522'de bir önceki tahrir defterine göre % 14,66'lık bir artışla 2705 kişiye (773 nefer, 457 hane, 124 mücerret, 178 muaf) çıkarken, 1524 (777 nefer, 563 hane, 115 mücerret, 95 muaf) ve 1530'da 2719 kişi (777 nefer, 558 hane) olarak kalmıştır. Bu dönemde nefer ve mücerret rakamları birbirine oldukça yakın olmasına rağmen, hanede kısmen, muaf sayıları arasında ise büyük bir fark gözlenmektedir. Bu durumun 1522'de muaf kaydedilenlerin, 1524'te normal reaya statüsüne dönüştürülmesinden kaynaklandığı sanılmaktadır. Çünkü her iki tahrirde şehirdeki kayıtlı nüfus, hemen hemen aynı olmasına rağmen, 1522 tarihli tahrirde kendilerine muafiyet bahşedilenler 1524 tahririnde sıradan şehirliler olarak yazılmışlardır. Bununla birlikte hane sayılarında da 1522 tahririne göre kısmî bir artış görülmektedir. Her üç tahrir defterindeki en kalabalık ve en az nüfuslu mahallelere bakıldığında, İmaret-i Cedid-i Hasan Paşa (40 nefer) ile Çi-

menli (4 nefer) mahallelerinin başı çektikleri görülecektir. Nüfusun mahalle ortalaması 1522'de 18,85 iken, 1524 ve 1530'da 18,95 neferdir.

1539'da şehir nüfusu artmaya devam ettiğinden 3227 kişiye (922 nefer, 51 mücerret, 48 muaf) yükselmiştir. 1522 tarihine göre nüfustaki artış % 19,29'dur. Nüfusla birlikte mücerret ve muaf sayısının da paralel bir şekilde artması beklenirken aksine azalmaları, üzerinde durulması gereken bir hususiyettir. Bu tarihte mufassal defterlerin tertip usulünde bazı değişikliklere gidildiği, bunun akabinde de hane sayılarının yazılmadığı anlaşılmaktadır. Osmanlılarda reayanın vergilendirmesi hane esasına göre düzenlenmiş olmasına rağmen, burada hane sayılarının belirtilmemesi dikkat çekmektedir. 1539'da en fazla nüfusu olan mahalle Hoca Ömer (48 nefer) iken, en az nüfusu olan mahalle Hoca (10 nefer) ve Seyfeddin (10 nefer), mahalle başına düşen nüfus ortalaması ise 22,09 neferdir.

XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra Akdeniz havzasında (Braudel 1993: 396-398) ve Osmanlı Devleti bünyesinde (Barkan 1953: 14-24) görülen nüfus artışına paralel olarak, Akşehir kent nüfusunda da önceki tahrir göre (1539-1584), 55 yıllık süre içinde, % 88,81'lik bir çıkış söz konusudur. Şehir merkezinde nüfus artışına etken olan amillerin başında kırsal kesimden bazı konar-göçer unsurların ve perakende cemaatlerin özellikle, topraklı-evli erkeklere göre hareket kabiliyeti daha yüksek olan bekâr erkeklerin (İslamoğlu-İnan 1991: 174) iş bulmak amacıyla şehre gelip yerleştikleri söylenebilir de, bunun boyutları hakkında kesin bir kanaat belirtmek mümkün değildir. Bu dönemde şehir, 6093 kişilik (1741 nefer, 510 mücerret, 78 muaf) bir nüfusla XV ve XVI. yüzyılın en kalabalık insan kitlesini barındırmaktadır. 1584'te mücerretlerin sayısı bir önceki tahrir defterinde görülen rakamlardan 10 kat daha fazladır. Bu tarihte en kalabalık mahalle Ahi Yedigâr (107 nefer), en az nüfuslu mahalle Tayı (13 nefer) iken, mahalle başına düşen nüfus ortalaması ise 42,46 neferdir.

Tablo II'ye bakıldığında, yetişkin bekâr erkek olarak adlandırılan mücerretlerdeki dalgalanma dikkat çekmektedir. 1466'dan itibaren nefer içinde sayısı artmaya başlayan bekârların oranı 1539'da % 5'53'e düşmüş, 1584'te ise aksi yönde bir gelişme ile % 29,09'a yükselmiştir. Tüm bu sayısal verilerden, XVI. yüzyılın son çeyreğindeki nüfus artışıyla doğru orantılı olarak, bekâr erkeklerin sayısında da önemli bir artışın meydana geldiği anlaşılmaktadır.

Tablo III, tahrir defterlerindeki vergi mükelleflerinin sayıları dikkate alınarak hazırlanmıştır. Şehirde yaşayan ve defterlere yazılmayan askerî sınıf mensupları ile sancakbeyi emri altındaki zümrelerin bu rakamlara dâhil edilmediği belirtilmelidir. İstanbul dışındaki Osmanlı şehirlerinde askerî ve idarî personelin sayısının toplam nüfusun % 10'u civarında olduğu tahmin edilmektedir (Barkan 1978: 168). Ayrıca din ve vakıf görevlilerinden oluşan muaf zümrenin de vergi

yükümlüsü nüfusun en az % 10'unu teşkil edebileceği vurgulanmaktadır (Ergenç 2006: 108). Akşehir kent merkezindeki bu kabil kişilerin ne kadarının, muaf kesimlerin tamamını oluşturduğu belirsizdir. Zira muaf addettiğimiz kişilerin tahrirlere göre şehir nüfusuna oranı oldukça dengesizdir. 1500'de % 2,6 1522'de % 23, 1524'te %12,2 1539'da % 5,2 1584'te de % 4,4'tür. 1500, 1539 ve 1584 tahrirlerinde en yüksek % 5 seviyesine ulaşabilmelerine karşın, 1522'de % 23, 1524'te ise % 12,2 düzeyinde kalmışlardır. Bu durum tahrirlere göre defterlerin tertip ve düzenindeki farklılaşmaya delalet etmektedir. Buradan hareketle, Akşehir kent merkezi için tespit edilen nüfusun tablo II'de görülen rakamlardan daha fazla olacağı söylenebilir. Nefer ölçüğü çerçevesinde tahmini nüfusun tespitinde muaf lar da vergi mükellefi sayısına dâhil edildiğinden, % 10'luk askerî ve idarî personeli eklediğimizde toplam nüfus 1466'da 4777, 1500'de 2594, 1522'de 2975, 1524 ve 1530'da 2990, 1539'da 3549, 1584'te ise 6702 civarında çıkmaktadır.

Tablo III- XV-XVI. Yüzyıllarda Akşehir Kent Merkezinin Nüfusu

Tarih	Nefer	Hane	Bive	Mücerret	Muaf	Nüfus (Nefer x 3.5 + Al)*	Nüfus (Hane x 5)
1466	1241	1022	84	135	-	4343 + 434 = 4777	5446**
1500	674	439	-	-	18	2359 + 235 = 2594	2195
1522	773	457	-	124	178	2705 + 270 = 2975	2285
1524	777	563	-	115	95	2719 + 271 = 2990	2815
1530	777	558	-	-	-	2719 + 271 = 2990	2790
1539	922	-	-	51	48	3227 + 322 = 3549	-
1584	1741	-	-	510	78	6093 + 609 = 6702	-

* Askerî ve idarî personel

** Hane x 5 + bive x 4

Yukarıdaki Akşehir kentinin XV-XVI. yüzyıl nüfus değerlerine bakıldığında, kesin rakamlar dikkat çekmektedir. Bu durum, nüfus hesaplamasında kullandığımız çarpanlardan kaynaklanmaktadır. Bunun yerine nüfus toplamlarını yuvarlamak belki daha doğru bir yaklaşım olabilir. Çünkü bulduğumuz rakamlar zaten çarpanlara göre değişmekte ve zaman zaman da çıkan sonuçlar arasında büyük farklılıklar oluşmaktadır. Ancak belli çarpanlara göre kesin rakamların verilmesi, tahrirler arasındaki değişim veya gelişimi daha net bir şekilde görmek açısından da oldukça önemli olabilir. Bu nedenle biz nüfus rakamlarını belli aralıklar arasında yuvarlamak yerine katsayı ölçüğünde çıkan kesin sonuçları vermeyi yeğledik.

Osmanlı kentleri üzerine çalışan Faroqhi, nüfus potansiyeline göre, 400-999 arasında vergi mükellefi olan yerleşmeleri kasaba, 1000-2999 arasındakileri orta büyüklükte kent, 3000 vergi mükellefinin üstündekileri ise büyük kentler olarak adlandırmıştır (2004: 13-15). Buna göre; Akşehir 1466'da orta büyüklükte, 1500-1539'da küçük kasaba, 1584'te ise yine orta büyüklükte bir kent görünümü arz etmektedir. 1466 tarihli veriler doğrultusunda, Akşehir'in

Karamanoğulları zamanında önemli bir ticaret merkezi olduğunu ve bu canlılığını Osmanlı-Karaman mücadeleleri döneminde de devam ettirdiğini söyleyebiliriz. Osmanlıya ilhakının hemen akabinde bile 41 mahallesi, 1022 erkek, 84 kadın hanesi, 135 mücerretten oluşan toplam 1241 neferiyle kentin büyüklüğü ve hareketliliği göze çarpmaktadır. Akşehir'in Osmanlı dönemi başlarındaki bu görünümü, Selçuklu yönetiminin son dönemlerindeki karışıklıkların etkisini, Karaman idaresinde 15. yüzyıl ortalarında önemli ölçüde üzerinden attığını göstermektedir (Faroqhi 2004: 46). Özellikle dükkân, kervansaray ve hanlarla desteklenen çok sayıda kurulmuş vakıf ile ticarî vergilerin varlığı bunun en belirgin göstergesidir (bkz. TK 564, MC.0116/1; MAD 241: 24a-24b).

Akşehir Osmanlı egemenliğine geçtikten sonra 1466 ile 1500 arasında (nefer bazında) % 46'lık bir nüfus kaybına uğramış, bu tarihten sonra nüfus kısmen artmaya başlamış, nihayet 1584'te en yüksek seviyeye ulaşabilmiştir. İki dönem arasındaki (1466-1584) nüfus artış oranı sadece % 28,32'dir. Bu oran bazı Osmanlı sancak ve kazalarında görülen nüfus artışı ile kıyaslanamayacak kadar düşüktür (Öz 2000: 528; Koç 1999: 537-545). Buradan hareketle şehir nüfusundaki dalgalanmaları 1466-1500 ve 1500-1584 şeklinde iki dönemde incelemekte fayda vardır. İlk dönemde nüfusta ciddi bir azalma söz konusu iken, ikinci dönemde yavaş yavaş artmaya başladığı görülmektedir. Eski çağlardan itibaren göç hareketleri, istilalar, savaşlar, siyasi istikrar, doğum ve ölüm oranları arasındaki denge ile salgın hastalıklar bir bölgede nüfusun artması veya eksilmesindeki en önemli etkenlerin başında gelmektedir. Özellikle salgın hastalıkların görüldüğü dönemlerde insan sayısında ciddi azalmaların olması kaçınılmazdır (McNeill 2003: 472-476). Ancak incelediğimiz kaynaklar içinde 1466 ile 1500 arasında Akşehir nüfusunu derinden etkileyecek böyle bir hastalığa tesadüf edilmemiştir.

Osmanlı-Karaman mücadeleleri döneminde Akşehir ve çevresi sınır olması hasebiyle zaman zaman el değiştirmiş, kısmen de tahribata uğramıştır (Konyalı 1945: 85-111). Bölgede Osmanlı hâkimiyeti 1465'ten itibaren tesis edilmeye çalışılmış (MAD 241: 9b) 1466'da bir sayım yapılmış ve Akşehir subaşılığına Yapa aşiretinden Yapaoğlu Ali Bey tayin edilerek sükûnet temin edilmiştir (MAD 241: 9b). Fatih'in II. Karaman seferi sonucunda ilhak edilen Karaman beyliğinin topraklarından Konya, Aksaray, Larende ve Ereğli gibi şehirlerin Müslüman ve Hıristiyan ahalisinden İstanbul'a sürgün yapıldığı bilinmekte (Tekindağ 1963: 62; Aşık Paşa-zâde 1333: 173; Neşri 1995: 791), Larende şehrinin de Gedik Ahmed Paşa tarafından harabeye çevrildiği Şikâri tarafından anlatılmaktadır (1946: 197). Kroniklerimizde Akşehir için ne böyle bir tahribattan, ne de sürgünden bahsedilmemekle birlikte, az da olsa İstanbul ve Rumeli'ye yönelik sürgün çıkarıldığı söylenebilir. Nitekim 1483 tarihli Karaman eyaleti vakıf defterinde Akşehir'deki Hazreti Mevlâna

Celaleddin evladı vakfının mutasarrıfı olan Emir Ali Çelebi evladının Rume-
li'ye sürüldüğü anlaşılmaktadır (MC.0.116/1: 89a). Ayrıca şehzade Cem'in II.
Bayezid'e karşı hareketi ve Karaman beyleri ile onlara taraftar aşiretlerin
Osmanlı egemenliğine direnmeleri, harp sahası içinde bulunan yerleşik aha-
liyi olumsuz etkileyeceğinden nüfusta bazı azalmaların olması da kaçınılmaz-
dır. Ancak bütün bu sebeplerin 34 yıllık süre içinde meydana gelen %
45,69'luk bir düşüşü tam olarak izah edemediği aşikârdır.

Diğer yandan nüfusta XVI. yüzyılın başından yüzyılın sonlarına doğru sürekli
yukarıya doğru bir artış gözlenmektedir. 1500 ile 1584 tarihleri arasında mey-
dana gelen değişimin rakamsal boyutu % 158,3'dür. Bu dönemdeki nüfus
artışı Niğde'de % 169,9 (Oflaz 1992: 97-98), Lârende'de % 203,4 (Aköz 1992:
125-126), Aksaray'da ise % 112,9 (Yörük 2005: 56-57) civarında gerçekleş-
miştir. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı ve Akdeniz havzasındaki
nüfusun genişlemesinden yukarıda bahsedilmişti. Büyümenin doğum oranları-
na ne derece bağlı olduğunu kısmen de olsa test etmek mümkündür. Elimizde
1572 tarihli Aksaray ve Koçhisar kazalarından Kıbrıs Adası'na sürülmüş ailele-
rin kayıtları bulunmaktadır (KK 2551). Bu iki kazadan 250'si çocuklu, 66'sı
çocuksuz toplam 316 hane sürgün edilmiştir. Sürgünlerin sahip oldukları çocuk
sayısı ise 466'dır. Buna göre hane başına düşen çocuk sayısı 1,47 çocuksuz 66
haneyi düşüğümüzde ise 1,86'dır (Aköz vd. 2004: 94). Halbuki 1500-1584
arasında Aksaray Sancağı'ndaki nüfus artışı % 189,33'tür (Yörük 2005: 139).
Buradan da anlaşılacağı üzere hane başına düşen çocuk sayısı veya doğum
oranları ile nüfus artışını izah etmek mümkün değildir. Bu durumda nüfustaki
büyüme konar-göçerlerin iskânı ve göç hareketleri ile ancak kısmen açıklanabi-
lir (İslamoğlu-İnan 1991: 173-179; Faroqhi 2004: 270).

3- Gayrimüslimler

Osmanlı Devleti'ndeki gayrimüslimlerin ekseriyetini Hristiyanlar, Ermeniler
ve Yahudiler oluşturmaktadır. Ermeni ve Yahudiler genellikle etnik kimlikleri
ile adlandırılırken, Hristiyanlar ise daha çok gebran ismiyle nitelendirilmiş-
lerdir. Bunlar ırk itibariyle genellikle Rum olabildikleri gibi Türk de olabilirler.
Nitekim Orta Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Akşehir'de de gebran
adıyla anılan Türkçe konuşan ve Türkçe isimler alan Hristiyan Türklere rast-
lanmaktadır. Bunların konuştuğu dile Karamanlıca, kendilerine de Kara-
manlı denilmektedir (Baykurt 1932). Dil, kültür ve etnik açıdan Türk, dinî
bakımdan Hristiyan olan bu Türklere bazısı, nicelik itibariyle az da olsa
Akşehir kent merkezinde ikamet etmekteydiler. 1466'da Akşehir'deki gayri-
müslimlerin tamamı Ermeniyân Mahallesi'nde oturmaktaydılar. İsminden de
anlaşılacağı üzere bu mahallede Ermenilerin yaşıyor olması beklenmektedir.
Fakat ismi yazılı olanlara bakıldığında, Ermenilere atfedebileceğimiz hiçbir
şahıs adına rastlanmamaktadır. Mahallede ilk iki sırayı Selçuklu ve Beylikler
dönemi ile Osmanlı Devleti'nde XV. yüzyılın sonlarına kadar Türk toplum ve

ticarî hayatını yönlendiren en önemli müesseselerden biri olan Ahilerin, Akşehir'deki kethüda ve babalarının isimleri almaktadır. Baba, oğul oldukları anlaşılan bu iki kişinin gayrimüslim olması mümkün değildir (Kazıcı 1989: 527-528). Zira ahilik, Türk esnaf ve sanatkârları arasında dayanışma ve yardımlaşmayı tesis eden bir esnaf teşkilatı olmakla birlikte aynı zamanda, din ve ahlak eğitimi veren de bir kurumdur (Çağatay 1981: V). Ancak bu 2 kişinin neden gayrimüslimler içinde yazıldığı maalesef izah edilememektedir. Diğer taraftan Çoban, Kaplan, Aydın, Tanrıvermiş, Yakub, Satılmış, Murad, Emir, Karagöz, İskender, Hızır, Abraham, Evanis ve Arslan gibi isimlerin mevcudiyeti, Ermenilerden ziyade gebran diye nitelendirilen Hristiyan Türkleri -gayrimüslimleri- çağrıştırmaktadır. Buradaki Ermeni mahallesinin idarî bir ünite mi, yoksa gayrimüslim unsuru ifade etmek için kullanılan izafi bir terim mi olduğu tam anlamıyla anlaşıl原因amamaktadır. Sonraki tahrirlerde bu mahallenin adının geçmemesi ve gayrimüslimlerin 2 ayrı mahallede zikredilmeleri, izafiyete yönelik bir kanaat uyandırırken, Ermeni mahallesinde bir tek Ermeni'nin bulunmaması da gerçek bir mahalle olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Biz buradaki mahallenin Ermeniyân şeklinde anılmasının, şehirdeki gayrimüslimleri bir başlık altında toplama gayretinden kaynaklandığını düşünmekteyiz (Erdoğan 1988: 194-213). Yine 1584'te gebran nüfusun "*Mahalle-i gebrân___ der mahalle-i Seydi Mahmud Hayran*" ve "*Gebrân___ der mahalle-i Ahi Yadiğâr*" (TK 146: 11a) şeklinde Müslümanlardan ayrı yazılması bu kanaati destekler niteliktedir.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle mahalle sakinlerinden en az 2 kişinin (ahi kethüdası ve ahi baba) Müslüman olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda mahallenin 35 nefer, 30 hanesinden 2 nefer ve 2 hane çıkarılarak (33 nefer, 28 hane) nüfus hesaplandığında 115 kişi yapılmaktadır. Bu dönemde gayrimüslimlerin Müslüman nüfusa oranı % 2,80'dir.

1500 ile 1584 tarihleri arasında Akşehir gayrimüslimleri (gebrân), Müslümanlarla birlikte Ahi Yadiğâr ve Seydi Mahmud Hayran mahallelerinde yaşamışlardır. Tahrirlere göre nüfus rakamları ise şöyledir: 1500'de 28, 1522 ve 1524'te 35, 1539'da 42 ve 1584'te 283 kişidir. En kalabalık oldukları 1584'te bile Müslüman nüfusunu ancak % 4,64'ünü oluşturabilmişlerdir.

Tablo IV- Akşehir'deki Gayrimüslim Nüfus

Mahalle Adı	1466	1466	1500	1500	1522	1522	1524	1524	1530	1530	1539	1584
	Nf	Hn	Nf	Ha	Nf	Hn	Nf	Hn	Nf	Hn	Nf	Nf
Ermeniyân	33	28	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Ahi Yadiğâr	-	-	3	-	5	-	5	-	-	5	6	48
Seydi Mahmud Hayran	-	-	5	-	5	-	5	-	-	4	6	33
Toplam	33	28	8	-	10	-	10	-	-	9	12	81

4-Şehirdeki Sosyal Yapı ve Muaf Zümreler

Osmanlı toplum yapısı hukukî bakımdan Müslim ve gayrimüslim, idarî bakımdan da askerî ve reâyâ olmak üzere ikiye ayrılır. Her türlü vergiden muaf lar askerî, vergi veren şehir ve köy sakinleri ile konar-göçerler de reâyâyı oluştururlar. Şehir sakinleri genellikle ziraatin dışında ticaret, zanaat, endüstri vs. gibi işlerle meşgul olduklarından ürettikleri ve sattıkları malların vergisinden başka, avarız vergisine muhataptırlar (Halaçoğlu 1991: 101-103). Bu bakımdan avarız, rüsum ve öşürden başışık tutulanlar ehl-i berat adıyla anılan muaf zümreyi oluşturmaktadır. Bunlar bilfiil askerlik hizmeti yapan idarî, askerî ve ilmîye sınıfına mensup kişiler olabilecekleri gibi, sağlık problemleri yüzünden veya belli bir hizmet karşılığında dolayı vergi muafiyeti bahşedilen kişiler de olabilirler (Barkan 1966: 4). Buradan hareketle aşağıda incele-necek olan kesim daha çok herhangi bir özelliğinden dolayı avarız vergisinden muaf tutulan zümredir. Bununla birlikte şehrin sosyal bünyesini oluşturan çeşitli kesimlerin vazifelerine göre gruplandırılarak değerlendirilmesi Tablo V'te gördüğümüz sıfat, unvan ve görevlerin daha fazla anlam kazanmasını sağlayacaktır.

Karaman toprakları Osmanlı egemenliğine girince, buraya vali olarak şehzadelerin tayin edildiği bilinmektedir. Önce Fatih'in oğulları Şehzade Mustafa ve Cem, II. Bayezid'in başa geçmesiyle de Şehzade Abdullah ve Şehinşah Karaman topraklarında idarecilik yapmışlardır (Uzunçarşılı 1975: 662-663). Konya'ya atanan bu şehzadelerin diğer Karaman şehirlerinin idarî malî ve askerî işlerine de karıştıkları hususu, bölgeye ait mufassal defterlerden takip edilebilmektedir (bkz. TT 40, TT 63, TT 455, TT 399, TT 415). Bu şehzadeler zaman zaman Konya dışındaki şehirlerde de ikamet etmişlerdir. Örneğin Akşehir kent merkezi yakınındaki dere içinde, yeşilliği bol, havası ve suyu temiz olan Tekke veya Baş Tekke adıyla anılan yere Şehzade Abdullah'ın dinlenmek için sık sık geldiği, kendisine bir köşk, yoldan gelip geçenerlere yönelik de bir zaviye yaptırdığı bilinmektedir (Konyalı 1945: 356-358). Şehzadelerin kısa aralıklarla da olsa şehirde ikamet etmelerinden dolayı hizmetlerini gören kişilerin bulunması doğal karşılanmalıdır. Bu bakımdan şarabdar, saraydar, ser-âsitâni ve kapıcı gibi görevliler şehzade kulları olarak dikkat çekmektedir.

Şehirdeki asıl yönetici konumunda olan sancakbeyi ve adamlarına baktığımızda maalesef bunlarla ilgili çok az bir memuriyet adına rastlanmaktadır. Sancak merkezlerinde sancakbeyinden sonra en yetkili kişi kadıdır. Kadılar sahip oldukları idarî, kazâi, hukukî ve beledî yetkileriyle buldukları yerin hem hâkimi, hem belediye başkanı, hem de halkın her konuda müracaat edebileceği sosyal güvenlik makamıydı (Ortaylı 1994). Kadıların yetkileri kaza sınırları içinde geçerli olduğundan bir kaza kadısının başka bir yerde

ikamet etmesi beklenmez. Halbuki şehirde 1524 ve 1539'da birer Akşehir kadısı¹⁵ dışında, 1522'de İshaklı kadısı (TT 455: 468), 1524'te İstanbul hâsları kadısı¹⁶, 1539'da Konya, Ürgüp, Kırşehir, Haymaver ve Uluborlu kadıları¹⁷ ile 1584'te Ilgın kadısı¹⁸ bulunmaktadır. İshaklı ve Ilgın kazalarının Akşehir Sancağı'na bağlı olmaları hasebiyle kadınların sancak merkezinde ikamet ederek vazifelerini naipleri vasıtasıyla yürüttükleri söylenebilir. Benzer durum Manisa'da da görülmektedir. 1575 yılında Ilıca, Selendi ve Adala kazaları kadınları Manisa şehir merkezinde ikamet etmekte ve görevlerini de buradan yürütmekteydiler (Emecen 1989: 39). Nitekim 10 Ekim 1571 tarihli bir mühime hükmünden, Akşehir kaza merkezinde kadıya vekâlet eden bir naibin mevcudiyeti ile Hatipoğlu Ahmed ve arkadaşlarının mahkemeyi basıp naibi fena halde dövdükleri anlaşılmaktadır (MM 23, 55/116). Yine 4 Nisan 1579'da Akşehir naiplerinden Fethullah'ın hakkındaki şikâyetlerden dolayı teftişi emredilmiş, fakat suhte baskınında şehre faydası olacağı düşüncesiyle yiğitbaşı tayin edilmiştir (MM 36, 172/470). 5 Mayıs 1580 tarihli Akşehir beyine ve İshaklı kadısına gönderilen başka bir hükümde ise, naib Hızır İlyas'ın şerir ve şaki olduğu bildirildiğinden naiblikten ref olunması istenmektedir (MM 43, 35/73). Görüldüğü gibi naiplik kurumu oldukça yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Fakat İstanbul hâsları ile Konya ve Kırşehir gibi Akşehir'den çok daha büyük ve gelişmiş merkezlerin kadınları ile coğrafi bakımdan Akşehir'e çok daha uzak olan Ürgüp, Uluborlu ve Haymana kadınlarının şehirde ikameti oldukça ilginçtir. Bunlardan İshaklı kadısının bilfiil kadılık yaptığı¹⁹ belirtilmişken, diğerleri için herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Bu durum zikredilen kadınların sabık kadınlar olabileceği ihtimalini de düşündürmektedir.

Şehirdeki önemli memuriyetlerden biri de şüphesiz kethüdalardır. Çoğunlukla esnaf, ulema ve din adamlarının ileri gelenlerinden seçilen kethüdalar, şehir halkı ile merkez arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi ve yerine getirilmesi gibi görevler ifa etmektedirler (Ergenç 2006: 166-169). 1466'da 5, 1522 ve 1539'da da 1'er kethüdadan bahsedilmektedir. 1466'daki kethüdalardan 1'i şehir, 1'i bağlar, 1'i ahi, diğer 2'sinin ne kethüdası olduğu ise zikredilmemiştir.

Ehl-i örf diye de tabir edilen askerî sınıf mensuplarının sipahi, sipahizade ve tekaütlerine az da olsa rastlanmaktadır. Bunun yanında kalabalık bir avarızdan muaf ve müselleme şehirlinin varlığı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, muaf kesimin özellikle 1522'de Hasan Paşa'nın yaptırdığı imaret etrafında şekillenen, mahalle halkına tanınan avarız muafiyetiyle sayılarının arttığı, bir sonraki tahrirde bu muafiyetin kaldırılmasıyla da azaldığı anlaşılmaktadır (TT 455: 470; TT 399: 318).

Vakıfların Osmanlı şehirlerinin fizikî oluşumunda sosyal ve iktisadî yapılanmasında önemli fonksiyonlar icra ettikleri bilinmektedir. Vakıflar mütevelli, şeyh, nâzır, zâviyedâr gibi yöneticilerden hizmetlilere kadar geniş bir idari kadroyu da bünyelerinde barındırmaktadırlar. Bu kişilerin tamamı olmasa da bir kısmını tahrir defterlerinde görmek mümkündür. Bilhassa 1522'de diğer tahrirlere göre daha kalabalık bir vakıf personeline rastlanmaktadır. Yine vakıflar içinde değerlendirilmesi gereken imam, müezzin, hatip gibi din görevlileri ile eğitim-öğretim alanında faaliyet gösteren müderris ve muhassıllar bir başka gruba teşkil etmektedir. İmam ve müezzinlerin sayılarının 1522'den itibaren artmaya başlamasının, zamanla imamların mahalle içindeki mevkilerinin daha fazla önem kazanmasından kaynaklandığı söylenebilir (bkz. Beydilli 2001: 5-12).

Akşehir'de 1476'da 1'i mamur 2'si harap, 1'i nesh edilmiş 4 (bkz Uzluk 1946: 42, 43, 44, 49), 1483'te 1'i Hacı Ramazan Mescidi'ne ilhak edilmiş 3 (Erdoğan 2004: 133-135), 1500'de 3 (TK 565: 114b, 115b, 130a), 1530 ve 1584'te 2 (387 Numaralı: 74-76; TK 584: 101b-102a) medrese bulunmaktadır. Bu medreselerde eğitim-öğretim gören öğrenciler 1466 ve 1500 tahrirlerinde zikredilmezken, sonraki tahrirlerde belirtilmiştir. Buna göre muhassılların sayısı 1522'de 14, 1524'te 18, 1539'da 6, 1584'te ise 8'dir. Medreselere göre öğrenci sayısındaki azlık, muhassılların tamamının yazılmamış olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Zira XVI. yüzyılın başından itibaren meydana gelen nüfus artışı neticesinde, kırsaldan şehre başlayan göç ile birlikte, bedava yeme içme ve barınma imkânı sağlayan vakıf destekli medreseler, bekâr erkekler arasında en fazla rağbet gören kurumların başında gelmekteydi. Ancak XVI. yüzyılın ortalarına gelindiğinde yeterli sayıda mevki olmadığından özellikle taşra medreselerinden mezun olanlar için ciddi bir istihdam sıkıntısı baş göstermişti (Barkey 1994:155-168; Faroqhi 2006: 142). Medrese mezunu suhtelerin geçimlerini sağlamaya yönelik şehir ve kırsal çevrede çıkardıkları olaylar merkezî idareyi sarstığı gibi toplum içindeki asayiş problemlerini de beraberinde getirmiştir (Akdağ 1995: 153-282). XVI. yüzyılın ikinci yarısında Akşehir ve çevresi de suhte eşkıyasının baskınlarına maruz kalmıştır. Akşehir'de ortaya çıkan suhte eşkıyasının çoğaldığı (MM 21: 247/595/6 Nisan 1573; MM 40: 109/242/4 Ekim 1579; MM 62: 82/180/24 Nisan 1587), şehri bastıkları (MM 35: 300/759/29 Eylül 1578), halka salgın salarak oğlan çektikleri (MM 35: 160/407/19 Ağustos 1578), attarları basıp şehri ateşe verdikleri, 1 kişiyi öldürüp, 17 kişiyi yaraladıkları (MM 35: 203/509/4 Eylül 1573) ve halka tecavüz ettikleri (MM 40: 175/387/12 Ekim 1579) çeşitli belgelerden anlaşılmaktadır.

Hız Muhammed'in soyundan geldiğine inanılan seyyid ve şeriflere Osmanlı idarecileri tarafından bir takım muafiyetler bahşedilmenin yanında, toplum

içinde de büyük bir saygı ve sevgi gösterilmiştir. (bkz. Kılıç 2005). Akşehir kent merkezinde bunlara sadece 1522'de rastlanmaktadır. Toplam 5 nefer sâdâtın 3'ü *âl-i Resûl*, diğer 2'si de *şerifzâde* adıyla kaydedilmiştir. Sonraki tahrirlerde sâdât sıfatıyla anılan şehirli bulunmamaktadır. 1522 öncesine ait mufassal defterlerde seyyid ve şeriflerle ilgili herhangi bir kayıt görülmezken 1476 ve 1483 tarihli vakıf defterlerinde Kadı İzzeddin Medresesi'ni tasarruf eden Emir Çelebi bin Yadiğâr'ın Hz. Muhammed'in soyundan geldiğinin zikredilmesi (TK 564: 50a; MC.0116/1: 80b), bunların en azından 1466'dan beri şehirde ikamet ettiklerine delalet etmektedir. 1522'den sonraki tahrirlerde seyyid ve şerifler yerine, şeriflik iddiasında bulunan Zeyni veled-i Emirşah'ın kaydı dikkat çekmektedir (TT 415: 332). Zeyni'den bu iddiasını ispatlayabilmesi için nakibüleştraftan hüccet getirmesi istenmiştir.

Muaf sınıfını oluşturan askerî, idarî, ilmî ve dinî zümrelerin dışında fânî, pir-i fânî, a'ma, sâil ve gâib gibi fakirlik ve bedenî özrünün yanında kayıp ve vefat etmiş durumda olanlar da muaf lar grubuna dâhil edilmişlerdir. 1522 ile 1524 tahrirlerinde özellikle yaşı geçmiş ihtiyar şehirlinin sayısı 19-20 nefer arasındadır.

Tablo V- Muaf lar

Muaf lar	1466*	1500	1522	1524	1539	1584
Şarabdâr-ı şehzade	-	1	-	-	-	-
Şarabdâr	-	-	1	1	-	-
Saraydâr-ı şehzade	-	1	-	-	-	-
Ser-âsitâni-i şehzade	-	-	-	1	-	-
Alemdâr	1	-	-	-	-	-
Hacib (Kapıcı)	1	-	-	-	-	-
Kapu	1	-	-	-	-	-
Çeri	-	1	-	-	-	-
Müjdeci	-	1	-	-	-	-
Sipâhi	-	2	-	-	2	-
Sipâhi-i mütekâid	-	2	-	-	-	-
Sipâhizâde	-	-	1	-	-	-
Sâhib-i timar - Kapucu	-	-	1	-	-	-
Timar eri	-	-	3	1	3	3
Zeâmete mutasarrıf	-	-	-	-	1	-
Silahdârân-ı dergâh-ı âli	-	-	-	-	1	-
Mülâzim	-	-	-	-	-	2
Kadı	-	-	1	2	6	1
Kethüdâ	5	-	1	-	1	-
Sâhib-i berât	-	-	1	-	-	-
Muâf	-	2	46	1	2	2
Kâtip	-	1	1	-	-	-
Mütevelli	-	-	4	-	-	-
Câbi	-	-	3	-	-	-
Ferrâş	1	-	1	-	-	1
Mirabdâr-ı İmâret	-	-	1	-	-	-
Meremmetçi	-	-	1	-	-	-
Şeyh	-	-	3	-	-	2
Dervîşzâde ve İlimzâde	-	-	1	-	-	-

Nâzır	-	-	2	-	-	-
Hizmetkâr-ı zâviye	-	-	6	-	-	-
Der hizmet-i Sultan Selim	-	-	-	-	2	-
Zâviyedâr	-	2	1	6	-	1
İmam	16	3	31	32	14	33
İmam ve kâtip	-	-	1	-	-	-
İmam ve hatip	-	-	-	-	-	3
Hatip	1	-	-	-	-	1
Müezzin	-	1	6	-	-	15
Halife	-	-	1	-	-	-
Hâfız	-	-	-	-	-	1
Müderris	1	-	-	1	2	-
Muhassıl	-	-	14	18	6	8
Ehl-i ilim	-	1	-	-	1	-
Ehl-i ilim ve vâiz	-	-	-	-	1	-
Mütekâid-i ehl-i ilim	-	-	-	-	1	-
Şerifzâde	-	-	2	-	-	-
Âl-i Resul	-	-	2	-	-	-
Şerâfet davası güden	-	-	-	-	1	-
İmam - Âl-i Resul	-	-	1	-	-	-
Pir ve a'ma	-	-	1	1	-	-
A'ma	-	-	3	3	-	4
Pir-i fani	-	-	19	20	2	-
Fani	-	-	-	-	-	1
Gâyib	-	-	9	-	2	-
Sâil	-	-	3	-	-	-
Müteveffa	-	-	-	2	-	-
Demre (?)	-	-	4	-	-	-
...	-	-	2	-	-	-
Toplam	27	18	178	95	48	78

* 1466 tahririnde hiçbir şehirli muaf olarak adlandırılmamıştır. Buradaki askerî, idarî, dinî ve ilmi görevliler tarafımızdan tespit edilip tabloda gösterilmiştir.

Tablo V'te görüleceği üzere, şehirdeki muaf zümrelerin sayısı tahrirlere göre azalıp çoğalmaktadır. 1466'da hiçbir şehirliye muafiyet verilmemiş ya da belirtilmemiştir Fakat şahıs adlarının bazılarının üzerine yazılan açıklayıcı bilgilerden 27 kişinin muaf durumda olduğu anlaşılmaktadır. 1500'de bunların sayısı 19'a düşmüş, 1522'de 178'e çıkmış, 1524'te 95'e, 1539'da 48'e inmiş, 1584'te ise 78 kişiye yükselmiştir. Özellikle 1522 ve 1524 tahrirlerinin rakamları üzerinde durmak istiyoruz. Bu iki tahrire konu olan şehir nüfusunun neredeyse tamamı aynı kişiler iken hane ve muaf sayılarındaki farklılık dikkat çekmektedir. Bu durumun, devlet yöneticilerinin zamanla muaf addedilen grupları normal reâyâ statüsüne indirgemek isteğinden kaynaklanmış olması muhtemeldir. Nitekim 1522'de memuriyeti veya herhangi bir özelliği dile getirilen şehirlinin, 1524 tahririnde neredeyse yarısı hakkında böyle bir açıklama yapılmamıştır. Bilhassa vakıf görevlisi ve yöneticilerinin 1524'te dikkate alınmaması oldukça ilginçtir. Benzer ifadeler 1539 tahriri için de söylenebilir. Zira bu dönemde de muafaların sayısı bir önceki tahrire göre neredeyse % 50 oranında düşmüştür. Muaf olarak adlandırdığımız kişilerin

şehir nüfusuna oranına gelince; (1466'da % 2,1) 1500'de % 2,6 1522'de % 23, 1524'te % 12,2 1539'da % 5,2 1584'te de % 4,4'tür.

Muaf zümrelerin dışında isimlerinin önünde veya sonunda bazı sıfat, unvan ve lakabı yazılmış kimseler de bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı kent sakinlerinin hangi şehir veya köyden gelip yerleştiklerini, bir kısmı da mensup oldukları boy veya taifeyi belirtmektedir. Akşehir'de ikamet eden Aksaraylı, Tarsuslu, Ereğlili, Karamanlı, İranlı ve Şamlı kişilerin daha çok ticaret amacıyla buraya gelip yerleştikleri sanılmaktadır. Adalı, Kulfallı, Tatar, Varsak ve Esb-keşan gibi konar-göçer taife mensuplarının çok az da olsa şehirde yaşadıkları söylenebilir.

Türk toplum hayatı içinde bey, paşa, çelebi, abdal, baba, dede, şeyh, derviş, sofı, mevlâna, hacı, hoca, halife gibi sıfat, unvan ve lakapları kullanan kişilere büyük bir sevgi ve saygı duyulmaktadır. Bunların ekseriyeti dinî ve ilmî bir mahiyet içerirken bey ve paşa resmî (Pakalın 1993: I, 212-213; II, 755-757), çelebi ise soyluluk ve değerlilik anlamında sosyal bir statü unvanı (Ergenç 1995: 143) olarak kullanılmıştır. Bilindiği gibi hacı unvanı, maddi gücü olan bir Müslüman'ın belirlenmiş zaman içinde Kâbe, Arafat, Müzdelife ve Mina'yı ziyaret edip belli bazı dinî görevleri yerine getirmesinden (Harman 1996: 382) sonra verilmektedir. Hac farzasını yerine getirmek aynı zamanda önemli bir maliyet gerektirdiğinden hacı unvanı ile anılan kişilerin hayli zengin ya da en azından iyi durumda oldukları sonucuna varılabilir. Ayrıca hacca gitmiş olmanın bu kişilere önemli bir itibar ve saygınlık kazandırdığı da şüphesizdir. Yukarıda bahsedilen hacı sıfatından başka bir de "havâce" yazılıp hoca veya hâce şeklinde okunan kelime ise Osmanlı toplumunda daha çok büyük tüccar, müteşebbis veya patron manasında kullanılmıştır (İnalçık 1993: 194). Burada bahse konu olan "hacı"ların tüccar anlamına gelen "hoca" veya "hâce" kelimesiyle bir ilgisi yoktur. Akşehir kent merkezindeki hacıların sayısı 1466 ve 1500 tarihlerinde oldukça kabarık iken sonraki tahrirlerde ciddi şekilde azalma göstermiştir. Bu durum şehir nüfusu içindeki zenginlerin adedinde kısmen de olsa bir düşüşün göstergesi olabilir. 1466'da neferin % 9,58'ini, 1500'de % 11,42'sini, 1522'de % 5,95'ini, 1524'te % 6,30'unu, 1539'da % 2,16'sını ve 1584'te % 3,79'unu hacılar oluşturmaktadır.

Şehir toplumları içindeki en önemli grupların başında şüphesiz ahiler ve fakihler gelmektedir. Bunların Osmanlı devletinin kuruluş ve gelişmesinde önemli roller oynadıkları bilinmektedir. Fakihler İslâm ilimleri uzmanları olarak Osmanlı hukukî yapısını örgütlerken (İnalçık 2004: 52), ahiler de esnaf, sanatkâr, tüccar ve diğer dallardaki meslek adamları olarak şehirlerde sosyal ve ekonomik düzenin kurulması yanında, kültürün de gelişmesini sağlamışlardır (Cumbur 1985: 87). Akşehir kent merkezindeki ahi ve fakihlerin de iktisadî, sosyal ve kültürel hayatın şekillenmesine önemli katkılar sağ-

ladığı şüphesizdir. Nitekim ahi unvanlı kişiler adına kurulmuş vakıflar²⁰ ile fakih unvanlı vakıf mütevellilerinin²¹ varlığı, bunların toplum içindeki nüfuzlarına delalet etmektedir. Bunların en kalabalık olduğu dönem ise 1466 tarihidir.

Şehir merkezinde dikkat çeken bir başka zümre de köle menşeli oldukları sanılan gulam, kul, kuloğlu, siyah ve mu'taklardır. Tahrir defterlerine “*falan mu'tak-ı filan*” şeklinde kaydedilenler, kul (köle) iken daha sonra efendileri tarafından hürriyetleri bağışlanan kimselerdir (Emecen 1989: 61). Bu gibi kişiler hürriyetlerine kavuştuktan sonra da efendilerinin ismiyle anılmışlardır. Köle sahibi olmak ciddi bir ekonomik güç gerektirdiğinden, bunların kullandıkları unvan ve sıfatlar üzerinde durulmalıdır. 1500, 1522, 1524 ve 1584 tahrirlerindeki köle sahiplerinin daha çok bey, paşa, çavuş, ağa, hacı, derviş, baba, dede gibi sıfat ve unvanlar taşıdıkları görülmektedir.

Tablo VI- Şehirliilerin İsimlerindeki Sıfat ve Unvanlar

Sıfat ve Unvanlar	1466	1500	1522	1524	1539	1584
Acem	1	2	1	2	-	-
Şamlu	1	-	-	-	-	-
Aksaray	-	2	-	-	-	-
Tarsus	-	1	-	-	-	-
Ereğli	-	1	-	-	-	-
Karamanlı	3	1	-	-	-	-
Nidirli	1	-	-	-	-	-
Adalı	-	-	1	-	-	-
Kulfal	2	-	-	-	-	-
Tatar	2	-	-	-	-	-
Varsak	1	-	-	-	-	-
Esb-keşan	-	-	-	-	6	-
Bey	2	1	2	2	1	-
Paşa	-	5	-	-	-	-
Çelebi	1	1	-	-	-	-
Abdal	-	-	-	-	1	-
Baba	1	4	2	3	1	2
Dede	-	-	-	-	2	4
Şeyh	11	2	3	4	4	1
Derviş	1	-	2	-	-	2
Sofu	-	2	-	-	-	-
Mevlânâ	6	-	4	2	8	1
Hacı	119	77	46	49	20	66
Hoca	5	1	1	1	3	2
Halife	-	-	-	1	1	4
Fakih	8	4	2	5	-	4
Ahi	8	4	-	-	2	3
Ahi Baba	1	-	-	-	-	-
Gulam	5	-	-	-	-	-
Kul	3	-	-	-	-	-
Kuloğlu	-	-	2	-	-	-
Siyah	1	-	-	-	-	-
Mu'tak	-	7	13	13	-	13
TOPLAM	183	115	79	82	49	102

Tablo VI'da görülen, herhangi bir özelliği dolayısıyla çeşitli unvan ve lakaplarla anılan şehirlilerin dışında, aynı şekilde önüne ve sonuna farklı sıfatlar konulmuş baba isimlerine de rastlanmaktadır. Bu sıfat ve unvanlardaki çeşitlilik, Akşehir kent merkezinde yaşayan şehirlilerin askerî, dinî, ilmî ve içtimai görev, uğraş ve mensubiyetlerini göstermesi bakımından dikkate alınmalıdır. Tablo VII'de görülen babalara ait unvan ve sıfatların ekseriyeti yukarıda incelendiğinden, burada tekrar üzerinde durmayıp, liste halinde vermekle yetineceğiz.

Tablo VII- Baba İsimlerindeki Sıfat ve Unvanlar

Sıfat ve Unvanlar	1466	1500	1522	1524	1539	1584
Acem	-	1	1	-	-	-
Şamlu	2	-	-	-	-	-
Karamanlı	1	1	-	-	-	-
Kozağaçlı	1	-	-	-	-	-
Nidirli	1	-	-	-	-	-
Karaağaç	-	1	-	-	-	-
Tatar	2	1	-	-	-	-
Çavuş	-	1	-	-	-	-
Kapıcı	-	-	-	1	-	1
Hademe eri	-	1	-	-	-	-
Kâtip	-	-	-	1	-	-
Ağa	1	-	-	-	-	-
Bey	-	1	-	3	1	-
Paşa	-	1	2	-	-	-
Baba	-	-	-	3	2	-
Dede	-	-	-	2	-	2
Şeyh	2	6	3	3	1	-
Sofu	-	2	-	-	-	1
Kadı	1	-	-	-	1	-
Müftü	-	1	-	-	-	-
Müderris	-	1	-	-	-	-
Hoca	2	2	2	2	1	2
Hacı	33	50	45	40	26	43
Hafız	-	-	1	-	1	1
Halife	-	-	-	-	-	1
Mevlânâ	-	1	-	1	1	-
Vaiz	-	1	-	-	-	-
Fakih	2	3	1	1	4	1
Ahi	2	-	-	-	3	-
Toplam	50	75	55	57	41	52

Sonuç

XIII-XIV. yüzyıllarda Anadolu Selçukluları döneminde Akşehir, başkent Konya'ya yakınlığı ve ülkenin uç bölgesinde konumlanması ile büyük bir ticaret, kültür ve nüfus potansiyeline ev sahipliği yapmıştır. Özellikle Moğol istilasından sonra Sivas, Kırşehir ve Kayseri gibi yerlerden kopup gelen kalabalık bir ahi ve Türkmen kitlesinin yerleşimine sahne olmuştur. Bu özelliğini Osmanlı'ya ilhak edildiği döneme kadar koruduğu, 1466 tarihli tahrir defterinden anlaşılmaktadır. Bu tarihte, şehir merkezindeki nüfus yoğunluğunun yanında,

çeşitli meslek kuruluşları ile sosyal bünyenin temel yapı taşlarını oluşturan bey, paşa, çelebi, abdal, baba, dede, şeyh, derviş, sofı, mevlâna, hacı, hoca, halife, fakih ve ahi gibi sıfat, ünvan ve lakapları kullanan kalabalık bir zümreye tesadüf edilmektedir.

XVI. yüzyılda Akdeniz havzasında ve Osmanlı devleti genelinde görülen nüfus artışına Akşehir’de de rastlanmaktadır. Fakat nüfustaki daralma ve genişlemeye neden olan etmenler tam olarak izah edilememiştir. Kentteki fizikî yapılanma Anadolu Selçuklu ve Karamanoğulları zamanında şekillenmiş, Osmanlılar döneminde gelişerek devam etmiştir. Nitekim şehrin eski dokusu günümüz Akşehir’inin merkezini oluşturmuştur. Yine Anadolu Selçukluları ve Karamanoğulları devrinde uç bölgede bulunması hasebiyle önemli ticaret, kültür ve nüfus potansiyeline sahip olan şehir, Osmanlılar döneminde sıradan bir kent olmanın ötesine geçememiştir.

Açıklamalar

1. Sevin 2001: 5-11; Turan 1946: 474; Özergin 1959: 55-144; Ekin 2002: 19-28; Çetin 2004: 1-25; Sak vd. 2004:181-221.
2. TK 564: 55a-56a; MC.0116/1: 84b-88a; Konyalı 1945: 540-640.
3. *Vilâyet-i Akşehir timar-ı Ali Beg fi’l-âşir-i Zilhicce 869, Nefs-i Akşehir hâssa-i Subaşı Ali Beg veled-i Yapa* MAD, 241, s.9b.
4. Bu defter yeni bir tahrir olmayıp, 1518 yılında İbn Kemal tarafından düzenlenen TT 63 numaralı defterin bazı yerlerini Sultanın emri ile Bayezid Çelebi’nin tashih edip düzelttiği nüshadır (Akgündüz, 1991: 323; 1994: 383). Nitekim TT 455’in içerisinde hemen bütün mahalle, köy ve cemaatlerin özellikle raiyyet kısmındaki kayıtlarına ilave bilgiler girildiği görülmektedir. Yine bir başka yerde Haydar Çelebi defterinden sonra İshak Bey tashihinden bahsedilmektedir (TT 399, s.273). Bu kayıt da TT 455’e atıf yapıyor olmalıdır. Zira Haydar Çelebi defterinden sonra İbn Kemal defteri gelmektedir. Her iki kaynaktaki verilerden hareketle TT 455’in bazı bölümlerinin Bayezid Çelebi, bazı bölümlerinin de İshak Bey tarafından tashih edilip düzenlenmiş olabileceğini düşünüyoruz. Defterin tarihine gelince; bu düzeltme veya tashihin I. Selim döneminde mi, yoksa I. Süleyman döneminde mi yapıldığı belli değildir. Defterin tarihini Faroqi (1983: 221) Kanunî’nin saltanatının ilk yılları, Aköz (1992:7) ve Ceylan (1993: 2) 1521-1522, Erdoğan (1998: 4), Oflaz (1992: 8) ve Gümüşçü (2001: 13) 1518, biz ise daha önce 929/1522-1523 yılını kabul ettiğimizden (Yörük 2005: 5-7) yine bu tarihi kullanacağız.
5. Bkz. TK 564: 50a-55a; MC.0.16/1: 80b-91a. Hoca Ömer Mescidi, Hoca Paşa Mescidi, Veled-i Reis Mescidi, Habbaz Hamza Mescidi, Ahi Celal Mescidi, İki Kapu Mescidi, Celal Mescidi, Balıkpazarı Mescidi, Veled-i Bezci Mescidi, Hacı Kuş Mescidi, Veled-i Arif Mescidi, Kızılca Mescidi, Hacı Kapan Mescidi, Ahi Yedigâr Mescidi, Tercüman Mescidi, Ahi Mahmud Mescidi, Veled-i Tayı Mescidi, Seyfeddin Mescidi, Kileci Mescidi, Altun Kalemlı Mescidi, Uzun Ali Mescidi, Paşa veled-i

- Çaylı Mescidi, Veled-i Sergiz Mescidi, Kazancı Mescidi, Yahdan Mescidi, Gürgen (?) Mescidi, İmaret Mescidi.
6. Hoca Ömer, Hoca Paşa, Veled-i Reis, Habbaz Hamza, Ahi Celal, Celal, Veled-i Bezci, Hacı Kuş, Veled-i Arif, Hacı Kapan, Ahi Yadiğâr, Veled-i Tayı, Uzun Ali, Veled-i Sergiz, Ali Gene, Paşa veled-i Çaylı, Ahi Mahmud, Kazancıoğlu.
 7. Seydi Mahmud Hayran Zaviyesi
 8. Cerrahoğlu, Kadı Kemaleddin, ,
 9. MAD 241, s.18a; TT 40, s.640; TT 455, s.468; TT 399, s.317; DAGM 387, s.70; TT 415, s.337; TK 146, s.10a.
 10. MAD 241, s.23a; TT 40, s.648; TT 455, s.471; TT 399, s.319, DAGM 387, s.70; TT 415, s.339; TK 146, s.11a.
 11. MAD 241, s.19a; TT 40, s.653; TT 455, s.468; TT 399, s.316, DAGM 387, s.70; TT 415, s.337; TK 146, s.6a.
 12. Nasreddin Hoca ile Ahi Evren'in aynı kişiler olduğuna dair bkz. (Bayram 2006).
 13. Endüstri öncesi toplumlarda toplam nüfusun yetişkin erkek sayısının üç-dört katı olduğu varsayılmaktadır Faroqhi, 2006: 13; Jennings 1976: 51.
 14. Yukarıdaki tabloda defterlerin tertibinden kaynaklanan bazı farklılıklardan dolayı nefer ve hane esaslı bir birlik sağlanamamıştır. Şöyle ki, 1466 tarihli defterde nefer rakamları yerine hane ve bive, 1500, 1522, 1524 ve 1530 tahrirlerinde nefer ve hane, 1539 ve 1540 tahrirlerinde ise sadece nefer rakamları zikredilmiştir. Bu durumda 7 tahrirden 6'sında nefer rakamları ortak bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır. 1466'nın şehirliileri tek tek sayılarak nefer adetleri tespit edildiğinden, bütün tahrirler için nefer ortak bir veri olarak kullanılmıştır. Ayrıca erkek hanelerin yanında kadın haneler de bulunduğuundan bunlar da ayrı bir sütunda gösterilmiştir. Buna karşılık 1539 ve 1540 tahrirlerinde hane rakamları verilmediğinden tabloda gösterilememiştir.
 15. *Mevlâna Şemseddin veled-i Hacı İbrahim, kadı-yı Konya* TT 455, s.312; *Mevlâna Tâceddin veled-i Hızır, kadı-yı Akşehir* TT 415, s.332.
 16. TT 399, s.316. *Mevlâna Şemseddin veled-i Hacı İbrahim, kadı-yı hâssahâ-i İstanbul.*
 17. TT 415, s.336. *Mevlâna Hacı Ali veled-i Hacı Murad, kadı-yı Konya*; *Ömer veled-i Mevlâna Şeyh kadı-yı Haymaver*; *Hacı Sinan veled-i Hacı Bâli, kadı-yı Ürgüb*; *Muslihiddin veled-i Pir Ahmed, kadı-yı Kırşehir*; TT 415, s. *Mevlâna Sinan veled-i Mustafa, kadı-yı Uluborlu.*
 18. TK 146, s.10b. *Mevlâna Abdurrahman veled-i Hüseyin, kadı-yı Iğın.*
 19. TT 455, s.468. *Mevlâna Ali Bâli, bi'l-fiil kadı-yı İshaklu.*
 20. TK 564, s.50a. *Vakf-ı Mescid-i Ahi Cemal*, s.51b. *Vakf-ı Mescid-i Ahi Celal*, s.54a. *Vakf-ı Mescid-i Ahi Mahmud*, s.54b. *Vakf-ı Zâviye-i Ahi Mûsa*; MC.0116/1, s.86a. *Vakf-ı Zâviye-i Ahi Cemal.*
 21. MC.0116/1, s.82a. *Vakf-ı Mescid-i Kârûzân, der tasarruf-ı imam İbrahim Fakih.*

Kaynakça

Başbakanlık Osmanlı Arşivi:

- Tapu Tahrir Defterleri (TT): Nr. 38, 40, 63, 455, 387, 399, 415.
Kamil Kepeci Mevkûfat (KK): Nr. 2551.
Mühime Defterleri (MM): Nr. 21, 23, 35, 36, 40, 43, 62.
Maliyeden Müdevver Defterler (MAD): Nr. 241.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kütüphanesi:

- Muallim Cevdet Yazmaları (MC): Nr. 0.116/1.

Ankara Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi:

- Tahrir Defterleri (TK): Nr. 146, 564, 565, 584.

AKDAĞ, Mustafa (1995), *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kaugası Celalî İsyânları*, İstanbul: Cem Yay.

AKGÜNDÜZ, Ahmet (1991-94), *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, III, VIII, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay.

AKÖZ, Alâeddin (1992), *XVI. Asırda Karaman Kazâstı*, (SÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya.

AKÖZ, Alâeddin – Doğan Yörük (2004), “Aksaray Sancağı’ndan Kıbrıs Adasına Sür-gün Edilen Aileler”, *Orta-Doğu Araştırmaları Dergisi*, II/1, Elazığ: 82-142.

ARINÇ, Kenan – Mustafa Uzañç (2003), “Akşehir’in Kuruluşu, Gelişmesi ve Şehirs el Fonksiyonları”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, III/30, Erzurum: 139-167.

ÂŞIK PAŞA-ZÂDE (1333), *Tevârih-i Âl-i Osman*, İstanbul: Matbaa-i Âmire.

BAKIRER, Ömür – Suraiya Faroqhi (1975), “Dediği Dede ve Tekkeleri”, *Belleten*, XXXIX/155, Ankara: 447-471.

BARKAN, Ö. L. (1953), “Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi”, *Türkiyat Mecmuası*, X, İstanbul: 1-26.

_____ (1963), Barkan, “Şehirlerin Teşekkül ve İnkişafı Tarihi Bakımından: Osmanlı İmparatorluğu’nda İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Âit Araştırmalar”, *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XXIII/1-2, İstanbul: 239-296.

_____ (1966), “Edirne Askerî Kassamı’na Âit Tereke Defterleri (1545-1659)”, *Belgeler*, III/5-6, Ankara: 1-469.

_____ (1978), “Research on Ottoman Fiscal Surveys”, *Studies in the Economic History of the Middle East*, Edited by M. A. Cook, Oxford: 163-171.

_____ (1942), “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler II – Vakıfların Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Kullanılmasında Diğer Şekiller-”, *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara: 354-365.

BARKEY, Karen (1999), *Eşkıyalar ve Devlet Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, (çev.Zeynep Altok), İstanbul: Tarih Vakfı Yay.

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı – Defter-i Hakanî Dizisi- (1996), *387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530)*, I, Ankara.

- BAYKARA, Tuncer (1990), “Nasreddin Hoca ve Dönemi”, *I. Milletlerarası Nasreddin Hoca Sempozyumu Bildirileri, 15-17 Mayıs 1989 Ankara*, Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yay.,
- _____ (1998), *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Konya: Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü.
- BAYRAM, Mikâil (2006), *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren – Mevlânâ Mücadelesi*, Konya.
- BEYDİLLİ, Kemal (2001), *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, İstanbul: TATAV Yay.
- BRAUDEL, Fernand (1993), *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, (çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi.
- BAYKURT, Cami (1932), *Osmanlı Ülkesinde Hıristiyan Türkler*, İstanbul.
- CEYLAN, Alâeddin (1993), *Kanûnî Zamanında Akşehir Kazası*, (SÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya.
- COOK, M. A. (1972), *Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600*, London.
- CUMBUR, Müjgân (1985), “Anadolu Şehirlerinin Kuruluşunda Ahilerin Yeri”, *Türk Kültürü ve Ahilik*, XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri 13-15 Eylül 1985, Kırşehir: 87-93.
- ÇAĞATAY, Neşet (1981), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yay.
- ÇETİN, Cemal (2004), *XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Konya Menzilleri*, Konya: (SÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- DARKOT, Besim (1997), “Akşehir”, *İslam Ansiklopedisi*, I, Eskişehir: MEB Yay., 277.
- DEMİRALP, Yekta (1996), *Akşehir ve Köylerindeki Türk Anıtları*, Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yay.
- EKİN, Ümit (2002), *XVII– XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu’nda Ulaşım ve İletim Örgütlenmesi Üzerine Bir Araştırma*, Ankara: (AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- EMECEN, Feridun M. (1989), *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara: TTK.
- ERDOĞRU, M. Akif (1990), “Akşehir Sancağındaki Dirliklerin III. Murad Devrindeki Durumu ve 1583/991 Tarihli Akşehir Sancağı İcmal Defteri”, *OTAM*, I, Ankara: 128-
- _____ (1998), *Osmanlı Yönetiminde Beyşehir Sancağı (1522-1584)*, İzmir: Akademi Kitabevi.
- _____ (2004), “Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyeti’nde Vakıflar –III”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XIX/1, İzmir: 119-154.
- ERGENÇ, Özer (1984), “Osmanlı Şehrindeki “Mahalle”nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları*, IV, İstanbul: 69-78.
- _____ (1995), *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara: Ankara Enstitüsü Vakfı Yay.
- _____ (2006), *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*, Ankara: TTK.
- EVLİYA ÇELEBİ (1996), *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*, I-II, İstanbul: Üçdal Neşriyat.

- FAROQHI, Suraiya (1983), "The Peasants of Saideli in the Late Sixteenth Century", *Archivum Ottomanicum*, VIII: 215-250.
- _____ (2004), *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, (çev. Neyyir Kalaycıoğlu), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- _____ (2006), *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı*, (çev.Emine Sonnur Özcan), Ankara: Doğu Batı Yay.
- GÖYÜNÇ, Nejat (1979), "Hâne Deyimi Hakkında", *İÜEFĐ*, XXXII, İstanbul: 331-348.
- GÜMÜŞÇÜ, Osman (2001), *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*, Ankara: TTK.
- HALAÇOĞLU, Yusuf (1991), *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara: TTK.
- HARMAN, Ömer Faruk (1996), "Hac", *DİA*, XIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 382-386.
- İBN BİBİ (1996), *El-Evamirü'l-Ala'ıye Fi'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçukname)*, I, (haz.Mürsel Öztürk), Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yay.
- İNALCIK, Halil (1993), "Osmanlılarda Raiyyet Rüsümü", *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yayıncılık, s.31-65.
- _____ (1993), "15. Asır Türkiye İktisadi ve Sosyal Tarihi Kaynakları", *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 187-203.
- _____ (2000), "Osmanlı Fetih Yöntemleri", (çev. Oktay Özel), *Söğütten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Derl. Oktay Özel – Mehmet Öz, Ankara: İmge Kitabevi, 443-472.
- _____ (2003), *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, (çev. Ruşen Sezer), İstanbul: YKY.
- _____ (2004), "Osmanlı Tarihinde Dönemler, Devlet – Toplum – Ekonomi", *Osmanlı Uygarlığı*, I, yay. hzl. Halil İnalçık – Günsel Renda, Ankara: TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 31-239.
- İSLAMOĞLU-İNAN, Huricihan (1991), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü*, İstanbul: İletişim Yay.
- JENNINGS, Ronald C. (1976), "Urban Population in the Sixteenth Century: A Study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon and Erzurum", *International Journal of Middle Eastern Studies*, VII: 21-57.
- KAZICI, Ziya (1989), "Ahi Baba", *DİA*, I, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 527-528.
- KERİMÜDDİN MAHMUD-İ AKSARAYÎ (2000), *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara: TTK.
- KILIÇ, Rüya (2005), *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- KOÇ, Yunus (1999), "Osmanlı İmparatorluğu'nun Nüfus Yapısı (1300-1900)", *Osmanlı*, IV, Edt. Güler Eren, Ankara: Yeni Türkiye Yay., 535-550.
- KONYALI, İbrahim Hakkı (1945), *Nasreddin Hoca'nın Şehri Akşehir*, İstanbul: Numune Matbaası.

- KUBAN, Doğan (1968), “Anadolu – Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Görüşler”, *Vakıflar Dergisi*, VII, Ankara: 53-73.
- LOWRY, Heath W. (1981), *Trabzon Şehrinin İslâmlaşma ve Türkleşmesi 1461-1583*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- McNEILL, William H. (2003), *Dünya Tarihi*, (çev. Alâeddin Şenel), Ankara: İmge Kitabevi.
- MEHMED NEŞRÎ (1995), *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, I, (yay. Faik Reşit Unat – Mehmed A. Köymen), Ankara: TTK.
- OFLAZ, Mustafa (1992), *16. Yüzyılda Niğde Sancağı*, (AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara.
- ORTAYLI, İlber (1994), *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı*, Ankara.
- ÖZ, Mehmet (1999), *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*, Ankara: TTK.
- _____ (2000), “15-16. Yüzyıllarda Anadolu'nun Sosyal Tarihine Dair Araştırmalar: Genel Bir Değerlendirme”, *Uluslar arası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07-09 Nisan 1999*, Konya: 525-531.
- ÖZCAN, Koray (2005a), *Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Model(ler)i*, (SÜ. Fen Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya.
- _____ (2005b), “Anadolu'da Ortaçağ Kent Morfolojisi Selçuklu çağında Akşehir”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl 6, S.24, İstanbul: 1-13.
- ÖZERGİN, M. Kemal (1959), *Anadolu Selçukluları Çağında Anadolu Yolları*, İÜEF Tarih Bölümü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul.
- PAKALIN, M. Z. (1993), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-II, İstanbul.
- SAK, İzzet – Cemal Çetin (2004), “XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Menziller ve Fonksiyonları: Akşehir Menzilleri Örneği”, *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.16, Konya: 179-221.
- SEVİN, Veli (2001), *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, I, Ankara: TTK.
- ŞAHİN, İlhan (1989), “Akşehir”, *DİA*, II, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 298-299.
- ŞİKARİ (1946), *Karaman Oğulları Tarihi*, yay. hzl. M. Mesud Koman, Konya.
- TEKİNDAG, Şihabeddin (1963), “Son Osmanlı Karaman Münasebetleri Hakkında Araştırmalar”, *İÜEF Tarih Dergisi*, XIII/17-18, İstanbul: 43-76.
- TOGAN, Zeki Velidi (1942), “Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadî Vaziyeti”, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C.I, İstanbul: 1-42.
- TURAN, Osman (1946), “Selçuklu Kervansarayları”, *Bellekten*, X/39, Ankara: 471-496.
- UZLUK, Feridun Nâfiz (1958), *Fatih Devrinde Karaman Eyâleti Vakıfları Fihristi*, Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı.
- UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı (1975), “Sancağa Çıkarılan Osmanlı Şehzadeleri”, *Bellekten*, XXXIX/156, Ankara: 659-696.

- _____ (1988), *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara: TTK.
- YÖRÜK, Doğan (2005), *XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı (1500-1584)*, Konya: Tablet Kitabevi.
- _____ (2006), “1466 Tarihli Mufassal Deftere Göre Beyşehir ve Çevresindeki Osmanlı Tımar Düzeni Hakkında Bazı Görüşler”, *I. Uluslararası Beyşehir ve Yöresi Sempozyumu 11-13 Mayıs 2006*, Yayınlanmamış Bildiri.

The Demographic Structure of the Town Center of Akşehir during the 15th and 16th Centuries

Assist.Prof.Dr. Doğan YÖRÜK*

Abstract: Located on one of the caravan routes used since ancient times, Akşehir became an important center of culture and trade especially during the rule of the Anatolian Seljuks due to its closeness to the capital city, Konya. It is believed that Akşehir maintained its central status under Ottoman rule too. According to the vakif registers of 1476 and 1483, the city held five “zaviye”s, two mosques, a “kulliye”, a “medrese” and thirty-five “mescit”s. Another register kept immediately following the annexation of 1466 attracts attention to the significant number of residential quarters, the density of the city’s population, and the diversity of social groups identified through a variety of different titles. The registers, for instance, indicate that at the time, especially those who had “Hacı” (pilgrim) as a title made up the majority of the population of Akşehir. All this evidence indicates that Akşehir became urbanized at a time prior to Ottoman rule, during the reign of the Seljuks and the Karamanogulları. This study initially aims to identify the demographic condition of Akşehir in the year 1466. It then examines the registers of the years 1500, 1522, 1524, 1530, 1539 and 1584 in order to trace the changes in the structure of the city’s residential quarters and population potential and to provide an account of expanding and contracting social groups.

Key Words: Akşehir, Residential Quarter, Population, Household, Bive, Mucerret, Muaf

* Selçuk University, Faculty of Science and Letters, Department of History / KONYA
dyoruk@selcuk.edu.tr

Структура населения центра города Акшехир в XV – XVI вв.

Доцент Доктор Доган ЙОРИЮК*

Резюме: Акшехир, созданный на одном из караванных путей, используемых с древних времен, особенно во времена правления Анатолийских Сельджуков, благодаря близости к столице Конья, являлся важным торговым и культурным центром. Это оживление продолжилось и при переходе под Османское управление. В учредительных книгах за 1476 и 1483 гг. указано наличие в городском центре 5 исламских обителей, 2 мечетей, 1 крупная медреса и 35 небольших мечетей (молельных комнат). В переписи, проведенной в 1466 году сразу после присоединения, привлекает внимание значительное количество кварталов, плотность городского населения, разновидность социальных классов, обозначенных разными свойствами и наименованиями. В особенности люди именуемые хаджи составляли наиболее многочисленную часть. Все это показывает на то, что урбанизация Акшехира осуществилась задолго до Османского управления во времена Сельджуков и династии Карамангул. В данной работе после определения положения в 1466 году, проведено исследование структуры кварталов города, потенциала населения, а также в каких размерах происходило развитие или уменьшение социальных классов в 1500, 1522, 1524, 1530, 1539 и 1584 гг.

Ключевые Слова: Акшехир, квартал, население, дом, вдова, одинокий, освобожденный

* Сельджукский Университет, Факультет естественных наук и литературы, Отделение истории / КОНЬЯ
dyoruk@seldcuk.edu.tr

Yayın Değerlendirme / Review

Galata Bankerleri Cilt 1-2

Prof. Dr. Haydar KAZGAN
ORION YAYINEVİ, ISBN: 975-6043-01-6 (Cilt 1),
İkinci Basım: 2005
ORION YAYINEVİ ISBN:975-6043-08-3 (Cilt 2),
Birinci Basım: 2006

Yrd.Doç.Dr. Fatih TEMİZEL*

Finansal Piyasalar, finansal kurumlar ve finansal araçlar, toplumların ihtiyaçlarını en uygun biçimde karşılamak üzere, içinde bulunulan zamanın koşullarında ortaya çıkmakta ve sürekli gelişim göstermektedir. Gelişmenin hareket noktası geçmiş uygulamalar iken, yönü, mevcut ihtiyaçları karşılamada görülen yetersizliklerdir. Değişen yaşam koşullarının bir sonucu olarak farklılaşan ihtiyaçlar, uygun teknikler ile giderilebilir. Söz konusu ihtiyaçlar, bireyin ya da devletin finansal taleplerinden kaynaklandığında, çözüm için uygun zemin, finansal piyasalardır. Karşılanması gereken ihtiyacın özellikleri, geçmişte bu türden bir ihtiyacın ne şekilde giderildiği, mevcut finansal tekniklerin hangi noktalarda yetersiz kaldığına ilişkin bilgiler, ancak finansal piyasaların geçmişten bu güne geçirdiği evreleri doğru değerlendirmek suretiyle elde edilebilir. Böylesi bir değerlendirmeyi, uluslar arası konjonktürdeki konumu da dikkate alarak Türkiye için yapabilmek, Haydar Kazgan tarafından kaleme alınan “Galata Bankerleri” isimli iki ciltlik eser ile olanaklı hale gelmektedir. Çalışma, Türkiye finansal piyasalarının doğuşu ve gelişimi bakımından kıymetli bilgilerin titizlikle bir araya getirildiği, Türkçe literatürdeki ender çalışmalardan birisidir.

Türkiye’de Finansal Piyasalar ve Kurumlar, Küreselleşme konusunda başka hiçbir alanda görülemeyen bir uyum yeteneğine sahip bulunmaktadır Türk Mali Sektörü. Uluslar arası kuralları, finansal teknikleri başarıyla uygulama yanında, son dönemde görülen işbirlikleri ile yurt içinde ve kısmen de yurt dışında dikkate değer operasyonlar gerçekleştirmektedir. “Galata Bankerleri” isimli iki ciltlik eser, bir yönüyle bu gün kimi zaman bulunduğu nokta ile gururlandıran mali sektörün doğduğu koşulları belirtirken, diğer yönüyle de, gelişme yolunda yapılan hataları sergileyerek, geleceğe dönük, bir yol gösterici rolü oynamaktadır.

* Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü / ESKİŞEHİR
ftemizel@anadolu.edu.tr

Türkçe literatür bakımından ender bulunan bir eser olan çalışma, zengin içeriği ile de dikkat çekmektedir. İki cilt halinde yayınlanan 'Galata Bankerleri'nin birinci cildi 22 bölümden, ikinci cildi ise 34 bölümden oluşmaktadır. Birinci ciltte yer alan bölümler, birbirleri ile olan konu bütünlüklerine göre aşağıdaki şekilde gruplandırılabilir.

Birinci, ikinci ve üçüncü bölümde Galata Bankerleri'ni ortaya çıkaran koşullara, bankerlerin Osmanlı Yönetimi ile ilişkilerine ve ilk işlem deneyimlerine yer verilmektedir. Bu bölümlerde dönemin ekonomik, siyasi konjonktürü ve bunun bir gereği olarak finansman ihtiyacı tanımlanmaktadır. Sözü edilen finansman ihtiyacının karşılanmasına dönük olarak, gerek bankerlerin gerekse Osmanlı Yönetimi'nin yaklaşımlarına ilişkin örnekler yer almaktadır. Dönemin parasal tabanının özellikleri, bu kapsamda ilk akla gelen örneklerdir.

Dördüncü, beşinci ve altıncı bölümde Osmanlı Devleti'nin ilk Anonim Şirket kurma deneyimi ayrıntılı biçimde anlatılmaktadır. Şirketi Hayriye'nin kuruluşunda Galata Bankerleri'nin katkısı belirtilirken, anlatımın perde arkasında, dönemin müteşebbis profili resmedilmektedir. Osmanlı Bankası'nın kuruluşu, dönemin ikinci önemli gelişmesi olarak görülmektedir. Bu kurumun oluşumuna Galata Bankerleri'nin bakışı ile Lamartine olayı, ilgi çeken bir diğer nokta olarak görülmektedir.

Yedinci, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu bölümler genel olarak örgütlenmelere ağırlık verilen bölümlerdir. Galata Bankerleri'nin kendi aralarındaki teşkilatlanmaları, Borsa işlemlerinin düzenlenmesine dönük hukuki yapılanmalar, borsanın dışa açılması ve Galata Bankerlerinin kurdukları şirketler, ayrıntıları ile bu bölümlerde yer almaktadır.

Onbirinci bölümden onbeşinci bölüme kadar olan kısımda ise ağırlıklı olarak Osmanlı Yönetimi'nin finansal piyasalara, finansal piyasaların da Osmanlı Yönetimi'ne yönelik girişimlerine yer verilmiştir. Bu dönemin en önemli gelişmelerinden birincisi, Mahmut Nedim Paşa'nın, Osmanlı Dış Borçlarında yaptığı operasyondur. İkinci önemli gelişme ise, Bankerler'in, Abdülaziz ve Sadrazam Mahmut Nedim Paşa'ya yönelik oyunudur. Bu noktada finansal sermaye'nin gücü ve etkinliğine ilişkin ilk örnekler ortaya konulmaktadır. Bu nedenle, sözü edilen bölümde çıkarılması zorunlu dersler bulunmaktadır.

Onaltı ve onyedinci bölümden, Osmanlı Devleti'nde finansal piyasalara ve işlemlere açıktan ilgisini gösteren ilk devlet adamı Sadık Paşa ve kariyerine ilişkin bilgiler verilmektedir.

Onsekizinci bölümde, 1877-1878 Rus savaşında Galata Bankerlerinin tutumlarından örnekler yer verilmiştir.

Ondokuzuncu bölümde, Galata Bankerlerine ve yapılan finansal operasyonlara dönemin finansal işlemlerinden örnekler verilmektedir.

Yirminci bölümde, Osmanlı Devletinde borç servisi uygulamalarında yeni bir dönem olan 'Rusumu Sitte Yönetimi' ve başarısından söz edilmektedir. Dö-

nemin gelir-gider yönetiminde yaşananlar ve yönetim zafiyetinin, bir dünya devletini ne hale getirebildiğine ilişkin acı örnekler ortaya konmaktadır.

Yirmibirinci ve yirmiikinci bölümlerde Galata Bankerlerinin, Batılı Finansörler ile rekabeti ve Galata Bankerlerinin değişen koşullara uyum sağlamak için kurdukları kredi kurumları anlatılmaktadır.

‘Galata Bankerleri’ isimli çalışmanın ikinci cildi, otuzbeş bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerden birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü bölüm, çalışmanın birinci bölümünden alıntılardan oluşmakta ve okuyucunun hafızasını tazelemeyi amaçlamaktadır.

Beşinci bölüm ve sonrasının ortak bir özelliği göze çarpmaktadır. Bu özellik, yazarın ikinci ciltte ağırlıklı olarak Osmanlı ekonomisinde reel sektörü mercek altına almasıdır. Bu şekilde zamanın alt yapı yatırımlarına odaklanılmıştır. Alt yapı yatırımlarının finansmanı sürecinde, dönemin sosyal yapısını yansıtan değerli tespitlere yer verilmektedir. Bu çerçevede yapılandırılmış olan ikinci ciltte, aşağıdaki bölümler bulunmaktadır.

Beşinci ve altıncı bölüm, ‘Tütün Rejisi’ ve ‘Reji Şirketi’nin kuruluş süreci ve aynı dönemdeki ekonomik ve sosyal koşullar ele alınmaktadır.

Yedinci ve sekizinci bölümde, Galata Bankerleri’nin yaşadığı ekonomik ve sosyal dönüşüme yer verilmektedir. Galata Bankerlerinin gelir kaynaklarında, bu dönemde çeşitlendirmeye gitmesi, kaçınılmaz bir zorunluluk olmuştur. Mali aracılık yanında piyangoculuk işlemleri de bankerlerin faaliyetleri arasında yer almaya başlamıştır.

Dokuzuncu ve onuncu bölümlerde İstanbul’un su sorunu ve çözümü yolunda gerçekleştirilen faaliyetler yer almaktadır. Bu kapsamda “İstanbul Su Şirketi” nin kuruluşu, su tekelinin oluşumu incelenmektedir. Hükümetin altyapı yatırımlarını devreye almadaki tercihleri ve pazarlık kabiliyeti, gözler önüne serilmektedir. Adı geçen icraatlar, dönemin devlet yönetimine ilişkin değerli fikirlerin oluşumuna da yol açacak niteliktedir.

Onbir, oniki ve onüçüncü bölümler, bir Galata Bankeri’nin, ölümünden sonra bıraktığı mirastan yola çıkarak, yaşadığı döneme ilişkin değerlendirmeler yapılmaktadır. Bu bölümlerde aynı zamanda, anılan dönemde, bankerlerin sosyal sorumluluk kapsamında meydana getirdikleri toplumsal eserler ele alınmıştır. Bankerlerin gelir düzeyleri ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yaşam tarzları ele alınıp, dönemin belli başlı devlet adamlarının gelir düzeyi ve yaşam tarzları ile karşılaştırılmıştır.

Ondördüncü, onbeşinci ve onaltıncı bölümlerde Rumeli Demiryolları yatırımı ve bu yatırımın finansmanına ilişkin karar sürecinde yaşanan gelişmeler ortaya konmaktadır. Rumeli Demiryolları’nın finansmanı ile birlikte Osmanlı Devleti’nin finansal operasyonlarında kendisine yer bulan Baron Hirsch ve finansal yenilikçiliğine ilişkin örnekler ile 1866 borçlanması nedeniyle gündeme gelen Abraham Kamonda, ele alınmaktadır.

Onyedi, onsekiz, ondokuzuncu ve yirminci bölümde okuyucu, Yabancıların Galata Piyasası'nda yer edinme çabalarına tanıklık etmektedir. Bağdat Demiryolunun yapımının gündeme gelmesiyle birlikte, Alman finans kapitalinin, Galata Piyasasında yer edinme çabaları dikkat çekmeye başlamaktadır. Galata Piyasasında bu dönemde ortaya çıkan bir diğer grup, Bulgarlardır. Bulgarların sermayedar olarak değil, Osmanlı Devleti ile aralarında borç paylaşımına ilişkin sorunların çözüm sürecinde piyasadan kendi lehine faydalanma gayretleri göze çarpmaktadır. Galata Piyasası'nda rekabetin artması ile birlikte batı dünyasının bankerleri ile Galata Bankerleri arasında su yüzüne çıkan çatışmalar, gözler önüne serilmektedir. Çatışma ile karışık rekabet ortamında gerçekleşen borsa oyunlarından örnekler, ilgi çeken noktalar olarak ön plana çıkmaktadır.

Yirmibirinci bölüm, son derece ibret verici örneklerle yapılandırılmıştır. Bu bölümü Tarım kredilerinin Osmanlı Devleti'ndeki uygulama biçiminin açıklandığı bir bölüm olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Galata Bankerleri'nden fakir çiftçiye doğru tarım aletleri satıcıları ve yerel tefeciler aracılığıyla gerçekleşen fon akımı, Galata Bankerlerini zengin ederken, çiftçileri gittikçe yoksullaştırmıştır. Ziraat Bankası'nın oluşumunu hazırlayan koşullar, bu dönemin ürünüdür. Tarım finansmanı gibi bir konunun, nasıl olup da ülkede üretim araçlarının dolaylı yoldan ele geçirilmesi uygulamasına dönüştüğüne yönelik trajik örnekler, bu bölümün en belirgin özelliğidir.

Yirmiikinci bölümde Rumeli Demiryollarının finansmanında ortaya çıkan sorunları ve çözüm süreci incelenmektedir.

Yirmioç, yirmidört, yirmibeş ve yirmialtınıcı bölümler arasında bir konu bütünlüğü ya da bir başka ifadeyle sıkı bağlantı bulunmaktadır. Bu bölümlerde ilk olarak Osmanlı Merkantilizmi ve Osmanlı Finans Kapitali'nin yazar tarafından değerlendirilmesi yapılmaktadır. Ardından Galata Borsa'sının Dış İlişkilerine değinilmektedir. Bu kapsamda Galata'nın Alman, İngiliz ve Fransız rekabetine sahne oluşuna dair bilgiler verilmektedir.

Yirmiyedi, yirmisekiz ve yirmidokuzuncu bölümlerde Galata Bankerleri'nin Madencilik ve Anadolu Demiryolları konusunda, yabancı finans kapitali karşısındaki rekabeti ele alınmaktadır.

Otuz, otuzbir ve otuzikinci bölümlerde, savunma ihtiyaçlarının karşılanmasında Galata Bankerleri'nin rolüne değinilmektedir. Osmanlı Donanması'nın modernizasyonu ile silah ithalatında Galata Bankerleri'nin finansör ve ithalatçı olarak konumu belirtilmektedir.

Otuzüçüncü bölüm, Osmanlı Eğitim Politikası ve Borsacılık başlığını taşımaktadır. Bu bölümün en önemli katkısı, Osmanlı'da Türkler'in nasıl bir süreç sonunda eğitimden yoksun özelliklerle Rum ve Ermeniler karşısında ne denli mesleki yetersizliklere mahkum kaldığının açık biçimde ortaya konmuş olmasıdır. Bu dönemde Türkler'in ticaret ve finans sektöründe ya da bir başka özel teşebbüste görev almak yerine, ısrarla son derece sınırlı imkanlarla devlet kadrolarında yer almak için çabaladıkları, örneklerle açıklanmaktadır. Bu

sayede aslında yaygın bir inanış olan azınlıklar tarafından kontrol edilen finansal hizmetler vb. iş kollarında Türkler'e yönelik bir dışlama politikası olduğu inancı, kuvvetli biçimde sarsılmış olmaktadır.

Son bölümde borsa'nın günlük işleyişine yönelik düzenlemelere duyulan ihtiyaç ve dönemin hükümetlerince alınan günü birlik tedbirlere, bankerlerin tepkisi yer almaktadır. Borsa işlemlerinin işlem saatleri dışında kalan zamanlarda yapılmasını engellemeye yönelik polisiye tedbirler ve Galata Bankerleri'nin dış piyasalara erişiminin engellendiği gerekçesiyle buna karşı çıkması belirgin gelişmelerdir. Dikkat edildiğinde kolayca fark edilebileceği üzere ikinci cildin sonuç yerine geçmek üzere, bir değerlendirmesi bulunmamaktadır. Bu tespit, yazar tarafından tarihi sürecin günümüze doğru olmak üzere devam ettirileceği izlenimini uyandırmaktadır. Bu izlenim de muhtemelen çalışmanın her okuyucusu gibi değerlendirme yazısını kaleme alan Dr. Fatih TEMİZEL tarafından da büyük bir mutluluk, memnuniyet ve heyecanla karşılanmakta ve eserin üçüncü cildini temin edip okumak için sabırsızlanmasına neden olmaktadır.

Yukarıda 'Galata Bankerleri' isimli çalışmanın I ve II ciltlerinde yer alan konu başlıklarına göre her bölümünde yer alan en temel konulara değinilmiştir. Belirtilmelidir ki, bu bölümlerde kitapların okunmasını kolaylaştıran, akıcılığını arttıran ve şüphesiz incelenen dönemin özelliklerine ilişkin fikir oluşumuna imkan tanıyan bir yapı bulunmaktadır. Bu yapı, birinci bölümden itibaren kitabın her iki cildinde de olayların neden-sonuç ilişkisini korumaktadır. Böylelikle hem esas olarak incelenen Galata Bankerleri'ni hem de Galata Bankerleri ile ilişkili ekonomik ve politik olaylardan hareketle bir dönemin anlatımı gerçekleştirilmektedir. Böylece, hangi finansal gelişmenin, hangi koşulların ürünü olduğu gibi hayatı içinden olaylar ile toplumsal ve ekonomik koşullar okuyucuya aktarılmaktadır. Bu konuda en çarpıcı örneklerden birkaçını sıralamak mümkündür. İlk Türk Anonim Şirketi olan, Boğaz'da yük ve yolcu taşımacılığı işini yapmak üzere oluşturulan "Şirketi Hayriye"nin kuruluş aşamasında Galata Bankerleri'nin oynadığı rol, okuyucuya, birkaç bilgiyi aynı anda sunması bakımından önemlidir. Galata Bankerleri, Şirketi Hayriye'de hissedar, komisyoncu ve yönetici olarak yer almışlardır. Şirketin kurulmasını ve vapurların siparişini takiben teslimata yakın, yönetim problemleriyle karşı karşıya kalınmıştır. Şirketi yönetebilecek, işletmecilik faaliyetini yürütecek kimse bulunamamıştır. Sonuçta bu faaliyet de Galata Bankerleri aracılığıyla yürütülmek durumunda kalınmıştır. Sorun dikkatle incelendiğinde, sadece finansman sorunu ya da yaratıcı fikirler üretmek sorunu olmadığı görülmektedir. Ortada finansal anlamda fizibilitesi olan bir yatırım projesi bulunmasına, üstelik projenin finansmanı da temin edilmiş olmasına rağmen girişimci, yönetici, işletmecisi anlayışa, kısmen de olsa sahip kadrolar bulunmamaktadır. Benzer işleri çok küçük ölçekte gerçekleştirenler ise kısmen işin boyut olarak büyük olmasından, kısmen de devlet müdahalesinden çekindikleri için çekimser kalmayı tercih etmektedir. Bir başka örnek te 'Rusumu Sitte' uygulamasıdır.

Rusumu Sitte, Duyunu Umumiye'ye giden yolda son viraj olması bakımından trajik boyutu daha ön planda olan bir uygulamadır. Bu uygulama ile Osmanlı Devleti, borçlarına karşılık olarak Galata Bankerleri tarafından oluşturulan bir sendikaya, altı önemli gelirinin tahsilatını bırakmıştır. Bu durum sözü edilen borçlara karşılık olan tahvillerin değerlendirilmesine yol açarak batılı diğer alacaklıların da dikkatini çekmiştir. Böylece benzer bir idarenin kendileri tarafından kurulmasını ve Osmanlı Devleti'nin sağlayacağı imtiyazları üstlenmesine yönelik olarak girişimlere başlamışlardır. Esasen 'Rusumu Sitte yönetimi,' bir başka gerçeği de ortaya koymuştur. İyi idare edilmek kaydıyla Osmanlı Devleti'nin geliri inanılmayacak şekilde artabilmektedir. Osmanlı Devleti'nde yönetim fonksiyonu veya devlet yönetimi, ekonominin ve hazinenin yönetimini ihmalden öte tümüyle göz ardı ederek en büyük hatalardan birini gerçekleştirmiştir. Rusumu Sitte yönetiminden bu yönetime geliri bırakılan sektörlerdeki tütün yetiştiricisi ve ipek üreticilerinin eskiye göre durumlarından memnun hale gelmeleri yönetim etkinliğinin önemini vurgulamaktadır.

Kazgan'ın çalışmasında, Tarım kredilerinin bile denetimsiz kalması durumunda nasıl bir sömürü aracı haline gelebildiği görülebilmektedir. Osmanlı'nın savunma sistemine dönük yatırımlara bile bankerlerin ne şekilde müdahil olduğu, hayret uyandırmaktadır. Anadolu ve Rumeli demiryollarının, eski teknolojiyi yüksek bedelle ve kötü yönetimlerle, üstelik geç olarak inşa edilmiş olmasından kaynaklanan devasa borçları anlayabilmek mümkün olmaktadır. Ulaşım alt yapısının zamanında oluşturulamaması nedeniyle Adapazarı'nda tarlada çürüten ürünlerin İstanbul'a, orta Avrupa'dan ithal edilmek zorunda kalınmasına kadar çok sayıda örnek, finansal piyasaların, araçların, işlemlerin kısaca finansal altyapının önemini vurgulamaktadır. Bu da finans sektörünün mevzuat, kurumsal ve insan kaynakları bakımından ne kadar önemli ve gerekli olduğunu, bundan daha çarpıcı biçimde genç nesillere aktarılması olanağının bulunamayacağını düşündürmektedir.

Galata Bankerleri, finansal piyasalar ile ilişkili çalışmalar yürüten akademisyenler için olmazsa olmaz kütüphane mücevheri konumunda kıymetli bir eserdir. Finansal piyasalarda profesyonel olarak istihdam edilmek üzere eğitim gören öğrenciler, mevcut uygulamaları kavramaya çalışırken, büyük ölçüde geçmişten yararlanabilirler. Elbette en önemli hedef kitle devlet yönetimine aday olanlardır.

Değerli çalışmanın bir seri olarak devam etmesi, öncelikle konunun ustası Sayın Kazgan'ın okuyucularına bir borcu olarak görülmektedir. Öte yandan bu eser, finans ve tarih alanı uzmanlarının ortak çalışmalarıyla, ülkenin zengin tarihinin bir başka boyutunu gün ışığına çıkartarak, ilgili literatürü, sıg kumsallardan açık denizlere ulaştırmada önemli bir adım olarak kullanılmalıdır. Bu etkinin oluşmasını sağlayan yazarın özeni, titiz ve sabır dolu çalışması ile başarılı anlatımıdır. Okunmayı ve kütüphanelerde bulundurmaya hak eden bir çalışma ifadesini kullanmak, bu nedenle abartılı olmayacaktır.

**David Crystal, *Dillerin Katli*, çev. Gökhan Cansız,
Profil Yayınları, İstanbul 2007, 230 s.**

**Roland Breton, *Dünya Dilleri Atlası*, çev. Orçun Türkay,
NTV Yayınları, İstanbul 2007, 80 s.**

Doç.Dr. Mehmet AYDIN*

Kasım (2007) ayının sonlarında davetini kıramayarak bir biyolog dostuma uğradım. Dostum Hasan Korkmaz bir botanikçiydi ve masasında *Türkiye Bitkileri Kırmızı Kitabı (Eğrelti ve Tohumlu Bitkiler)*, [Ankara 2000] duruyordu. Dostum ilgimi çeken bu kitabın Türkiye'nin tehlikede olan bitki türlerini anlattığını söyledi. Tehlikede olan bitki türleriyle ilgili önlemler alınmalıydı. Zira bir bitki türünün yok oluşu ciddiye alınması gereken bir durumdu. Çünkü doğal denge çeşitlilikten doğuyordu. Dolayısıyla yok olan her bitki türü doğal dengenin sürmesi açısından tehdit anlamına geliyordu.

Tehlikede olan bitki türleri gibi tehlike olan diller de var. 1992 yılında Quebec'te yapılan Uluslararası Dilbilim Kongresi'nde dilbilimciler bu tehlikeye işaret ederek UNESCO'nun bu konuda acil önlem alması gerektiğini beyan etmişler, UNESCO da beklenen karşılığı vererek Kasım 1993'teki bir konferansta 'Tehlikedeki Dillerin Kırmızı Kitabı' da dahil *Tehlikedeki Diller Projesi*'ni kabul etmiştir.

Bitkilerin Kırmızı Kitabı ile *Dillerin Kırmızı Kitabı* arasında ilişki olmadığı söylenemez; ama tehlikedeki dillerin, tehlikedeki bitkiler kadar insanlığın ilgisini henüz çekemediği söylenebilir. Herhalde Türkiye'deki pek az dilcinin 1992 yılında Quebec'te yapılan toplantıdan ve bu toplantıdan çıkan sonuç bildirisinden haberi vardır. Laf aramızda benim bu toplantıdan yine *Virgül*'ün Mart 2003'te yayımlanan 60. sayısındaki yazım ("Kaybolan Seslere Ağıt") ve bu çerçevede okuduğum bir kitap dolayısıyla haberim oldu. Bu kitap gerek *Dillerin Katli* ve gerekse *Dünya Dilleri Atlası* kitaplarının kaynakçasında yer alan önemli bir eser: Daniel Nettle ve Suzanne Romaine, *Kaybolan Sesler (Vanishing Voices: The Extinction of the World's Languages)*, çev. Harun Özgür Turgan, Oğlak Yayınları, 2001. *Kaybolan Sesler* ile *Dillerin Katli* için ikiz kitaplar da denebilir.

Hiçbir bağlamda olmadığı gibi dillerle ilgili olarak da *ölen ölür, kalan sağlar bizimdir* denemez. Hele de dilin insan için ne kadar değerli bir araç olduğu

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / SAMSUN
mehmeta@omu.edu.tr

nu bilen dilci bunu hiç söyleyemez. Üstelik ‘bir dilin değerli olduğu ve bir dil öldüğünde nelerin kaybolduğu duygusu’nu (*Crystal 2007: 118*) insanlarda uyandırma’ görevi dilcilerden başkasının değildir.

“Bir dil artık konuşanı kalmamışsa ölü sayılır. Tabii ki kayıtlı haliyle varlığını devam ettirebilir- bu geleneksel olarak yazıyla, yakın geçmişten beri ses veya video arşivleriyle olmakta ve bir anlamda ‘yaşamaya devam etmektedir’ – ama onu akıcı şekilde konuşacak kimse yoksa kimse ondan ‘canlı bir dil’ diye söz etmeyecektir.” (*DK, s. 24*).

“Kaç kişi bir dilin yaşamasını garanti edebilir?” sorusunun cevabı kolay değildir. Dünyanın yalıtılmış kırsal bölgelerinde 500 kişilik bir grubun dilinin yaşama şansı varken, hızla büyüyen bir şehre dağılmış 500 kişilik bir azınlığın dilinin hayatta kalma şansı epey düşüktür.

Sonuçta çok az sayıda konuşuru kalan herhangi bir dilin sıkıntıda olduğu açıktır. *Crystal* bu tehlikeli durumu şöyle aşamalandırmıştır: Yüzden az konuşuru kalan dil çok tehlikeli durumdadır. Beş yüzden az konuşuru olan dil, yüzden az konuşuru olan dile oranla daha az tehlikede, binden az konuşuru olan diller ise beş yüzden az konuşuru olan diller düşünülduğünde daha az tehlikededir. (s. 26). Bu konuda Breton’un *Atlas*’ında ise şöyle denmektedir: “10.000-100.000 kişinin konuştuğu 1600 dil ciddi tehlike altında; (konuşuru) 10.000 kişinin altındaki 3250 dilse, bu tüm dillerin yarısından fazlası demek olsa da, şimdiden can çekişmekte.” (s. 36).

“Yeryüzünde toplam olarak kaç dil konuşulmaktadır?” sorusu onca gelişmeye rağmen zor bir sorudur. “*Ethnologue* fihristindeki 6703 dil başlığı 39304 farklı ad taşımaktadır.” (s. 20). Dillerin adlandırılması gibi iki iletişim aracından hangisinin dil, hangisinin lehçe sayılacağı konusu da sorun olmaya devam etmektedir. *Dünya Dilleri Atlası*’nda dünyadaki dil sayısı iki kaynaktan aktarılmıştır: “Dallas’ta Barbara F. Grimes’in Summer Institut of Linguistics’in desteğiyle, 1951’den beri aşağı yukarı her dört yılda bir yayımladığı *Ethnologue Languages of the World* aralarında birçok Protestan misyonerin de bulunduğu dünya çapında bir haberciler ağından yararlanıyor. Her sayıda gitgide artan bir dil sayısı çıkarıyor ortaya: 1992’de 6528, 1996’da 6703 (*Dillerin Katli*’nde bu sayı esas alınmıştır.), 1999’da 6784.” Galler’deki Hebron Dilbilim Araştırma Merkezi’nden David Dalby 2000 yılında yayımladığı bir araştırmasında dünyada 4994 dış dil, 13840 iç dil ve 8881 lehçe bulunduğunu ileri sürmüştür.” (*DDA, s. 15*). Buradaki ölçütler farklıdır.

Crystal’e göre dünyada yalnızca 8 dil 100 milyondan fazla kişiden oluşan bir topluluğun dilidir. Bu dillerin toplam 2.4 milyar konuşuru vardır. En çok kişi tarafından konuşulan ilk yirmi dilin konuşurları toplamı 3.2 milyardır. Bu sayı

dünya nüfusunun yarısından fazladır. Çözümlemeye devam edilirse dünya dillerinin % 4'ünün nüfusun % 96'sı tarafından konuşulduğu sonucuna ulaşılabılır.

“İstatistiğe bir de tersinden bakalım: Dünya dillerinin % 96'sı nüfusun % 4'ü tarafından konuşulmaktadır. Dilin ölümüyle ilgili yapılacak herhangi bir tartışmanın bu perspektiften ele alınması gerekir. En aşağıdaki sütunda dünya dillerinin dörtte birinin 1000'den ve yarısının 10000'den az kişi tarafından konuşulduğunu görebiliriz.” (DK, s. 28).

“Dillerin Ölümünü Niçin Umursamalıyız?” *Dillerin Katli* kitabındaki ikinci bölümün temel sorusudur. Bu soruya Crystal beş uzun cevap veriyor; ama bu uzun cevapları *çünkü*'lü beş kısa cümleye indiriyor. Bu birer cümleye indirgenmiş kısa cevaplar bazı (sıradan) okurlara yetebilir:

- 1.(Dillerin ölümünü umursamalıyız). Çünkü çeşitliliğe muhtacız. (47)
- 2.Çünkü dil kimliği ifade eder. (51)
- 3.Çünkü diller tarih ambarıdır. (56)
- 4.Çünkü diller insanlığın toplam bilgisinin bir(er) parçasıdır. (60)
- 5.Çünkü diller başlı başına ilgi kaynağıdır. (71)

Şüphesiz bu kısa cevaplar meraklı okuru, sıkı okuru tatmin etmemiş olmalıdır. Bu yazı iki kitaba (bazı kitaplara) işaret ediyor; ama bu yazının o kitapların yerini tutma gibi bir iddiası yok. Dilbilim açısından göstergeler, başka bir şeyi temsil ederler, başka bir şeyin yerini tutarlar; ama göstergeler başka bir şey değildirler. Yani göstergeler, göndermeleriyle aynı işleme tabi tutulamazlar. Sahi, zamirler de adların yerini tutarlar, adları temsil ederler; ama adları yerinden edemezler. Söylemeye bile hacet yok, sıkı okur bunların farkındadır, ama yazık ki sıkı okurların sayısı çok değildir.

Üçüncü bölümde David Crystal “diller neden ölür?” sorusuna cevap arıyor. Elbette dillerin tek ölüm sebebi yok. “Diller bu açıdan insanlar gibi değildir: (Bir) dilin ölüm raporuna tek bir neden yazmak çoğunlukla mümkün değildir” (s. 109). Dillerin ölüm nedenleri arasında diller üzerindeki baskılar da vardır. “Afrika'daki devletlerin çoğu, dil çeşitliliğini millet inşası için tehdit (olarak) görürler. Azınlıklar bölgenin her tarafında herkesin malumu etnik çatışma yüzünden bu hükümetlerin endişe kaynağıdır.” (s. 102).

Bu tür baskılar Joshua Fishman'ın dediği bir dilin folklorlaşmasına yol açabilir. Yani bazı diller ilgisiz ve önemsiz alanlarda kullanılır ve sosyal işlev kaybına uğrar. Sosyal işlev kaybına uğrayan bir dil uzun süre hayatta kalamaz.

“Paradoksal durum bir şeyler yapmazsak dillerin ölecek olmasıdır; ama gerçek, bir şeyler yapsak da ölebilecekleridir. Bu yüzden ne yapmalıyız?” (DK 112).

“Nereden başlamalı?” *Dillerin Katli*’ndeki dördüncü bölümün temel sorusudur. Dillerle ilgili ilk yapılması gereken şey belge ve bilgi toplamaktır. Bunun da belli bir maliyeti vardır: *Tehlikeli Diller Vakfı* dil başına kabaca - bir dilbilimcinin iki yıl çalıştığını farz ederek -temel dilbilgisi ve sözlük için 56.000 dolar maliyet hesaplamıştır. Dil başına 64.000 doların da yanlış olmayacağı belirtilen bu bölümde 3000 (tehlikede olan) dile üç yıl süreyle 575 milyon doların ayrılması gerektiği hesaplanmış, bunun da OPEC’in günlük petrol vergisiyle eşit olduğu vurgulanmıştır. (s. 116).

Nereden ve nasıl başlanırsa başlansın dili ölmekte olan topluluk diline aldırış etmiyorsa, o dil için fazla şey yapılamaz. “İnsanların kendi dillerine karşı tutumlarının olumsuz olması şaşkıncı derecede yaygındır.” (s. 123) O zaman dilbilimciye düşen işlerden biri de bu tür toplulukların önce dillerine aldırış etmelerinin sağlamaktır. Bu da kolay değildir.

“İnsanın kendi dilini terk etme kararı, dili konuşan toplulukta özgüven azalmasından kaynaklanır” (s. 134). Ancak bir topluluğun üyeleri dilin kültürün en önemli ögesi olduğunu bilerek dilin her bakımdan vazgeçilmez bir araç olduğunu düşünmeye başladıklarında çok fazla sorun kalmaz.

Yazar, beşinci bölümde “neler yapılabilir?” sorusunu enine boyuna tartışıyor. Burada da bir dilin hayatta kalması altı şarta bağlıyor. Başka araştırmacılar bir dilin korunup geliştirilmesini başka etkenlere bağlamaktadır. Bunlar büyük ölçüde birbiriyle örtüşmekte veya birbirini tamamlamaktadır.

Crystal dilbilimcilerin rolü üzerinde dururken *linik dilbilimden* söz eder (s. 169). Bu anlamda dilbilimcinin görevleri teşhis ve değerlendirmeyle ilgili olanlar, tanımlama ve analizle ilgili olanlar, müdahale ve değerlendirmeyle ilgili olanlar olmak üzere üçe ayrılmıştır. (s. 170).

Evet, “diller eşi görülmemiş bir hızla ölüyorlar. Eğer 1. bölümde yer verdiğim tahminler doğruysa, ben bu kitabı yazmaya başladığımdan bu yana altı tane kadarı daha yok oldu.” diye hayıflanıyor Crystal (s. 192). Bu kitap Türkçeye çevrilip ben onun üzerine yazıncaya kadar acaba kaç dil ölmüştür? Geriye rahatça yaslanıp olayları akışına bırakamayız. Bırakırsak, ortak belleğimizin önemli bir bölümünü kaybederiz.

Crystal’in kitabı önemli, ama Türkçeye çevrilmesi de önemli. (Buradan benim yazımın da önemli olduğu gibi bir sonuç mu çıkar?) Bunun için çeviriyle ilgili sorunlar üzerinde durmaya değmez bile.

Roland Breton’un *Dünya Dilleri Atlası*’na dilbilimci Joshua A. Fishman önsöz yazmış, bu atlasın dilbilim açısından da önemli olduğunu gösteriyor. Her dil belli bir insan topluluğunun iletişim aracıdır. Toplulukların da yaşadıkları bölge veya bölgeler var. Dolayısıyla dilleri bir atlasla da görmek gerek.

İki yeni yayın ve başka yayın ve kaynaklar dolayısıyla dünyada 6700 dilin konuşulduğunu söyleyebiliyoruz. Ancak bütün bu diller dünyaya egemen 200 devlette konuşuluyor.

“Dünyaya egemen 200 devletten 160’ı ulusal düzeyde resmen tekdilli. Otuzu ikidilli, yedisi üçdilli (Belçika, Lüksemburg, Bosna, Eritre, Raunda, Seyşeller, Vanuatu) ve ikisi de dördü dilli (İsviçre ve Singapur). Bu çokdillilik ulus-devletin karmakarışık etnik kökenlerini (İsviçre, Belçika; Kanada, Finlandiya, Kıbrıs, Afganistan, Yeni Zelanda) olduğu gibi dilin iç çeşitliliğini (Norveç, Bosna) ve imparatorluk (İngilizce; Fransızca; Portekizce, İspanyolca) ya da din (Arapça) kökenli bir dış dilin varlığını yansıtabilir.

Bazı devletler bölge düzeyinde bazı dilleri resmi ya da yarı resmi olarak kabul eder: Resmen çokuluslu iki devlette görülen durum budur: 130 ulusu ve 55 özerk bölgesiyle Rusya; 55 azınlık topluluğu ve 150 özerk bölgesiyle Çin. Kesin olarak tekuluslu ve resmen federal olan Hindistan’da ulusal düzeyde iki resmi dilin yanında birçoğu 35 Eyalet ve Birlik Toprağının dilleri olan 18 ‘anayasa dili’ bulunur.” (s. 31).

Dünya Dilleri Atlası gerçek bir atlas gibi haritalardan grafiklerden, istatistiklerden oluşuyor Ama esas olan diller ve dil topluluklarıyla bunların yayıldığı alan. Ancak birçok açıdan *Dillerin Katli*yle örtüşüyor ve ortaklaşıyor. Ayrıca iki kitabın da aynı dönemde (Ekim 2007) çevirilerinin yayımlanması ilgi çekici bir tesadüf. Artık ölen diller eskisinden daha çok ciddiye alınıyor yüzünde. Bu çevirilerin yayımlanması Türkiye’de de konunun ilgi uyandırdığının göstergesi olarak yorumlanabilir. Her şeye rağmen iyimserlik görevimizdir.

İki kitapta da 100 milyondan fazla kişi tarafından konuşulan (en) büyük diller arasında Türkçe yok. *Dünya Dilleri Atlası*’nda 10-100 milyonluk büyük dil toplulukları içinde Türkçe var. (s. 37). Dışarıdan Türkçeye tüm kollarıyla bir bütün olarak bakılmıyor, ayrı ayrı diller olarak bakılıyor. *Atlas*’ta “son olarak da 6 ülkeyi ve başka birliklerin kendilerini bir Türk diliyle ifade eden temsilcilerini bir araya getiren *Türkçe Zirveleri*”nden de söz ediliyor. (s. 27). Bizim ürettiğimiz ulusal ve yerel bilgiyle evrensel ve uluslararası bilgiler bazen örtüşmeyebiliyor. Bu da belli çevrelerce evrensel bilgiye soğuk bakılmasına sebep oluyor. Peki, sorun nerede?

Ölecek diller arasında başka diller yanında (genel) Türkçenin kolları da var. Bunların ölmesi de hem insanlığın ortak mirasının hem de bizim kültür mirasımızın önemli bir bölümünün yok olması anlamına geliyor. Bunlar için de Unesco’nun katkı yapmasını beklemek gerekir.

Henüz dünyada dillere, çevreye gösterildiği şekilde ilgi gösterilmiyor. Belki bunda dilbilimciler kabahatli. Bundan sonra “çevre konusundaki konferansların, kampanyaların bir parçasını” da dil oluşturabilir mi? (*DK*, s. 119) Ne dersiniz *dilseverler*? Dilleri sevmek insanları, kültürleri ve toplumları sevmektir. Sevdiğimiz diller için adım atmakta geciktığımızı bilerek diller için derhal davranışa geçelim. Ölmekte olan bir dilin belgelenmesine katkıda bulunmak onlara yanmaktan önemli. Diller ölmesin...

Einheit und Vielfalt in der türkischen Welt,
Materialien der 5. Deutschen Turkologenkonferenz
Universität Mainz, yay. Hendrik Boeschoten,
Heidi Stein, *Turcologica* 69, 405 s., 2007,
Harrassowitz Verlag. Wiesbaden.

Prof.Dr. Emine YILMAZ*

Kitabın editörleri olan H. Boeschoten ve H. Stein'in önsözde belirttikleri üzere, *Einheit und Vielfalt in der türkischen Welt*, 4-7 Ekim 2002 tarihleri arasında, Almanya'nın Mainz şehrinde bulunan Johannes Gutenberg Üniversitesi'nin düzenlenmiş olduğu *Beşinci Alman Türkologlar Konferansı*'nda sunulan 34 bildiri içermetedir. L. Johanson'un editörlüğünü yapmakta olduğu *Turcologica* dizisinin 69. kitabını oluşturan bu bildiriler, ağırlıklı olarak filoloji, dilbilim ve edebiyat alanlarıyla ilgilidir.

L. Johanson'un, 2001 yılında kaybettiğimiz, karşılaştırmalı Türkolojinin en büyük isimlerinden biri olan J. Benzing'in yaşamını ve bilim anlayışını değerlendirdiği "Johannes Benzing und die vergleichende Turkologie" adlı yazısı dışında kalan 33 bildiri değerlendirilirken, filoloji ve dilbilimle ilgili olanlar seçilmeye çalışılmıştır.

Volker Rybatzki, "Turkic personal names in Middle Mongol Sources?":

Rybatzki, yazısında, Moğolca onomastik araştırmalarında, Moğolca isimleri Türkçe kökenli olarak açıklama konusundaki yaygın eğilime şüpheyle yaklaşır ve önce birkaç ayırımın mutlaka yapılması gerektiğini belirtir: 1. Moğollarca kullanılan Türkçe isimler; 2. Türklerce kullanılan Türkçe isimler, 2a. Moğolca konuşulan çevrede yaşayan Türkler, 2b. Türkçe konuşulan çevrede yaşayan Türkler.

Rybatzki, Çin kültürü üzerindeki güçlü Orta Asya etkisi, 13. ve 14. yüzyıllarda Çin'in Moğolca isimlere kolayca adapte olması gibi durumları dikkate alarak, Türkçe adların her zaman Türkçe etnisiteyi göstermesi gerektiğini vurgular. Ayrıca, iki dillilik nedeniyle, Türkçe bir adın Moğolca bir biçim

* Hacettepe Üniv. Edb. Fak. Öğretim Üyesi / ANKARA
eyilmaz@hacettepe.edu.tr

kazanabileceğini de belirtir: Tü. *altun*, Mo. *altan* vb. Rybatzki bunu, İng. *George*, Alm. *Georg*, İtal. *Giorgio*, Fin. *Yrjö* vb. durumlarla karşılaştırır. Rybatzki ayrıca, çeşitli kaynaklardan isimler toplayarak, bunları, Orta Moğolca metinlerde Türkçe isimlerin varlığını göstermek için kullanmayı bilimsel bulmadığını da belirtir.

Ona göre, doğru bir değerlendirme için, belli bir etnik grubun isimlerinin bütünlükleri içinde değerlendirilmesi gerekir. Rybatzki, yöntemle ilgili tüm bu değerlendirmelerden sonra, örnek bir uygulama olmak üzere, 2a-2b alt gruplarına ait olduğunu düşündüğü *arslan* ve *qan* unvanlarını ele alır ve ilgili tüm metinleri tarayarak hangi dil çevresine ait olduklarını belirlemeye çalışır.

Klára Agyagási, “Mittelbulgarische Dialekte–mittelbulgarische Sprachzustand”:

Agyagási'nin de yazısının ilk bölümünde değindiği üzere, Orta Bulgarcanın, yani bugün yalnız Çuvaşça ile temsil edilen Volga Bulgarcasının bir örnek bir dil olmadığı daha önce de pek çok araştırmacı tarafından incelenmiş bir konudur. Agyagási kendi kanıtlarını öne sürmeden önce, farklı ağızların belirlenmesinde kullanılacak malzemenin elde edilebileceği üç kaynaktan söz eder: 1. Volga Bulgarcası ile yazılmış, 14. yüzyıldan kalma mezar yazıtları, 2. Volga bölgesinde konuşulan diğer dillerde bulunan Orta Bulgarca ödünç sözcükler, 3. Çuvaşçanın 18. ve 19. yüzyıla ait yazılı belgelerinde bulunan biçimlerin Orta Bulgarca rekonstrüksiyonları.

Agyagási, daha sonra bu malzemeyi kullanarak, Orta Bulgarca ünsüz ve ünlü sistemlerindeki varyantlaşmayı belirler. Şapkino'da bulunmuş, 1291 yılına ait bir mezar taşının iki ayrı yüzünde, İlk Türkçe *y-* sesinin *c-* ve (*palatal*) *ś* ile gösterilmiş olmasından yola çıkarak, bu yazıtın Volga Bulgarcasının iki ayrı diyalektini yansıttığını öne sürer. Agyagási, ünlü sistemindeki varyantlaşmayı kanıtlamak için Ana Permi ve Ana Votyak dillerindeki Volga Bulgarcası ödünç sözcüklerin ilk hece ünlülerini, Volga Bulgar mezar yazıtlarındaki ilk hece ünlüleri ile karşılaştırır. Agyagási, sonuç bölümünde, İlk Türkçe ünlü niceliğinin dikkate alınması durumunda, Volga Bulgarcasında üç ayrı diyalektin varlığından söz edilebileceği sonucuna varır.

Fikret Turan, “The Mamluks and their acceptance of Oghuz Turkic as a literary language: political maneuver or cultural aspiration?”:

Turan, yazısında, literatürde genellikle *Kıpçakçanın Oğuzlaşması* olarak adlandırılan bir durumu yeni bir bakış açısıyla bir kez daha değerlendirir.

Turan'a göre burada sözkonusu olan durum Oğuzcalaşma değil, dil değiştirmedir.

Turan' göre, gerçekte, 14. yüzyılın başında her iki dil de konuşulup yazılıyor, bazen karışık olarak da kullanılıyorlardı. Ancak 14. yüzyılın başından itibaren Memluk ülkesinde Oğuzca eserler çoğalmaya başlamıştı. Turan'a göre, Oğuzca, yönetici sınıfın etnik yapısındaki değişikliklerin sonucunda Kıpçakçanın yerini almıştır. Yani Memluk ülkesi içinde yer alan Çerkez Memluklar (Burcî Memluklar), 14. yüzyılın sonunda saltanatı Kıpçaklardan, yani Bahrî Memluklardan aldıktan sonra Oğuzca'yı Kıpçakçaya tercih etmişlerdir. Yazara göre bu kararın gerekçesi, Kıpçakları yönetimden uzaklaştırmaktır.

Abdurishid Yakup, “*Vacu or Gaju? On a place name in an 18th century Uyghur document*”:

Yakup, Ankara, Etnografya Müzesi'nde bulunan ve A. Temir tarafından 1951 ve 1961'de yayımlanmış olan iki Uygurca (Yeni Uygurca) metinde geçen bir yer adının hangi coğrafyayı gösterdiğini tartışır. 18. yüzyıl Uygurca-sıyla yazılmış olan ve Turfan Uygurlarının 18. yüzyılın ilk yarısında kuzeybatı Çin'deki Guazhou'ya göçlerini anlatan bu metinler ağır özellikleri taşırlar.

Yakup, benzer metinlerin Qing hanedanına ait kaynaklarda da bulunduğunu, ancak Uygurların kendileri tarafından yazılmış belgelerin bu iki Ankara metniyle sınırlı olduğunu belirterek, belgelerin önemini vurgular.

Yakup, A. Temir'in okuduğu belgenin yeni bir yazıçevrimini ve İngilizceye çevirisini verir. Buna göre, Ankara metninde iki kez geçen ve A. Temir'in Şbu *Vacu* biçiminde okuduğu *W'JW* sözcüğünü *Gaju* olarak okur ve bu kelimenin *Guazhou* yer adının Turfan bölgesindeki telaffuzu olduğunu belirtir.

Yazar ayrıca, yer adının doğru okunmasının göçün yerini de göstermesi açısından çok önemli olduğunu belirtir.

Margerete I. Ersen-Rasch, “*Ein paar Bemerkungen zum Genitiv im Türkischen*”:

Yazar, makalesinde, ilgi durumunun ekli ve eksiz yapılarının Türkçedeki işlevleri üzerinde ayrıntılı olarak durur ve bunu yaparken de, kendisinin de belirttiği gibi L. Johanson'un 1977 yılında yayımlanmış olan “*Bestimmtheit und Mitteilungsperspektive im türkischen Satz*” (*ZDMG III: 2*) adlı makalesinde ortaya konulmuş olan ilkelere hareket eder.

A. Vefa Akseki, “Zur Frage der Numeruskongruenz zwischen Subjekt und Prädikat im Türksichen”:

Özne ve yüklem arasında sayı açısından uyum/uyumsuzluğun tartışıldığı bu yazıda, Akseki bu uyum-uyumsuzluk konusunda, literatürdeki tartışmanın geniş bir özetini ve kullanılmış olan ölçütleri verir: *uyulması zorunlu olmayan yönerge, batı dillerinin etkisi, canlı-cansız, cansızın kişileştirilmesi, insan ve diğer canlılar, etken-edilgen, öznenin grup olarak algılanması, metin dilbilimi ve pragmatik vb.*

Akseki tüm bu ölçütleri sıraladıktan sonra, bu uyum/uyumsuzlukta dil tipolojisinin, kelime semantiğinin, sözdiziminin ve hepsinden önce de metin dilbilimsel etkenlerin önemli rol oynadığını belirtir.

Esin İleri, “Überlegungen zur Untersuchung der Verben auf +IA-mAk”:

Yazıda, Türkçenin en işlek addan eylem türeten eklerinden biri olan +IA art ve eş zamanlı bir yöntemle ele alınır ve bugünkü işlev ve kullanımları tüm yönleriyle ortaya konulmaya çalışılır.

Nurettin Demir, “Sprachkontakt in Nordzypem? Bemerkungen zu gebundenen Sätzen”:

Daha önce de çeşitli yazılarıyla Kıbrıs ağzının sesbilgisel, biçimbilgisel ve sözdizimsel özelliklerini incelemiş olan Demir, bu yazısında Kıbrıs ağzına özgü bağımlı cümle tiplerini değerlendirir. Yazı iki temel bölümden oluşmaktadır: İlkinde *ki, şu, o şu/o su ve hani* sözcüklerinin bağımlılaştırıcı öge olarak kullanıldığı cümle örnekleri ele alınır: *O gelin ki aldin hiş yaramaz; Benim arkadaşım şu beraberdik onu gördüm, vb.*

İkinci bölümde ise bitimli fiillerle yapılmış olan birleşik cümle yapıları değerlendirilir: *Çekdi kılıcı vursun; Çıkmazdı dışarı görsün gendini vb.*

Demir, yazısında, Kıbrıs ağzında Standart Türkçe tipi birleşik cümle örneklerinin de kullanıldığını (ör. *Biz geride galırdık gız seyretmeye vb.*), ancak Kıbrıs ağzı için tipik olanın yukarıdaki biçim olduğunu belirtir.

Hint-Avrupa tipi cümle bağımlılaştırmaya çok benzeyen bu tarz, Demir’e göre ilk bakışta Yunanca ile uzun ve yoğun bir ilişkinin sonucu gibi görünse de, dikkate alınması gereken diğer etkenler de vardır. Adadaki İngilizcenin varlığı, anayurttan tekrarlanan göçler vb.

Hans Nugteren, “Oghuz and non-Oghuz lexemes in Salar”:

Nugteren, yazısında, Türkçe konuşulan dünyanın güneydoğu kıyısında Oğuz alt grubuna ait tek dal olarak nitelediği Salarcanın sözcüklüğünü ele alır. Salarcanın, Oğuz grubundan ayrıldıktan sonra Oğuzca olmayan pek çok özellik kazandığını, hem diğer Türk dillerinden, hem de diğer dillerden alıntılar yaptığını belirten Nugteren, Salarcadaki Çağatayca, Kıpçakça ve Güney Sibiryalt katmanlara dikkat çeker.

Salarcanın sözcüklüğünü kaynakları açısından değerlendiren Nugteren, ilk gruba nötr (tanımlanamaz) dediği Türkçe sözcükleri yerleştirir. *al-*, *arka*, *ay* gibi sözcüklerin yer aldığı bu grup Nugteren'e göre özel bir katmanı göstermez ve en büyük gruptur. Diğer bir grup ise tipik Oğuzca sözcükleri içerir: *guşlux*, *seci* "serçe", *sor-* "sormak" vb. Nugteren'in belirlediği, Oğuzca olmayan grupta ise *pişdi-* "yazmak", *emes* "değil", *yan-* "dönmek" gibi sözcükler yer alır.

Nugteren, sözcüklüğünün yanısıra, Salarcadaki Oğuzca olmayan sesbilgisel gelişmelere de dikkati çeker: ünsüz sonrası ve sözsonu *g* korunumu, *n̄* sesinin gelişimi, *y->n-* gelişimi, *-d-*, *-d* ünsüzlerinin *-y-*, *-y* dışındaki seslere değişmesi vb.

Nugteren, farklı alt gruplardan yapılmış ödünçlemeler veya farklı iç gelişmeler sonucunda Salarcanın sözcüklüğünde ortaya çıkan çift biçimler üzerinde de durur: *yaman~yemen*<*yaman*; *yumax~yimax*<*yumgak* vb.

Nugteren bu ayrıntılı değerlendirmelerden sonra ulaştığı sonuçları şöyle özetler: Salarca sözcüklerin en büyük bölümü hem genel hem de özel nitelikler taşıdıkları için şu ya da bu gruba dahil edilemezler. Büyük bir grup sözcük Oğuzca veya Çağatayca kökenli olarak sınıflandırılabilir. Kıpçakçayı hatırlatan birkaç sözcük Çağatayca yoluyla girmiş olmalıdır. Güney Sibiryaltürkçesi olduğu öne sürülen özellikler karmaşıktır. Bunlar dağınık alıntılar olabilecekleri gibi, eski Uygurca kalıntılar olarak da açıklanabilirler. Bazı sözcüklerin yapısı, Salarca, Modern Uygurca ve Batı Yugurca arasında yakın bir bağlantı akla getirirse de bu üç farklı Türkçe alt grubun, paylaştıkları benzerliklere ve fonetik gelişmelere rağmen, aralarında yoğun bir ilişki bulunduğu dair yeterli kanıt yoktur.

Tooru Hayasi, "On the distribution of Eynu, a Modern Uyghur-based secret language spoken in South Xinjiang, China":

Hayasi bu yazısında, bilimsel literatürde Eynu olarak adlandırılan ancak yerli Uygurların Abdal dediği ve Taklamakan çölünün güney kıyısında yaşayan

insanların dilini ele alır. Ladstätter ve Tietze gibi araştırmacılara dayanarak, Eynu halkının kökeni konusunda kabul edilebilir bir teorinin henüz bulunmadığını öne süren Hayasi, önceki çalışmaları da belli köylerden toplanmış malzemeye dayalı olmaları ve farklı Eynu grupları arasındaki linguistik varyantları dikkate almamaları nedeniyle eleştirir.

Hayashi, Hinjiang Sosyal Bilimler Akademisinin de desteğiyle, 1997'den beri yürütmekte olduğu saha çalışmalarıyla, farklı köylerden toplamış olduğu sözcükler üzerindeki fonetik farklılıklara odaklanır ve Eynu halkının bugünkü bölgelerine nasıl dağıldıklarına dair ip uçları bulmaya çalışır.

Hayashi,Şeyxil, Xenı, Tamighil ve Baş Qaçun köylerinden topladığı malzemeyi karşılaştırarak şu sonuçlara ulaşır (Xeni ve Tamighil'i Xoten adı altında birleştirir): Şeyxil, Xoten ve Qaçun ağızlarında fonetik, semantik ve leksik farklılıklar varsa da tam uyum gösteren örnekler de bulunmaktadır; Xoten ve Qaçun'un sözvarlığı, Şeyxil'den daha farklıdır; Xoten ve Qaçun'daki örneklerin büyük bir çoğunluğu daha fazla fonetik farklılık gösterdiği halde, birkaç durumda Şeyxil'deki biçimler daha çok değişmiş görünür; Xoten ve Qaçun'daki malzeme anlamsal açıdan da Şeyxil'deki malzemedenden daha fazla değişmiştir.

Buna göre; Eynu sözvarlığının büyük çoğunluğu bugün Qaçun ve Xoten'de yaşayan Eynuların diline Şeyxil'den daha önce girmiştir. Bu durum şu varsayımı da doğrular: Qaçun ve Xoten halkı, Xinjiang'da Şeyxil halkından daha uzun süredir bulunmaktadır. Sözlü geleneklerinde de zaten atalarının batıdan geldikleri anlatılmaktadır.

Mevlüt Gültekin, "Das Suffix -GAN im afghano-özbekischen Dialekt von Saripul":

Saripul Afgan-Özbek diyalektindeki -GAN ekinin işlev ve kullanımlarının ele alındığı bu yazıda malzeme, Saripul doğumlu ve Türkiye'de eğitim görmüş iki kişi ve yazarın M. Asif Yoldaş'la birlikte yayımlanmış olduğu *Afganistan Özbekçesi Türkçe Sözlük*'ten (Ankara 2002) alınmıştır.

Gültekin önce -GAN ekinin tarihi Türk lehçelerindeki durumu ve bugünkü fonetik biçimlerini verir ve daha sonra Saripul'daki -gan/-gen, -qan/-ken biçimlerinin işlevlerini ele alır. Gültekin'in sözkonusu ekle ilgili belirlemeleri şöyle özetlenebilir:

Ekin palatal *-gen/-ken* biçimlerinin kullanımı daha yaygındır. Bitimli fiil ve sıfat-fiil işlevleri çok sık görülür. İsim türetme işlevine ise çok seyrek rastlanır: *qatken* “kuru” <*qat-* “kurumak” gibi.

Gültekin ayrıca *-(I)yken* kullanımının da Standart Özbekçe *-(a)yâtgan*’ın kısa biçimi olduğunu düşünür ve bunu *geniş ve gelecek zaman partisipi* olarak adlandırır.

Gültekin’in dikkat çektiği işlevlerden biri de *-GAN*’ın iyelik ekleri ve *kel-*, *bol-* yardımcı fiilleriyle olan kullanımınıdır: *ye-gen-im kemeydi* vb.

Mustafa Uğurlu, “Die „falschen Freunde“: ein Problem bei der Übersetzung zwischen den Türkisprachen”:

Türk dilleri arasındaki aktarma sorunlarına daha önce de değinmiş olan Uğurlu, bu yazısında *tam eş değerlik* (ses, düz anlam, çağrışım, metin türüne uygunluk, kullanım şekli vb. açısından tam örtüşme), *kabul edilebilir eş değerlik* (bazı yönlerden örtüşme) ve *yalancı eş değerlik* (aynı kaynaktan gelen fakat kavram alanları eş değer olmayan sözcükler. Bu tip sözcüklerin kavram alanı hiç örtüşmeyebilir veya kısmen örtüşebilir) terimlerini açıkladıktan sonra, özellikle *yalancı eş değerlik*’in ne olduğunu örneklendirmeye çalışır.

Uğurlu *yalancı eş değerliği* açıklamak için Kazakça ve Türkçeden *besin almak*, *vücut organı* ve *yaşama mekanı* alanlarından üç kavramı seçerek karşılaştırır:

Kazakça *je-*, *iş-* = ~ ≠ Türkçe *ye-*, *iç-*

Kazakça *ayak* = ~ ≠ Türkçe *ayak*

Kazakça *üy* = ~ ≠ Türkçe *ev*

Uğurlu, bu üç sözcüğün kavram alanlarının kısmen örtüştüğünü, kısmen örtüşmediğini belirterek şunu vurgular: “Birlikte kullanılan sözcükler, var olan eş değerliği yok etmemekte, olmayan eş değerliği göz önüne sermektedir”. Uğurlu’nun vurguladığı bir diğer nokta, lehçeler arası aktarmada asıl özenin, *tam eş değer* görünen fakat *yalancı eş değer* olan bu sözcüklere gösterilmesi gerektiğidir.

Birsel Karakoç, “Ein Überblick über postverbale Konverbien im Nogaischen”:

Karakoç, Nogaycadaki *fiil+zarf-fiil eki+yardımcı fiil* tipindeki birleşik fiilleri incelemiş olduğu yazısında, önce bu yapının Türk dillerindeki tipolojisini ele

alır, daha sonra da Nogaycadaki biçimsel kategorileri sınıflandırır. Karakoç, Nogayca yapıları önce *basit* ve *kompleks* olarak ikiye ayırır, sonra da kompleks olan yapıların kendi içinde üçe ayrıldığını belirler. Karakoç, bu teorik girişten sonra, Nogaycadaki *-(A)yatqanda*, *-(A)yatırganda*, *-Aturganda*, *-(A)yatqan zamanda*, *-(A)yatırgan zamanda*, *-A turıp*, *-(A)yatıp*, *-(A)yatırıp* ve *-A berip* yapılarının işlevlerini ayrıntılı olarak inceler.

İbrahim Ahmet Aydemir, “Zur aspektotemporalen Interpretation von Konverbien im Altai-Tuwinischen”:

Aydemir yazısında, L. Johanson’un 1971’de yayımlanmış olan *Aspekt im Türkischen* adlı çalışmasındaki temel ilke ve terimlerden yola çıkarak, Altay-Tuvacasındaki zarf-fiil yapılarını kılınış/görünüş açısından değerlendirir.

bilig

Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi

©Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı

Yayın İlkeleri

bilig, Kış/Ocak, Bahar/Nisan, Yaz/Temmuz ve Güz/Ekim olmak üzere yılda dört sayı yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini hazırlanır ve Kış sayısında yayımlanır. Dergi, Yayın Kurulu tarafından belirlenen yurtiçi ve dışındaki kütüphanelere, uluslararası indeks kurumlarına ve abonelere, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde gönderilir.

bilig, Türk Dünyasının kültürel zenginliklerini, tarihî ve güncel gerçeklerini bilimsel ölçüler içerisinde ortaya koymakta; Türk Dünyasıyla ilgili olarak, uluslararası düzeyde yapılan bilimsel çalışmaları kamuoyuna duyurmak amacıyla yayımlanmaktadır.

bilig'de, sosyal bilimler alanında, Türk Dünyasının tarihî ve güncel problemlerini bilimsel bir bakış açısıyla ele alan, bu konuda çözüm önerileri getiren yazılara yer verilir.

bilig'e gönderilecek yazılarda; alanında bir boşluğu dolduracak özgün bir makale olması veya daha önce yayımlanmış çalışmaları değerlendiren, bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan bir inceleme olma şartı aranır. Türk Dünyasıyla ilgili eser ve şahsiyetleri tanıtan, yeni etkinlikleri duyuran yazılara da yer verilir.

Makalelerin ***bilig***'de yayımlanabilmesi için, daha önce bir başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.

Yazıların Değerlendirilmesi

bilig'e gönderilen yazılar, önce Yayın Kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir. Akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite en önemli kriterlerdir. Uygun bulunanlar, o alandaki çalışmalarıyla tanınmış iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazarlar, hakem ve yayın kurulunun eleştirisi ve önerilerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayına kabul edilmeyen yazıların, istek hâlinde bir nüshası yazarlarına iade edilir.

bilig'de yayınlanması kabul edilen yazıların telif hakkı *Ahmet Yesevi Üniversitesi Müttevelli Heyet Başkanlığına* devredilmiş sayılır. Yayınlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazı ve fotoğraflardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yazım Dili

bilig'in yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde İngilizce ve diğer Türk lehçeleri ile yazılmış yazılara da yer verilebilir. Türk lehçelerinde hazırlanmış yazılar, gerektiği takdirde Yayın Kurulunun kararıyla Türkiye Türkçesine aktarıldıktan sonra yayımlanabilir.

Yazım Kuralları

Makalelerin, aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:

1. Başlık: İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve **koyu** harflerle yazılmalıdır.

2. Yazar ad(lar)ı ve adresi: Yazarın adı, SOYADI BÜYÜK HARFLERLE olmak üzere, **koyu**, adresler ise normal ve *eğik karakterde* harflerle yazılmalı; yazarın görev yaptığı kurum, haberleşme ve e-posta (e-mail) adresi belirtilmelidir.

3. Özet: Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en fazla 150 kelimedenden oluşan Türkçe özet bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özeti altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 3, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Makalenin sonunda, yazı başlığı, özet ve anahtar kelimelerin İngilizce ve Rusçaları bulunmalıdır. Rusça özetler, gönderilmediği takdirde dergi tarafından ilave edilir. (İngilizce yazılarda Türkçe özet de eklenmelidir.)

4. Ana Metin: A4 boyutunda (29.7x21 cm.) kâğıtlara, MS Word programında, *Times New Roman* veya benzeri bir yazı karakteri ile, 10 punto, 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 3'er cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar 10.000 kelimeyi geçmemelidir. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, **koyu değil eğik harflerle** yazılmalıdır. Alıntılar tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1.5 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla 1 punto küçük yazılmalıdır.

5. Bölüm Başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) büyük harflerle; ara ve alt başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük, koyu karakterde yazılmalı; alt başlıkların sonunda iki nokta üst üste konularak aynı satırdan devam edilmelidir.

6. Şekiller ve Çizelgeler: Şekiller, küçültmede ve basımda sorundan kaçınmak için siyah mürekkep ile düzgün ve yeterli çizgi kalınlığında aydın ve beyaz kağıda çizilmelidir. Her şekil ayrı bir sayfada olmalıdır.

Şekiller numaralandırılmalı ve açıklamaları her şeklin altına başlığıyla birlikte önce Türkçe, sonra İngilizce olarak yazılmalıdır. Çizelgeler de şekiller gibi, numaralandırılmalı ve açıklamalar her çizelgenin üstüne başlığıyla birlikte önce Türkçe, sonra İngilizce olarak yazılmalıdır.

Şekil ve çizelgelerin başlıkları, kısa ve öz olarak seçilmeli ve her kelimenin ilk harfi büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Gerekliğinde, açıklayıcı dipnot veya kısaltmalara şekil ve çizelgelerin hemen altında yer verilmelidir.

7. Resimler: Parlak, sert (yüksek kontrastlı) fotoğraf kâğıdına basılmalıdır. Ayrıca şekiller için verilen kurallara uyulmalıdır.

Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı (yazının üçte birini) aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler. Bu imkâna sahip olmayanlar, bunlar için metin içinde aynı boyutta boşluk bırakarak içine şekil, çizelge veya resim numaralarını yazabilirler.

8. Kaynak Verme: Metin içinde göndermeler, parantez içinde aşağıdaki şekilde yazılmalıdır.

(Köprülü 1944); (Köprülü 1944: 15).

Birden fazla yazarlı yayınlarda, metin içinde sadece ilk yazarın soyadı ve ‘vd.’ yazılmalıdır:

(Gökay vd. 2002).

Notlar, sadece açıklama için kullanılmalı ve metnin sonunda verilmeli, buradaki göndermeler de metin içindeki gibi olmalıdır.

Kaynaklar kısmında ise, birden fazla yazarlı yayınların diğer yazarları da belirtilmelidir.

Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın sadece yayın tarihi yazılmalıdır:

“Tanpınar (1976: 131), bu konuda”

Yayın tarihi olmayan eserlerde ve yazmalarda sadece yazarların adı; yazarı belirtilmeyen ansiklopedi vb. eserlerde ise eserin ismi yazılmalıdır.

İkinci kaynaktan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir:

“Köprülü (1926)” (Çelik 1998'den).

Kişisel görüşmeler, metin içinde soyadı ve tarih belirtilerek gösterilmeli, ayrıca kaynaklarda da belirtilmelidir. İnternet adreslerinde ise mutlaka kaynağa ulaşma tarihi belirtilmeli ve bu adresler kaynaklar arasında da verilmelidir:

www.tdk.gov.tr/bilterim (15.12.2002)

9. Kaynaklar: Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekillerden birinde yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre sıralanmalı; bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar ise (1980a, 1980b) şeklinde gösterilmelidir:

Köprülü, Mehmet Fuat (1961), *Azeri Edebiyatının Tekamülü*, İstanbul: MEB Yay.

Timurtaş, F. Kadri (1951), "Fatih Devri Şairlerinden Cemâlî ve Eserleri", *İÜ Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV (3): 189-213.

Shaw, S. (1982), *Osmanlı İmparatorluğu*, çev. M. Harmancı, İstanbul: Sermet Matb.

Yazıların Gönderilmesi

Yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak hazırlanmış yazılar, biri orijinal, diğer ikisi fotokopi olmak üzere üç nüsha olarak, disket veya yazılabilir diskiyle birlikte **bilig** adresine gönderilir. Yazarlarına raporlar doğrultusunda geliştirilmek ve/veya düzeltilmek üzere gönderilen yazılar, gerekli düzenlemeler yapılarak disketi ve orijinal çıktısıyla en geç bir ay içinde tekrar dergiye ulaştırılır. Yayın Kurulu, esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler yapılabilir.

Yazışma Adresi:

Ahmet Yesevi Üniversitesi
bilig Dergisi Editörlüğü
Taşkent Cad. 10. Sok. No: 30
06430 Bahçelievler / ANKARA / TÜRKİYE
Tel: (0312) 215 22 06
Fax: (0312) 215 22 09
www.yesevi.edu.tr/bilig
bilig@yesevi.edu.tr

bilig

Journal of Social Sciences of the Turkish World

©Ahmet Yesevi University Board of Trustees

Editorial Principles

bilig is published quarterly: Winter/January, Spring/April, Summer/July and Autumn/October. At the end of each year, an annual index is prepared and published in Winter issue. Each issue is forwarded to subscribers, libraries and international indexing institutions within one month after its publication.

bilig is published to bring forth the cultural riches, historical and actual realities of the Turkish World in a scholarly manner; to inform the public opinion of international level scientific studies on the Turkish world.

Articles primarily related to social sciences subjects and those dealing with past and current issues and problems, suggesting solutions are published in *bilig*.

Articles forwarded for publication should be original, contributing to knowledge and scientific information in related fields or bringing forth new views and perspectives on previously written scholarly papers. Articles introducing works and personalities of particular importance, informing readers of new activities related to the Turkish world can also be published in *bilig*.

In order for any article to be published in *bilig*, it should not have been previously published or accepted to be published elsewhere. Papers presented at a conference or symposium may be accepted for publication if clearly indicated so beforehand.

Evaluation of Articles

Articles forwarded to *bilig* are first reviewed by the Editorial Board in terms of journal's publishing principles. Academic objectivity and scientific quality are considered of paramount importance. Those considered acceptable are initially referred to two referees who are well-known for their works in relevant fields. Names of the referees are kept confidential and referee reports are safe-kept for five years.

For publication of articles, two positive reports are required. In case one referee report is negative while the other is favorable, the article may be forwarded to a third referee for further evaluation or alternatively the board, based on the contents of the reports may feel confident to make a final decision. The authors are to consider the criticism, suggestions and corrections offered by the referees

and by the editorial board. If they disagree, they are entitled to counterpresent their views and justifications. Final decision rests with the editorial board. Only original copies of the declined articles are returned upon request.

The royalty rights of the accepted articles are considered transferred to Ahmet Yesevi University Board of Trustees. However the overall responsibility for the published articles belongs to the author of the article. Quotations from articles including pictures are permitted with full reference to the article.

The Language

Turkish is the language of the journal. Articles in English or in other Turkish dialects may be published, not to exceed one third of an issue. Articles submitted in other Turkish dialects may be published after they are translated into Turkish, upon the decision of the Editorial Board as necessary.

Writing Rules

In general, following rules are to apply to writing for *bilig* articles:

- 1. Title of the article:** Title should be suitable for the content and one that expresses it best, and should be in bold letters.
- 2. Name(s) and address(es) of the author(s):** Names and surnames are written in capital letters and bold, addresses in normal italic letters; the institution the author is associated with, his/her contact and e-mail addresses should also be specified.
- 3. Abstract:** At the beginning, the article should include an abstract in Turkish, briefly and laconically expressing the subject in maximum 150 words. There should be no reference to used sources, figure and chart numbers. Leaving one line empty after the body of abstract, there should be key words, minimum 3 and maximum 8 words. At the end of the article there should be titles, abstracts and key words in English and Russian. In case Russian abstract is not submitted it will be included by the journal. (An English abstract should also accompany the articles in Turkish)
- 4. Main Text:** Should be typed in MS Word program in Times New Roman or similar font type, 10 type size and 1,5 line on A4 format (29/7x21cm) paper. There should 3 cm free space on the margins and pages should be numbered. Articles should not exceed 10.000 words. Passages that need emphasizing should not be bold but in italic. Quotations should be in italic and with quotation marks; inquotations less than 5 lines between lines and those longer than 5 lines should be typed with indent of 1,5 cm in block and with 1 line space.
- 5. Section Headings:** Main, interval and sub-headings can be used in order to obtain the well-arranged narration of information in the article and these headings may be numbered if necessary. Main headings (main sections, references and appendices) should be in capital letters; interval and sub-

headings should be bold and their first letters in capital letters; at the end of the sub-headings writing should continue on the same line after a colon (:).

6. **Figures and Tables:** Figures should be drawn on tracing or white paper in ink so as not to cause problems in printing or reducing the size. Each figure should be on a separate page. Figures should be numbered with a caption of the title in Turkish first and English below it.

Tables should also be numbered and an explanation have the title in Turkish first and English below it. The titles of the figures and tables, and also explanations should be clear and concise. The first letter of each word should be capitalized. When necessary footnotes and acronyms should be placed below the captions.

7. **Pictures:** Should be on highly contrasted photo papers. Furthermore, rules for figures and tables are applied to pictures as well. In special cases, color pictures may be printed.

The number of pages for figures, tables and pictures should not exceed 10 pages. (one-third of article) Authors having the necessary technical equipment and software may themselves insert the related figures, drawings and pictures into the text. Those without, shall leave the proportional size of empty spaces for pictures within the text, numbering them.

8. **Indicating sources:** Endnotes should only be used for explanation, and at the end of the text.

References within the text should be given in parentheses as follow:

(Köprülü 1944); (Köprülü 1944: 15)

When sources with several authors are referred, the name of the first author is given and for others 'et. al' is added.

(Gökay et al. 2002)

Full reference, including the names of all authors should be given in the list of references. If the name of the referred author is given within the text, then only the publication date should be written:

“Tanpınar (1976: 131) on this issue”

In the sources and manuscripts with no publication date, only the name of the author; in encyclopedias and other sources without authors, only the name of the source should be written.

In secondary sources quoted, original source should also be pointed to:

“Köprülü (1926)” (in Çelik 1998).

Personal interviews can be indicated by giving the last name(s) and the date(s); moreover they should be stated in the references.

www.tdk.gov.tr/bilterim (15.12.2002)

9. **References:** Should be at the end of the text in alphabetical order, in one of the ways shown below. If there are more than one source by the same author,

then they will be listed according to their publication date; sources of the same author published in the same year will be shown as (1980a, 1980b):
Köprülü, Mehmet Fuat (1961), *Azeri Edebiyatının Tekamülü*, İstanbul: MEB Yay.
Timurtaş, F.Kadri (1951), “Fatih Devri Şairlerinden Cemalî ve Eserleri”, *İÜ Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV (3) : 189-213.
Shaw, S. (1982), *Osmanlı İmparatorluğu*, çev. M. Harmancı, İstanbul: Sermet Matb.

How to Forward Articles

The articles duly prepared in accordance with the principles set forth are to be sent in three copies; one original, two photocopied forms with a floppy disk or compact disc, to **bilig** at the address given below. The last corrected fair copies in diskettes and original figures are to reach **bilig** not later than one month. Minor editing may be done by the Editorial Board.

Correspondence Address

Ahmet Yesevi Üniversitesi

bilig Dergisi

Taşkent Caddesi, 10. Sok. Nu: 30

06490 Bahçelievler - ANKARA / TÜRKİYE

Tel: (0312) 215 22 06 Fax: (0312) 215 22 09

www.yesevi.edu.tr/bilig

bilig@yesevi.edu.tr